

Библейско-богословская коллекция
СЕРИЯ “ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ”
Классические системы русского богословия

**Епископ Каневский
СИЛЬВЕСТР
(Малеванский)**

**ОПЫТ ПРАВОСЛАВНОГО
ДОГМАТИЧЕСКОГО
БОГОСЛОВИЯ**
с историческим изложением догматов

Том 5

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство “Аксион эстин” (<http://www.axion.org.ru>).
Санкт-Петербург, 2006.



**Санкт-Петербург
Аксион эстин
2006**

ЕПИСКОП КАНЕВСКИЙ СИЛЬВЕСТР (Малеванский, 1828–1908)



Основные даты жизни

- 1828 – родился в Волынской епархии
- 1847 – окончание Волынской семинарии
- 1848 – сельский приходской священник
- 1853 – поступление в КДА
- 1856 – монашеский постриг
- 1859 – помощник инспектора КДА
- 1862 – инспектор КДА
- 1883 – ректор КДА
- 1885 – епископская хиротония
- 1898 – настоятель Киево-Никольского монастыря и викарий Киевской епархии
- 1908 – кончина

После преосвященного Сильвестра в русской богословской науке везде веет сильвестровский дух исторического рассмотрения и оправдания.

Проф. Н.Н. Глубоковский¹

Преосв. Сильвестр (в миру Стефан Васильевич Малеванский) родился 9 января 1828 г. в Волынской епархии в семье священника. Свое первоначальное образование он получил на Волыни, закончив курс местной семинарии в 1847 году. Отличаясь уже тогда слабым здоровьем, он был вынужден после окончания семинарии некоторое время провести в отцовском доме, пользуясь отдыхом. Через год с небольшим, 7 ноября 1848 г., он поступил сельским священником в один из приходов волынской епархии. Однако приходская служба его была очень непродолжительна. Он вскоре овдовел и вслед за тем, в августе 1853 г., поступил в число студентов Киевской духовной академии. Здесь молодой священник зарекомендовал себя с самой лучшей стороны. Однако, обычная слабость его здоровья вскоре осложнилась серьезной и тяжелой болезнью глаз. По запискам прот. Ф. Титова, основанным на воспоминаниях самого владыки, к концу первого (двуходичного тогда) курса академии он почти совершенно потерял зрение и намеревался оставить школу. К счастью, на помощь ему пришли его товарищи по академии. Они читали лекции своему больному товарищу во время приготовления к экзаменам и необходимые пособия при составлении семестровых сочинений. Особенно ценные услуги в этом отношении ему оказывал его товарищ из могилевской епархии Н. Карножицкий, о котором владыка до конца своей жизни сохранил самые теплые воспоминания и относился к нему как к одному из самых близких и дорогих своих родственников.

Несмотря на все упомянутые трудности о. Стефан Малеванский оказался по успехам лучшим студентом своего академического курса, по окончании которого в 1857 году, был оставлен при академии бакалавром богословских наук. За год до окончания академии он принимает монашество с именем Сильвестра (27 мая 1856 г.). Постриг осуществлялся ректор академии Антоний (Амфитеатров).

Вся дальнейшая научная и пастырская деятельность будущего владыки была непосредственно связана с именем Киевской духовной академии. Академическая служба преосв. Сильвестра была исключительно продолжительна. По словам прот. Ф. Титова, «новая история Киевской духовной академии не знает другого подобного примера продолжительного, неизменного и всецелого служения школе со стороны

¹ Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002, с. 11.

её питомцев»¹. Более сорока лет преосв. Сильвестр прослужил в академии, сначала в звании бакалавра (1857–1862 г.) и потом профессора богословских наук (1862–1898 г.), а также в должности помощника инспектора (1859–1862 г.), инспектора (1862–1881 г.) и, наконец, ректора академии (1883–1898 г.). При назначении на должность ректора академии преосвященный (тогда еще архимандрит) Сильвестр был утвержден настоятелем Киево-Братского Богоявленского монастыря. Вскоре после этого (20 января 1885 г.) он был хиротонисан в сан епископа и поставлен третьим викарием Киевской епархии.

Однако даже в сане епископа и на посту ректора академии преосв. Сильвестр оставался простым, доступным для каждого монахом и неутомимым тружеником богословской науки. Один из его воспитанников, свящ. А. Глаголев, вспоминал: «Невыразимо трогательно было нам, ученикам его, ежедневно, каждое утро наблюдать, как неопустительно привычной тропою двора нашего академического в скромной одежде монаха направлялся он в соборный храм монастыря для молитвы перед чудотворной иконой Богоматери Братской»². Отличительной чертой Владыки также было редкое нищелюбие. Прот. И. Корольков вспоминал, как «в течение многих лет бедные, даже интеллигентные, целыми толпами (особенно в 1-ое число каждого месяца) приходили к нему за пособием, которое он раздавал щедрою десницею»³. В последние годы своей жизни он имел постоянных пенсионеров, которые получали от него ежемесячное содержание. Двери его ректорской квартиры были открыты весь день, за исключением двух часов послеобеденного отдыха, для всех, желавших видеть его и объясняться с ним. Однако при всем множестве своих забот Владыка никогда не прекращал академических лекций.

На первых порах академическая служба преосв. Сильвестра протекала достаточно ровно и спокойно. Предпринятое им серьезное лечение дало значительное облегчение глазной болезни, так что он получил возможность заниматься серьезными литературными трудами. В 1860-х годах он напечатал несколько статей апологетического характера⁴. 10 апреля 1873 г. после публичной защиты преосв. Сильвестр был удостоен степени доктора богословия за труд «Учение о Церкви в первые три века христианства».

Ровно через год после защиты преосв. Сильвестра постигло серьезное испытание, которое едва не лишило Киевскую духовную академию своего лучшего и солиднейшего богослова. Весною 1874 года вы-

¹ Труды КДА, 1909, январь, с. 138.

² Труды КДА, 1909, январь, с. 151.

³ Труды КДА, 1909, январь, с. 165.

⁴ «Краткий исторический очерк рационализма в его отношении к вере». «Историческое развитие новейшего пантезма, какъ доказательство его несостоятельности». «Несостоятельность новейшего пантезма в решении существеннейших для человека вопросов». См. библиографию.

сокопреосвященнейший Макарий (Булгаков), бывший тогда литовским архиепископом, ревизовал Киевскую духовную академию по поручению Св. Синода. В своем отчете об этой ревизии он дал в высшей степени неблагоприятный отзыв о профессоре архимандрите Сильвестре. Ревизор не только отрицательно отзывался о профессорских способностях киевского догматиста, но и скептически отнесся вообще к его познаниям в области догматического богословия! И это из уст автора солидных богословских трудов! Встал вопрос о дальнейшем пребывании архим. Сильвестра на профессорской академической кафедре. И лишь энергичное заступничество киевского митр. Арсения спасло его от этой неприятности.

Вот как описывает прот. Ф. Титов упомянутый случай на основании воспоминаний самого владыки: «Существовало и существует множество предположений касательно настоящих, действительных мотивов неблагоприятного отзыва ревизора о преосв. Сильвестре, как профессоре и ученом догматисте. Но для нас важно знать, как смотрел на это сам преосв. Сильвестр. Пишущему эти строки пришлось однажды беседовать с почившим архипастырем по данному вопросу. С присущим ему редким благодушием, преосв. Сильвестр признавал неблагоприятный отзыв ревизора о нем *соответствовавшим исторической действительности*. По разсказу преосв. Сильвестра, дело было так. Высокопреосв. Макарий, в качестве ревизора, посетил только одну лекцию архим. Сильвестра, причем, кажется, не оставался в аудитории до конца лекции. Архим. Сильвестр сильно волновался и потому читал лекцию в присутствии ревизора, по собственному его сознанию, очень невнятно. Когда же после лекции ревизор стал распрашививать профессора о тех источниках и пособиях, какими он пользовался при составлении своих лекций, равно как и о методе его преподавания, то последний снова волновался и не мог высказать ревизору всего того, что желал и должен был сказать, тем более, что высокопреосв. Макарий во время беседы с архим. Сильвестром также волновался и торопился. Совершенно естественно, если, при таких обстоятельствах, у высокопреосв. Макария составилось неблагоприятное представление как о профессорских способностях архим. Сильвестра, так и о научных познаниях его в области догматического богословия, что он и занес в свой отчет».

Отрицательный отзыв ревизора о преосв. Сильвестре имел и свои благоприятные последствия: он стал стимулом для дальнейшей плодотворной научной деятельности. В течении двух последующих лет преосв. Сильвестр печатает ряд солидных научно-богословских этюдов по вопросам, возбужденным старокатолическим движением¹. А вскоре после этого преосв. Сильвестр приступил к печатанию и своих «чтений по

¹ «Ответ православного на схему старокатоликов о добрых делах», «Ответ православного на предложенную старокатоликами схему о Пресв. Деве», «Ответ православного на предложенную старокатоликами схему о Св. Духе». См. библиографию.

догматическому богословию», которые составили его знаменитый пятитомный «Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением докторов)».

В течении 15 лет (1883–1898) преосв. Сильвестр в должности ректора возглавлял Киевскую духовную академию.

В 1898 году совершенно неожиданно для себя и для его академических сослуживцев он был освобожден от исполнения обязанностей ректора академии и перемещен в Киево-Никольский монастырь, с оставлением в звании первого викария Киевской епархии. В 1900 году, после смерти митр. Иоанникия, по поручению Св. Синода он в течении нескольких месяцев с видимою пользою для дела управлял киевскою епархией.

Летом 1902 г. с владыкой произошло одно несчастье, которое сильно потрясло его нервную систему и окончательно подорвало силы его болезненного организма. Однажды ночью обвалился потолок комнаты, где почивал архипастырь. Обвал миновал место, где стояла постель, благодаря чему он и спасся от неминуемой смерти. Но сильный удар и естественный испуг настолько потрясли его, что через несколько дней после этого с ним произошел легкий апоплексический удар. Владыка вскоре поправился, но последствия пережитого потрясения сказывались во время всей его дальнейшей жизни. В последнее время его жизни преосв. Сильвестр ежедневно присутствовал при богослужении в своей домовой церкви, проводя все время в постоянной устной или умной молитве. Очень часто он причащался в это время Св. Таин, а на кануне смерти над больным архипастырем было совершено таинство елеосвящения. В ночь на 12 ноября 1908 года он мирно и безболезненно скончался на руках близких родственников и верных своих служителей.

«Опыт православного догматического богословия»

Труд, принесший преосв. Сильвестру всероссийскую известность – «Опыт православного догматического богословия».

Сравнительному анализу этого труда и «Православного догматического богословия» митр. Макария (Булгакова) посвящена специальная работа будущего профессора (а тогда еще студента академии) А.И. Введенского¹. Проведя детальное исследование указанных трудов, автор указывает, что каждый из них имеет характерные особенности. Он отмечает: «Исторический метод есть существенное формальное отличие системы архим. Сильвестра, равно как жизненное понимание докторов и задачи догматики есть существенное отличие – по духу»².

¹ Введенский А.И. Сравнительная оценка догматических систем высокопреосвященнейшего Макария и архим. Сильвестра // ЧОЛДП, 1886, февраль–апрель. Очерк издан в электронном варианте издательством «Акцион эстин» и размещен на компакт-диске «Догматическое богословие. Выпуск 1».

² Введенский А.И. Сравнительная оценка... // ЧОЛДП, 1886, февраль, с. 138.

Не отрицая «признанные несомненные достоинства монументального труда преосв. Макария», рецензент дает резюме: «Окинем беглым взором пройденный путь и пересмотрим те данные, которые мы собрали для сравнительной оценки догматических систем. Мы видели, прежде всего, различие в духе или направлении систем. Тогда как преосв. Макарий ставит себе задачу главным образом показать, как Церковь веровала и верует, учила и учит; архим. Сильвестр старается уяснить, почему именно Церковь учит так, а не иначе. Вследствие этого, тогда как первый догматист направляет свои заботы к тому, чтобы экзегетическим и историко-патристическим путем утвердить формулу содержимого Церковию вероучения, последний старается ввести читателя в дух разумения внутреннего существа откровенной и хранимой Церковию истины, уяснить ее, представить вместе с научным оправданием. Мы видели, далее, что есть достаточные основания признать *план*, принятый в системе архим. Сильвестра, более естественным и строже выдержаным¹. Видели также, что на одни вопросы архим. Сильвестр открывает новые точки зрения, другие обследует с большей подробностью и основательностью, иные ставит на более твердую почву. Видели, наконец, что по некоторым вопросам наш позднейший богослов высказывается оригинально не только в сравнении с своим предшественником, но и вообще сравнительно с принятыми в нашей православно-богословской литературе взглядами. Понятно и естественно поэтому, что наши симпатии склоняются на сторону позднейшей системы»².

Профессор Киевской духовной академии М.Н. Скабалланович в своей статье «Преосв. Сильвестр как догматист», приуроченной к кончине владыки, упоминает о настороженном отношении ученой критики к догматическому труду преосв. Сильвестра. «Спросите каждого занимающегося богословием, – пишет он, – получившего духовное образование не ниже семинарского, об этой догматике: каждый знает о ней и

¹ «Преосв. Макарий делит догматику на две части, из которых в первой излагается учение о Боге и Его общем отношении к человеку (творение, промысл), а во второй – учение о Боге как Искупителе человеков и об отношении его к человеческому роду особенном, известном под именем великого дела нашего спасения. Архим. Сильвестр, напротив, возвращается к делению догматики, существовавшему в русской богословской науке до преосв. Макария (у Феофана Прокоповича, Иринея Фальковского, Феофилакта Горского, прот. Терновского и архим. Антония), – делению на учение о Боге самом в себе (ч. I), и в явлении тварям (о Боге-Творце, о Боге-Промыслителе мира, о Боге-Выполнителе Своих судеб в мире) (Введенский А.И. Сравнительная оценка... // ЧОЛДП, 1886, февраль, с. 141).

² Введенский А.И. Сравнительная оценка... // ЧОЛДП, 1886, апрель, с. 350.

Хотя А. И. Введенский спустя много лет остался при своем мнении о предпочтительности догматической системы преосв. Сильвестра (Малеванского), тем не менее он отдал должное и труду митр. Макария (Булгакова) – на магистерском диспуте ректора Подольской духовной семинарии прот. Н.П. Малиновского, состоявшемся в Московской духовной академии 9 апреля 1904 года. См.: Малиновский Н., прот. Речь и диспут при защите магистерской диссертации. Эл. вариант: СПб., Акцион эстин, 2006 (см. на диске «Догматическое богословие. Выпуск 1»).

никто не дерзнет суда навести хульна ей. Между тем ученая критика и встретила ее, и проводила по всем изданиям полным молчанием¹. Окончательную оценку значения труда преосвященного Сильвестра в развитии отечественной богословской науки предстоит дать нашим современникам.

Библиография трудов епископа Сильвестра

1. Историческое развитие новейшего пантеизма, как доказательство его несостоятельности // Труды КДА, 1865, № 2 и 8;
2. Краткий исторический очерк рационализма в его отношении к вере // Труды КДА, 1862, № 4, 5; 1863, № 11, 12;
3. Несостоятельность новейшего пантеизма в решении существеннейших для человека вопросов // Труды КДА, 1867, № 6 и 7;
4. Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением доктрины). Киев, 1878–1891.
5. Ответ православного на схему старокатоликов о Пресв. Деве // Труды КДА, 1875, № 1;
6. Ответ православного на предложенную старокатоликами схему о Св. Духе // Труды КДА, 1874, № 8 (переведен на немецкий и итальянский языки; отдельно Киев, 1875);
7. Ответ православного на схему старокатоликов о добрых делах // Труды КДА, 1875, № 1 и 2;
8. Учение о Церкви в первые три века христианства, Киев, 1872.

О епископе Сильвестре

1. Введенский А.И. Сравнительная оценка догматических систем высокопреосвященнейшего Макария и архим. Сильвестра // ЧОЛДП, 1886, февраль–апрель.
2. Глаголев А., свяц. Слово на заупокойной литургии при погребении преосвященнейшего епископа Сильвестра, бывшего ректора КДА // Труды КДА, 1909, январь, с. 147–153.
3. Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002.
4. Корольков И., прот. Речь, произнесенная при погребении преосв. Сильвестра // Труды КДА, 1909, январь, с. 162–166.
5. Лисовой Н.Н. Обзор основных направлений в русской академической науке в XIX – начале XX столетия // Богословские труды, № 37. М., 2002.

¹ Скабалланович М.Н. Преосв. Сильвестр как догматист // Труды КДА, 1909, январь, с. 175.

6. Пономарев П.П. Преосвященный епископ Сильвестр как ученый богослов. Казань, 1909.
7. Скабалланович М.Н. Преосвященный Сильвестр, как догматист // Труды КДА, 1909, январь, с. 175–201.
8. Титов Ф., прот. Преосвящ. Сильвестр, бывший еп. Каневский, ректор КДА (1828–1908) // Труды КДА, 1909, январь, с. 134–146.
9. Христианство (словарь). М., 1995.

*Биографический и библиографический очерки
подготовлены по заказу издательства
«Аксион эстин»
www.axion.org.ru*

ОПЫТЪ ПРАВОСЛАВНАГО ДОГМАТИЧЕСКАГО БОГОСЛОВІЯ

(съ историческимъ изложениемъ докторовъ).

Епископа Сильвестра,

Доктора Богословія, Ректора Кіевской духовной Академії.

— ТОМЪ V-й —

ИЗДАНІЕ 2-е.

КІЕВЪ.

Типографія И м п е р а т о р с к а го Університета Св. Владіміра
Н. Т. Корчакъ-Новицкаю Михайлівськай у., д. № 4.

1897.

~~~~~  
Отъ Кіевскаго духовнаго цензурнаго Комитета печатать дозволяется  
Кіевъ, 22 іюня, 1896 г. Цензоръ, экстраорл. профессоръ Кіев. дух. Академіи,  
прот. *I. Корольковъ*.  
~~~~~

ОГЛАВЛЕНИЕ.

О таинствѣ покаянія.

	Страни.
§ 148. Откровенное учение	1
§ 149. Учение церковно-отеческое въ первые три вѣка христіанства.	7

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

§ 150. Учение отдельныхъ отцевъ и учителей церкви.	25
§ 151. Учение вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ	37
§ 152. Общій выводъ и замѣчанія о дальнѣйшей судьбѣ учения о таинствѣ покаянія	40

О таинствѣ елеосвященія.

§ 153. Учение о немъ откровенное.	50
---	----

Учение церковно-отеческое.

§ 154. Въ первые три вѣка христіанства.	54
§ 155. Въ дальнѣйшій періодъ вселенскихъ соборовъ	56
§ 156. Общій выводъ и дальнѣйшая судьба учения объ елеосвященіи	63

ГЛАВА III.

О Богѣ, какъ Выполнителѣ конечныхъ судебъ Своихъ о мірѣ и человѣкѣ.

§ 157. Переходъ къ дальнѣйшему учению о Богѣ, и его раздѣленіе	67
--	----

ЧЛЕНЪ I.

О Богъ—Судіи и Мздовоздаятелѣ каждого человѣка порознѣ по его смерти.

Стран.

§ 158. Смерть, какъ переходъ къ другой жизни, и ея значеніе по отношенію къ загробной участіи че- ловѣка.	68
---	----

Откровенное учение

§ 159. Ученіе церковно-отеческое.	71
---	----

§ 160. Частный послѣ смерти для каждого человѣка судъ.	78
--	----

Откровенное о немъ учение

Ученіе церковно-отеческое.

§ 161. Въ первые три вѣка христіанства.	81
---	----

§ 162. Съ четвертаго вѣка.	85
------------------------------------	----

§ 163. Въ V-мъ и дальнѣйшіе вѣка.	91
---	----

О мздовоздаяніи послѣ частнаго суда.

§ 164. Ученіе откровенное.	97
------------------------------------	----

Ученіе церковно-отеческое.

§ 165. Въ первые три вѣка христіанства.	102
---	-----

§ 166. Въ періодъ вселенскихъ соборовъ	113
--	-----

§ 167. Замѣчаніе о возникшемъ въ этотъ періодъ на западѣ мнѣніи относительно особаго третьяго или средняго за гробомъ состоянія нѣкоторыхъ душъ и особаго для нихъ тамъ мѣста — чистилища. .	128
---	-----

§ 168. Судьба ученія въ дальнѣйшій позднѣйшій періодъ. .	132
--	-----

§ 169. Объ отношеніи живыхъ къ огнедшимъ огъ нихъ членамъ церкви Христовой.	144
--	-----

А) Объ отношеніи живыхъ къ отшедшимъ отъ нихъ совершеннымиъ членамъ церкви Христовой или святымъ.

I. О почитаніи святыхъ.

Стран.

§ 170. Откровенное о семъ ученіе	146
§ 171. Ученіе церковно отеческое въ первые три вѣка христіанства.	151
§ 172. Въ періодъ вселенскихъ соборовъ	158
§ 173. Общее замѣчаніе о дальнѣйшей судьбѣ ученія. 173	

О почитаніи останковъ святыхъ.

§ 174. Отношеніе его къ откровенному ученію.	176
--	-----

Чествованіе останковъ святыхъ въ христіанской церкви и ученіе о немъ ея пастырей и учителей.

§ 175. Въ первые три вѣка христіанства—до вселенскихъ соборовъ.	180
§ 176. Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.	183
§ 177. Общій изъ предыдущаго выводъ, и замѣчанія о позднѣйшей судьбѣ ученія	201
§ 178. О почитаніи священныхъ изображеній или иконъ святыхъ. 204	
§ 179. Ученіе откровенное.	—
§ 180. Иконопочитаніе въ первые три вѣка христіанства. 213	
§ 181. Несостоятельность возраженій противъ иконопочитанія въ семъ періодѣ	222
§ 182. Иконопочитаніе въ періодъ вселенскихъ соборовъ. 230	
§ 183. Ученіе объ иконопочитаніи	239
§ 184. Краткія замѣчанія о дальнѣйшей судьбѣ иконопочитанія и ученіи о немъ.	257
§ 185. II. О призываціи святыхъ	262
§ 186. Откровенное ученіе.	263

Ученіе церковно-отеческое.

§ 187. Въ первые три вѣка христіанства	267
§ 188. Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.	275
§ 189. Замѣчанія о дальниѣшой судьбѣ ученія о при- зываціи святыхъ и заблужденіи лютеранъ	291

Б) Объ отношеніи къ усопшимъ членамъ церкви несовершеннымъ.

§ 190. Общія замѣчанія и переходъ къ ученію о мол- итвахъ за умершихъ	297
§ 191. Ученіе откровенное.	299

Ученіе церковно-отеческое.

§ 192. Въ три первые вѣка христіанства	302
§ 193. Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.	306
§ 194. Общій выводъ и краткія замѣчанія о дальниѣ- шой судьбѣ ученія о молитвахъ за усопшихъ . . .	320

ЧЛЕНЪ II.**О Богѣ Судіи и Мздовоздаятелѣ на послѣд-
немъ судѣ всего рода человѣческаго.**

§ 195. Переходъ къ дальниѣшему ученію о Богѣ Судіи и Мздовоздаятелѣ, и его подраздѣленіе	328
---	-----

**I. О времени втораго пришествія Христова
для суда и признакахъ его наступленія.**

§ 196. Ученіе Самого Иисуса Христа.	329
§ 197. Ученіе апостольское	333
§ 198. Ученіе древне-отеческое	340

II. О второмъ пришествіи Христовомъ.

Страни.

§ 199. Ученіе откровенное	344
-------------------------------------	-----

III. О воскресеніи мертвыхъ.

§ 200. Переходъ къ ученію о воскресеніи мертвыхъ	350
--	-----

§ 201. Ученіе откровенное.	—
------------------------------------	---

Ученіе церковно-отеческое.

§ 202. Въ первые три вѣка христіанства	363
--	-----

§ 203. Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.	383
---	-----

IV. Обновленіе міра.

§ 204. Ученіе откровенное.	403
------------------------------------	-----

Ученіе церковно-отеческое.

§ 205. Въ три первые вѣка христіанства	406
--	-----

§ 206. Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.	409
---	-----

V. Всеобщій судъ съ его послѣдствіями.

§ 207. Переходъ къ ученію о всеобщемъ судѣ и его послѣдствіяхъ	416
--	-----

§ 208. Откровенное ученіе о всеобщемъ судѣ.	417
---	-----

§ 209. Ученіе церковно-отеческое	421
--	-----

§ 210. О послѣдствіяхъ всеобщаго суда или мздовоздаяніи праведныхъ и грѣшныхъ	428
---	-----

§ 211. Объ уготованномъ для праведниковъ будущемъ царствѣ	429
---	-----

§ 212. О блаженной жизни праведныхъ въ уготованномъ имъ царствѣ. Ученіе откровенное	436
---	-----

§ 213. Ученіе древне-отеческое	439
--	-----

**О присужденномъ грѣшникамъ вѣчномъ,
уготованномъ діаволу и аггеламъ его, огнѣ,
и ихъ въ немъ мученіяхъ.**

Стран.

§ 214. Ученіе откровенное	451
§ 215. Ученіе церковно-отеческое	458
§ 216. О предназначенномъ для осужденныхъ грѣшниковъ мѣстѣ мученій	—
§ 217. О существенныхъ свойствахъ адскихъ мученій .	463
§ 218. О разныхъ степеняхъ сихъ мученій.	466

О вѣчности адскихъ мученій.

§ 219. Ученіе о семъ отцевъ и учителей церкви въ первые три вѣка христіанства	468
§ 220. Въ періодъ вселенскихъ соборовъ	481

О ТАИНСТВѢ ПОКАЯНІЯ.

§ 148.

Откровенное учение.

Теперь переходимъ къ ученію о таинствѣ покаянія, установленномъ въ церкви для того, чтобы подавать духовно-благодатную врачебную помощь тѣмъ изъ ея членовъ, которые подвергаются разнаго рода духовнымъ недугамъ и послѣ полученія ими и утвержденія чрезъ другія таинства новой во Христѣ жизни.

Таинство это, какъ известно изъ прямаго свидѣтельства ев. Иоанна, установлено было Христомъ вскорѣ послѣ Его воскресенія, когда Онъ, явившись Своимъ ученикамъ, между прочимъ сказалъ, дунувши на нихъ: *пріимите Духъ святѣ, Имже отпустите грѣхи, отпускается имъ: и Имже держите, держатся* (Иоан. 20, 22. 23), чѣмъ ясно показалъ, что съ этого именно времени Онъ на самомъ дѣлѣ навсегда облекъ ихъ тою самою властію, которую еще прежде въ теченіе земной жизни преподать имъ обѣщалъ, сказавъ сперва одному Петру: *и дамъ ти ключи царства небеснаго и еже аще свяжесши на земли, будетъ связано на небесъхъ, и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесъхъ* (Матѳ. 16, 19), а послѣ тоже повторивъ и прочимъ апостоламъ: *аминь глаголю вамъ: елика аще свяжесте на земли,*

будутъ связана на небеси: и елика аще разрѣшите на земли,
будутъ разрѣшена на небесахъ (Мат. 18, 18).

Какого же рода была эта власть, преподанная Христомъ апостоламъ? Изъ приведенныхъ мѣстъ видно, что она во первыхъ, преподана была Христомъ вмѣстѣ съ Св. Духомъ, послыаемымъ Имъ въ міръ, по примѣру того, какъ Самъ Онъ посланъ былъ Своимъ Отцемъ (Иоан. 20, 21), однимъ апостоламъ, которые въ свою очередь могли передать ее вмѣстѣ съ силою Св. Духа только своимъ преемникамъ; что, далѣе, власть сія соединена была съ силою и дѣйствиемъ Св. Духа, и что, наконецъ, она состояла въ правѣ прощенія и разрѣшенія людямъ грѣховъ, и не одного только прощенія и разрѣшенія ихъ, а и удерживанія или связыванія.

Не сказано здѣсь только объ одномъ, чѣмъ же должны были, согласно съ мыслю и волею Спасителя, руководиться апостолы, при пользованіи на самомъ дѣлѣ означенною Богодарованною имъ властію. Но все это, конечно, вполнѣ было имъ извѣстно изъ прежняго ученія и наставлений Христовыхъ. А чѣмъ именно въ семъ случаѣ они должны были руководиться и на самомъ дѣлѣ руководились, это увидимъ изъ нижеслѣдующихъ немалочисленныхъ свидѣтельствъ ихъ писаній.

Такъ, Иисусъ Христосъ, сопоставляя отпущеніе Отцемъ небеснымъ грѣховъ людямъ съ отпущеніемъ ими самими сдѣланныхъ имъ другими прегрѣшеній (Мат. 6, 14 и 15), и требуя отъ послѣднихъ, чтобы они каждый разъ прощали, когда согрѣшившій братъ скажетъ: *каюся* (Лук. 17, 4), этимъ самимъ ясно показалъ, что и у Бога непремѣннымъ условіемъ къ прощенію Имъ людямъ грѣховъ служить ихъ раскаяніе. А что раскаяніе грѣшника дѣйствительно предъ Богомъ многоцѣнно и способно преклонить Его на милость и прощеніе грѣховъ, это Онъ съ особеною силою изобразилъ въ притчѣ объ обрѣтепіи, имѣющимъ сто овецъ, одной заблуд-

шай, гдѣ, указавъ на то, что онъ больше радуется обѣ одной обрѣтеннай овцѣ, чѣмъ обѣ остальныхъ не заблудшихъ, къ сему присовокупилъ слѣдующее: *илагою вамъ, яко тако радость будетъ на небеси о единомъ грѣшиницѣ кающемся, нежели о девятидесятихъ девяти праведникахъ, иже не требуютъ покаянія* (Лук. 15, 7). Поэтому-то, по слову Спасителя, по Его воскресенію надлежало быть проповѣдано во всѣхъ народахъ отпущенію грѣховъ совмѣстно съ покаяніемъ (Лук. 24, 47), какъ его условiemъ; потому и ап. Петръ желавшихъ загладить грѣхи свои іудеевъ наставлялъ: *покайтесь убо и обратитесь* (Дѣян. 3, 19), а въ частности повинному въ святокупствѣ Симону волхву далъ такое наставленіе: *покайся убо о злобѣ твоей сей и молися Богу, аще убо отпустится ти помышленіе сердца твоего* (Дѣян. 8, 22).

Но покаяніе, ведущее къ прощенію грѣховъ, по ученію Христову, должно быть искреннимъ и полнымъ,—соединеннымъ съ сокрушеніемъ сознаніемъ грѣховной виновности и живою вѣрою во всепрощающее милосердіе Божіе, а также съ рѣшимостію впредь не грѣшить или такого рода покаяніемъ, какимъ покаялись блудный сынъ, изъ глубины сердца взывавшій къ своему отцу: *отче, соурѣшихъ на небо и передъ тобою, и уже ипъсъ достоинъ нарещися сынъ твой* (Лук. 15, 21), мытарь, который, не смѣя и очей возвести на небо, по ударяя себя въ грудь, говорилъ: *Боже, милостию буди мнъ грѣшинику* (Лук. 18, 13), Закхей, который, сознавъ свою прежнюю грѣховную жизнь, воззвалъ Спасителю: *се полъ импнія моего, Господи, дамъ нищымъ: и аще кою чимъ обидѣхъ, возврашу четверицю* (Лук. 19, 8),—жена грѣшница, которая, плача, ноги Спасителя обливала своими слезами и отирала волосами головы своей, и относительно которой Спаситель сказалъ: *отпускаются грѣси ея мнози, яко возлюби много* (Лук. 7, 47),—а также взятая въ прелюбодѣяніи женщина, которую про-

стивъ Христосъ сказалъ: *иди, и отсель ктому не согрѣши* (Иоан. 8, 11).

Потому-то между прочимъ ап. Павелъ неизмѣнное покаяніе ко спасенію поставлялъ въ связи съ *печалию*, яже по Бозѣ (2 Кор. 7, 10), и отъ кающихся, подобно Иоанну Крестителю (Мат. 3, 8), требовалъ плодовъ или дѣлъ, достойныхъ покаянія (Дѣян. 26, 20).

Наконецъ, Иисусомъ Христомъ указаны и тѣ границы, которыми должно опредѣляться прощеніе грѣховъ. Требуя отъ каждого во имя Отца, прощающаго прегрѣшенія людямъ (Мат. 6, 15), прощенія прегрѣшенній раскаявающемуся брату, не только до седми, но до седмижды семидесяти разъ (Мат. 18, 22; Лук. 17, 4), Онъ ѣгимъ самымъ далъ основаніе для надежды на такое же прощеніе и Богомъ содѣланыхъ людьми многихъ прегрѣшенній, только бы они въ нихъ искренно каялись. Но, по Его же учению, тогда какъ *всякъ грѣхъ и хула отпустится человекомъ, яже на Духа хула не отпустится человекомъ*, и тогда какъ даже *иже аще речетъ слово на Сына человѣческаго, отпустится ему,—иже речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему, ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Мат. 12, 31 и 32), не отпустится, какъ должно думать на основаніи контекста рѣчи, потому что хула противъ Духа Святаго, подобная той, какую высказывали фарисеи, приписывая изгнаніе Христомъ бѣсовъ, не силъ Духа Святаго, а дѣйствію Вельзевула, есть по своему существу ничто иное, какъ самое злонамѣренное и упорное противленіе очевидной истинѣ Божіей, исключающее собою всякую возможность раскаянія. Поэтому-то и ап. Иоаннъ находилъ нужнымъ отъ грѣховъ несмертныхъ отличать грѣхи смертные, о которыхъ излишне и молиться (1 Ioан. 5, 16), разумѣя, конечно, подъ послѣдними такого рода грѣхи, которые поражаютъ душу человѣка смертоносною и неисцѣльною болѣзнью, исключающею собою возможность всякаго раскаянія.

Послѣ сего само собою понятно, что апостолы, получивъ отъ Господа власть разрѣшать и связывать или прощать и удерживать грѣхи, при пользованіи сею властію, имѣли руководиться вичѣмъ инымъ, какъ вышеуказаннымъ различи-
ніемъ свойства и важности грѣховъ, а также степенью рас-
каянія виновныхъ въ нихъ, и соотвѣтственно съ симъ однимъ прощать грѣхи, а другимъ удерживать, и удерживать при-
томъ однимъ навсегда, если, по употребленіи всѣхъ пастыр-
скихъ увѣщаній, не остается никакой надежды на ихъ вра-
зумленіе и раскаяніе (Мат. 18, 15—17), а другимъ только на
нѣкоторое время, если таковая въ отношеніи къ нимъ еще
не потеряна.

Такъ и на самомъ дѣлѣ поступали апостолы, чemu ви-
димъ примѣръ между прочимъ на апостолахъ Петрѣ и Павлѣ.
Ап. Петрѣ за неизвинительную ложь и обманъ по отношенію
къ Духу Святому безусловно осудилъ Ананію (Дѣян. 5, 3—5),
Симону же волхву, хотя и его за святокупство тоже весьма
строго осудилъ, лишилъ навсегда участія въ жребіи священ-
ства, но нашелъ возможнымъ предложить путь покаянія и
молитвы, который могъ привести къ прощенію его грѣха (Дѣян.
8, 21 и 22). А ап. Павелъ коринѣскаго кровосмѣсника под-
вергъ только временному наказанію (*ἐπιτιμία* 2 Кор. 2, 6),
отлучивъ его отъ *общества вѣрующихъ*, и предавъ сатанѣ
на погубленіе плоти, съ цѣлію спасенія его духа (1 Кор.
5, 2—5); почему когда обнаружились въ согрѣшившемъ же-
лательные плоды сего наказанія, глубокая печаль о грѣхахъ
своихъ и раскаяніе, онъ простилъ его отъ лица Христова
и просилъ коринѣянъ принять его въ любовь свою (2 Кор.
2, 7—10).

Но при этомъ естественъ вопросъ: какой же въ апо-
стольской церкви практиковался способъ для опредѣленія
свойства и степени важности грѣховъ, за прощеніемъ кого-
рыхъ обращались кающіеся грѣшники, тогда какъ грѣхи ихъ

по преимуществу были не общеизвестного, а тайного характера? На этот вопрос мы имѣемъ вполнѣ достаточное основаніе отвѣтить тѣмъ, что такимъ способомъ было устное исповѣданіе кающимися своихъ грѣховъ. Одна глубокая искренность раскаянія во грѣхахъ, съ какою первенствующіе вѣрующіе обращались за отпущеніемъ своихъ грѣховъ къ апостоламъ, заставляетъ предполагать, что по слову Спасителя: *отъ избытка сердца уста глаголютъ* (Мате. 12, 34), они сами собою естественно исповѣдавали предъ ними грѣхи, тѣмъ болѣе, что такой примѣръ уже данъ былъ тѣми изъ кающихся, которые приносили покаяніе предъ Иоанномъ Крестителемъ, *исповѣдающе грѣхи своя*, и соответственно съ симъ получали отъ Него тѣ или иные наставленія (Мате. 3, 6). Апостолы же, обладавшіе властью не только разрѣшать, но и связывать грѣхи, и имѣвшіе сюю власть всецѣло передать своимъ преемникамъ, понятно съ своей стороны ничѣмъ не могли препятствовать этому естественному способу выраженія раскаянія а скорѣe нашли нужнымъ его утвердить и узаконить; такъ какъ при семъ только условіи и возможно было вполнѣ соотвѣтственное врачеваніе духовными врачами недуговъ духовныхъ.

Между тѣмъ въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ находимъ и прямое свидѣтельство о томъ, что апостолы на самомъ дѣлѣ признавали исповѣдь кающимися грѣховъ своихъ — вполнѣ естественною и необходимою; такъ какъ съ полпою благосклонностію принимали ее, при частыхъ обращеніяхъ кающихся въ Христову церковь. Здѣсь между прочимъ говоритъ: *мнози же отъ вѣровавшихъ приходяха, исповѣдающе и сказующе дѣла своя* (Дѣян. 19, 18). А что подъ дѣлами здѣсь разумѣются не иная, какъ грѣховныя дѣла, это и само по себѣ ясно, еще же яснѣе изъ дальнѣйшей рѣчи, въ которой говорится, что изъ занимавшихся же чародѣйствомъ довольно многіе, собравъ книги свои, сожгли предъ всѣми, и сложили

цѣны ихъ, и оказалось ихъ на пятьдесятъ тысячъ драхмъ (Дѣян. 19, 19).

Кромѣ того, ап. Иоаннъ въ своемъ посланіи пишетъ: *Аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ. Аще исповѣдаемъ грѣхи нашия, вѣренъ есть и праведенъ, да оставитъ намъ грѣхи нашия и очиститъ насъ отъ всякия неправды* (1 Иоан. 1, 8 и 9). Здѣсь, чтб не трудно видѣть, рѣчь не о какомъ либо иномъ, а объ устномъ исповѣданіи грѣховъ, на основаніи котораго можно, если кто говоритъ, что въ немъ вѣтъ грѣха, ему можно сказать, что въ чёмъ нѣтъ правды. Между тѣмъ Апостолъ такое именно исповѣданіе признаетъ безусловно необходимымъ для прощенія отъ Бога грѣховъ, и очищенія отъ всякой неправды. Если же здѣсь не указано, кто въ семъ случаѣ долженъ быть между Богомъ и исповѣдующимъ свои грѣхи грѣшникомъ посредникомъ, то это вполнѣ ясно изъ другихъ мѣстъ Писанія, въ которыхъ прямо опредѣляется, кому Христомъ вручена власть на земли разрѣшать и связывать грѣхи съ тѣмъ, чтобы они были разрѣшаемы или связываемы и на небеси (Мате. 18, 18), а также кому вѣрено *служеніе примиренія* (2 Кор. 5, 18), и вообще строительство *таинъ Божіихъ* (1 Кор. 4, 1; снес. Тит. 1, 7).

§ 149.

Ученіе церковно-отеческое въ первые три вѣка христианства.

Такъ, начиная съ вѣка мужей апостольскихъ, учila о таинствѣ покаянія и церковь, только болѣе разъясняя и точнѣе опредѣляя, но въ тоже время во всей строгости сохраняя древне-апостольское о семъ ученіе.

Уже у мужей апостольскихъ находимъ, хотя краткія и отрывочныя, но тѣмъ не менѣе достаточно ясныя указанія на существенные и характеристическія черты покаянія какъ церковнаго таинства.

Такъ, св. Ермъ подобно тому, какъ крещеніе называлъ печатію, такое название усвояетъ и покаянію, сообщающему кающемуся послѣ сокрушенія имъ первой печати другую такую же новую печать¹), чѣмъ ясно покаяніе поставляетъ наряду съ крещеніемъ. Совмѣстно же съ симъ онъ приписывается покаянію и духовно-благодатныя дѣйствія, отвѣчающія подобнымъ же дѣйствіямъ крещенія; такъ какъ усвояетъ ему полное уврачеваніе и изглажденіе содѣянныхъ послѣ крещенія грѣховъ, и обновленіе замершей прежней духовной жизни²), необходимымъ условіемъ къ чему служить со стороны человѣка, имѣющее въ себѣ задатокъ жизни³), искреннее и полное раскаяніе, которое одно, продолжаясь возможно долго и обнаруживаясь въ разныхъ подвигахъ покаянного сокрушенія о грѣхахъ, и способно привлечь всепрощающую милость Божію, тогда какъ, наоборотъ, нераскаянность, заключающая въ себѣ смерть, не получитъ сей милости⁴). Только обѣ одномъ не говорилъ прямо св. Ермъ, а именно—о видимомъ посредничествѣ, черезъ которое сообщается кающемуся печать покаянія и съ нею отпущеніе грѣховъ, хотя можно предполагать, не разумѣль ли онъ подъ символомъ пастыря, которому такого именно посредничества власть ввѣрена по всей земли⁵), церковной іерархіи. Кромѣ того, онъ не упоминаетъ также прямо и обѣ исповѣданіи кающимися своихъ грѣховъ, хотя это повидимому необходимо предполагается, при требованіи имъ отъ кающихся сравнительно продолжительныхъ подвиговъ, покаянного сѣтованія и сокрушенія о содѣянныхъ грѣхахъ, которые могли бы засвидѣтельствовать полное ихъ

¹) Simil. VIII. n. 6

²) Mandat. IV, n. 1. Simil. V, n. 7; VIII, 11; IX, 33.

³) Simil. VIII. n. 6.

⁴) Simil. VII; VIII. n. 6

⁵) Ibid. X. n. 1.

раскаяніе, прежде чѣмъ получать отъ Бога искомое помилованіе и прощеніе¹⁾).

Но на эти стороны въ таинствѣ покаянія достаточно ясно указываютъ св. Климентъ римскій и Инатій Богоносецъ. Такъ, св. Климентъ, убѣждая возставшихъ противъ іерархіи коринеянъ принести въ своихъ грѣхахъ покаяніе, которое для всѣхъ христіанъ открыто вслѣдствіе того, что „кровь Христова всему миру принесла благодать покаянія“²⁾, совмѣстно съ симъ указываетъ на слѣдующую, какъ необходиющую и согласную съ волею Божіею, форму покаянія, въ которой должно было выразиться ихъ раскаяніе. „Итакъ, говорить онъ, въ чемъ мы согрѣшили по какимъ либо навѣтамъ врага, должны просить прощенія... Лучше человѣку исповѣдать грѣхи, нежели ожесточать свое сердце³⁾. Господь ни въ чемъ не имѣеть нужды, и ничего ни отъ кого не требуетъ, кроме того, чтобы мы исповѣдовали (свои грѣхи) предъ Нимъ. Ибо говоритъ избранный Давидъ: исповѣдуясь Господу, и это будетъ ему пріятнѣе, нежели молодой телецъ (Пс. 49, 14)... Потому что жертва Богу—духъ сокрушенный“ (Пс. 50, 19)⁴⁾. Въ наставленіи же своемъ коринеянамъ: „покоритесь пресвитерамъ и пріимите вразумленіе къ покаянію“⁵⁾ Климентъ отчасти указалъ и на то, кто должны были для нихъ послужить посредниками, при исповѣданіи ими своихъ грѣховъ, предъ Богомъ.

Междуда тѣмъ св. Инатій Богоносецъ это же самое прямѣе и яснѣе выразилъ въ слѣдующихъ словахъ своего посланія къ филадельфійцамъ: „вѣмъ кающимся Богъ прощаетъ (грѣхи), если они прибегнутъ къ единенію со Хри-

¹⁾ Ibid. V. VII.

²⁾ Ep. I ad Corinth. c. 7.

³⁾ Ibid. c. 51.

⁴⁾ Ibid. c. 52.

⁵⁾ Ibid. c. 57.

стомъ и въ соборъ епископа. Вѣрую въ благодать Иисуса Христа, Который разрѣшилъ насть отъ всякихъ узъ¹⁾). Здѣсь отъ каждого кающагося грѣшника, ищущаго у Бога прощенія своихъ грѣховъ, прямо требуется, чтобы онъ не только прибѣгнулъ къ внутреннему духовному единенію со Христомъ, но чтобы совмѣстно съ симъ видимымъ образомъ обратился къ собору епископа, т. е. къ сонму, заступающихъ мѣсто апостоловъ, пресвитеровъ, имѣющихъ во главѣ своей мѣстоблюстителя Христова епископа²⁾), — требуется же именно потому, что только при этомъ условіи благодать Христова и можетъ разрѣшить его отъ всѣхъ грѣховныхъ узъ, тогда какъ, наоборотъ, безъ этого не можетъ быть получено такого разрѣшенія.

Св. Ириней прямо не касался таинства покаянія, не имѣя въ этомъ нужды, но тѣмъ не менѣе совершенно ясно свидѣтельствуетъ о существованіи въ его время исповѣди и притомъ публичной исповѣди, которая почиталась необходимымъ актомъ при обращеніи кающихся къ церкви, вслѣдствіе чего тогда какъ одни, колеблясь между ложнымъ стыдомъ и миромъ съ церковію, не исповѣдавали своихъ грѣховъ, и оставались внѣ церкви, другіе, наоборотъ, открыто ихъ исповѣдавали, и получали миръ съ церковію³⁾.

Но *Тертулліанъ* довольно обстоятельно говоритъ не только объ исповѣди, но и о другихъ принадлежностяхъ покаянія, бывъ вызванъ къ тому отчасти сомнѣніями нѣкоторыхъ въ возможности прощенія грѣховъ послѣ крещенія, болѣже стыдомъ и нерадѣніемъ многихъ, удерживавшими ихъ отъ принесенія публичнаго покаянія. Имѣя это въ виду, онъ между прочимъ пишетъ: „Богъ и по затвореніи дверей прощенія и по заключеніи замка омовенія дозволилъ еще нѣчто

¹⁾ Epist. ad Philad. c. 8.

²⁾ Ep st. ad Ephes. c. 6. Trall. c. 3.

³⁾ Contr. haeres lib I. c. 6. n. 3; c. 13 n 5 et 7.

отворить. Онъ помѣстилъ въ преддверіи второе покаяніе, ко-
торое бы отверзало входъ для стучащихся, но уже однажды,
такъ какъ это уже во второй разъ, но болѣе никакъ, ибо
напрасно. Не довольно ли и этого одного (покаянія)? Ты
имѣешь то, чего не заслужилъ, ибо ты потерялъ, что по-
лучилъ. Если къ тебѣ примѣняется снисхожденіе Господа,
по которому ты возстановляешь потерянное тобою, то будь
благодаренъ повторенному благодѣянію¹⁾). Но къ чему гово-
рить болѣе объ этихъ какъ бы двухъ доскахъ человѣческа-
го спасенія²⁾? Здѣсь Тертулліанъ въ оправданіе вѣры въ воз-
можность прощенія и послѣ крещенія вполнѣ ясно указыва-
етъ какъ на то, что Самъ Богъ установилъ второе покаяніе,
равно какъ и первое въ крещеніи, такъ и на то, что это второе
покаяніе по своему таинственно-благодатному характеру и
дѣйствію совершенно схоже съ крещеніемъ; такъ какъ воз-
вращаетъ или второй разъ даетъ человѣку тоже самое, что
онъ получилъ въ крещеніи въ первый; а отсюда у него не-
обходимо слѣдуетъ, что каждый изъ христіанъ согрѣшившихъ
съ полною благодарностью къ Богу долженъ воспользоваться
симъ великимъ даромъ милости Божіей, на подобіе тому какъ
пловецъ во время кораблекрушенія на морѣ пользуется по-
данною ему доскою.

Но по Тертулліану, вторичное прощеніе кающимся
грѣховъ преподается не безусловно, точно также какъ и первое,
съ крещеніемъ соединенное прощеніе грѣховъ. Какъ
тамъ требуется искреннее и полное покаяніе, составляющее
своего рода дѣну, которою покупается прощеніе грѣховъ въ
крещеніи³⁾; такъ и здѣсь требуется точно такое же удовле-
твореніе Богу⁴⁾, состоящее не въ чёмъ либо иномъ, какъ въ

¹⁾ De poenit. c. 7.

²⁾ Ibid. c. 12.

³⁾ Ibid. c. 6.

⁴⁾ Ibid. c. 7.

покаяніи. А такъ какъ всякое искреннее и полное раскаяніе всегда выявляетъ себя соотвѣтственнымъ себѣ образомъ вовнѣ; то отсюда необходимо, чтобы оно обнаруживало себя въ устномъ исповѣданіи грѣховъ, а также въ разныхъ внѣшнихъ покаянныхъ подвигахъ, которые съ одной стороны должны надлежать выражать его, а съ другой самое раскаяніе больше углублять и укрѣплять, дѣлая его болѣе цѣннымъ предъ Богомъ. „Насколько, говоритъ Тертулліанъ, исповѣданіе грѣховъ облегчаетъ, настолько утаеніе отягчаетъ. Исповѣданіе есть совѣтникъ удовлетворенія, утаеніе—упорства. Итакъ, что касается этого второго и единаго покаянія, то насколько оно есть дѣло совершающейся во глубинѣ души перемѣны, настолько съ большими подвигами должно быть соединено его внѣшнее свидѣтельство, такъ чтобы обнаруживалось не однѣ только сознаніе (во грѣхахъ), но чтобы оно совершалось въ пѣкоторомъ (видимомъ) актѣ. Такимъ именно актомъ, который болѣе и чаще обозначается греческимъ словомъ *exomolgesis*, и служитъ тотъ актъ, въ которомъ мы исповѣдуемъ наше прегрѣшеніе Господу не потому, чтобы онъ не зналъ (ихъ), но потому, что чрезъ исповѣданіе (грѣховъ) рождается покаяніе, а чрезъ покаяніе умилостивляется Богъ“¹). Къ этой цѣли, по Тертулліану, направлено и все прочее, относящееся къ означеному акту, какъ напр. сокрушение души, постъ, воздыханіе, плачъ, а также припаданіе къ пресвитерамъ, преклоненіе колѣнъ предъ возлюбленными Божіими и обращеніе съ ходатайственными просьбами ко всѣмъ братьямъ, что кромѣ того имѣеть здѣсь особенно важное значеніе: такъ какъ всѣ они составляютъ церковь, а церковь есть Христосъ, а потому, когда повергается кто къ колѣнамъ братій, то умоляетъ Христа, равнымъ образомъ, когда они плачутъ о немъ, страдаетъ и умоляетъ за него Отца Христосъ²).

¹) Ibid. c. 8 et 9.

²) Ibid. c. 9 et 10.

Заключением же покаянія, по Тертулліану, служить разрѣшеніе кающемуся грѣховъ, о чёмъ, впрочемъ, онъ, не входя ни въ какія подробности, упоминаетъ только мимоходомъ, говоря слѣдующее: „ужели лучше быть въ скрытности осужденному, чѣмъ публично быть разрѣшаемымъ“¹⁾.

Но что право такого разрѣшенія принадлежало епископамъ и преподавалось ими въ церкви кающимся, на это есть у него косвенное указаніе въ его монтанистическомъ сочиненіи: *De pudicitia*, гдѣ онъ, какъ монтанистъ, соглашаясь съ тѣмъ, что римскій епископъ можетъ разрѣшать легкіе грѣхи, но оспаривая у него право разрѣшать грѣхи тяжкіе, этимъ самымъ ясно показывается, что въ его время какъ тѣ, такъ и другіе грѣхи разрѣшались епископами въ церкви Христовой²⁾.

И у александрийскихъ учителей не мало находится указаний на таинство покаянія, въ особенности же у Оригена.

Климентъ александрийскій главнымъ образомъ только касался разныхъ видовъ и степеней публичного покаянія, которые долженъ былъ проходить кающійся, „сообразно съ свойствомъ тѣхъ грѣховъ, которые онъ совершилъ послѣ крещенія“³⁾. Но онъ передаетъ весьма замѣчательный рассказъ о нѣкоторомъ покаявшемся, при участіи и попеченіи ап. Иоанна, юношѣ, въ которомъ, хотя кратко, но довольно опредѣленно очерченъ и его общий взглядъ на покаяніе, какъ таинство. По этому рассказу, когда ап. Иоаннъ, прибывши въ Ефесъ, и узнавши о помянутомъ, бывшемъ уже христіаниномъ, юношѣ, что онъ сдѣлался разбойникомъ, самъ отправился къ разбойникамъ, и встрѣтивъ, кого искалъ, пробудилъ въ падшемъ раскаяніе, тогда послѣдній „обнялъ подошедшаго старца, скрывая только правую руку, и умолялъ

¹⁾ Ibidem.

²⁾ De pudic. c. I. 18. 19. 21.

³⁾ Strom. lib VI, c. 14 p. 329—332.

его (о прощении) воплями, насколько только было возможно, вторично (такимъ образомъ) получая крещеніе слезами. Апостолъ же, клятвенно увѣряя, что нашелъ для него прощеніе у Спасителя, и умоляя (юношу), падши (предъ нимъ) на колѣни, и облобызавъ у него правую руку, какъ уже очищенную покаяніемъ, увлекъ его въ церковь. Умоляя же (Бога) обильными молитвами, вмѣстѣ съ нимъ соратоборствуя въ постоянныхъ постахъ, а также воспитывая его мысль разнообразными и прекрасными рѣчами своими, оставилъ, говорить, не прежде, какъ тогда, когда возстановилъ его въ церкви и тѣмъ далъ великий примѣръ истиннаго покаянія и великое доказательство возрожденія¹⁾.

Отсюда совершенно ясно, что Климентъ, согласно съ ап. Иоанномъ, покаяніе, которое онъ здѣсь назвалъ вторымъ крещеніемъ, почиталъ такимъ же, какъ и крещеніе, таинствомъ, а именно такого рода таинственнымъ священнодѣйствиемъ, въ которомъ чрезъ видимое посредство іерархического лица невидимо отъ Самаго Христа сообщается прощеніе грѣховъ кающемся. Отсюда также видно и то, что, по Клименту, какъ и по ап. Иоанну, необходимымъ къ прощенію грѣховъ со стороны грѣшника условиемъ служить его искреннее и слезное раскаяніе, которое, если грѣхи бываютъ тяжки, должно для своего упроченія сопровождаться возможно продолжительными подвигами напр. молитвы, поста и богомыслія. Кромѣ того, отсюда, наконецъ, явнымъ становится и то, что по Клименту, равно какъ и по ап. Иоанну, покаяніе грѣшника, какъ было съ покаявшимся юношою, должно было происходить съ участіемъ церкви и въ церкви, гдѣ только и можетъ воспослѣдовать полное возстановленіе грѣшника,—хотя здѣсь ничего не сказано о томъ, въ чемъ именно состояло это возстановленіе церковю покаявшагося грѣшника.

1) Quis dives. salv. n. 42, p. 649,

Межу тѣмъ на этихъ самыхъ сторонахъ таинства покаянія, которыхъ Климентъ касался только случайно и какъ бы мимоходомъ, Оригенъ нарочито останавливаетъ свое вниманіе, и разъясняетъ ихъ довольно подробно и обстоятельно.

Такъ, Оригенъ покаяніе по его благодатному дѣйствію вполнѣ уравниваетъ съ крещеніемъ, отличая ихъ между собою, на основаніи словъ Предтечи: *Той вы крестите Духомъ Святымъ и огнемъ* (Лук. 3, 16), только тѣмъ, что тогда какъ собственно крещеніе есть крещеніе Духомъ, покаяніе есть крещеніе огнемъ, что тогда какъ первое существуетъ для сподобляющихся впервые Святаго Духа, второе—для снова согрѣшившихъ, по Его принятіи, и что, наконецъ, тогда какъ первое состоить въ совершаемомъ Духомъ Святымъ духовномъ возрожденіи, послѣднее заключается въ духовномъ всесожженіи, совершаемомъ при дѣйствіи сокрушенаго покаянія и божественнаго огня, поглощающаго собою въ душѣ грѣшника все нечистое и грѣховное¹⁾). „Ибо, какъ говоритъ Оригенъ, необходимо, чтобы всякий, допустившій зло въ глубину своей души, такъ что сдѣлался землею, носящею тернія, разсѣкался острѣйшимъ, всякаго меча обоюду острого, словомъ Бога живаго и дѣйственнаго и сожигающаго сильнѣе всякаго огня. И нужно бываетъ поэтому на такую душу послыять огонь, находящій тернія, чтобы этотъ огонь и досыгалъ до нихъ своимъ божествомъ“²⁾). Въ другомъ мѣстѣ Оригенъ могущественное дѣйствіе врачующей согрѣшившаго послѣ крещенія благодати Божіей сравнивалъ съ воскрешеніемъ Христомъ бывшаго Его друга Лазаря³⁾.

Но, приписывая такую великую силу благодати Божіей въ покаяніи, онъ отводилъ здѣсь должное мѣсто и личному раскаянію грѣшника, которое одно, по его убѣждѣнію, и мо-

¹⁾ In Ierem. hom. 2. n. 2 et 3.

²⁾ In Ioan. com. t. VI. n. 37.

³⁾ Ibid. t. XXVIII. n. 5.

жеть привлечь благодать Божию и исцѣлить его даже отъ грѣховъ смертныхъ, тогда какъ, наоборотъ, при недостаткѣ сего, грѣхи эти должны оставаться неисцѣльными и не прощенными¹⁾.

Вмѣстѣ же съ симъ Оригенъ, чтб заслуживаетъ особеннаго вниманія, весьма ясно и опредѣленно училъ о важномъ значеніи и необходимости, при покаяніи, исповѣди. Грѣхъ, по Оригену, составляетъ въ отношеніи къ организму души нѣчто совершенно противоестественное, чуждое и вредоносное, къ изверженію или удаленію чего изъ себя по самому чувству самосохраненія должна стремиться душа; и этого она на самомъ дѣлѣ достигаетъ не чрезъ что либо иное, какъ только чрезъ исповѣданіе предъ другими своихъ грѣховыхъ дѣлъ и помысловъ, которые послѣ сего теряютъ свою прежнюю губительную для ней силу, и кромѣ того привлекаютъ къ ней всепрощающее милосердіе Божіе. Если (поэтому) мы будемъ открывать грѣхи наши не только Богу, но и тѣмъ, которые могутъ пособить нашимъ ранамъ и грѣхамъ, то грѣхи наши будутъ истреблены Тѣмъ, Который сказалъ: „Вотъ я истреблю беззаконія твои, какъ облако, и грѣхи твои, какъ тьму“ (Ис. 44, 22)²⁾. И въ другомъ мѣстѣ Оригенъ пишетъ: „есть нѣчто въ высшей степени таинственное въ томъ, что Богъ повелѣваетъ исповѣдать грѣхъ. Ибо нужно исповѣдывать все и публично объявлять все, что мы дѣлаемъ. Что ни дѣлаемъ мы тайно, что ни совершаляемъ скривенно, словомъ ли однимъ, или даже внутрь помышленій, все необходимо обнародовать, все выносить вонъ—отъ того, кого обвинитель во грѣхѣ и зачинщикъ“, т. е. діавола, чтобы послѣдняго лишить всякой возможности обвинить насть своимъ собственнымъ самоосужденiemъ и чтобы симъ за-

¹⁾ In Levit. hom. 11. n. 2.

²⁾ In Luc. homil. 17.

служить намъ милость Божію. „Если такимъ образомъ мы исповѣдаемъ свои грѣхи, то заслужимъ отпущеніе грѣховъ“ ¹⁾.

Нужно, впрочемъ, замѣтить, что Оригенъ не считалъ безусловно необходимою для полученія разрѣшенія отъ всѣхъ грѣховъ, не исключая и легкихъ, публичную исповѣдь; такъ какъ онъ согрѣшающимъ братьямъ, встрѣчающимся съ тѣмъ недоумѣніемъ, слѣдуетъ ли или не слѣдуетъ прибѣгать имъ къ публичной исповѣди, даетъ совѣтъ предварительно обращаться за наставленіями по сему предмету къ лицамъ извѣстнымъ по своей несомнѣнной опытности въ духовной жизни ²⁾.

А что онъ почиталъ безусловно необходимою исповѣдь кающихся предъ священниками, это видно изъ тѣхъ мѣсть, въ которыхъ говоритъ о священникахъ, что ихъ существеннѣйшую обязанность составляетъ принимать на себя и поѣдать или разрѣшать грѣхи народа ³⁾, а о согрѣшающихъ, что они ищутъ священниковъ, чтобы принести предъ ними свое раскаяніе, и послѣднее такъ изображается: „есть еще седьмой родъ отпущенія грѣховъ чрезъ покаяніе, способъ трудный, и тяжкій когда грѣшникъ омыаетъ ложе свое слезами и слезы дѣлаются для него хлѣбомъ день и ночь, и когда онъ не стыдится открыть свой грѣхъ священнику Божію и просить у него врачества, слѣдя сказанному: *рѣхъ, исповѣмъ на мя беззаконіе мое Господеви, и Ты оставилъ еси нечестіе сердца моего*“ (Псал. 31, 5) ⁴⁾.

Наконецъ, Оригенъ съ полною ясностію свидѣтельствуетъ о заключительномъ актѣ покаянія, о разрѣшеніи или нераз-

¹⁾ In. Levit. homil. 3, n. 4.

²⁾ In Psalm. 27. homil. 2, n. 6.

³⁾ In Levit. homil. 5, n. 3 et 4.

⁴⁾ In Levit homil. 2, n. 4

рѣшеніи грѣховъ, производимомъ никѣмъ инымъ, какъ только іерархическими лицами церкви. По его ученю только тѣ, которые, подобно апостоламъ, пріяли чрезъ дуновеніе Духа Святаго, имѣютъ власть вязать и рѣшить, и ихъ судъ въ семъ случаѣ, будетъ ли онъ выражаться въ связываніи или разрѣшеніи грѣховъ, имѣетъ не человѣческое, а божественное значеніе; такъ какъ „это судъ судящаго въ нихъ Самаго Бога“¹). „Всѣ мы, говоритъ онъ, имѣемъ власть отпускать согрѣшенія, какъ явно изъ словъ: якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ... Но тотъ, кто получилъ дуновеніе отъ Иисуса, какъ апостолы... отпускаетъ такие грѣхи, которые бы отпустилъ Богъ и удерживаетъ неискрѣлимые грѣхи. Онъ служитель; какъ пророки (служили) Богу тѣмъ, что говорили не свое собственное, но по божественной волѣ, такъ и онъ (служить) единому, имѣющему власть оставлять грѣхи, Богу“²). За симъ, останавливаясь на словахъ Христовыхъ: *имже отпустите грѣхи, отиустятся имъ: и имже держисте, держатся* (20, 23), такъ продолжаетъ рѣчь: „кто принимаетъ это безъ разсужденія“³), тотъ (можетъ быть) обвинить апостоловъ за то, что не всѣхъ они прощаютъ, чтобы всѣмъ было прощено, но грѣхи нѣкоторыхъ удерживаются, чтобы изъ-за нихъ эти грѣхи были удержаны и у Бога. Полезно взять примѣръ изъ закона, чтобы понять то отпущеніе грѣховъ людямъ, которое совершается Богомъ чрезъ людей“⁴)! А этимъ еще больше убѣждаетъ въ той мысли, что въ покаяніи подается кающемся отиущеніе грѣховъ Самимъ Богомъ, но не иначе, какъ черезъ посредство облеченныхъ божественными полномочіями іерархическихъ лицъ.

¹⁾ In Matth. t. XII. n. 14. Снес. In Judic. homil. 2, n. 5.

²⁾ De orat. c. 28.

³⁾ Можно замѣтить, что Оригенъ при этомъ имѣлъ въ виду тѣхъ исповѣдниковъ, которые безъ всякаго разбора важности преступленій принимали падшихъ въ общеніе съ церковю.

⁴⁾ Ibidem.

Между тѣмъ св. Кипріанъ еще точнѣе и опредѣленнѣе передаетъ древнецерковное ученіе какъ о всѣхъ вообще существенныхъ и составныхъ частяхъ покаянія, такъ въ особенности главнѣйшей изъ нихъ, состоящей въ іерархическомъ разрѣшеніи грѣховъ, къ чѣму важнымъ поводомъ послужило то обстоятельство, что исповѣдники его времени безъ вся-каго разбора давали падшимъ такъ называемыя грамоты мира, и требовали принятія ихъ въ церковь безъ соблюденія положенного чина покаянія, а раскольники карѳагенскіе Фелициссимъ и Фортунатъ и на самомъ дѣлѣ такъ ихъ прини-мали, чѣмъ, понятно, совершенно подрывались какъ нрав-ственное значеніе подвига покаянія, такъ и особенная важ-ность въ семъ случаѣ примѣненія полномочій іерархической власти.

Имѣя въ виду означенныхъ исповѣдниковъ, св. Кипрі-анъ между прочимъ пишетъ: „повелѣваютъ мученики что-либо сдѣлать? Если это справедливо, позволительно, не про-тивно Богу, то должно быть сдѣлано священникомъ... Пове-лѣвають мученики что-либо сдѣлать? Но если повелѣваемое ими не написано въ законѣ Господнемъ, то прежде нужно намъ узнать, испросили ли они отъ Господа то, чего требу-ютъ, и тогда уже дѣлать то, что они повелѣваютъ... Такимъ образомъ мученики или ничего не могутъ сдѣлать, если еван-геліе можетъ быть нарушено; или если оно нарушено быть не можетъ, то и не могутъ ничего противнаго евангелію дѣ-лать тѣ, кои становятся мучениками по евангелію“ ¹⁾). Противъ Фелициссима же и Фортуната съ ихъ сторонниками замѣчаетъ слѣдующее: „эти клятвопреступники противъ Бога, пылающіе нечестивою яростію противъ священниковъ Божи-ихъ... стараются о томъ, чтобы діавольскою злостью завер-шить свое дѣло,—чтобы божественное милосердіе въ церкви

¹⁾ Lib. de lapsis, n. 18 et 19.

своей не врачевало падшихъ; своими несправедливыми мѣніями и наговорами они мѣшаютъ несчастнымъ каяться, чтобы не былъ умилостивленъ разгневанный Господь... Они стараются о томъ, чтобы преступленія не были искупаемы подвигами и справедливымъ сѣтованіемъ и чтобы равы не были омыvаемы слезами... Лишившись благодати, полученной въ освящающемъ крещеніи, они не ищутъ и помощи въ покаяніи, заглаjдающемъ вину“¹⁾.

Какой же есть своей стороны св. Кипріанъ противопоставляетъ своимъ противникамъ путь для падшихъ къ примиренію съ церковю, какъ путь единственно законный и спасительный? „Грѣшики, говоритъ онъ, и въ меньшихъ грѣхахъ должны приносить покаяніе въ установленное время и по уставу благочинія совершать эксомологесисъ и чрезъ возложеніе руки епископа и клира получать право общенія, а теперь, въ такое тяжкое время,, ихъ допускаютъ къ общенію, возглашаютъ въ молитвахъ ихъ имя, и безъ принесенія ими покаянія, безъ совершенія эксомологесиса, безъ возложения на нихъ руки епископа и клира преподается имъ евхаристія“²⁾. Такимъ образомъ, по Кипріану, принесеніе покаянія, подъ чѣмъ, какъ должно полагать, онъ разумѣлъ объявление или исповѣдь грѣшиника предъ священникомъ въ своей виновности, слѣдующій далѣе за симъ, по разсмотрѣніи жизни кающагося, эксомологесисъ³⁾, которымъ по всей вѣroятности обозначена Кипріаномъ здѣсь (какъ у Тертулліана) исповѣдь публичная съ ея внѣшними покаянными подвигами, и наконецъ возложение на кающагося руки епископа и клира; вотъ что составляло и составляетъ необходимую принадлежность полнаго церковнаго покаянія и что всегда строго сохраня-

¹⁾ Epist. ad Cornel. 55. n 13 (ed. Maran).

²⁾ Epist. ad cler. 9 n. 2. (ed. Maran.). Смес. Epist ad martyr. et confess. 10. n 1.

³⁾ Epist. ad. 11 b 11. n 2

лось и должно сохраняться въ церкви, какъ „законъ евангельский“ ¹⁾). Необходимо въ покаяніи прежде всего раскрытие кающимся предъ священникомъ своей совѣсти или исповѣдь своихъ грѣховъ: потому что покаяніе есть духовное врачеваніе, а совершитель его священникъ есть духовный врачъ, который, чтобы принести желательное врачеваніе духовно-больному, долженъ надлежаще знать родъ и степень его недуга, и соотвѣтственно съ симъ только приписывать ему духовно-врачебный средства болѣе скорыя или продолжительныя; въ противномъ же случаѣ онъ вмѣсто исцѣленія недуга можетъ сдѣлать его болѣе упорнымъ и даже навсегда неисцѣльнымъ ²⁾). Необходимы далѣе, при покаяніи, опредѣляемые церковю впѣшие покаянныя подвиги, напр., плач и сѣтованіе, постъ, молитвы и благотворенія: потому что они прежде всего служить къ удовлетворенію и умилостивленію Бога, хотя служить сему вовсе не тѣмъ, чтобы ови сами по себѣ были цѣнны предъ Богомъ, и нужны, какъ соотвѣтствующая уплата Его разгневанному правосудію, а тѣмъ, что они собою вызываютъ, усиливаютъ и укрепляютъ въ кающемся сокрушение сердца и чувство покаянія, чѣмъ однимъ собственно и удовлетворяется и умилостивляется Богъ ³⁾). Въ

¹⁾ Epist. ad martyr. et confess. 10. n. 1.

²⁾ Св. Кипріанъ напр. пишетъ: „кто согрѣшающаго иѣжитъ лѣстивыми ласками, тотъ только болѣе располагаетъ его ко грѣху и не подавляетъ преступлений, а питаетъ. Но кто строгими совѣтами изобличаетъ и вѣѣсть наставляетъ брата, тотъ содѣствуетъ его спасенію. Ихже аще люблю говоритьъ Господь, обличаю и наказую (Апок. 3, 19). Такъ надлежитъ и священнику Божію не обиаивать лѣстивыми услугами, но промышлять о спасительныхъ лекарствахъ. Не искусенъ тотъ врачъ, который слегка только ощупываетъ напухающую извилины ранъ: сохраняя заключенный внутри, въ глубокихъ впадинахъ, яѣ, онъ только увеличиваетъ его силу. Надобно открыть рану, разсѣчь и, очистивши отъ гноя, приложить къ ней сильнейший пластырь. Пусть больной вопіетъ, пусть кричитъ, пусть жалуется на нестерпимую боль; онъ будетъ благодарить потомъ, когда почувствуетъ себя здоровымъ“ (De laps. n. 15).

³⁾ Св. Кипріанъ напр. такъ увѣщає падшихъ: „обратимся ко Господу всѣмъ сердцемъ, и, выражая раскаяніе во грѣхѣ истинными скорбями, будемъ

отношениі же къ самому кающемуся они нужны, какъ одни духовно-врачебныя средства, имѣющія своею цѣллю возбужденіе и укрѣпленіе въ немъ того же сокрушенія сердца и всецѣлаго раскаянія, которое должно стать началомъ новой духовно-благодатной жизни ¹⁾).

Что касается, наконецъ, возложенія руки епископа и клира, то, по Кипріану, оно необходимо потому, что чрезъ этотъ именно актъ и сообщается кающемуся очищеніе совѣсти ²⁾, разрѣшеніе грѣховъ ³⁾, и миръ съ Богомъ и церковю ⁴⁾.

Но при этомъ нужно замѣтить, что св. Кипріанъ публичную исповѣдь не настолько признавалъ въ дѣлѣ покаянія необходимою, чтобы безъ нея не возможно было получать отпущенія грѣховъ, тогда какъ, наоборотъ, частную исповѣдь предъ священникомъ и возложеніе руки послѣдняго почиталъ въ семъ отношениіи существенно важными и безусловно необходимыми,—что вполнѣ ясно изъ того, что онъ въ нѣко-

молитъ милосердіе Бога. Да повергнется предъ Нимъ душа, да удовлетворитъ Ему сокрушеніе... Гневъ и оскорбліе Его умилостивить въ постѣ и въ плачѣ и въ рыданіи, какъ Онъ самъ увѣщаваетъ.. . принесите полное покаяніе, докажите скорбь сокрушающейся и рыдающей вашей души... Покаяніе (только) удовлетворяетъ; а (потому) кто отвергаетъ покаяніе во грѣхѣ, тотъ заключаетъ дверь удовлетворенія“ (De laps. n. 29. 32 et 34. Снес. Epist. ad Cornel. 55, n. 13).

¹⁾ Будемъ плакать, пишетъ Кипріанъ, по мѣрѣ беззаконія: для глубокой раны должно быть внимательное и долгое врачеваніе. Покаяніе не должно быть меныше преступленія (De laps. n. 33). Потворство не привносить мира, во уничтожаетъ; не даетъ оно общенія, но служитъ препятствіемъ къ спасенію. Это другое гоненіе, другое искушеніе, въ которомъ хитрый врагъ, продолжающій еще нападеніе на падшихъ, производить тайное опустошеніе тѣлъ, что прекращается рыданіе, замолкаетъ болѣзнь, подавляется вздохъ сердечный, останавливаются слезы и падшіе перестаютъ продолжительными и болѣзнями покаяніемъ умилостивлять оскорблennаго Господа“. (De laps. n. 16. Снес. epist. ad. Antonian. 52. n. 22).

²⁾ Lib. de laps. n. 16.

³⁾ Epist. ad Cornel. 54. n. 1.

⁴⁾ Epist. ad cler. 13. n. 1; Epist. ad presbyt. et diac. 14. n. 3.

торыхъ исключительныхъ случаяхъ, при совершениі покаянія, находилъ возможнымъ и достаточнымъ ограничиваться одною исповѣдью и возложеніемъ руки священника, соединеннымъ съ разрѣшеніемъ грѣховъ. Такъ, напр. онъ о находящихся въ числѣ кающихся падшихъ пишетъ, что, „въ случаѣ постигшаго ихъ какого либо бѣдствія и опасной болѣзни, они могутъ исповѣдать свой грѣхъ предъ всякимъ, какой случится, пресвитеромъ, или, если не будетъ пресвитера, а будетъ угрожать смерть, то даже предъ діакономъ, чтобы, по возложеніи на нихъ руки въ покаяніе, они отошли ко Господу съ миромъ“ ¹⁾). Или же въ другомъ мѣстѣ, касаясь тѣхъ, которые хотя не сдѣлали никакого важнаго преступленія, а только помыслили о немъ, однакожъ прибегаютъ къ исповѣди, хвалить ихъ за то, что они „съ сокрушеніемъ и въ простотѣ исповѣдуютъ это предъ священниками Божіими, раскрываютъ совѣсть свою, полагаютъ предъ ними бремя души своей, и ищутъ спасительного врачевства для своихъ даже малыхъ и неопасныхъ ранъ“; а за симъ, обращаясь къ падшимъ, говоритъ: „каждый изъ васъ, умоляю васъ, возлюбленнѣйшіе братя, да исповѣдуется свой грѣхъ, пока совершившій еще находится въ семъ мірѣ, пока исповѣдь его можетъ быть допущена, пока удовлетвореніе и отпущеніе, совершенное чрезъ священника, угодно предъ Господомъ“ ²⁾.

Ко всему вышесказанному слѣдуетъ присовокупить, что въ такихъ же чертахъ изображается таинство покаянія и въ постановленіяхъ апостольскихъ, гдѣ не мало предложено по предмету его весьма назидательныхъ наставленій епископамъ. Здѣсь прежде всего „власть епископовъ судить согрѣшившихъ“ представляется имѣющею свое начало отъ Самаго Иисуса

¹⁾ Epist. ad cler. 12. n. 1.

²⁾ Lib. de laps. n. 28 et 29

Христа, сказавшаго (въ лицѣ апостоловъ) епископамъ: *еже аще свяжете на земли, будетъ связано на небеси, и еже аще разрьшите на земли, будетъ разрѣшено на небеси* (Мат. 16, 19; 18, 18)¹⁾, а самое священнодѣйствіе покаянія, въ которомъ они примѣняютъ къ согрѣшившему свою власть, и въ которомъ чрезъ нихъ Самъ Христосъ изрекаетъ слово прощенія кающемуся²⁾, по своему благодатному дѣйствію совершенно уравнивается съ крещенiemъ, что ясно изъ слѣдующаго наставленія епископу: „какъ язычника ты принимаешь омывъ (крестивъ), по наученіи: такъ и сего, какъ очищенаго покаяніемъ, при моленіи за него всѣхъ, возвращай на прежнее пастбище чрезъ руковоложеніе, и руковоложение будетъ ему вмѣсто омовенія”³⁾.

Здѣсь далѣе совершенно ясно показывается, что для полученія прощенія грѣховъ со стороны кающагося требуется одно,—это искреннее раскаяніе. „Ибо какъ только кто изъ согрѣшившихъ скажетъ отъ искренняго расположенія: согрѣшилъ я предъ Господомъ, Духъ Святый отвѣтаетъ (чрезъ епископа): Господь отпустилъ тебѣ грѣхъ: дерзай, ты не умрешь“ (2 Цар. 12, 13)⁴⁾. Епископъ, поэтому, и съ своей стороны долженъ въ семъ случаѣ позаботиться объ одномъ, чтобы съ вѣрностію опредѣлить, кается ли согрѣшившій и достоинъ ли онъ совершенно быть принятymъ въ церковь, а для этого онъ можетъ и долженъ кромѣ устнаго дознанія, смотря по грѣху, назначить ему на болѣе или менѣе продолжительное время постъ и другіе спасительные подвиги покаянія, которые съ одной стороны могли бы чрезъ духовное дѣйствіе вызвать и укрѣпить въ кающемся животворную

¹⁾ Constit. apostol lib. 2. c. 11.

²⁾ Ibid. c. 20.

³⁾ Ibid. c. 41.

⁴⁾ Ibid c 18

силу раскаянія, а съ другой обнаружить и доказать его несомнѣнность и искренность¹).

По принесеніи, наконецъ, кающимся плодовъ покаянія, епископъ обязанъ преподать ему отъ имени Христова прощеніе, произнеся Его слова: *прощаются грѣхи твои; вѣрьтвоя спасла тебя; иди въ миръ* (Мате. 9, 2; Мар. 5, 34)²), а также принимать его въ общеніе съ церковю чрезъ возложеніе руки³). Однимъ только яраскаяннымъ и ожесточившимся не можетъ быть преподано разрѣшеніе грѣховъ, и они, какъ неисцѣльные, должны быть отсѣчены отъ церкви⁴).

Также мысль о покаяніи, какъ о единствено важномъ и существенномъ условіи, необходимомъ со стороны согрѣшившаго для примиренія его, при посредствѣ епископовъ или пресвитеровъ, съ Богомъ и церковю, вкратцѣ, но сильно, выражена въ слѣдующемъ апостольскомъ правилѣ: „аще кто епископъ, или пресвітеръ, обращающагося отъ грѣха не приемлетъ, но отвергаетъ: да будетъ изверженъ изъ священаго чина. Опечаливаетъ бо Христа, рекшаго: радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшнице кающемся“⁵).

§ 150

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Ученіе отдельныхъ отцевъ и учителей церкви.

Согласно съ симъ учили и въ позднѣйшемъ періодѣ, какъ отдельные пастыри и учителя, такъ и цѣлые все-

¹) Ibid. c. 16 et 41.

²) Ibid. c. 20. Свес. c. 18.

³) Ibid. c. 18.

⁴) Ibid. c. 41.

⁵) Пр. апостол. 52.

ленскіе и помѣстные соборы, то повторяя, то болѣе подробно и точно разъясняя древне-церковное ученіе о таинствѣ покаянія.

I. Такъ, отдѣльные отцы и учители церкви прежде все-го съ полнотою ясностію учили о томъ, что покаяніе есть подобное крещенію богоучрежденное таинство, въ которомъ чрезъ видимое посредство священника невидимо отъ Самаго Иисуса Христа или Духа Святаго преподается кающе-муся грѣшнику прощеніе грѣховъ.

По св. Аѳанасію, напр., „какъ человѣкъ, крещаемый отъ священника, просвѣщается благодатію Духа Святаго; такъ и исповѣдующій въ покаяніи грѣхи свои пріемлетъ отпуще-ніе ихъ чрезъ священника благодатію Иисуса Христа“¹⁾. И Григорій Богословъ богодарованное покаяніе по его благо-датной силѣ уравнивалъ съ крещеніемъ, называя его кре-щеніемъ слезнымъ, и приписывая ему, по отвѣщенію къ очи-щенію грѣховъ, такое же дѣйствіе, какъ и крещенію²⁾.

Но болѣе подробно о томъ же учатъ Іоаннъ Златоустъ и св. Амвросій. „Отецъ, пишетъ Златоустъ, весь судъ даль Сыну (Іоан. 5, 22).., а Сынъ весь судъ отдалъ священни-камъ... Священники іудейскіе имѣли власть очищать тѣло отъ проказы, или лучше не очищать, а только свидѣтельство-вать очищенныхъ (Лев. гл. 14)...; но священники новаго завѣ-та получили власть не свидѣтелями быть очищенныхъ, а очи-щать, притомъ, не проказу тѣла, но скверну души³⁾ Они получили такую власть, какой не даль Богъ ни ангеламъ, ни архангеламъ. Ибо не ангеламъ сказано: *елика аще свя-жесте на земли...* Имѣютъ власть визать и начальствующіе

¹⁾ Advers. Novat. fragm. in Golland. t. V. p. 213.

²⁾ Сл. 39, на св. свѣт. явлен. Господ. Тв. св. отп. Григор. Богослов. ч. III. стр. 268 и 271, 1844 г. Снес. Григ. Нисс. homil. in eos, qui alios acerbe iudicant. Opp. II. p. 234. ed. Morel.

³⁾ О священствѣ III, 5. 6. стр. 60—62. 1836 г.

на землѣ, но только одни тѣла; а сія власть касается самой души и восходитъ до неба, ибо что священники опредѣляютъ долу, то Богъ утверждаетъ горѣ, и Владыка соглашается съ мнѣніемъ своихъ рабовъ¹⁾. И еще: плотскіе родители никакой не могутъ оказать помощи дѣтямъ своимъ, когда сіи оскорбятъ какого нибудь знаменитаго и сильнаго человѣка; но священники примиряютъ духовныхъ чадъ своихъ и не съ вельможами, не съ царями, а съ Богомъ²⁾.

Амвросій же, называя покаяніе небеснымъ таинствомъ³⁾, между прочимъ пишетъ по его поводу слѣдующее: „кто можетъ отпускать грѣхи, кромѣ одного Бога, Который также отпускаетъ ихъ чрезъ тѣхъ, коимъ далъ власть отпускать⁴⁾. Такое право предоставлено однимъ священникамъ⁵⁾. (Священники, впрочемъ, какъ) люди, совершаютъ только служеніе во отпущеніе грѣховъ, но не показываютъ какой-либо собственной власти. Ибо не въ свое имя отпускаютъ, а во имя Отца и Сына и Св. Духа; они просятъ,—Богъ даруетъ; человѣческое здѣсь послушаніе, а щедротальность принадлежитъ верховной власти“⁶⁾.

Бл. *Іеронимъ*⁷⁾, далѣе и *Августинъ*⁸⁾, призывая власть, существующую въ церкви для вязанія и рѣшенія грѣховъ въ покаяніи, властію, полученною отъ Самого Іисуса Христа, самое священодѣйствіе покаянія, по его благодатной силѣ, тоже поставляютъ на одной степени съ крещеніемъ, первый—называя его второю послѣ крещенія спасительною въ

¹⁾ Тамже 4. 5. стр. 59—60.

²⁾ Тамже стр. 64.

³⁾ De poenit. lib. II. c. 3.

⁴⁾ In Luc. t. V. л. 13.

⁵⁾ De poenit. lib. I. c. 2. п. 7.

⁶⁾ De Spirit. S. lib. III. c. 8.

⁷⁾ In Matth. c. 16. v. 19; Письмо къ Паммакію и Океану. Библіот. тв. отп. запад. ч. 2 стр. 369. 1879 г.

⁸⁾ De civ. Dei. lib. XX. c. 9. п. 2. De adult. conjug. I. II. c. 16. п. 16.

духовномъ караблекрушениі доскою, а второй—одинаковымъ съ омытіемъ въ крещеніи врачествомъ грѣховъ.

Столь же ясно училъ объ этомъ и св. *Кириллъ Александрийскій*¹⁾, присовокупляя къ сему, что въ таинствѣ покаянія, при разрѣшеніи и связываніи грѣховъ, главнымъ дѣятелемъ является Самъ Духъ Святый, по отношенію къ которому священники здѣсь служатъ только органами и посредниками²⁾.

Левъ же великий еще подробнѣе и подробнѣе выражаетъ эту древне-церковную вѣру въ посредничество только священниковъ при совершенніи покаянія, пишя по сему предмету между прочимъ слѣдующее: „многоразличное милосердіе Божіе до того снисходитъ къ паденіямъ человѣческимъ, что не только чрезъ благодать крещенія, но и чрезъ врачество покаянія, возстановляется имъ надежда жизни вѣчной, и тѣ, которые не соблюли дара возрожденія, осуждая самихъ себя собственнымъ приговоромъ, достигаютъ отпущенія грѣховъ, хотя по устроенію Божественной благодати, не иначе могутъ удостоиваться этой милости Божіей, какъ только по представительству священниковъ. Ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ Господь Иисусъ Христосъ, даровалъ предстоятелямъ церкви власть, чтобы они и преподавали освященіе покаянія кающимся и чрезъ дверь примиренія допускали ихъ, очищенныхъ спасительнымъ удовлетвореніемъ, къ пріобщенію св. Таинъ. Но въ этомъ дѣлѣ непрестанно участвуетъ Самъ Спаситель“³⁾.

¹⁾ Св. Кириллъ между прочимъ пишетъ: „двумя способами, по моему мнѣнію, отпускаютъ или удерживаютъ грѣхи люди, облеченные Духомъ: во-первыхъ, когда однихъ допускаютъ къ крещенію...; а во-вторыхъ, когда другой разъ разрѣшаютъ или не разрѣшаютъ грѣхи, подвергая заицещеніямъ согрѣшающихъ чадъ церкви и прощаючи кающихся“ (In. Ioan. c. 20. v. 23).

²⁾ Ibidem

³⁾ Epist. 108 ad Theod. c. 2. in Patr. curs. compl. lat. t. 54. col. 1011.

II. Отцы и учители рассматриваемаго періода вполнѣ ясно учили и о томъ, что существеннѣшими условіемъ, не-обходиымъ для полученія кающимся въ таинствѣ отпущенія грѣховъ, служитъ и всегда должно служить искрен-нее и всецѣлое раскаяніе грѣшника съ такою же рѣшимостію впредь не грѣшить, при чёмъ могутъ быть разрѣшаемы всѣ прежніе грѣхи, какъ бы ни были они тяжки и велики.

По *Vасилию великому*, напр., всякий „оскверненный ка-кимъ-либо грѣхомъ... не лишается надежды очищенія чрезъ покаяніе¹⁾). Кающіеся же должны горько плакать и отъ сердца изъявлять все свойственное покаянію²⁾). Покаяніе требуетъ, чтобы человѣкъ сперва возопилъ въ себѣ, и сокрушилъ сердце свое, потомъ стала добрымъ примѣромъ для другихъ³⁾). Не тотъ исповѣдуется грѣхъ свой, кто сказалъ: согрѣшилъ я, и потомъ остается во грѣхѣ; но тотъ, кто, по слову Псал-мопѣвца, обрѣлъ грѣхъ свой и возненавидѣлъ (Пс. 35, 3) .. Премудрый Домостроитель нашей жизни хочетъ, чтобы жив-шій во грѣхахъ, и потомъ дающій обѣтъ востать къ здра-вой жизни, положилъ конецъ прошедшему, и послѣ содѣян-ныхъ грѣховъ началь новую жизнь, обновившись чрезъ по-каяніе“⁴⁾).

И по *Григорію Богослову*, всякаго, кающагося во грѣхахъ, какъ бы послѣдніе ни были велики, нужно прощать и въ церковь принимать, только бы его покаяніе такъ было ис-кленно и полно, какъ покаяніе Давида, ап. Петра или ко-ринѣскаго кровосмѣсника⁵⁾.

„Согрѣшилъ ты, говоритъ *Іоаннъ Златоустъ*, войди въ церковь, и загладь свой грѣхъ. Сколько бы ты яи падалъ

¹⁾ Comment in Isai. c 14. v 20.

²⁾ Нравств. праѣ. 1. гл. 3. тв. св. отц. т. VII. стр. 360. 1857 г.

³⁾ Comment. in Isai. c. 15.

⁴⁾ Ibid. c. 1. v. 14.

⁵⁾ Слов. 39 на св. свѣты яв. Господ. Тв. св. Огд. т. III. стр. 269, 270. 1844 г. Справ. *Еніф.* Haeres. 59. п 11.

на площи, — всякий разъ встаешь: такъ сколько разъ ни согрѣшишь, — покайся во грѣхѣ, не отчаяйся; согрѣшишь въ другой разъ, въ другой разъ покайся, чтобы по нерадѣнію совсѣмъ не потерять тебѣ надежды на обѣщанныя блага. Ты въ глубокой старости, и — согрѣшилъ? войди (въ церковь), покайся: здѣсь врачебница, а не судилище; здѣсь не истязаютъ, но даютъ прощеніе въ грѣхахъ¹). Ибо осуждающій самъ себя вдвоянѣ умилостивляетъ Бога и созианіемъ грѣховъ своихъ и готовностію не дѣлать ихъ на будущее время²).

И по св. Амбродію, самыя тяжкія преступленія могутъ быть омыаемы благодатію небеснаго таинства, если только повинные приносятъ покаяніе и исповѣдь отъ всего сердца³).

А по Августину, „даже хула па Духа Святаго, не отпускаемая виновному въ ней ни въ сей, ни въ будущей жизни, если только таковый умретъ виновнымъ въ ней, отпустится ему, въ настоящей жизни въ томъ случаѣ, когда онъ раскается въ ней“⁴).

III. Вмѣстѣ съ симъ настыри и учители этого периода столь же ясно учили о необходимости и важномъ значеніи устной предъ священникомъ исповѣди, которая съ одной стороны должна была свидѣтельствовать объ искренности и глубинѣ раскаянія кающагося грѣшника, а съ другой должна была предоставлять собою священнику, какъ врачу духовному, возможность опредѣлять родъ и силу недуга духовно-больного и предлагать ему соотвѣтственное врачеваніе.

„Необходимо, напр., пишетъ св. Василій великий, исповѣдывать грѣхи предъ тѣми, кому ввѣreno домостроительство

¹⁾ Бесѣд. о покаян. З. п. 2. въ г. 2 къ Антиох. народу. стр. 318—319. по русск. перев.

²⁾ Бесѣд. 28 на 1-ое послан. къ Кор. ч. II. стр. 108. 1858 г.

³⁾ De poenit. lib. II. с. 3. Смес. Ibid. с. 5. п. 35.

⁴⁾ Epist. ad Bonifat. Opp. t. II. p. 501. Antverp. 1700 an.

таинствъ Божіихъ¹⁾). Каючійся долженъ... содѣлать себя слышимымъ и объявить образъ покаянія²⁾). Ибо если обнаружимъ грѣхъ исповѣдію, то сдѣлаемъ его сухимъ трискотомъ, способнымъ къ тому, чтобы пойдену быти очистительнымъ (покаянія) огнемъ³⁾).

Въ такомъ же смыслѣ изъясняетъ значеніе въ дѣлѣ покаянія исповѣди и *Григорій ниссій*, который, обращаясь къ кающемуся грѣшнику, говоритъ: „пролей предо мною горькія и обильныя слезы, да и я соединю мои слезы съ твоими, въ соучастника и общника твоей скорби прими священника, какъ отца... Священникъ столько сокрушается о грѣхѣ того, кого имѣеть по вѣрѣ вмѣсто сына, сколько скорбѣлъ Іаковъ, узрѣвъ одежду Іосифа... Почему на родившаго тебя въ Богѣ ты долженъ полагаться болѣе, нежелп на родившихъ тебя по тѣлу. Смѣло показывай ему свое сокровенное; открывай ему тайны духа, какъ тайныя раны врачу: онъ позаботится о твоемъ здравії⁴⁾.

А св. *Іоаннъ Златоустъ*, располагая кающихся къ исповѣди примѣромъ распятаго на крестѣ разбойника, говорилъ: „онъ (разбойникъ) не осмѣлился прежде сказать: помяни мя, пока исповѣданіемъ не очистилъ себя отъ нечистоты грѣховъ, пока осужденіемъ своимъ не сдѣлалъ себя невиннымъ, пока обличеніемъ себя не сложилъ прегрѣшеній своихъ. Видишь ли, какъ много имѣеть силы исповѣдь и на самомъ крестѣ? Слыша это, возлюбленный, никогда не отчаявайся, но, представляя неизреченное величіе человѣколюбія Божія, поспѣши исправленіемъ отъ грѣховъ. Ибо, если Онъ разбойника, бывшаго на крестѣ, удостоилъ такого благоволенія Сво-

¹⁾ О подвиж. правил. отв. на вопр. 288, въ Тв. св. Отц. IX, 360.

²⁾ Comment. in Isai. c. 15.

³⁾ Comment. in Isai. c. 9. v. 18.

⁴⁾ Homil. in eos, qui alios acerbius. judicant. Opp. t. II. p. 137. ed. Morel.

его, то тѣмъ болѣе удостоитъ насъ Своего человѣколюбія, если мы захотимъ исповѣдаться въ нашихъ ирegrѣшenіяхъ. Итакъ, дабы и намъ воспользоваться Его человѣколюбіемъ, не устыдимся исповѣдывать грѣхи свои; ибо велика сила исповѣди и много можетъ сдѣлать она¹⁾).

Согласно съ симъ обѣ исповѣди, какъ существенной и необходимой части покаянія, учили также св. Аѳанасій Великій²⁾, Іларій³⁾, Амвросій⁴⁾ Іоаннъ постник⁵⁾, Анастасій Синаїтъ⁶⁾, Григорій Великій⁷⁾ и другіе учителя церкви⁸⁾.

IV. Наконецъ, настырями церкви сего, равно, какъ и предъидущаго, периода, въ виду того, что для полученія отпущенія грѣховъ въ покаяніи потребно было со стороны кающагося полное и твердое раскаяніе, соединенное съ такимъ же рѣшеніемъ впредь не грѣшить, почиталось въ извѣстныхъ случаяхъ необходимымъ предписывать кающимся, смотря по роду и силѣ ихъ грѣховъ, разные покаянные подвиги или эпитеты, которые, хотя вслѣдствіе своей большей или меньшей тяжести и трудности имѣли видъ наказаній, но по своему существу и духу были мѣрами чисто педагогического или духовно-врачебного характера, имѣвшими главною цѣллю своею ничто иное, какъ возможно большее уврачеваніе въ кающихся ихъ духовныхъ недуговъ, а также возможно большее пробужденіе и укрѣпленіе въ нихъ чувства

¹⁾ Бесѣд. о крестѣ и разбойн. в. З. Слов. и бесѣд. т. 2. стр. 113 и 114 Петерб. 1865 г.

²⁾ Advers. Novat. fragm. in Golland. t. V. p. 213.

³⁾ Comment. in Matth. c. 18.

⁴⁾ De poenit. lib. II. c. 3.

⁵⁾ Иль составленъ самый чинъ покаянной исповѣди. Си. poenitentiale Patr. curs. compl. graec. t. 88. col. 1889.

⁶⁾ Quaest. VI. Pat. curs. compl. graec. t. 89. col. 369 et 385.

⁷⁾ In 1 Reg. lib. V. c. 4. n. 55.

⁸⁾ Напр. Феодоръ Гераклійск. (in Ps. 106, 23); Іаковъ Низибійскій. (Serm. de poenit. VII. c. 2. 4); Иннокентій I (Epist. ad Dennt. c. 7); Левъ Вел. (Epist. 136); Нил. Син. (lib. III, epist. 33).

раскаянія, долженствующаго, при содѣйствіи благодати Божіей, стать благоплоднымъ корнемъ обновленной во Христѣ жизни.

Василій Великий, напр., вотъ какія даетъ наставленія кающемуся къ уврачеванію его духовныхъ недуговъ. „Въ болѣзняхъ, говоритъ онъ, врачи совѣтуютъ больнымъ быть внимательными къ себѣ самимъ и не пренебрегать ничѣмъ, служащимъ къ уврачеванію... Поэтому внемли себѣ, чтобы по мѣрѣ прерѣшенія получить тебѣ пособіе отъ врачеванія. Грѣхъ твой великъ и тяжекъ? Тебѣ вужны долгая исповѣдь, горькія слезы, усиленное бодрствованіе, непрерывный постъ. Грѣхопаденіе (было) легко и сносно? Пусть же уравняетъ съ нимъ и покаяніе. Только внемли себѣ, чтобы знать тебѣ здравіе и болѣзнь души“¹⁾.

Указавъ же въ своихъ правилахъ на разныя, полагаемыя въ церкви болѣе или менѣе продолжительныя, эпитетіи за тѣ или иные преступленія, онъ замѣчаетъ: „все же сіе пишемъ ради того, да испытуются плоды покаянія. Ибо мы не по одному времени судимъ о семъ, но взираемъ на образъ покаянія“²⁾. А въ 74 правила слѣдующее опредѣляетъ: „аще кто бы то ни былъ изъ падшихъ въ вышеписанные грѣхи, исповѣдавшись, содѣлается ревностнымъ въ исправленіи: то пріявши отъ человѣколюбія Божія власть разрѣшати и связывать, не будетъ достоинъ осужденія, когда, видя крайне усердное исповѣданіе согрѣшившаго, содѣлается милостивѣ и сократить эпитетію. Поелику св. Писаніе показуетъ намъ, яко съ большимъ подвигомъ исповѣдающіеся скорѣе получаютъ Божіе милосердіе“³⁾.

И по *Григорію нисскому*, эпитетіи, налагаемыя, на основаніи отеческихъ преданій⁴⁾, на кающихся, составляютъ со-

¹⁾ Бесѣд. на слова: внемли себѣ. Тв. св. Отц. VIII, стр. 36. 1858 г.

²⁾ Прав. 84.

³⁾ Снес. пр. 73.

⁴⁾ Прав. 8.

бою ничто иное, какъ однѣ духовно-нравственные врачевства, имѣющія цѣллю уврачеваніе ихъ духовныхъ недуговъ; почему онѣ должны вполнѣ отвѣтать свойству сихъ недуговъ, служа имъ какъ бы противоядіемъ, каковымъ напр. противъ воровства служитъ раздаяніе милостыни¹⁾, а также, смотря по сравнительной ихъ тяжести и упорству, должны быть болѣе или менѣе продолжительны²⁾, и, наконецъ, смотря по болѣе или менѣе благотворному своему дѣйствію на расположение кающихся, должны быть болѣе или менѣе сокращаемы или удлиняемы³⁾.

Іоаннъ же Златоустъ еще яснѣе и нагляднѣе изображаетъ истинный смыслъ и значеніе эпитетій, когда разъясняетъ, что покаянные подвиги, какъ напр.—постъ, не сами по себѣ, но потому важны и нужны въ покаяніи, что приводятъ къ раскаянію и исправленію⁴⁾, и когда, по поводу нареканій нѣкоторыхъ па жестокость и продолжительность эпитетій, пишетъ между прочимъ слѣдующее: „скажи, кто оказываетъ милость находящемуся въ горячкѣ или въ безуміи: тотъ ли, кто полагаетъ его на одръ, связываетъ, удерживаетъ отъ вредной для него пищи и питія,—или тотъ, кто дозволяетъ ему напиться вина, оставляетъ его на волѣ, дозволяя дѣлать все, чтобъ дѣлаютъ здоровые? Не послѣдній ли, подъ видомъ человѣколюбія, растравляетъ болѣзнь, тогда какъ, напротивъ, первый врачуетъ оную? Такъ же точно должно разсуждать и о нравственныхъ болѣзняхъ... Когда видишь, что конь несется къ стремнинѣ, накидываешь на него узду, со всею силою удерживаешь его и часто бѣшь. И хотя это—наказаніе, однакоже такое наказаніе есть мать спасенія. Такъ поступай и съ согрѣшающими. Свяжи согрѣ-

¹⁾ Прав. 6.

²⁾ Прав. 4 и 5.

³⁾ Прав. 4.

⁴⁾ Бесѣд. 4 на 2 послан. къ Коринт. стр. 107. 108. 118. 119. Моск. 1843 г.

шившаго, пока не умилостивить онъ Бога, и не оставляй несвязаннымъ, дабы онъ не былъ еще болѣе связанъ гиѣвомъ Божіимъ... Не почитай сего жестокимъ и безчеловѣчнымъ, напротивъ, почитай дѣломъ крайней снисходительности, превосходнаго врачеванія и великой попечительности. Ты скажешь: довольно уже времени терпѣли они (кающіеся) наказаніе. А скажи, сколько? годъ, два или три? Но я заботчусь не о продолжительности времени, а объ исправленіи души. Итакъ покажи мнѣ исправленіе: если они пришли въ сокрушеніе, если перемѣнились, то все сдѣлано; а если нѣтъ сего,—не поможетъ время. Не спрашиваемъ, часто ли была перевязываема рана, но принесло ли перевязываніе какую пользу? Если принесло желаемую пользу, и въ короткое время, то оставь; если же не усмотрѣно еще пользы и послѣ десяти лѣтъ, продолжай перевязывать. Уврачеваніе связаннаго пусть будетъ срокомъ къ разрѣшенію¹⁾).

Такъ учили о значеніи церковныхъ эпитимій и западные учителя церкви, въ подтвержденіе чего укажемъ на примѣръ св. Амвросія и бл. Августина. У одного и другого, какъ сейчасъ увидимъ, только та замѣчается особенность, что они, по примѣру Тертулліана и Кипріана, эпитиміи называютъ удовлетвореніями (*satisfactiones*); во этомъ они никакъ не измѣняютъ древне-церковнаго взгляда на эпитиміи, видя, согласно съ восточными учителями, покаянное удовлетвореніе не въ самихъ по себѣ эпитиміяхъ, а въ томъ, что достигается ими, т. е. въ полномъ раскаяніи и исправленіи, чѣмъ только и умилостивляется или удовлетворяется Богъ.

Такъ, св. Амвросій пишетъ: „большія раны,—глубокое и продолжительное требуется лечение; большое преступленіе,—

¹⁾ Бесѣд. 14 на 2 посл. къ Корине. стр. 325—327. Москв. 1843 г. Подобнымъ образомъ учили о значеніи эпитимій Григорій Богословъ (стихи о самомъ себѣ. Тв. св. Отц. т. 4 стр. 291; Слов. на свят. свѣты. Тв. ч. 3. стр. 269 Москв. 1844 г.) и бл. Феодоритъ (Decret. divin. epitom. c. 28 de poenitent.).

большое необходимо и удовлетворение (*satisfactio*). Нужно, поэтому, тѣмъ сильнѣе скорбѣть, чѣмъ сильнѣе грѣхъ¹⁾. Это же самое, повторяя въ другомъ мѣстѣ, онъ говоритъ: „всѣмъ обѣщалъ Богъ Свою милость и священникамъ Своимъ безъ всякаго исключенія дать власть отпускать грѣхи. Но только согрѣшившій много да умножить и свое покаяніе; ибо большія преступленія большими и слезами омываются“. Изъ этихъ мѣстъ совершенно ясно, что Амвросій удовлетвореніе, необходимое для уврачеванія грѣховъ, полагалъ не въ чемъ либо иномъ, какъ въ сокрушенной о нихъ скорби, каковая, поэтому, и должна быть тѣмъ сокрушеніе и продолжительное, чѣмъ больше и упорнѣе грѣхъ. Кромѣ того еще въ одномъ мѣстѣ, имѣя въ виду слова Псаломопѣвца: *блажени, ихже оставиша беззаконія, и ихъ же прикрышаася пръси* (31, 1), онъ говоритъ: „кающійся долженъ не только омыть слезами свои прегрѣщенія, но и какъ бы прикрыть ихъ добрыми (своими, конечно, собственными, а не какими либо чужими) дѣлами, да не вмѣнить ему Господь грѣха“²⁾, чѣмъ опять ясно обнаруживаетъ свое полное согласіе съ другими учителями церкви во взглядѣ на сердечное и доказанное дѣломъ раскаяніе, какъ единственно необходимое условіе къ умилостивленію Бога и прощенію Имъ грѣховъ кающемуся грѣшнику.

Въ такомъ именно, а не иномъ смыслѣ и б.г. *Августинъ* употреблялъ наименованіе удовлетворенія (*satisfactio*) для обозначенія требующихся церковю отъ кающихся эпитимій. Такъ, напр., онъ, разсуждая о томъ, что потребно со стороны кающихся въ покаяніи, пишетъ: „недостаточно одной неремѣнны нравовъ на лучшее, и отдаленія отъ сдѣланыхъ золь; а нужно еще удовлетворить Богу за сдѣянное

¹⁾ De lapsu virgin. consecr. c. 8 n. 37 смес. De poenitent. lib. I. c. 3.

²⁾ De poenitent. lib. II. c. 5.

покаянною скорбію, униженнимъ воздыханіемъ, жертвою сокрушенаго сердца и сопутствуемыми (имъ) милостынями; ибо *блажени милостивіи: яко тіи помиловани будуть Богомъ* (Мате. 5, 7),—и не сказано только: *чадо, аще сочрьшилъ еси, не приложи къ тому, но присовокуплено: и о прежнихъ твоихъ помолися*“ (Сирах. 21, 1)¹⁾. И въ другомъ мѣстѣ: „никто изъ кающихся не долженъ отчаяваться въ милосердіи Божіемъ, какъ бы ни былъ великъ грѣхъ его. Въ самомъ же покаяніи, когда его приносить грѣшнику, виновный въ такомъ грѣхѣ, за который слѣдовало бы отсѣчь его отъ тѣла Христова, надобно обращать вниманіе не столько на продолжительность его, сколько на степень сокрушенія грѣшника; ибо *сердце сокрушенno и смиренno Богъ не уничижитъ* (Псал. 50, 19). Но такъ какъ сокрушеніе чужаго сердца большею частію неизвѣстно другому и не открывается другимъ ни чрезъ слово, ни чрезъ другое какіенибудь знаки...; то предстоятели церкви справедливо назначаютъ время для покаянія, чтобы удовлетворить чрезъ это церкви, въ которой отпускаются грѣхи и внѣ которой не отпускаются они“²⁾.

Сущность, слѣдовательно, требующаагося отъ кающа-гося удовлетворенія какъ Богу, такъ и церкви, по Августину, заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ покаянномъ сокрушеніи сердца, которое, чтобы быть явнымъ для церкви и ея пастырей, должно выразиться въ болѣе или менѣе продолжительныхъ внѣшнихъ покаянныхъ подвигахъ, каковы напр. моленія и раздача милостыни.

§ 151.

Ученіе вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ.

Все доселѣ сказанное о таинствѣ покаянія, на основа-ніи ученія отдельныхъ отцовъ и учителей церкви, подтверж-

¹⁾ Serm. 351. c. 5. n. 12.

²⁾ Enchirid. ad. Lavrent. c. 45. Opp. t. VI. p. 161. 162. Antwerp. 1701 an.

дается и определениями какъ вселенскихъ, такъ помѣстныхъ восточныхъ и западныхъ соборовъ.

I. Что покаяніе соборами признавалось таинственно-благодатнымъ священодѣйствіемъ, чрезъ которое кающимся сообщалось отпущеніе грѣховъ, это между прочимъ видно изъ одного определенія *V-го Карѳагенскаго собора*, въ которомъ оно названо вторымъ крещеніемъ¹⁾, а также изъ тѣхъ соборныхъ определеній, въ которыхъ съ нимъ всегда внутренне соединяется разрешеніе кающимся ихъ грѣховъ и право такового предоставляемъ однимъ епископамъ и, съ согласія послѣднихъ, пресвитерамъ²⁾.

II. Что, далѣе, отъ кающагося, ищущаго мира съ церковю и прощенія въ ней своихъ грѣховъ, требовалось соборами одно условіе—искрепшее раскаяніе, это вполнѣ ясно изъ тѣхъ соборныхъ определеній, которыми пастырямъ церкви предписывалось всѣхъ „кающихся и исповѣдающихся, яко согрѣшили, пріимати въ общеніе“³⁾, какъ бы тяжки ни были грѣхи ихъ, хотя бы даже были грѣхами смертными⁴⁾.

III. А что, при принесеніи кающимся грѣшникомъ покаянія, почталась необходимую исповѣдь, это съ необходимостю предполагается всѣми соборными правилами относительно эпитимій, прямѣ же открывается изъ слѣдующаго определенія Трульскаго собора, читающагося такъ: „пріявши отъ Бога власть рѣшити и вязати должны разсматривать качество грѣха и готовность согрѣшившаго къ обращенію, и тако употребляти приличное недугу врачеваніе, дабы, не соблюдая мѣры въ томъ и въ другомъ, не утратити спасенія недугующаго. Ибо неоднаковъ есть недугъ

¹⁾ Capitul. 11. Binii concil. t. 1 p. 734.

²⁾ Напр. соб. Карѳагенскаго (419 г.) пр. 7. 52.

³⁾ См. напр. соб. Лаодик. пр. 9.

⁴⁾ Соб. VII всел. пр. 5. Снес. I всел. соб. пр. 11.

грѣха, но различенъ и многообразенъ, и производить многія отрасли вреда, изъ которыхъ зло обильно разливается и распространяется, доколѣ не будетъ остановлено силою врачующаго”¹⁾.

IV. Наконецъ, соборныя опредѣленія несомнѣнно убѣждаютъ и въ томъ, что соборами за эпитиміями признавалось не иное, а только строго педагогическое или духовно-врачебное значеніе. Таковы, во первыхъ, тѣ соборныя определѣленія, которыми пастырямъ церкви предписывалось, при своемъ назначеніи, и наблюденіе за выполненіемъ назначенныхъ для кающихся эпитимій, не иное что либо имѣть въ виду, какъ одно только всецѣлое ихъ раскаяніе и исправленіе. Такъ напр. въ 12-мъ правилѣ первого вселенскаго никейскаго собора говорится: „во всѣхъ сихъ надлежить пріимати въ разсужденіе расположение и образъ покаянія“; или во 2-мъ правилѣ помѣстнаго лаодикійскаго собора: „впадающихъ въ различныя согрѣшенія, и пребывающихъ въ молитвѣ, исповѣданіи, и отъ злыхъ дѣлъ совершенно обращающихъ, послѣ того, какъ по мѣрѣ согрѣшенія даю имъ время покаянія, ради милосердія и благости Божіей вводiti въ общеніе“²⁾. Таковы, далѣе, тѣ опредѣленія соборныя, которыми пастырямъ церкви представлялось болѣе или менѣе сокращать самое время эпитимій, но только не иначе, какъ по усмотрѣніи въ кающихся вполнаго раскаянія и исправленія. Такъ напр. въ 5 правилѣ собора анкирскаго между прочимъ говорится: „епископы да имѣютъ власть, испытавъ образъ обращенія, человѣколюбствовати или большее время покаянія приложити; паче всего да испытуется житіе, предшествовавшее искушенію и послѣдовавшее за онымъ, и тако да размѣряется человѣколюбіе“; или въ 3 правилѣ *Неокесарійскаго* собора: „обращеніе и вѣра (кающихся) сокращаютъ

¹⁾ Собор. Труд. пр. 102.

²⁾ Синес. соб. Анкир. пр. 2. 7.

время" (покаянія). Такого же точно рода, наконецъ, тѣ соборныя опредѣленія, которыми въ случаѣхъ недостатка въ кающихся полного раскаянія, воспрещалось сокращать время ихъ покаянія, и, напротивъ, требовалось продолжать его даже тогда, когда они въ виду опасности смерти по уставу церковному были удостоиваемы св. причастія, но послѣ сего вызыдаравливали и оставались живы. Это видно напр. изъ прямыхъ опредѣленій соборовъ—*Анкирскаю*¹⁾, *Никейскую*²⁾, *Карѳаагенскаго IV* (436 г.)³⁾, *Араванскаго I*⁴⁾ и *Епаонскаго*⁵⁾.

§ 152.

Общій выводъ и замѣчанія о дальнѣйшей судьбѣ ученія о таинствѣ покаянія.

Послѣ обозрѣнія древне-церковно-отеческаго ученія о таинствѣ покаянія, мы естественно приходимъ къ тому несомнѣнному выводу, что 1) покаяніе издревле и всегда признавалось таинственно-благодатнымъ священнодѣйствіемъ, въ которомъ чрезъ видимое разрѣшеніе священниками кающимся грѣховъ ихъ невидимо преподавалось такое же разрѣшеніе отъ Самаго Иисуса Христа.

2) Существеннымъ и необходимымъ со стороны кающа-гося условіемъ къ получению разрѣшенія своихъ грѣховъ всегда почтaloось искреннее и полное его раскаяніе, при которомъ могли разрѣшаться самые тяжелые грѣхи, но безъ котораго не прощались и сравнительно меньшіе грѣхи.

¹⁾ Прав. 6. 22.

²⁾ Прав. 13.

³⁾ Capit. LXXVI et LXXXVIII. Binii concil. t. I p. 729.

3) Вместѣ съ симъ всегда въ церкви признавалась не
обходибою и устная исповѣдь, какъ средство къ обнаруже-
нію раскаянія и душевныхъ недуговъ, требующихъ духов-
наго врачеванія.

4) Наконецъ, въ виду необходимости такого врача-
нія, въ церкви признавались необходимыми въ нѣкоторыхъ
случаяхъ болѣе или менѣе тяжкія и продолжительныя эпі-
тиміи, которые составляли собою дополненіе къ самой же
исповѣди и цѣллю своею имѣли не что иное, какъ возможно
большее уврачеваніе духовно-недужнаго грѣшника и приве-
деніе его къ полному раскаянію и исправленію.

Какая же дальнѣйшая судьба древне-церковнаго уче-
нія о таинствѣ покаянія?

На это мы должны отвѣтить тѣмъ, что церковь вос-
точная во всей цѣлости и чистотѣ сохраняла и сохраняетъ
его, но что церковь западная и въ семъ отношеніи не пре-
была вполнѣ вѣрною древне-вселенской церкви, допустивъ
не мало произвола и новизны.

Уклоненія ея начались съ того, что въ пей съ IX въ
особенности же съ XI вѣка стали допускаться и постепенно
входить въ силу закона не только сокращенія, но и полная
отмѣны всѣхъ древне-церковныхъ эпітимій, и притомъ во-
все не по вниманію къ степени раскаянія согрѣшившихъ,
а вслѣдствіе однихъ только со стороны ихъ обращенныхъ
къ папѣ голословныхъ, но подкрѣпленныхъ болѣе или менѣе
значительными девежными пожертвованіями покаянныхъ
просьбъ или желаній, на что отвѣтомъ со стороны папы
была безпрекословная и предупредительная выдача раз-
рѣшительныхъ грамотъ или такъ называемыхъ индульген-
цій, получившихъ въ скорости самое широкое и многообразное
примѣненіе¹). Совмѣстно же съ симъ, вовсе неизвѣстнымъ

¹⁾ Bellarmin. Disputat. de controvers. adv. haeret. t. III. p. 654. ed. 1721; Klee. Lehrbuch. Dogm. geschicht. t II p. 271, 272. ed. 1850.

въ древней церкви нововведеніемъ, въ оправданіе его, появилось въ западной церкви и другое, не менѣе произвольное и неосновательное,—а именно: ученіе объ эпитетіяхъ, не какъ нравственно-педагогическихъ или духовно-врачебныхъ средствахъ, а какъ о временныхъ наказаніяхъ, которыхъ грѣшникъ долженъ понести въ сей и будущей жизни для удовлетворенія правды Божіей¹), но отъ которыхъ папа своею властью вязать и разрѣшать можетъ искунить посредствомъ индульгенцій. А такъ какъ и послѣ сего оставалось не разрѣшеннымъ естественное здѣсь недоумѣніе: какъ же все это можетъ сдѣлать папа, съ одной стороны, вполнѣ освобождая грѣшниковъ отъ покаянныхъ подвиговъ напр. поста, молитвы и милостыни, а съ другой—въ тоже время чѣмъ-то удовлетворяя правдѣ Божіей; то въ отвѣтъ на это возникла и вскорѣ утвердилаась на западѣ новая, никому прежде не приходившая на умъ теорія, а именно: теорія, во первыхъ, о преизбыточествующихъ заслугахъ Христовыхъ и сверхъ—должныхъ добрыхъ дѣлахъ святыхъ, во вторыхъ, о сокровищницахъ сихъ заслугъ и дѣлъ, какъ нѣкоторомъ лишнемъ духовномъ капиталѣ, хранящемся въ церкви, и въ третьихъ, о власти вязать и рѣшить, въ силу которой папа можетъ брать изъ этой неисчерпаемой сокровищницы, сколько ему угодно, избытокъ заслугъ Христовыхъ и добрыхъ дѣлъ святыхъ, и покрывать ими все недостающее въ грѣшникахъ для удовлетворенія правды Божіей и освобожденія ихъ отъ заслуженныхъ ими временныхъ наказаній и въ сей жизни и будущей²).

Насколько всѣ эти доктрины, равно какъ и самыя индульгенціи, ради которыхъ они были придуманы, были неосновательны и до причудливости произвольны, объ этомъ лишне распространяться, постѣ пройденного нами обзора от-

¹⁾ Gieseler. Hist. des dogm. § 96. ed. 1863.

²⁾ Ibidem.

кровенаго и древне-церковнаго ученія о таинствѣ покаянія. Развѣ только вкратцѣ можно припомнить нѣчто изъ сего обзора, всецѣло говорящаго противъ означенныхъ нововведеній и доктринъ западныхъ. Такъ, во первыхъ, какъ въ церкви временъ апостольскихъ, такъ и послѣ сихъ временъ, мы видѣли строго нравственную и благоразумно сопрѣображенную съ духовными потребностями кающихся показанную дисциплину, но ровно ничего не замѣчали похожаго на вновь измышленныя на западѣ индульгенціи или такого рода папскія грамоты, которыми, вовсе независимо отъ испытанія внутренняго покаяннаго расположенія кающихся, подавалось имъ полное разрѣшеніе, какъ отъ всѣхъ эпітимій, такъ и всѣхъ грѣховъ, за одни деньги, что искони въ церкви почиталось ничѣмъ инымъ какъ самымъ непростительнымъ святокупствомъ. Правда, нѣчто по виду похожее на индульгенціонныя граматы представляли собою нѣкогда раздававшіяся во времена гоненій исповѣдниками падшимъ такъ называемыя граматы мира; но сіи послѣднія, какъ мы видѣли, были ничѣмъ инымъ, какъ одними только авторитетными удостовѣреніями въ раскаяніи падшихъ, которыхъ могли быть принимаемы только во вниманіе церковю, но отнюдь не обязывали ее безусловно давать разрѣшеніе и миръ падшимъ, прежде чѣмъ они предъ нею самою за свидѣтельствовали посредствомъ покаянныхъ подвиговъ свое полное раскаяніе и исправленіе.

Тогда какъ, далѣе, не только отдѣльные восточные и западные пастыри и учителя церкви, но и цѣлые вселенскіе и помѣстные соборы вполнѣ ясно и рѣшительно учили объ эпитиміяхъ, какъ только нравственно-педагогическихъ или духовно-врачебныхъ средствахъ, мы въ ихъ ученіи совершенно ничего не находили похожаго на позднѣе возникшее въ западной церкви ученіе объ эпитиміяхъ, безусловно необходимыхъ для удовлетворенія правдѣ Божіей,—и это вполнѣ

естественно и законособразно, потому что учениемъ однимъ необходимо исключалось другое, какъ ему совершенно чуждое и противоположное. Правда, некоторые изъ западныхъ писателей, какъ напр. *Тертуліанъ*, св. *Кипріанъ*, *Амвросій* и бл. *Августинъ*, эпітиміи называли удовлетвореніями Богу или церкви; но не сами ли они совершенно ясно показали, что то, чѣмъ чрезъ эпітиміи удовлетворяется Богъ или церковь, есть ничто иное, какъ полное раскаяніе и исправленіе кающагося грѣшника?

Что касается, наконецъ, до измышенного схоластическими богословами учения о преизбыточествующей и находящейся въполномъ распоряженіи папы сокровищницы заслугъ Христовыхъ и сверхъ-должныхъ дѣлъ святыхъ, то не только ничего сему подобного не встрѣчаемъ мы у древнихъ учителей церкви, но можно прямо и рѣшительно сказать, что и случайно какъ нибудь на ихъ умъ не могли притти подобныя мысли. Они знали объ одной только сокровищницѣ данной въ силу заслугъ Христовыхъ церкви,—сокровищницѣ благодати, заключающейся въ таинствахъ церкви, при чемъ твердо знали и то, что изъ этой сокровищницы могутъ почерпать благодать для сообщенія ея вѣрующимъ не одинъ римскій, а всѣ епископы съ пресвитерами; но что только они въ семъ случаѣ, хоть напр. при даяніи разрѣшенія грѣховъ, должны поступать не самовольно и самочинно, а сообразно съ тѣмъ, какъ заповѣдалъ Иисусъ Христосъ, и какъ апостолами преподано было церкви. Ничего также не знали и не могли знать древніе пастыри и о сверхъ-должныхъ дѣлахъ святыхъ; такъ какъ они твердо помнили заповѣдь Спасителя: *еїда сотворите вся повелінная вамъ, глаголите, яко раби неключими еєми: яко, еже должны бѣхомъ сотворити, сотворихомъ* (Лук. 17, 10), не сомнѣваясь, вѣрили словамъ ап. Іоанна: *аще речемъ, яко ірпха не имамы, себе прельщаємо, и истини нѣсть въ насъ* (1 Іоан. 1, 8), и на карѳаген-

скомъ соборѣ между прочимъ постановили: „кто должностнымъ возмнитъ разумѣти сіе тако, яко речетъ: смиренномудрія ради не подобаетъ глаголати, яко грѣха не имамы, а не ради того, яко истинно тако есть: тотъ да будетъ анаѳема“ ¹⁾; определено и сіе: „аще кто речетъ, яко святые въ молитвѣ Господней: остави намъ долги наша (Мате. 6, 12), не о себѣ глаголють, поелику имъ не нужно сіе прошеніе, но о другихъ грѣшныхъ, находящихся въ народѣ ихъ, и яко не глаголетъ каждый изъ святыхъ особо, остави мнѣ долги мои, но остави намъ долги наша, такъ чтобы сіе прощеніе праведника разумѣлось о другихъ паче, нежели о немъ самомъ: таковий да будетъ анаѳема“ ²⁾.

Тѣмъ болѣе, понятно, чужда была древнимъ пастырямъ мысль о возможности и умѣстности самовольного и безправнаго захвата у святыхъ ихъ излишнихъ дѣлъ, если были таковыя, и отнесенія ихъ къ покрытию дефицита грѣшниковъ, хотя означенные учители несомнѣнно вѣровали, что святые могутъ вспомоществовать грѣшникамъ въ прощенніи ихъ грѣховъ, но только не своими, предоставляемыми въ распоряженіе другихъ, излишними дѣлами, а своими молитвами и представительствомъ предъ Богомъ ³⁾.

Между тѣмъ кому неизвѣстно, сколько на западѣ зла и соблазна произведено было опиравшимся на столь шаткихъ и выбѣгихъ основаніяхъ папскими индульгенціями, къ подрыву глубоконравственной значимости раскаянія и къ прини-

¹⁾ Собор. Кареаг. пр. 114.

²⁾ Прав. 115; снес. 116.

³⁾ См. напр. св. Василія Великаго (Бесѣд. на 40 мученик. Тв. т. IV. стр. 3 7. 1858 г.); св. Григорія Богосл. (Слов. 18, въ похв. отцу и утѣш. матери. Тв. св. отц. т. II стр. 103. 1843 г.); св. Іоан. Златоуста (Слов. 8 прот. іудеевъ. Тв. т. III. 666. Петербургъ. 1850 г.); св. Амврос. (In Luc. comment. lib. VIII. pars II. p. 145. ed. 1516); бл. Ероним. (De mort. Blesill. Opp. t. IV. pars II. p. 59. ed. Paris. 1706); Лъва Велик. (Serm. 3. Opp. t. I p. 54. Lion. 1700)

женію самого таинства покаянія, въ дальнѣйшемъ своеимъ развитіи вызвавшими саму реформу Лютерову!

Но, оставляя все это въ сторонѣ, какъ близко не идущее къ нашей цѣли, мы обратимъ свое вниманіе только на то, сознавали-ль на самомъ западѣ лживость и вредоносность исказившихъ покаяніе папскихъ нововведеній, и если сознавали, то проистекла ли отсюда какая либо для церкви западной польза?

Исторія показываетъ, что дѣйствительно не мало появлялось на западѣ благомыслящихъ людей, которые вполнѣ сознавали весь вредъ, проистекавшій отъ папскихъ злоупотребленій таинствомъ покаянія, и придумывали мѣры, чтобы пресечь это зло; но всѣ ихъ благонамѣренныя попытки всегда должны были въ ничто обращаться предъ несокрушимою преградою, поставившей себя выше всякихъ законовъ и правъ верховной папской власти. Такъ, напр. на IV латеранскомъ соборѣ, въ 1215 г., всѣми присутствовавшими на немъ западными пастырями вполнѣ сознанъ былъ великій нравственный вредъ отъ индульгенцій, съ особеною щедростію раздававшихся въ теченіи XI и XII вѣковъ, и вслѣдствіе сего воспрещено было откупаться отъ эпитимій какимъ бы то ни было образомъ, а также вмѣнено всѣмъ въ обязанность приносить раскаяніе даже въ обыкновенныхъ, повседневныхъ грѣхахъ¹⁾. Но эти благія рѣшенія остались безъ желаемаго дѣйствія, при пріобрѣтеніи уже индульгенціями силы обычая и закона и поддержаніи ихъ со стороны папъ, изъ коихъ Климентъ IV вполнѣ оправдывающее ихъ ученіе о сокровищницахъ преизбыточествующихъ заслугъ и сверхъ-должныхъ дѣлъ своею булою (XIV в.) возвель даже на степень догмата²⁾. Тѣми же добрыми побужденіями, какими исполненъ былъ соборъ ла-

¹⁾) Bergier. Dictionnaire theolog. — *Penitensiers.*

²⁾) Klee Lehrbuch. Dogm. geschicht. t. II. p. 272 ed. 1850.

теранскій, руководились и соборы XV вѣка—констанскій и базельскій, дѣлавшіе постановленія, какъ относительно преобразованія всей церкви западной, такъ и частныхъ, допущенныхъ ею ради прибытка, злоупотребленій, не имѣвшихъ мѣста въ древне-вселенской церкви. Но и эти постановленія, какъ извѣстно, закончились неуспѣхомъ.

Особеннаго, наконецъ, вниманія заслуживаетъ протестъ противъ индульгенцій Лютеровъ, который былъ выраженъ имъ въ формѣ тезисовъ и отвѣтахъ на возраженія противъ нихъ, еще при исповѣданіи имъ католичества, и который по всей вѣроятности былъ раздѣляемъ и его многими сторонниками, пока еще католиками. Такъ, онъ, признавъ, согласно съ католическими теологами, существенными и необходимыми въ покаяніи двѣ его части,—сокрушеніе и исповѣдь съ разрѣшеніемъ, третью часть—удовлетвореніе (*satisfactio*) почиталъ не имѣющею основанія въ *Библии*¹⁾,—и по поводу ея писалъ между прочимъ слѣдующее: „правосудіе Божіе не требуетъ казни или удовлетворенія отъ грѣшника, а только сердечнаго и искренняго раскаянія, съ намѣреніемъ впредь нести крестъ Христовъ... Христосъ даромъ даетъ отпущеніе... лучшее же удовлетвореніе (Ему) есть исправленіе жизни“²⁾.

Въ частности же за эпитиміями (*poenae canonicae*), согласно съ древними учителями церкви, онъ признавалъ одно чисто педагогическое или исправительное значеніе, почитая ихъ нужными не для Бога, Который отпущеніе грѣховъ даетъ даромъ, а для самого кающагося, имѣющаго потребность въ засвидѣтельствованіи искренности своего покаянія; почему, по Лютеру, необходимо, чтобы эпитиміи были налагаемы на грѣшника, какъ было въ древности, до его разрѣшенія, а отнюдь не послѣ разрѣшенія³⁾.

¹⁾ Sermon. v. Ablass, und Gnade, Walch. XVIII. § 1, p. 533.

²⁾ Resolutiones. p. 534, 309.

³⁾ 12 tesis; Resolutiones, XVIII. p. 321—324.

Наконецъ, совершенно отвергая, какъ ни на чёмъ не основанное учение о преизбыточествующей сокровищницѣ, находящихся въ распоряженіи папы, заслугъ Христовыхъ и святыхъ¹⁾, Лютеръ вслѣдъ за симъ такъ характеризовалъ значение папскихъ индульгенцій: „индульгенція дѣйствительно хороша и полезна, но только для ветхаго человѣка, для христианъ лѣнивыхъ и несовершенныхъ..., но она никого не вызываетъ къ усовершенствованію, а терпитъ и допускаетъ всѣ недостатки. Какая же отъ нея польза? Ни раскаянія, ни сокрушенія сердца, ни вѣры, ни благодати, а одно отищеніе казней внѣшняго человѣка..., котораго она, не исправляя, дѣлаетъ самонадѣяннымъ и безнаказаннымъ“²⁾.

Уча такимъ образомъ о составныхъ частяхъ покаянія, о значеніи эпитимій и индульгенцій, Лютеръ, очевидно, на первыхъ порахъ не имѣлъ въ виду иной мысли, какъ только ту, чтобы, согласно съ желаніями благомыслящихъ католиковъ, востановить во всей силѣ учение древней церкви о покаяніи, при чёмъ само собою должны были прекратиться всѣ допущенные въ семъ отношеніи западною церковью нововведенія и злоупотребленія. Только впослѣдствіи времени, бывъ увлеченъ борьбою съ непреклоннымъ папствомъ, онъ совершенно отступилъ отъ своего прежняго взгляда на таинство покаянія, и впалъ въ крайность, похожую на ту, на которой держалось папство. Такъ какъ онъ раздаваемыя папою, независимо отъ раскаянія грѣшниковъ, индульгенціи всецѣло перенесъ на безусловно и независимо отъ всякихъ внѣшнихъ посредствъ всепрощающую каждого предопредѣленного ко спасенію благодать, причемъ оказались излишними и посредничество въ покаяніи священника, и устная исповѣдь и эпитимія.

¹⁾ 60 tesis.

²⁾ Resolutiones, XVIII, p. 469, 433; Sermon. von Ablass. XVIII. § 14 p. 536; 44 tesis.

Между тѣмъ церковь римская, не смотря на то, что собственно изъ-за индульгенцій ея, всѣхъ благомыслящихъ поражавшихъ своею неправдою, возгорѣлась и самая реформа Лютерова, такъ много причинившая ей зла, осталась по отношенію къ нимъ непреклонною, и неприкословенность ихъ оградила на признаваемомъ ею вселенскомъ *тридентскомъ соборѣ* анаоемою¹⁾.

Церковь же восточная, во всей цѣлости и чистотѣ соблювшая древнее ученіе о покаяніи, такой судъ изрекла объ индульгенціяхъ въ лицѣ патріарха константинопольскаго Іереміи, который въ отвѣтѣ протестанскимъ богословамъ между прочимъ изъяснилъ слѣдующее: „касательно опредѣленныхъ канонами наказаній, которыя вы совершенно отвергаете, мы думаемъ: если онѣ возлагаются служителями церкви, какъ лекарства, напр., на горлецовъ, любостяжателей, невоздержныхъ и распутныхъ, на завистниковъ и ненавистниковъ, на лѣнивыхъ или другими какими либо пороками болѣющихъ; то онѣ весьма полезны и много содѣйствуютъ кающемся въ дѣлѣ исправленія. Потому и св. отцы предписали возлагать ихъ на обращающихся и кающихся. Но если онѣ употребляются только для корысти налагающихъ ихъ, а не съ истинною душеполезною цѣлію; если употребляются не такъ, какъ предписали употреблять и сами употребляли ихъ въ началѣ отцы, для уврачеванія только грѣха: въ такомъ случаѣ и мы ихъ отвергаемъ, тогда и мы признаемъ ихъ тщетными и бесчестными, и утверждаемъ, что такими, безспорно, и должно ихъ признавать“²⁾.

¹⁾ Consil. Trident. sess. XXV. Binii. t. IX. p. 433.

²⁾ Acta Theolog. Virtemberg. et patriarch. Hieremiae, respons. patriarchae I, c. 12, p. 89. Wirtemb. 1584.

О таинствѣ елеосвященія.

§ 153.

Ученіе о немъ откровенное.

Наконецъ, установлено Христомъ и существуетъ въ церкви еще одно таинство, предназначеннное главнымъ образомъ для того, чтобы служить духовнымъ врачевствомъ противъ недуговъ тѣлесныхъ, хотя въ тоже время оно можетъ распространять свою цѣлебную силу и на недуги душевые; подобно тому, какъ и таинство покаянія, наоборотъ, врачуя собственно душевые недуги, можетъ совмѣстно съ симъ посредствующимъ образомъ способствовать къ уврачеванію и недуговъ тѣлесныхъ. Это таинство елеосвященія или, какъ оно названо въ посланіи восточныхъ патріарховъ, таинство святаго елея¹⁾.

Предуказаніе на сie таинство, какъ должно думать, сдѣлано было Спасителемъ еще въ то время, когда Онъ, посланный избранныхъ Имъ двѣнадцать учениковъ на проповѣдь, далъ имъ между прочимъ власть и заповѣдь исцѣлять всякую болѣзнь и всякую немощь (Мат. 10, 1 и 8), къ сему присовокупивъ и то, что при этомъ они должны были больныхъ помазывать елеемъ; такъ какъ, по ясному свидѣтельству ев. Марка, помянутые апостолы во время своей проповѣди *мазаху масломъ многи недужныя, и исцѣльваху* (Марк. 6, 13), а такъ, понятно, поступали они, слѣдуя не своему личному усмотрѣнію, а строгому смыслу данной имъ Христомъ заповѣди. Предуказаніе же на таинство елеосвященія здѣсь мы примѣчаемъ по той простой причинѣ, что здѣсь Спасителемъ заповѣдано было апостоламъ совершать по отношенію къ больнымъ тѣлесными недугами тоже самое, что впослѣд-

¹⁾ Членъ 15.

ствії Имъ же повелѣно было навсегда соблюдать въ подобныхъ случаяхъ и преемникамъ апостольскимъ—паstryрямъ церкви.

Правда, въ новозавѣтномъ откровеніи прямо не упоминается о томъ, чтобы Спасителемъ дана была заповѣдь относительно всегдашняго продленія въ церкви власти и права совершать надъ больными благодатное елеопомазаніе. Но тѣмъ не менѣе это обстоятельство не даетъ намъ никакого основанія и права сомнѣваться въ томъ, что дѣйствительно дана была Спасителемъ такая заповѣдь, и что, вслѣдствіе сего, дѣйствительно на первыхъ же порахъ церковъ, еще управляемая непосредственно апостолами, сознавала себя обладательницею права и власти совершать благодатное елеопомазаніе, потому что мы имѣемъ совершенно ясное и вполнѣ несомнѣнное свидѣтельство о семъ одного изъ самовидцевъ слова св. апостола Іакова, конечно, также хорошо, какъ и прочие апостолы, знавшаго объ установленномъ Христомъ въ церкви строительствѣ таинъ Божіихъ. Онъ же въ своемъ соборномъ ко всѣмъ вѣрующимъ посланіи пишетъ: *богитъ ли кто въ васъ; да призоветъ пресвитеры церковныя, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ, во имя Господне. И молитва вѣры спасетъ болящаго и воздвигнетъ его Господь: и аще грехи сотворилъ есть, отпускается ему* (Іак. 5, 14, 15). Изъ приведенныхъ словъ Апостола видно, что онъ даетъ не совсѣмъ только, но и заповѣдь, чтобы больные за получениемъ исцѣленія отъ своихъ недуговъ обращались къ пресвитерамъ, которые, хотя не обладали, подобно некоторымъ цѣлителямъ, чрезвычайнымъ даромъ исцѣленій, но могли подать исцѣленіе инымъ способомъ, а именно—чрезъ молитвенное елеопомазаніе. Даєтъ же сю заповѣдь Апостолъ, конечно, не отъ себя, а отъ имени Христова, какъ Его слуга и провозвѣстникъ Его воли, на что самъ указываетъ въ началѣ своего посланія (Іак. 1, 1). Кромѣ того, онъ эту волю

Христову признаетъ вполнѣ извѣстною пастырямъ всѣхъ церквей, такъ какъ отъ каждого больнаго, гдѣ бы онъ ни былъ, требуетъ одного, чтобы онъ призвалъ находящихся вблизи его пресвитеровъ церковныхъ, причемъ необходимо предполагалось, что пресвитеры къ нему придутъ и по извѣстному имъ установленію совершать потребное елеопомазаніе. Эту мысль еще болѣе усиливаетъ употребленное Апостоломъ въ примѣненіи къ имѣющему быть совершеннымъ елеопомазанію выраженіе: *во имя Господне*, равносильное выраженію: во имя Христово; такъ какъ при этомъ необходимо предполагается, что всѣ, призываляемые къ совершеннію елеопомазанія, пастыри должны были знать, что оно должно было совершаться не иначе, какъ во имя Христово, а следовательно и вполнѣ согласно съ волею или заповѣдю Христовою.

Такимъ образомъ изъ разсмотрѣннаго нами мѣста ап. Іакова съ несомнѣнною очевидностію открывается, что таинство елеосвященія было установлено Самимъ Іисусомъ Христомъ, или во время Его земной жизни, или по воскресеніи, когда Онъ преподавалъ апостоламъ наставлениія объ устройствѣ своей церкви, и что это вполнѣ было извѣстно, какъ всѣмъ апостоламъ, такъ и пастырямъ всѣхъ, основанныхъ ими, частныхъ церквей.

Совмѣстно съ симъ въ вышеприведенномъ мѣстѣ ап. Іакова съ точностію опредѣлены и тѣ существенные черты богоустановленного въ церкви елеопомазанія, на основаніи которыхъ оно должно быть принимаемо, какъ таинственно-благодатное священное дѣйствіе и относимо къ кругу другихъ подобныхъ таинствъ церкви.

Здѣсь прежде всего вполнѣ ясно обозначена его видимая сторона, заключающаяся въ помазаніи тяжело больнаго¹⁾)

¹⁾ Такой смыслъ имѣютъ употребленныя ап. Іаковомъ слова ἀσθενεῖ — находится въ состояніи крайней немощности и слабости (Мар. 6, 56; Іоан. 11, — таинствъ или тяжко страждущаго (Іак. 5, 14, 15).

(хотя не настолько, чтобы онъ не могъ призвать къ себѣ пресвитеровъ) елеемъ, и въ помазаніи не простомъ, а соединенномъ съ молитвою вѣры, что сообщаетъ ему характеръ священнодѣйственного акта. Такой его характеръ еще болѣе опредѣляется тѣмъ, что, по Апостолу, оно должно было быть совершаемо никѣмъ инымъ, какъ одними пресвитерами церковными, подъ которыми, вслѣдствіе предположенія о существованіи ихъ вблизи каждого больнаго въ значительномъ количествѣ, можно разумѣть по преимуществу священниковъ, но безъ исключенія отсюда и правившихъ ими епископовъ, называвшихся въ апостольское время еще и пресвитерами.

Что же касается невидимой или благодатной стороны священнодѣйствія елеопомазанія, то ее Апостолъ изображаетъ въ слѣдующихъ словахъ своихъ: *и молитва вѣры спасетъ боляща; и воздвигнетъ ею Господь, и аще гряди сотворилъ есть, отпускается ему* (Іак. 5, 15). То есть: главное, чего нужно желать и ждать болящему отъ священнодѣйствія, это его исцѣленіе и возстаніе отъ одра болѣзни. Но такое желаніе и ожиданіе должны были проникнуты молитвою вѣры, а слѣдовательно и всецѣлою преданностію воли Божіей, которая, согласно съ своими благими намѣреніями, можетъ однаково и подавать исцѣленіе болящему и лишать такового, въ томъ и другомъ случаѣ никогда не отступая отъ опредѣленного ею самою закона смерти, на что въ другомъ мѣстѣ указалъ и самъ Апостолъ, такъ выразившись о семъ: *какъ бо жизнъ ваша? пара бо есть, яже вмалъ является, потомъ же исчезаетъ* (Іак. 4, 14).

Къ подаваемому же въ елеопомазаніи болящему исцѣленію тѣлесному, по Апостолу Іакову, присовокупляется и исцѣленіе душевное, а именно—оставленіе ему тѣхъ грѣховъ, въ которыхъ онъ не успѣлъ еще раскаяться, и которые остались съ нимъ на одрѣ его болѣзни. Само собою очевидно, что это такого рода черты, которыхъ ясно показы-

ваютъ въ елеосвященіи его близкое сродство съ другими бо-гоучрежденными таинственно-благодатными священодѣйстві-ями, и даютъ полное основаніе для отнесенія его къ разряду послѣднихъ.

§ 154.

Ученіе церковно-отеческое.

Вѣ первые три вѣка христіанства.

Междѣ тѣмъ, не смотря на столь ясное ученіе ап. Іакова о существованіи въ апостольскія времена таинства елеосвященія, мы находимъ весьма мало свѣдѣній о немъ въ три первые вѣка христіанства. Но это объясняется вовсе не тѣмъ, чтобы о немъ не знали въ церкви этого периода, или чтобы оно не практиковалось въ ней, а главнымъ образомъ тѣмъ, что къ разсужденіямъ или упоминаніямъ о немъ для христіанскихъ пастырей и апологетовъ сего времени не представлялось настоятельныхъ поводовъ; такъ какъ сіе таинство никакихъ не вызывало возраженій или недоумѣній со стороны противниковъ христіанства, и кромѣ того могло быть имъ мало извѣстно или даже вовсе неизвѣстно, вслѣдствіе употребленія его только въ рѣдкихъ и исключительныхъ случаяхъ. Тѣмъ не менѣе мы и въ этотъ периодъ встрѣчаемъ нѣсколько на него указаній, на которыхъ и останавливаемъ свое вниманіе.

Такъ, св. Ириней, изобразивъ, какъ разные гностики его времени разнообразно искажали и видимую сторону и внутренній смыслъ нѣкоторыхъ христіанскихъ таинствъ, а именно крещенія и муропомазанія, называемыхъ ими искупленіями, къ сему присовокупляетъ слѣдующее: „другіе искупаютъ оканчивающихъ (жизнь) и приближающихся къ самому исходу; ибо нѣкоторые изъ нихъ, смѣшавъ елей съ во-

дою, изливаютъ (это) на ихъ голову. А иные (выливаютъ) муро (вышеупомянутый сокъ изъ бальзама) и воду, употребляя общее призываніе, дабы они сдѣлались недоступными и невидимыми для высшихъ началь и властей, и чтобы внутренний ихъ человѣкъ перешелъ невидимо, оставляя тѣло въ сотворенномъ мірѣ, а душу представляя Диміургу¹). Въ изображенномъ здѣсь Ирииесмъ гностическомъ надъ умершими обрядѣ нельзя не примѣтить искаженного гностиками христіанскоаго таинства елеосвященія, что, понятно, косвеннымъ образомъ свидѣтельствуетъ о дѣйствительномъ существованіи и употребленіи послѣдняго въ древне-христіанской церкви.

Оригенъ же прямѣе касается сего таинства, такъ, по поводу перечисленія разныхъ видовъ прощенія грѣховъ, пишетъ о немъ въ связи съ покаяніемъ: „есть еще и седьмой родъ отпущенія грѣховъ чрезъ покаяніе, способъ трудный и тяжкий, когда грѣшникъ омыаетъ ложе свое слезами и слезы дѣлаются для него хлѣбомъ день и ночь и когда онъ не стыдится открыть свой грѣхъ священнику Божію и просить у него врачевства... при чемъ исполняется и то, что сказалъ ап. Іаковъ: болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя и да возложатъ на него руки, помазавши его елеемъ во имя Господне. И молитва вѣры спасетъ болѣщаго, и воздвигнетъ его Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпускается ему“ (Іак. 5, 14. 15)²). Хотя Оригенъ здѣсь елеопомазаніе подводитъ подъ одинъ родъ отпущенія грѣховъ наравнѣ съ покаяніемъ, но отсюда очевидно только то, что онъ признавалъ его священнодѣйствиемъ, однороднымъ съ покаяніемъ по его высокой важности и значимости, а еще не слѣдуетъ того, чтобы онъ вполнѣ то и другое отождествлялъ между собою. Въ другихъ мѣстахъ (какъ это мы видѣли, при

¹) *Advers. haeres. lib. I. c. 21. n. 5.*

²) *In. Lev. homil. 2. n. 4.*

изложениі его ученія о покаянії), гдѣ только ни говорилъ о покаянії и его принадлежностяхъ, нигдѣ не упоминаетъ объ елеопомазані, тогда какъ этому естественно было бы слу- читься, если бы только онъ елеопомазаніе считалъ сущест- венною частію покаянія. Кромѣ того, онъ тамъ же, гдѣ упоми- наетъ объ елеопомазанії, дѣлая примѣненіе къ христіанамъ по поводу ветхозавѣтнаго обряда окропленія чистой пшеничной муки елеемъ, замѣчаетъ: „всякая душа нуждается въ елѣ божественного милосердія и никто не можетъ оставить эту жизнь, если не будетъ присущъ ему елей небеснаго помило- ванія“¹⁾, какое замѣчаніе естественно предполагаетъ собою мысль объ общеизвѣстномъ и отличномъ отъ покаянія таин- ствѣ елеопомазанія. Сопоставленіе же Оригеномъ елеопома- занія наряду и въ связи съ покаяніемъ легко объясняется тѣмъ, что въ древнія времена, какъ бываетъ и нынѣ, елеопо- мазаніе обыкновенно предварялось покаяніемъ.

Междудругими въ постановленіяхъ апостольскихъ нахо- дится самая молитва, какъ должно думать, относящаяся къ священнодѣйствію елеопомазанія; такъ какъ священнодѣйствую- щій долженъ былъ молиться въ ней о томъ, чтобы Гос- подь даровалъ употреблявшемуся при семъ елею силу къ укрѣплению въ болищемъ здравія и уврачеванію его болѣзни²⁾.

§ 155.

Въ дальнѣйшій періодѣ вселенскихъ соборовъ.

Начиная же съ IV вѣка, когда вообще значительно расширилась святоотеческая письменность, и стала обнимать собою все содержаніе христіанской вѣры, мы встрѣчаемся съ непрерывнымъ рядомъ свидѣтельствъ и объ елеосвященіи,

¹⁾ Ibid. n. 2.

²⁾ Conscit. apostol. lib. VIII. c. 29.

какъ духовно-благодатномъ священнодѣйствіи или церковномъ таинствѣ.

Такъ, прежде всего обращаетъ на себя вниманіе молитва на священнодѣйствіе надъ недужнымъ св. *Василія Великаго*¹⁾, въ послѣдствіи вошедшал и въ чинъ послѣдованія святаго елея²⁾. Въ этой молитвѣ святитель, обращаясь ко Господу Богу, Врачу душъ и тѣлесъ, который малодушнымъ подаетъ утѣшеніе, и жизнь сокрушеннымъ, подобно тому какъ подаль съ оставленіемъ грѣховъ разслабленному, молить Его вместо недужнаго о томъ, да ослабить Онъ, оставить и простить ему его прегрѣшенія, и да отверзеть уста его къ славословію Своего имени, да простретъ руки его къ дѣланію заповѣдей Своихъ и да направитъ ноги его къ теченію благовѣстованія Своего, всѣ его члены и мысли Свою укрепляя благодатю. А это, понятно, прямо свидѣтельствуетъ какъ о существованіи въ церковной практикѣ IV вѣка священнодѣйствія елеопомазанія, такъ и объ общедерковной вѣрѣ въ сіе священнодѣйствіе, какъ таинство, предназначеннное для сообщенія недужнымъ благодати и для исцѣленія ихъ недуговъ тѣлесныхъ, и для отпущенія имъ всѣхъ ихъ прегрѣшений.

Такой же точно смыслъ и значеніе должна имѣть и подобная молитва св. *Иоанна Златоустаго*³⁾, тоже вошедшая въ чинъ послѣдованія св. елея⁴⁾. Кроме того, Златоустъ въ своемъ твореніи о священствѣ, изображая превосходство священниковъ, какъ отцевъ духовныхъ, сравнительно съ

¹⁾ Принадлежность сей молитвы св. отцу подтверждается венеціанскими изданіями съ надписью надъ ней имени св. Василія Великаго. См. Eucholog. Goag. ed. 1647. p. 440.

²⁾ Въ семъ чинѣ она занимаетъ шестое мѣсто между семью слѣдующими за евангелиями молитвами.

³⁾ См. Eucholog. Goag. p. 440

⁴⁾ Она составляетъ въ чинѣ послѣдованія пятую молитву, предшествующую молитвѣ св. Василія Великаго

плотскими родителями, говорить: „эти (т. е. плотские родители) не могутъ защитить дѣтей своихъ и отъ тѣлесной смерти, даже не всегда могутъ изгнать изъ тѣла вторгнувшуюся болѣзнь: тѣ, напротивъ, часто спасали болѣзненныя души, долженствовавшія погибнуть, то подвергая ихъ краткому наказанію, то удерживая при самомъ началѣ отъ паденія, не только ученіемъ и наставленіемъ, но и помощію молитвъ. Ибо они имѣютъ власть отпращать грѣхи не только тогда, когда возрождаются насы, но и послѣ, какъ сказано: *молитв ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавши его елеемъ во имя Господне. И молитва впры спасетъ болѣющаго, и воздвигнетъ его Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему.* (Іак.- 5, 14. 15)'). Если здѣсь только предполагается такая мысль, что священники силою своихъ молитвъ могутъ спасать погибающихъ не только отъ однихъ опасныхъ недуговъ тѣлесныхъ, а и душевныхъ, какъ у ап. Іакова сказано; то за то совершенно положительно утверждается, что въ елеопомазаніи также точно отпускаются священниками грѣхи, какъ и въ крещеніи, и что, следовательно, елеопомазаніе по своему дѣйствію также таинственно благодатно, какъ и крещеніе. А что Златоустъ не отождествлялъ подаваемаго въ елеономазаніи отпущенія грѣховъ сть таковыми же отпущеніемъ, подаваемымъ въ покаяніи, это видно, какъ изъ нѣсколькою прежде предложенного имъ здѣсь нарочитаго разсужденія о таинствѣ покаянія и священнической власти вязать и рѣшить, такъ и изъ другихъ подобныхъ параллельныхъ мѣстъ, гдѣ онъ преподаваемое въ покаяніи отпущеніе грѣховъ вовсе не связываетъ съ тѣмъ, съ чѣмъ оно связывается въ елеопомазаніи.

Указаніе на таинство елеосвященія находимъ также у св. *Амвросія* и бл. *Августина*, изъ коихъ первый видѣлъ

въ немъ надежду на выздоровление болѣщаго¹⁾, а послѣдній подаваемое здѣсь утѣшеніе чрезъ предуказаніе на жизнь будущую²⁾.

При папѣ же *Иннокентію I*, современникѣ Златоустаго, какъ извѣстно, возникли пѣкоторыи недоумѣнія относительно сего таинства; но недоумѣнія сіи касались не внутренней его значимости или практической важности, а однихъ только частныхъ, вызываемыхъ словами самого же ап. Іакова, такого рода вопросовъ: можно ли совершать его надъ всѣми, не исключая и невѣрующихъ, а также могутъ ли совершать его не только пресвитеры, о которыхъ говорить ап. Іаковъ, но и епископы. Иннокентій же по поводу сихъ недоумѣній вотъ что между прочимъ писалъ: „нѣть сомнѣнія, что тѣ слова (ап. Іакова) надобно разумѣть въ отношеніи къ (однимъ) вѣрующимъ больнымъ, которые могутъ быть помазуемы святымъ елеемъ помазанія, не подлежитъ также сомнѣнію, что для епископа возможно совершать то, что несомнѣнно можетъ совершать пресвитеръ. О пресвитерахъ у Апостола сказано потому, что епископы, будучи удерживаемы занятіями, не ко всѣмъ больнымъ могутъ ходить... Проходящимъ же (церковное) покаяніе нельзя сообщать этого помазанія: потому что оно есть таинство. Ибо кому воспрещаются прочія таинства: какъ можно дозволить только одно³⁾? Такой отвѣтъ римскаго епископа по поводу означеныхъ недоумѣній, равно какъ и эти самыя недоумѣнія поставляютъ выше всякаго сомнѣнія то, что не только елеосвященіе было общеизвѣстно и вездѣ практиковалось въ римской церкви въ концѣ IV и началѣ V вѣка, но и что оно несомнѣнно признавалось таинствомъ, одинаковымъ по

¹⁾ De poenitent. lib. I. c. 8. n. 36. Patr. cursus lat. t. 16. col. 477.

²⁾ Enarrat. 2 in psalm. 26 n. 2.

³⁾ Epist. ad Decent. c. 8. n. 12.

своему достоинству наравнѣ съ прочими церковными таинствами.

Такое же значеніе имѣетъ однѣ напоминаніе вѣрующимъ объ елеосвященіи, какъ извѣстномъ имъ благодатно-цѣлительномъ священнодѣйствіи, св. Кириллаalexандрийскаго, который, въ виду обращенія нѣкоторыхъ изъ нихъ за помощію въ болѣзняхъ къ волшебству, писалъ между прочимъ слѣдующее: „не должно прибѣгать къ симъ ничтожнымъ и злымъ врачамъ, т. е. демонамъ. Но если ты подвергнешься тѣлесной болѣзни, и если вѣруешь въ сіи рече-ченія: Господь Саваоѳъ, и въ другія Божественные имена, находящіяся въ Писаніи, что они имѣютъ силу прогнать отъ тебя зло; то молись, произнося сіи слова. При семъ напомни тебѣ и то, что говоритъ божественное Писаніе: болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне“...¹⁾).

Особенного же вниманія заслуживаетъ свидѣтельство о семъ пресвитера антіохійскаго пятаго вѣка, Виктора († ок. 440 г.), который въ своемъ комментаріѣ на евангеліе Марка вотъ что пишетъ, останавливаясь на словахъ Евангелиста: *и мазаху масломъ мнои недужныя, и исцѣльваху* (Марк. 6, 13): „о чёмъ говорится здѣсь, не разнится отъ того, что говоритъ ап. Іаковъ въ своемъ каноническомъ посланіи. Ибо онъ пишетъ: *болитъ ли кто въ васъ...* Елей и недуги врачуетъ и сообщаетъ свѣтъ и радость. Итакъ (употребляемый для помазанія) елей знаменуетъ и милость Божію и врачеваніе болѣзни и просвѣщеніе сердца. Впрочемъ для каждого ясно, что все совершаєтъ молитва; а елей служить знакомъ сего“²⁾. Если же при этомъ принять во вниманіе, что Викторъ, пиша свой ком-

¹⁾ De od. rat. in spirit. et verit. lib. VI, Opp. t. I. p. 221. ed. Paris. 1638 an.

²⁾ Comment. in Marc. c. 6. v. 13. t. I. p. 103, ed. Matth.

ментарій, какъ самъ въ предисловіи къ сему труду замѣчаетъ, имѣлъ преимущественною цѣллю своею собрать во едино все до него только отрывочно сказанное прежними учителями церкви; то отсюда становится яснымъ и несомнѣннымъ не только то, что онъ самъ въ пятомъ вѣкѣ, согласно съ пастырями сего времени, училъ обѣ елеосвященіи, какъ богоучрежденномъ и благодатно-цѣлительномъ для тѣла и души священномѣдѣствіи, но и то, что точно такимъ же образомъ учили о немъ и древнѣйшіе пастыри церкви.

Столь же ясно училъ о томъ же въ шестомъ вѣкѣ *Кесарій арелатскій*, который, поучая вѣрующихъ, какъ слѣдуетъ имъ поступать въ случаяхъ болѣзни, говорилъ имъ между проповѣдью: „всякій разъ, когда постигнетъ какая либо болѣзнь, пусть болѧщій приметъ тѣло и кровь Христову, и потомъ пусть совершилъ помазаніе тѣла своего, чтобы исполнилось надъ нимъ написанное: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ, во имя Господне. И молитва вѣры спасетъ болѣщаю, и воздвигнетъ его Господь: и аще чрѣхи сотворилъ есть, отпускается ему* (Іак. 5, 14. 15). Видите, братія, кто въ болѣзни прибѣгаєтъ къ церкви, тотъ удостоивается получить и здравіе тѣлесное и отпущеніе грѣховъ“¹⁾.

Между тѣмъ, что особенно важно, мы еще въ концѣ пятаго вѣка, въ книгѣ папы *Геласія* о таинствахъ встречаемся съ самымъ чинопослѣдованиемъ св. елея, проникнутымъ молитвою о томъ, „да будетъ освящаемый елей огражденіемъ души и тѣла, во отгнаніе всякихъ болѣзней и исцѣленіе немощей душевныхъ и тѣлесныхъ“²⁾. Чинопослѣдованіе же сіе, конечно, взято было Геласіемъ готовымъ изъ практики той или другой церкви, гдѣ оно и издавна существовало, основываясь на древне-церковномъ преданіи.

¹⁾ Serm. 66. Си. 79. Vid. Append. ad Opp August. t. V. p. 438. 466. ed 1683 an.

²⁾ Vid. Murator Lit. Rom. edit. Venet. 1748. t. I. p. 555.

Тоже самое нужно сказать и относительно появившагося въ шестомъ вѣкѣ въ твореніяхъ св. Григорія Великаго подобнаго чинопослѣдованія елеосвященія, въ которомъ, вмѣстѣ съ указаниемъ того, какъ епископъ и вслѣдъ за нимъ пресвитеры благословляютъ елей, и помазываютъ имъ болѣщаго, собраны и тѣ молитвы, которыя при этомъ священнодѣйствующими (въ римской церкви) произносились,—молитвы, замѣтимъ, вполнѣ отвѣчающія древне-церковной вѣрѣ въ благодатно-дѣлительную силу елеосвященія, и ее подтверждающія.

Такъ какъ въ сихъ молитвахъ священнодѣйствовавшій долженъ былъ молиться ко Господу, чрезъ Апостола Своего речешему: *болятъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеръ... о томъ, „дабы Онъ благодатю Святаго Духа Своего уврачевалъ недуги болѣщаго, дабы Самъ призрѣлъ на раба Своего (имя рекъ), да возвратится ему здравіе, и да оставитъ его недугъ, да будетъ ему помазаніе священнымъ елеемъ во отгнаніе обдергашей его болѣзни, и во отпущеніе всѣхъ прегрѣшений“; помазывая же елеемъ больного, онъ долженъ быль (по сему чиноположенію) говорить слѣдующія, къ нему обращенные, слова: „да вселится въ тебя сила Христова, дабы ты, чрезъ совершеніе сей тайны, чрезъ помазаніе симъ священнымъ елеемъ и нашу молитву силою Святаго Троицы уврачеванный и возстановленный, удостоился получить прежнее и совершенѣйшее здравіе“¹).*

Въ заключеніе присовокупимъ, что въ древнѣйшихъ жизнеописаніяхъ, начиная съ четвертаго вѣка, есть прямая свидѣтельства о самыхъ фактахъ совершеннія елеосвященія надъ тѣми или другими больными, какъ напр. въ жизнеописаніи преподобнаго *Ипатія*, жившаго въ IV и V вѣкахъ²), св. *Евтихія*

¹⁾ Lib. sacrament. in Opp. Greg. Magn. t. IV. p. 234. 235. Patr. curs. compl. Можно замѣтить, что о семъ таинствѣ упоминаются также въ VII в. *Феодоръ кентербурійскій* (lib. de poenitent.), а въ VIII—св. *Іоаннъ Дамаскинъ* (De iis, qui in fide dorm. Opp. edit. Lequien. t. I. p. 591).

²⁾ Act. sanct. Bolland Junii t. III. p. 319.

(VI в.), патріарха цареградскаго¹⁾, Евгенія, еп. альдеперскаго²⁾, игумена Евгена³⁾ и Феодора Студита⁴⁾). А при этомъ также примемъ во вниманіе и то обстоятельство, что отдѣлившіяся еще въ V вѣкѣ отъ православной церкви несторіанскія и монофизитскія общества донынѣ сохраняютъ въ ряду другихъ таинствъ и елеосвященіе⁵⁾, чего не могло бы быть, если бы они не содержали сего таинства до своего отпаденія отъ православія.

§ 156.

Общій выводъ, и дальнѣйшая судьба ученія обѣ елеосвященій.

Послѣ всего вышесказаннаго становится яснымъ и несомнѣннымъ, что 1) богоустановленное священнодѣйствіе елеопомазанія искони существовало и совершалось по мѣрѣ надобности какъ въ восточной, такъ и западной церквяхъ; 2) что совершалось никѣмъ инымъ, какъ священнослужителями церковными, т. е. епископами и пресвитерами, и даже попреимуществу пресвитерами, вслѣдствіе представлявшагося со стороны ихъ большаго удобства къ его совершенію; 3) что оно почиталось не простымъ обрядомъ, а по своему благодатному дѣйствію причислялось къ другимъ таинствамъ церкви, и что ваконецъ, 4) его благодатное дѣйствіе полагалось не въ чёмъ иномъ, какъ въ подаяніи благодатнаго исцѣленія болящему, соединеннаго и съ оставлениемъ грѣховъ.

Такъ продолжала учить о таинствѣ елеосвященія и донынѣ неизмѣнно учить восточная церковь, которою между

¹⁾ Чет. Мин. 6 апрѣля

²⁾ Apud Bolland. ad August. p. 627.

³⁾ Mabillon. Act. ss p. 576.

⁴⁾ Apud Bolland. Maii. t. II. p. 682.

⁵⁾ Asseman. Bibl. orient. t. III. dissert. de Nest. Syr. p. 276; Marten de antiqu. eccl. ritib. I. part. II. c. 7.

прочимъ въ ея чинъ послѣдованія св. елея былъ принятъ составленный въ IX вѣкѣ *Арсеніемъ, епископомъ корфскимъ*, молебный канонъ, вполнѣ выражавшій мысли древней церкви о благодатно-цѣлебномъ дѣйствіи св. елея. Такъ продолжала учить до нѣкотораго времени и церковь западная, подтверждениемъ чему служать ея определенія на помѣстныхъ соборахъ IX вѣка—*шалонскомъ II (813 г.)*¹⁾, *ахенскомъ (836 г.)*²⁾, и *майнскомъ I (847 г.)*³⁾, проникнутыя вѣрою въ цѣлебное дѣйствіе священнаго елеопомазанія и требовавшія отъ епископовъ, вмѣсто допускаемаго ими въ тогдашнее время по отношенію къ его совершенію небреженія, строгаго соблюденія апостольскаго преданія и древне-отеческихъ уставовъ.

Но впослѣдствіи ею допущены были и въ семъ отношеніи сравнительно съ церковью восточною нѣкоторыя разности, а именно: предоставление права освященія елея для таинства однимъ епископамъ, при оставленіи за священниками одного права помазывать болѣющихъ симъ елеемъ⁴⁾, а также совершенное измѣненіе внутренняго смысла и благодатнаго значенія самаго таинства елеосвященія, съ усвоеніемъ ему назначенія—служить только ободрительнымъ и успокоительнымъ напутствіемъ для умирающихъ или отходящихъ въ другую жизнь, а отнюдь не благодатнымъ врачевствомъ отъ тѣлесныхъ недуговъ⁵⁾. Но противъ первого рода разности, какъ мы уже видѣли, прежде всего прямо свидѣтельствуютъ слова ап. Іакова о правѣ совершать молитвенное елеосвященіе пресвитерами (Іак. 5, 14), подъ которыми и сами латиняне разумѣютъ и священниковъ⁶⁾. Далѣе, противъ нея свидѣтельствуетъ всегдашняя вѣра древней какъ восточной, такъ и западной

¹⁾ Capitul. 48. Binii concil. t. VI. p. 222.

²⁾ Cap. 8 ibid. p. 366.

³⁾ Cap. 26. ibid. p. 437.

⁴⁾ Concil. Trident. sess. 14. c. 1. Binii concil. t. IX. p. 388.

⁵⁾ Cap. 2. ibidem.

⁶⁾ C. 3. ibidem

церквей въ полную правоспособность священниковъ совершать елеопомазаніе, вслѣдствіе чего если были въ семь случаѣ какія либо недоумѣнія, то они касались отнюдь не священниковъ, а епископовъ, о которыхъ прямо не упомянуто было ал. Іаковомъ. Но, что заслуживаетъ особенного вниманія, въ самомъ чинѣ послѣдованія св. елея, сохранившемся въ книгѣ св. Григорія Двоеслова о таинствахъ, на что ссылаются въ свое оправданіе и латиняне¹⁾, относительно освященія елея говорится слѣдующее: „тогда приносится епископу елей для помазанія больныхъ, и благословляетъ его какъ самъ онъ, такъ и всѣ пресвитеры“²⁾, изъ чего видно, что даже тогда, когда совершалъ елеосвященіе совмѣстно съ священниками епископъ, священники пользовались правомъ участія не только въ номазываніи болѣщаго освященнымъ елеемъ, но и въ самомъ благословеніи или освященіи елея. А какого рода была другая разность римской церкви, стоявшая въ прямомъ несогласіи съ откровеннымъ и древне-церковнымъ ученіемъ обѣ елесвященіи, и выразившаяся въ самомъ названіи послѣдняго—extrema unctionis или unctionis exequuntium, это по достоинству оцѣнилъ еще бл. Симеонъ солунскій, такъ между прочимъ выразившись о семъ: „святый елей, какъ священнодѣйствіе, преданъ во очищеніе и освященіе обращающимся отъ грѣховъ, почему онъ и оставленіе грѣховъ даруетъ и отъ болѣзней возстановляетъ. И все это предасть Иисусъ Христосъ Богъ нашъ, и по волѣ Его божественные ученики Его“³⁾. Латиняне же говорятъ, что не должно совершать елеосвященія надъ болѣщими, а только надъ умирающими, такъ какъ оно отпускаетъ грѣхи дабы кто нибудь, оживши снова, не началъ грѣшить. О безуміе! Братъ Божій говоритъ: *молитва вѣры спасетъ болѣщаго и воздвигнетъ его*

¹⁾ Curs. compl. Thiol. t. 24. p. 87.

²⁾ Lib. sacrament. in Opp. Greg. Magn. t. IV. p. 234. 235. Patr. curs compl.

³⁾ Разговр. о священнод. и таинств. гл. 8.

Господъ, а они говорятъ, что опъ умретъ... Мудрствуя вопреки Спасителю и Его апостоламъ, они говорятъ, что (елей) нужно преподавать не тѣмъ, которые могутъ возстать, а умирающимъ. Священное Евангелие говоритъ: мазаху масломъ многи недужныя, и исцѣлѣваху (Марк. 6, 13); а они говорятъ, что его нужно преподавать не для того, чтобы (больные) исцѣлились, но чтобы остались неисцѣльными и умирали¹⁾.

Между тѣмъ протестанты, какъ известно, совершенно отвергли таинство елеосвященія, не смотря на то, что Лютеръ, въ виду яснаго откровеннааго о немъ ученія, повидимому, на первыхъ, по крайней мѣрѣ, порахъ, не былъ противъ допущенія его въ богослужебной практикѣ²⁾. По сему поводу, вслѣдъ за ратоборствовавшимъ противъ протестантовъ патріархомъ цареградскимъ Іереміею³⁾, Митрофанъ Критопулъ между прочимъ писалъ: „таинство святаго елеопомазанія получило свое начало отъ Жениха и Господа церкви, какъ свидѣтельствуетъ о семъ ев. Маркъ. Ибо какъ бы могли помазывать больныхъ ученики, еслибы имъ не было повелѣно? Огъ апостоловъ таинство сіе предано и церкви, какъ говоритъ божественный Іаковъ, и сохраняется ею до сего времени“⁴⁾). А бывшій въ Константинополь въ 1638 г. соборъ анаѳематствовалъ какъ тѣхъ, которые вообще не признавали седмеричнаго числа таинствъ, такъ и въ частности тѣхъ, которые отвергали таинство елеосвященія, вопреки установленію его отъ Христа, апостольскому о немъ преданію и непрерывному его въ церкви употребленію⁵⁾.

¹⁾ Тамъ же, гл. 250. Напутствіемъ же умирающихъ,—слѣдуетъ замѣтить,—издревле почиталось въ церкви не елеосвященіе, а причастіе св. Танія. См. напр. *Соб. Ник.* 1-й, пр. 13; *Григ. ниеск.* канон. посл. къ Латсю, пр. 2.

²⁾ Лютерово исповѣданіе вѣры, 1529 г.

³⁾ *Respons. 1. ad August. Confess. c. 8. in Act. Theolog. Wirtemberg.* p. 79 et 81. ed. 1584.

⁴⁾ Митр. Крит. Испов. греч. церкви.

⁵⁾ *Chronicon Philippi Cypr.* p. 476—478. ed. 1642.

ГЛАВА III.

О Богѣ, какъ Выполнителѣ конечныхъ судебъ Своихъ о мірѣ и человѣкѣ.

§ 157.

Переходъ къ дальнѣйшему ученію о Богѣ, и его раздѣленіе.

Теперь мы переходимъ къ ученію о томъ, что составляетъ окончательное или завершительное дѣло Божіе о мірѣ и человѣкѣ, къ которому направлено все домостроительство спасенія людей, и въ виду которого все возможное и нужное имъ дано въ церкви Христовой, а именно къ ученію объ окончательномъ выполненіи судебнъ Божіихъ относительно міра и человѣка. По изображенію же откровенія, это заключительное дѣло Божіе въ отношеніи къ миру и человѣку совершится собственно тогда, когда Господь придетъ во славѣ Своей судить живыхъ и мертвыхъ и воздастъ каждому по дѣламъ его, опредѣливши такимъ образомъ окончательно участъ всѣхъ людей вмѣстѣ съ преобразованиемъ соотвѣтственно сему и самого вещественнаго міра. Но въ своемъ предначинательномъ видѣ оно происходитъ непрерывно и теперь, начиная со смерти каждого въ отдельности человѣка; такъ какъ послѣ смерти для каждого предстоитъ частный судъ Божій, за которымъ слѣдуетъ опредѣленіе заслуженной участіи его сообразно съ тѣмъ, какая участъ окон-

чательно предназначена будеть его душъ съ воскресшимъ тѣломъ послѣ послѣдняго всеобщаго суда.

Соответственно съ симъ ученіе о Богѣ, какъ Выполнитель конечныхъ судебъ Своихъ о мірѣ и человѣкѣ, можетъ быть подраздѣлено на ученіе а) о Богѣ, какъ Судіи и Мздовоздаятелѣ каждого человѣка порознь по его смерти, и б) какъ Судіи и Мздовоздаятелѣ всего рода человѣческаго при кончинѣ міра, при чемъ должны найти здѣсь свое мѣсто и ближайшіе къ сему ученію предметы и вопросы.

ЧЛЕНЪ I.

О Богѣ — Судіи и Мздовоздаятелѣ каждого человѣка порознь по его смерти.

§ 158.

Смерть, какъ переходъ къ другой жизни, и ея значение по отношению къ загробной участии человѣка.

Откровенное ученіе.

За смертію каждого человѣка, какъ мы уже сказали, слѣдуетъ тотчасъ частный Божій надъ нимъ судъ съ опредѣленіемъ ему заслуженной участіи, и этому смерть человѣка не только не мѣшаетъ, а, напротивъ, всецѣло способствуетъ. Ибо что такое смерть человѣка по отношенію къ душѣ его? Ова, по изображенію Писанія, есть ничто иное, какъ изведеніе изъ темницы (Пс. 101, 8) или разрѣшеніе отъ узъ тѣла души (Филип. 1, 23), а также исходъ (Лук. 9, 31; 2 Петр. 1, 15; Евр. 13, 17) или отшествіе (2 Тим. 4, 6) ея изъ сего временнаго удоборазрушимаго жилища, и переселеніе въ другой нерукотворный вѣчный міръ (2 Кор. 5, 1), съ сохраненіемъ при этомъ

полней цѣлостности своей духовной природы. Потому что, по слову Христову, тогда какъ тѣло, въ которомъ живеть душа, можетъ быть убито и умереть, душа быть убитаю или умереть не можетъ (Мате. 10, 28), и Богъ, назвавшій Себя Богомъ Авраама, Исаака и Іакова уже послѣ смерти ихъ, иѣсть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ (Мате. 22, 32), что и на самомъ дѣлѣ подтвердилось фактамъ явленія во время преображенія Господня не только взятаго живымъ на небо Иліи, но и умершаго, подобно другимъ, Моисея, которые бесѣдовали съ Нимъ объ Его исходѣ (Лук. 9, 30. 31). Кромѣ того, Христосъ же въ Своей притчѣ о состояніи по смерти душъ богатаго и Лазаря изобразилъ сіи души не только живыми, но и всецѣло сохранившими при себѣ какъ тѣ способности и силы, которыми онѣ обладали во время своего союза съ тѣлами, такъ и то доброе и злое, что тогда ими было пріобрѣтено при ихъ посредствѣ (Лук. 16, 22—31). А ап. Іоаннъ въ Откровеніи свидѣтельствуетъ, что онъ видѣлъ подъ жертвенникомъ (небеснымъ) души убиенныхъ за слово Божіе, и слышалъ, какъ онѣ тромкимъ голосомъ взывали ко Господу, говоря: „доколѣ, Владыко святый и истинный, не судишь и не мстишь живущимъ на земли за кровь нашу“ (Апок. 6, 9. 10), чего не могло бы быть, если бы онѣ, по разлученіи съ своими тѣлами, не сохранили прежняго своего полнаго сознанія и такой же самодѣятельности. И ап. Павелъ не иное мыслилъ о состояніи душъ за гробомъ, когда о себѣ писалъ: желаніе имъ разрѣшился и со Христомъ быти (Филип. 1, 23); такъ какъ подобное бытіе души со Христомъ возможно только при сохраненіи ею самосознательнаго и личнаго бытія¹⁾.

¹⁾ Все это, замѣтимъ, прямо и рѣшительно говорить противъ удерживаемаго иѣкоторыми сектами, какъ напр. песторіанскою и иѣкоторыми позднѣющими протестантскими, древняго ложнаго миѳія о совершенно бессознательномъ состояніи душъ за гробомъ, до всеобщаго суда (Klee. Dogm. Geschicht. t. II. p. 316. ed. 1838). Правда, въ Ветхомъ Завѣтѣ иерѣдко изображалось со-

Сохраняя же и по смерти тѣла свое полное личное и самосознательное бытіе, души, понятно, являются вмѣстѣ съ симъ вполнѣ способными и къ тому, чтобы вспомнить и пересознать все свое прошедшее, содѣланное совмѣстно съ тѣлами въ земной жизни, и отдать въ памъ отчетъ предъ своею совѣстю и судомъ Божіимъ. Но мало того, что душа изъ этой жизни переходитъ въ другую съ яснымъ сознаніемъ всего своего прошедшаго, а что особенно важно, она переходитъ сюда уже съ окончательно опредѣлившимся своимъ духовно-нравственнымъ направленіемъ или къ добру или къ злу; почему, по словамъ Сираха, *и удобно есть передъ Богомъ, въ день смерти воздати человѣку по дѣломъ его... (ибо) въ скончаніи человѣка открытие дѣлъ его* (Прем. Сир. 11, 26. 27).

А что дѣйствительно въ откровеніи то нравственное состояніе, съ которымъ души умершихъ переходятъ въ другой міръ, признается настолько опредѣлившимся и законченнымъ, что онѣ уже не въ состояніи измѣнить его существенного характера и направленія, это видно изъ тѣхъ немалочисленныхъ мѣстъ его, въ которыхъ съ одной стороны настоящая временная жизнь души въ связи съ своимъ спутникомъ и сотрудникомъ—тѣломъ изображается, какъ предназначеннное для ея нравственного самоусовершенія поприще труда, испытанія и подвига, за которымъ въ другой жизни слѣдуетъ уже заслу-

стояніе душъ въ адѣ, какъ состояніе безмощнаго безздѣйственнаго и какъ бы соннаго иокоя. Но, какъ мы видѣли въ своемъ мѣстѣ (см. наш Догм. г. III § 37), къ такого рода образамъ загробного состоянія душъ присовокуплялись и другіе образы, ясно указывающіе на сохраненіе ими своей сознательности и способности отличать себя отъ другихъ подобныхъ душъ, а также бесѣдовать съ ними (Ис. 14, 9. 10; Іезек. 31, 16. 17). Въ позднѣйшихъ же книгахъ Ветхаго Завѣта, особенно же неканоническихъ, воззрѣніе на загробное состояніе душъ, какъ состояніе вполнѣ сознательное и самодѣятельное, по своей сравнительной съ прежнимъ ясности, много приближается къ ученію новозавѣтному (Причт. 14, 32; Еккл. 3, 17; Прем. Сол. 3, 1—8; Прем. Сирах. 1, 13; 21, 10; 2 Мак. 15, 21—17).

женная награда, а съ другой ясно указывается на то, что для не заслужившихъ сего во время своей земной жизни со смертью прекращается всякая къ тому возможность; такъ какъ послѣ смерти не можетъ быть ни покаянія, ни исправленія. Такъ напр. еще премудрый Сирахъ, руководясь, конечно, не инымъ, какъ такимъ возврѣнiemъ на настоящую и загробную жизнь души, преподавалъ пока живущимъ въ сей жизни слѣдующія наставленія: „испытай себя прежде суда, и во время посвѣщенія найдешь милость. Прежде, нежели почувствуешь слабость, смирийся, и во время грѣховъ покажи обращеніе. Ничто да не препятствуетъ тебѣ исполнить обѣтъ благовременно и не откладывай оправданія до смерти... Припомнай о гнѣвѣ (Божіемъ) въ день смерти и о времени отмщенія, когда Господь отвертитъ лицо Свое“ (Прем. Сирах. 18, 20—24). Такой, а не иной смыслъ имѣють и обращенныя къ юдеямъ слова Самого Иисуса Христа: *аще не имете вѣры, яко Азъ есмъ, умрете во грѣхахъ вашихъ* (Иоан. 8, 24), а также обращенныя къ коринѳянамъ слова ап. Павла: *молимъ не вонище благодать Божію пріятии вамъ... се нынѣ время благопріятно, се нынѣ день спасенія* (2 Кор. 6, 1. 2), и сказанныя о себѣ самомъ: *подвигомъ добрымъ подвизахся, теченіе скончахъ, впру соблюдохъ. Прочее убо соблюдається мнъ вѣнецъ правды, егоже воздастъ ми Господь въ день онъ, праведный судія: не токмо же мнъ, но и всімъ возлюбившимъ* (конечно, во время своей земной жизни) *явленіе Его* (2 Тим. 4, 7. 8).

§ 159.

Ученіе древне-отеческое.

Согласно съ симъ учили о рѣшающемъ значеніи смерти по отношенію къ нравственному самоопределѣнію или направлению души при сохраненіи ею своего полнаго самосознанія и древніе пастыри и учителя церкви.

Такъ, напр., ученикъ ап. Павла, св. Климентъ римскій, располагая коринеицъ къ покаянію, въ виду ожидающихъ нераскаленныхъ за гробомъ мученій, между прочимъ пишетъ: „итакъ, покаемся, пока живемъ на землѣ, ибо мы глина въ рукѣ художника. Какъ горчечникъ, когда дѣлаетъ сосудъ, и онъ въ рукахъ его искривится или распадется, можетъ опять возстановить его, а когда поспѣшить поставитъ его въ горячую печь, тогда уже не поможетъ ему: такъ и мы, пока еще живемъ въ мірѣ этомъ, должны покаяться отъ всего сердца въ томъ злѣ, которое мы сдѣлали во плоти, чтобы получить отъ Господа спасеніе, доколѣ имѣемъ время покаянія. Ибо по отшествіи нашемъ изъ міра мы уже не можемъ тамъ исповѣваться или покаяться”¹⁾). Здѣсь, что не трудно видѣть, не только съ полною ясностію утверждается то, что душа только въ настоящей жизни можетъ совершенствоваться и легко измѣнить себя отъ худшаго къ лучшему, тогда какъ по ея окончаніи ничего подобнаго не въ состояніи будетъ сдѣлать, но отчасти уясняется и самая причина этого весьма важнаго обстоятельства. Причина же эта, по мысли св. Климента, заключается съ одной стороны въ самой душѣ, которая призвана къ тому, чтобы въ настоящей жизни совмѣстно съ тѣломъ и при посредствѣ его постепенно развиваться и усовершаться, а съ другой въ данныхъ ей вовнѣ вполнѣ приспособленныхъ для сей же цѣли условіяхъ и способіяхъ. Благодаря этому, душа въ теченіи всей настоящей временной жизни, подобно приготовляемой горшечникомъ для извѣстнаго сосуда мягкой еще не отвердѣвшей глины, можетъ такъ или иначе видоизмѣнить себя, принимая такое или иное направлѣніе. Но со смертію тѣла и окончаніемъ сей жизни прекращаются для души условія прежнія и наступаютъ совершенно иные, только способствующія къ закрѣплѣнію того, съ чѣмъ она перешла

¹⁾ Epist. 2 ad Corinth. c 8.

въ загробный міръ. А потому она уже навсегда остается здѣсь неизмѣнною въ окончательно принятомъ ею прежде направлениі, на подобіе того, какъ и принявшая извѣстную форму въ горшечномъ сосудѣ глины, уже послѣ прохожденія его чрезъ горнило, не можетъ измѣнить своего вида, и навсегда должна съ нимъ оставаться.

Руководясь этою самою мыслію, *Аѳинаоръ* впослѣдствіи огносительно въ благочестіи скончавшихся писалъ, что они, оставилъ настоящую жизнь, живутъ другою лучшою небесною жизнію, пребывая неизмѣнными у Бога и съ Богомъ, при чемъ необходимо предполагалъ подобное же, только по своему характеру противоположное, состояніе для душъ грѣшныхъ, живущихъ мучительною жизнію¹⁾.

Тертулліанъ же присовокупляетъ къ сему еще ту мысль, что душа, разлучаясь въ смерти съ плотію, лишается уже чрезъ это возможности приводить въ дѣйствіе мыслимое и желаемое, оставаясь только при способностяхъ и безъ тѣла мыслить, хотѣть, желать и воображать, и соответственно заслуженному ею на землѣ, чувствовать блаженство или мученіе²⁾.

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ слѣдующее, имѣющее отношеніе къ вопросу весьма замѣчательное по своей ясности и убѣдительности разсужденіе *св. Кипріана*, гдѣ онъ, обращаясь къ небрегущимъ о своемъ до кончины раскаяніи и исправленіи, между прочимъ говорилъ: „позаботьтесь, пока можно, о своей безопасности и жизни... Убѣждаемъ васъ, пока есть еще возможность, пока остается еще нѣсколько вѣка,— принесите удовлетвореніе Богу... Когда настанетъ исходъ отсюда, не будетъ уже никакого мѣста покаянію, никакого дѣйствительного удовлетворенія. Здѣсь жизнь теряется или сберегается. Здѣсь обезпечивается вѣчное спасеніе почитаніемъ

¹⁾ Legat. pro christian. n. 31.

²⁾ De resurrect. carn. c. 17.

Бога и дѣлами вѣры. И пусть никого не задерживаютъ на пути ко спасенію грѣхи его или лѣта. Для того, кто живеть еще въ этомъ мірѣ, никакое покаяніе не поздно. Входъ къ снисхожденію Божію открыть и ищущимъ и разумѣющимъ истину доступъ удобенъ. Молись о грѣхахъ хотя бы то при концѣ и исходѣ временной жизни... вѣрующему божественная любовь оказываетъ спасительное снисхожденіе и въ самой смерти совершается переходъ къ безсмертію¹⁾.

Точно также впослѣдствіи въ IV в. училъ о благовременности покаянія только въ сей жизни и невозможности его въ жизни другой и св. Ефремъ Сиринъ, пиша въ своемъ словѣ о покаяніи по сему предмету слѣдующее: „будемъ молиться, пока есть на сіе время. Здѣсь, пока мы въ этой жизни, всегда можемъ умилостивить Бога. Не трудно (здѣсь) снискать намъ прощеніе, и благовременно для насъ ударять въ дверь Его милосердія. Проліемъ слезы, пока еще время принятію слезъ, чтобы, отшедши въ тамошній вѣкъ, не плакать бесполезно; ибо тамъ ни во что не вмѣняются слезы... Здѣсь выслушиваетъ Онъ насъ, если взываемъ къ Нему; здѣсь прощаетъ, если просимъ о томъ; здѣсь изглаждаетъ беззаконія наши, если мы благопризнательны. Здѣсь утѣшеніе, тамъ допросъ; здѣсь терпѣніе, тамъ строгость; здѣсь снисхожденіе, тамъ справедливость; здѣсь свобода, тамъ судъ“²⁾.

Въ такомъ же смыслѣ продолжали учить и дальнѣйшіе отцы и пастыри церкви, какъ напр. св. Кириллъ іерусалимскій³⁾, Василий Великий, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, а также св. Амвросій⁴⁾, бл. Августинъ⁵⁾, Теодоръ іераклій.

¹⁾ Книг. къ 'Деметріану', кн. II. стр. 237 и 238. См. Библіот. тв. отц. церкви западн. Кіев. 1879. г.

²⁾ Сл. о покаяніи. Тв. Ефремъ Сир. ч. I. стр. 297. Моск. 1881 г.

³⁾ Orat. catech. 18. n. 14.

⁴⁾ De bon. mort. c. 2. Opp. Pars. 1. p. 155. ed. 1516; Orat. in m rt. Theodos. Magn. Ib d. pars. III. p. 49.

⁵⁾ Orat. 32 vel 172. in 1 Thessalonic. c. 4. v. 13.

скій¹⁾), св. Іоаннъ Дамаскінъ и Θεοφілактъ болгарскій²⁾). Для примѣра же достаточно привести нѣкоторыя изъ мѣстъ, принадлежащихъ тремъ великимъ святителямъ церкви вселенской, Василію Великому, Григорію Богослову, Іоанну Златоусту, а также древне-церковному великому доктору Іоанну Дамаскину. „По отшествіи изъ сей жизни, пишетъ св. Василій Великій, нѣть уже времени для добрыхъ дѣлъ; потому что Богъ по долготерпѣнію своему время настоящей жизни опредѣлилъ на дѣланіе нужнаго для угощенія Богу³⁾); настоящее время есть время покаянія и отпущенія грѣховъ, а въ будущемъ вѣкѣ праведный судъ воздаянія“⁴⁾.

„Лучше здѣсь, пишетъ также Григорій Богословъ, подвергнуться вразумленію и очищенію, нежели претерпѣть истязаніе тамъ, когда настанетъ время наказанія, а не очищенія. Ибо какъ выше смерти поминалъ здѣсь Бога..., такъ для отпѣвшихъ отсюда нѣть исповѣданія и исправленія во адъ (Пс. 6, 6); потому что Богъ ограничилъ время дѣятельной жизни здѣшнимъ пребываніемъ, а тамошней жизни предоставилъ изслѣдованіе сдѣланнаго⁵⁾). Тогда кто поможетъ сѣтующимъ напрасно? Здѣсь врачевство для людей, а напослѣдокъ все будетъ заключено“⁶⁾.

И Златоустъ, неоднократно касавшійся этой весьма важной въ практическомъ отношеніи истины, по ея поводу писалъ между прочимъ слѣдующее: „только настоящая жизнь есть время для подвиговъ, а послѣ смерти—судъ и наказаніе. Ибо сказано: во адъ же кто исповѣстся тебѣ“ (Псал. 6, 6)⁷⁾?

¹⁾ In Ps. 6, 6. ср. in Ps. 44, 1.

²⁾ Толков. на еванг. Матея стр. 381 и 434. Казан. 1855 г.

³⁾ Нравств. нрав. 1. гл. 5. Твор. св. Вас. Вел. ч. III. стр. 361. Москв. 1857 г.

⁴⁾ Тамъ же гл. 2, стр. 359.

⁵⁾ Слов. 15. Тв. Григ. Богосл. ч. II. стр. 54. Москв. 1843.

⁶⁾ Стих. о сам. себѣ: тамъ же ч. IV стр. 289. Москв. 1844 г.

⁷⁾ Бесѣд. 36 на еванг. Матея. ч. II. стр. 139. Москв. 1846 г.

Доколъ мы здѣсь, дотолѣ имѣемъ добрая надежды, а какъ отойдемъ туда—уже не властны будемъ покаяться и смыть съ себя грѣхи. Посему должно приготовляться непрестанно къ исходу отсюда¹⁾). Здѣсь возможно и покаяться и омыть грѣхи, и приобрѣсть великое дерзновеніе, и перемѣниться²⁾). Если же нынѣ, когда еще находимся на почищѣ, мы не предпримемъ подвиговъ добродѣтели и не будемъ избѣгать сѣней зла; то, наконецъ, хотя и станемъ обвинять самихъ себя, но уже тщетно, иоелику уже не бываетъ никакой пользы отъ раскаянія. Ибо пока мы находимся въ настоящей жизни, возможно еще, раскавшись, получить отъ того пользу, и, очистивъ прежнія согрѣшенія, удастся милосердія огъ Госиода. Если же, опустивъ настоящее время, будемъ внезапно отъ нея восхищены: то хотя и будемъ тогда каяться, но уже не получимъ отъ того никакой пользы“³⁾.

Дамаскинъ же съ слѣдующею характерною особенностью выразился о рѣшающемъ значеніи смерти по отношенію къ нравственному состоянію души человѣческой, сравнивъ съ нею паденіе ангеловъ. „Нужно знать, говоритъ онъ, что паденіе для ангеловъ тоже, чѣмъ смерть для людей. Ибо послѣ паденія пѣтъ имъ покаянія, какъ и людямъ пѣтъ покаянія послѣ смерти“⁴⁾). По содержащейся здѣсь мысли подобно тому какъ падшіе ангелы послѣ своего паденія оказались беспомощными къ измѣненію на лучшее въ нравственномъ отношеніи или къ раскаянію, такъ и для людей, умершихъ нераскаянными, послѣ смерти, разлучающей ихъ душу съ плотью и дѣлающей и ихъ подобными въ семъ случаѣ падшимъ духамъ, не представляется уже возможности къ покаянію или нравственному исправленію. Но при этомъ, само собою разумѣется, Дамаскинъ необходимо предполагаетъ

¹⁾ Бесѣд. 3 о Лазарѣ (къ Антиох. пароду) т. I. стр. 60. Петерб. 1859 г.

²⁾ Бесѣда 4 о Лазарѣ стр. 83. тамъ же.

³⁾ Бесѣда 43 на кан. Бытія ч. III. стр. 31. 32. С.-Петербург. 1853 г.

⁴⁾ De fid. ortodox. lib II. c. 4.

галось, что также и души праведныхъ по смерти остаются неизмѣнными въ пріобрѣтенномъ ими прежде добромъ настросніи, на подобіе того, какъ и ангелы добрые, устоявъ въ добрѣ во время паденія злыхъ навсегда въ немъ пребываютъ непоколебимыми и неизмѣнными¹).

Къ сказанному слѣдуетъ присовокупить, что такимъ, конечно, возрѣніемъ на смерть руководилась и вся древняя церковь, когда искони строго держалась того неизмѣнного правила, чтобы умирающимъ, если бы они даже находились подъ запретительною эпигиміею, преподавалось разрешеніе грѣховъ, и напутственное причастіе св. Таинъ, побудительная къ чему основанія довольно ясно изображены въ слѣдующемъ, принятомъ вселенскою церковію, правилѣ св. Григорія Нисского: „аще кто, не исполнивъ времени покаянія, опредѣленного правилами, отходитъ отъ жизни: то человѣколюбіе отцевъ повелѣваетъ, да причастится св. Таинъ, и да не безъ напутствія отпущенъ будетъ въ оное послѣднее и дальнее странствіе“²). Правда, въ семъ случаѣ церковь руководилась еще и тою мыслю, что умирающіе въ раскаяніи и надеждѣ на милосердіе Божіе, но безъ принесенія плодовъ полнаго всеочищающаго покаянія, могутъ при иѣкоторыхъ условіяхъ и по смерти довѣрить дѣло своего неполнаго раскаянія. Но это отнюдь не ослабляетъ общаго вѣрованія церкви въ неизвѣстность по смерти того нравственнаго направленія, какое пріобрѣла душа въ сей жизни: такъ какъ означенное совершеніе душею въ загробной жизни своего покаянія съ одной стороны представляется собою ничто иное, какъ только продолженіе или развитіе ея прежняго досмертнаго направленія, а съ другой,

¹) Въ *Постановленіяхъ апостольскихъ* таковыи именно и признаются души умершихъ праведниковъ, о которыхъ говорится, что онѣ „непреклонны ко грѣху и неизмѣнны въ добрѣ“ (*Const. apostol. lib. V. c. 8*).

²) Канонъ посл. къ Лигою: прав. 7; спас. 1 всел. Ник. соб. пр. 13.

по върованію церкви, и оно не иначе совершається, какъ только при пособії молитвъ ея¹⁾.

§ 160.

Частный послѣ смерти для каждого человѣка судъ.

Откровенное о немъ учение.

Итакъ загробнымъ состояніемъ душъ, какъ оно изображено въ Писаніи и церковноотеческомъ учениі, не только не отклоняется, но скорѣе вызывается или необходимо предполагается частный для каждого по смерти человѣка судъ. Какъ же о семъ судѣ учитъ откровеніе, а также какъ учила о немъ церковь?

Указанія на ожидающій человѣка по смерти судъ мы находимъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ, хотя эти указанія не всѣ настолько ясны и опредѣленны, чтобы ихъ можно было относить прямо къ частному, а не всеобщему суду.

Такъ напр. Екклезіасть, поднимая свой взоръ отъ замѣчаемыхъ здѣсь неправдѣ въ судахъ людскихъ къ будущему суду Божію праведному, пишетъ: „еще видѣлъ я подъ солнцемъ: мѣсто суда, а тамъ беззаконіе; мѣсто правды, а тамъ неправда. И сказалъ я въ сердцѣ своемъ: праведнаго и неправеднаго и нечестиваго будетъ судить Богъ; потому что время для всякой вещи и судъ надъ всякимъ дѣломъ тамъ“ (Екл. 3, 16. 17). И въ другомъ мѣстѣ: „веселись, юноша, въ юности твоей.... только знай, что за все это Богъ приведетъ тебя на судъ (гл. 11. ст. 9); бойся Бога и заповѣди Его соблюдай, потому что въ этомъ все для человѣка. Ибо всякое дѣло Богъ приведетъ на судъ и все тайное, хорошо ли оно, или худо“ (гл. 12, ст. 13. 14). Здѣсь прямо и ясно говорится только о

¹⁾ Св. Правосл. испов. ч. I. отв. на вопр. 64. 65; Чослан. восточ. патріарх. чл. 18.

томъ, что не здѣсь—на землѣ, а тамъ—въ будущемъ вѣкѣ ожидаетъ людей праведный судъ Божій, но начнется ли этотъ судъ для каждого человѣка вскорѣ послѣ его смерти, объ этомъ умалчивается, хотя и можетъ быть это предположено безъ всякаго противорѣчія приведеннымъ мѣстамъ, особенно если принять во вниманіе то мѣсто, гдѣ противополагаемый будущему суду Божію здѣшній судъ человѣческій называется не скорымъ, и которое читается такъ: „не скоро совершаются судъ надъ худыми дѣлами, отъ этого и не страшится сердце сыновъ человѣческихъ дѣлать зло. Хотя грѣшникъ сто разъ дѣлаетъ зло, и коснѣтъ въ немъ; но я знаю, что благо будетъ боящимся Бога, которые благоговѣютъ предъ лицемъ Его. А нечестивому не будетъ добра, и, подобно тѣни, недолго продержится тотъ, кто не благоговѣетъ предъ Богомъ“ (Еккл. 8, 11—13).

Въ неканонической же книгѣ Премудрости Соломона прямо указывается на посмертное воздаяніе Божіе людямъ, а слѣдовательно и на частный послѣ смерти для нихъ судъ: такъ какъ здѣсь говорится о нечестивыхъ, что „если скоро они умрутъ, не будутъ имѣть надежды и утѣшенія въ день суда,—ибо ужасень конецъ неправеднаго рода (гл. 3, ст. 18 и 19), а о всѣхъ скончавшихся праведникахъ, что души ихъ въ рукѣ Божией... и пребываютъ въ мирѣ“ (гл. 3, ст. 1 и 3), равно какъ и въ частности о соблювшей свою непорочность во время земной жизни женѣ, что „она получить плодъ при воздаяніи святыхъ душъ“ (гл. 3, ст. 13), подъ чѣмъ можно разумѣть не иное, какъ частное воздаяніе до воскресенія тѣль и всеобщаго суда.

А въ книгѣ Премудрости Іисуса сына Сирахова судъ Господень надъ каждымъ человѣкомъ и воздаяніе, какъ мы недавно имѣли случай видѣть, прямо относятся ко времени кончины человѣка, когда и „открываются дѣла его“ (Прем. Сирах. 11, 26 и 27).

Это вѣрованіе ветхозавѣтной церкви во всей его силѣ подтвердилъ и Самъ Іисусъ Христосъ, съ полною ясностію уча въ своей притчѣ о богатомъ и Лазарѣ обѣ ожидающемъ каждого человѣка мздовоздаянія послѣ смерти, необходимо предполагающемъ собою и самый частный судъ. По смыслу сей притчи, душа страдавшаго въ сей жизни, но праведнаго Лазаря, тотчасъ послѣ его смерти была отнесена ангелами на лоно Авраамово, гдѣ встрѣтили ее блаженство и радость, тогда какъ, наоборотъ, душа блаженствовавшаго въ сей жизни, но неправеднаго богача, тотчасъ по его смерти переселилась во адъ, гдѣ постигли ее самыя тяжкія муки. Блаженное же состояніе по смерти души Лазаря, равно какъ и мучительное—души богача, по этой же притчѣ, были ничѣмъ инымъ, какъ мздовоздаяніемъ за ихъ прошедшую земную жизнь, мздовоздаяніемъ, вполнѣ отвѣщающимъ тому, что было заслужено сею жизнью, а потому вмѣстѣ съ симъ необходимо подъ собою предполагающимъ и самое опредѣленіе праведнаго мздовоздаятельного суда Божія. Отсюда, поэтому, вытекаетъ тотъ прямой и естественный выводъ, что, по учению Христову, надъ душою каждого человѣка тотчасъ послѣ его смерти совершается праведный судъ Божій, послѣдствиемъ чего бываетъ то, что, соответственно заслуженному ею въ здѣшней жизни, она тотчасъ получаетъ то или иное воздаяніе, заключающееся въ блаженномъ или мучительномъ состояніи.

Потому то и ап. Павель прямо училъ: *лжестѣ человѣкомъ единою умрети, потомъ же судъ* (Евр. 9, 27), разумѣя здѣсь подъ судомъ, конечно, не иной, какъ частный судъ, такъ какъ этотъ судъ представляется здѣсь слѣдующимъ безъ всякаго промежутка непосредственно за смертю человѣка. Кромѣ того мысль апостола о частномъ судѣ подтверждается еще какъ тѣми мѣстами его посланій, въ которыхъ выражается его вѣра въ непосредственное послѣ смерти воздаяніе за настоящіе подвиги (Филип. 1, 21—24; 2 Кор. 5, 1 и 8), такъ и тѣми,

гдѣ имъ изображается, какъ особенный и отличный отъ частнаго, всеобщій судъ, имѣющій послѣдовать только при кончинѣ міра и принести людямъ не предназначательное только, а окончательное воздаяніе, какъ по душѣ, такъ и по тѣлу (Рим. 2, 5—7; 2 Кор. 5, 10; 2 Сол. 1, 6—10). Вмѣстѣ же съ симъ ап. Павелъ ясно указывалъ и на то, кому именно принадлежитъ частный надъ душою человѣка послѣ смерти его судъ: такъ какъ онъ, изображая торжествующую на небѣ церковь, къ которой только, какъ Іерусалиму небесному, приступили подвизающіеся на земли вѣрующіе, но въ которую уже вошли и стали членами достигшіе совершенства духи праведниковъ, упоминаетъ здѣсь же и о Богѣ, какъ Судіи всѣхъ, вслѣдствіе праведнаго суда Своего переселяющемъ души праведныхъ изъ земли въ Свой славный и небесный градъ (Евр. 12, 22. 23).

§ 161.

Ученіе церковно-отеческое.

Вѣ первые три вѣка христіанства.

Согласно съ симъ, обѣ ожидающемъ каждого человѣка послѣ его смерти частномъ судѣ учили, начиная съ мужей апостольскихъ, и древнѣйшіе пастыри и учители церкви, хотя при этомъ нужно замѣтить, что они особенно на первыхъ порахъ большею частію прямо не касались самого частнаго суда, а только указывали на его послѣдствія, въ отношеніи къ душамъ скончавшихся праведниковъ или грѣшниковъ, что, понятно, отнюдь не мѣшаетъ въ ихъ ученіи примѣщать слѣды носомѣннаго вѣрованія въ существованіе означенаго суда.

Такъ напр., св. *Варнава*, наставляя вѣрующихъ подвизаться въ добродѣтели, безъ чего все время настоящей жизни не доставитъ имъ никакой пользы, между прочимъ пишеть: „Господь нелицепріятно судить міръ; каждый получить мѣду

по своимъ дѣламъ: если онъ былъ добръ, то благость его предходитъ ему; если нечестивъ, то возмездіе за нечестіе послѣдуетъ за нимъ. Смотрите, чтобы намъ, уже призваннымъ, не предаться покою и не уснуть въ грѣхахъ своихъ, чтобы противникъ, возставъ на насъ, не покорилъ своей власти и не лишилъ насъ царства Господня¹⁾). Хотя здѣсь вообще говорится о непріятномъ мздовоздаятельномъ судѣ Божіемъ, такъ что подъ нимъ прежде всего можно разумѣть всеобщій окончательный судъ, но не противно будетъ мысли и цѣли автора, если совмѣстно съ симъ подразумѣвать здѣсь и частный судъ, какъ начало и преддверіе суда всеобщаго, къ какому разумѣнію въ особенности предрасполагаютъ употребленныя авторомъ выраженія: „если кто былъ добръ“, т. е. въ настоящей жизни, то благость его предходитъ ему“, конечно, по окончаніи сей жизни, а также: „если (кто) нечестивъ, то возмѣздіе за нечестіе послѣдуетъ за нимъ“, т. е. въ загробную жизнь.

Между тѣмъ другіе мужи апостольскіе, какъ то *Климентъ римскій*, *Иннатій Богоносецъ* и *Поликарпъ* прямо выражаютъ свою несомнѣнную вѣру въ эти самыя, тотчасъ по смерти слѣдующія, воздаянія, чѣмъ, понятно, свидѣтельствуютъ свою вѣру и существованіе за гробомъ частнаго суда Божія, хотя буквально и не говорять о немъ.

Такъ св. *Климентъ* объ апостолахъ Петре и Павлу училъ, что они въ награду за свое терпѣніе и мученичество, по переселеніи изъ міра, отошли въ святое и подобающее мѣсто славы²⁾, а объ усовершившихся въ любви, что они, по отшествіи отсюда, по благодати Божіей находятся въ мѣстѣ благочестивыхъ³⁾.

¹⁾ Epist. c. 4

²⁾ Epist. 1 ad Corinth c. 5.

³⁾ Ibid. c. 50

Игнатий же Богоносецъ о себѣ самомъ, въ виду близкой своей мученической смерти, къ своимъ пасомымъ вотъ что писалъ: „не дѣлайте для меня ничего болѣе, какъ чтобы я былъ закланъ Богу теперь, когда жертвеннікъ уже готовъ... Прекрасно мнѣ закатиться отъ мѣра къ Богу, чтобы въ немъ мнѣ возсіять¹⁾); пустите меня къ чистому свѣту: явившись туда, буду человѣкомъ Божіимъ²⁾; вода живая, говорящая во мнѣ, взыываетъ мнѣ извнутри: иди къ Отцу“³⁾.

А св. *Поликарпъ*, какъ относительно самого Игната, такъ и прежде послѣ него мученически за вѣру пострадавшихъ, прямо и твердо ту выражалъ вѣру, что всѣ они „пребываютъ въ подобающемъ мѣстѣ, у Господа съ Которымъ страдали“, присовокупляя къ сему, „что всѣ они не вонще подвизались“⁴⁾.

Тоже самое нужно сказать и относительно св. *Іустина*, а также *Иринея*, которые хотя тоже прямо не упоминали о частномъ для каждого человѣка послѣ смерти судѣ, но существованіе его необходимо предполагали, когда ясно и несомнѣнно учили о томъ, что тотчасъ послѣ смерти, смотря по заслугамъ въ настоящей жизни, души однихъ поступаютъ, согласно опредѣленію Божію, впредь до всеобщаго окончательного суда въ лучшія и свѣтлыя мѣста, а другихъ, напротивъ, въ мѣста худшія и мрачныя⁵⁾.

Тертулліанъ же совершенно прямо и положительно высказываетъ свое и обще-христіанскоѣ убѣжденіе въ существованіи за гробомъ частнаго суда Божія какъ суда надъ одною, разлученною отъ тѣла, душою, пиша между прочимъ по поводу загробной участіи грѣшной души слѣдующее: „душа (грѣш-

¹⁾ Epist. ad Roman. c. 2.

²⁾ Ibid. c. 6.

³⁾ Ibid. c. 7.

⁴⁾ Epist. ad Philip. c. 9.

⁵⁾ Іуст. Dialog. cum Tryph. n. 5; Ирин Advers. haeres. lib. 4. c. 39, n. 4,—lib. 5. c. 5. n. 1.

ника послѣ его смерти) первою должна испытать судъ (Божій), равно какъ и первая была виновницею во всемъ содѣянномъ; но при этомъ она должна дожидаться своей плоти, дабы получить воздаяніе и за то, что было ею содѣяно при посредствѣ повиновавшейся ея велѣніямъ плоти¹⁾. А что души и нынѣ или страждуть, или имѣютъ прохладу во адѣ, хотя еще остаются обнаженными и отрѣшенными отъ плоги, это доказываетъ примѣръ Лазаря²⁾.

Св. Ипполитъ между тѣмъ, руководясь тою же притчею о Лазарѣ и богачѣ, изображаетъ самое производство надъ всѣми душами умершихъ частнаго суда, представляя здѣсь посредствующими дѣятелями или исполнителями мздовоздаятельныхъ опредѣленій Божіихъ ангеловъ. По сему изображенію, всѣ души умершихъ тотчасъ по разлученіи съ своими тѣлами, впредь до воскресенія и всеобщаго суда, отходятъ однимъ и тѣмъ же путемъ во временный жилища ада. Но здѣсь у вратъ ада всгрѣчаются ихъ поставленные быть стражами ангелы, которые совмѣстно съ симъ и опредѣляютъ ихъ временную до всеобщаго суда участъ, соотвѣтственно заслуживающему ихъ нравственному состоянію, вслѣдствіе чего тогда какъ души праведныхъ, ставшія на правой сторонѣ, отправляются въ сопутствіи добрыхъ ангеловъ въ страну свѣта и отрады, т. е. лоно Авраамово, души невѣрующихъ и нечестивыхъ, отдѣлившись на сторону лѣвой, напротивъ, отходятъ въ сопровожденіи ангеловъ злыхъ въ страну мрака и скорби или въ преисподнюю³⁾.

Въ подобныхъ чертахъ представлялъ образъ частнаго суда и *Оригенъ*, когда согласно съ вѣрованіями церкви, изображалъ ангеловъ ближайшими участниками, какъ въ производствѣ суда

¹⁾ De resurrect. carn. c. 17.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Fragm. ex libro advers. Graec. См. Golland. Biblioth. Patr. t. II. p. 451. ed. 1766.

надъ душами человѣческими, такъ и въ опредѣленіи загробной ихъ участіи¹⁾.

Такими, конечно, мыслями о частномъ, какъ такомъ судѣ, который съ тѣмъ или инымъ воздаяніемъ непосредственно слѣдуетъ за смертію каждого человѣка, проникнуть быль и св. Кипріанъ, когда въ успокоеніе вѣрующихъ, во время большой смертности, писалъ между прочимъ слѣдующее: „смерти долженъ бояться только тотъ, кто, по исходѣ изъ сего міра, будеъ вѣчно мучиться и для кого продолженіе пребыванія здѣсь служитъ только временіою отсрочкию страданія и стенаній... Для рабовъ же Божіихъ она есть спасительное изшествіе изъ міра... (потому что) праведные призываются къ радости, а нечестивые къ мученіямъ; рабамъ вѣрнымъ опредѣляется скопрая награда, а вѣроломнымъ наказаніе“²⁾.

Такой, наконецъ, смыслъ и значеніе должно признать за общецерковными вѣрованіями въ непосредственное послѣ смерти мздовоздаяніе душъ праведныхъ, съ полною ясностію выраженнымъ въ постановленіяхъ апостольскихъ³⁾), при чемъ необходимо предполагалось и существованіе за гробомъ частнаго божественнаго суда.

§ 162.

Сѣ четвертою вѣка.

Междуд тѣмъ, начиная съ IV вѣка, мы встрѣчаемся уже съ непрерывнымъ рядомъ прямыхъ, положительныхъ свидѣтельствъ о всегдащемъ и неизмѣнномъ вѣрованіи церкви въ существованіе частнаго загробнаго суда. Кромѣ того, какъ

¹⁾ In Levit. homil. 9. n 4; In Numer. hom. 11, n. 4, hom. 24 n. 3.

²⁾ Книг. о смертности. См. Библіот. Отц. западн. II сир. 247 и 248. Кіев. 1879 г.

³⁾ Const. apostol. lib. V. c. 8. Столъ же ясно ученіе о семъ св. Діонисія Александрийскаго (См. Evseb. eccles. hist. lib. VI. c. 42).

сейчасъ увидимъ, пастыри и учители сего періода свое вѣрованіе въ частный судъ большою частью соединяютъ съ изображеніемъ производства этого самого суда, чѣмъ еще больше доказываетъ свою полную увѣренность въ его существованіи. Изображаютъ же они обыкновенно производство сего суда такъ, что душа, по разлученіи съ тѣломъ, встрѣчается безплотными духами и въ сопутствіи ихъ проходитъ впередь до опредѣленія своей участіи чрезъ разныя премірныя, охраняемыя злыми ангелами судебныя инстанціи или мытарства, гдѣ требуется отъ нея и дается ею отчетъ во всѣхъ прежнихъ ея дѣйствіяхъ!), — каковыи образъ представленія, какъ согласный съ откровеніемъ, а также подтверждавшійся видѣніями нѣкоторыхъ святыхъ, былъ всегда принимаемъ и одобряемъ церковію.

Такъ напр., св. Ефремъ Сиринъ, ясно выразивъ свою и общецерковную въ частный судъ вѣру, которая основывалась на словахъ ап. Павла: *лжеситъ человекъ единою умрети, потомъ же судъ* (Евр. 9, 27) ²⁾, въ слѣдующихъ чертахъ изображаетъ этотъ самый судъ: „когда приближаются владычнія силы, когда приходятъ страшныя воинства, когда божественные изъятели повелѣваютъ душѣ переселиться изъ тѣла, когда, увлекая насъ силою, отводятъ въ неминуемое судилище; тогда, увидѣвъ ихъ, бѣдный человѣкъ... весь приходитъ въ колебаніе, какъ отъ землетрясенія, весь трепещетъ... Божественные изъятели, появъ душу, восходятъ по воздуху, гдѣ стоятъ начальства, власти и міродержители противныхъ силъ. Это злые наши обвинители, страшные мытники, описчики, данщики, они встрѣ-

¹⁾ Частныя черты этого образа представленія о судѣ частномъ, кромѣ Ипполита и Оригена, на которыхъ сейчасъ мы указывали, можно еще примѣнить у св. Густина (Dial. срн Тгурн. п. 105), Тертуліана (De anima, с. 53) и Клиmenta alexandrijskago (Strom. lib. IV. с. 18).

²⁾ Слово о пачатов. смерти. Твор. св. Ефрем. Сир. ч. III. стр. 183. Москви. 1882 г.

чаютъ на пути, описываютъ, осматриваютъ, и вычисляютъ грѣхи и рукописанія сего человѣка, грѣхи юности и старости, вольные и невольные, совершенные дѣломъ, и словомъ, помышленіемъ. Великій тамъ страхъ, великий трепетъ бѣдной душѣ, неописуема нужда, какую потерпить тогда отъ неисчисленаго множества тѣмами окружающихъ ея враговъ, клевещущихъ на нее, чтобы не дать ей взойти на небо, поселиться во свѣтѣ живыхъ, вступить въ страну жизни. Но святые ангелы, взявъ душу, отводятъ ее¹⁾).

Этотъ образъ представлениія о частномъ судѣ былъ подтвержденъ и однимъ замѣчательнымъ видѣніемъ, котораго однажды во время молитвы сподобился преп. Антоній и о которомъ св. Аѳанасій Великій свидѣтельствуетъ слѣдующее: „однажды предъ вкушениемъ пищи около девятаго часа, вставъ помолиться, Антоній ощущаетъ въ себѣ, что онъ восхищенъ умомъ, а что всего удивительнѣе, видѣть самъ себя, будто бы онъ вѣнѣ себѣ, и кто-то какбы возводить его по воздуху; въ воздухѣ же стоятъ какіе-то угрюмыя и страшныя лица, которыхъ хотятъ преградить ему путь къ восхожденію. Поелику же путеводители Антоніевы сопротивлялись имъ, то требуютъ они отчета, не подлежитъ ли Антоній какой-либо ответственности предъ ними..., а такъ какъ обвинители не могли (ни въ чемъ) уличить его, то свободенъ и невозбраненъ сдѣлался ему путь. И вдругъ видѣть онъ, что какбы возвращается и входитъ самъ въ себѣ, и снова дѣлается прежнимъ Антоніемъ“. Къ сему разсказу св. Аѳанасій присовокупляетъ, что Антоній „удивлялся, увидѣвъ, съ сколь многими врагами предстоитъ намъ брань, и съ какими трудами должно человѣку проходить по воздуху. И тогда пришло ему на память, что въ семъ именно смыслъ сказалъ Апостолъ: *по князю власти воздушныя* (Ефес. 2, 2). Ибо врагъ имѣеть въ воздухѣ власть всту-

¹⁾ Словъ на почившихъ о Христѣ. Тамже, стр. 383—385.

пать въ борьбу съ проходящими по оному, покушается преграждать имъ путь. Почему наипаче и советовалъ Апостолъ: *пріимите вся оружія Божія, да возможете противитися въ день лютъ* (Ефес. 6, 13), чтобы посрамился врагъ, *никто же имъ глаголати о насъ укорю*“ (Тит. 2, 8)¹⁾.

Подобнымъ же, конечно, представлениемъ объ образѣ частнаго суда руководился *Василій Великій*, когда, изображая то, что слѣдуетъ за смертю человѣка, между прочимъ писалъ: „*никто же да не льститъ себѣ суетными словесы* (Еф. 5, 6). Ибо *внезапу нападетъ* на тебя *всегубительство* (1 Сол. 5, 3), и постигнетъ переворотъ, подобно бурѣ. Пріидетъ угрумый ангель, насильно поведеть и повлечеть душу твою, связанныю грѣхами²⁾. Займись же размыщеніемъ о послѣднемъ днѣ... представь себѣ смутеніе, сокращеніе дыханія и часть смертный, приближающійся Божій приговоръ, поспѣшающихъ ангеловъ, душу въ страшномъ при этомъ смущеніи, немилосердо мучимую грѣшною совѣстію, обращающую жалостные

¹⁾ Житіе преподоб. Автонія. Тв. св. Отц. т. XXI. стр. 260 и 261. Моск. 1853 г. У святаго же *Макарія александрийскаго* въ такихъ чертахъ изображался частный загробный судъ. Душа каждого, пріинѣшаго крещеніе, сопутствующая ангелами, въ третій день по разлученіи съ своимъ тѣломъ возносится отъ земли на небо для поклоненія Богу всіческихъ. Въ теченіи же шести дальнѣйшихъ дней она витає надъ обителеми святыхъ или раемъ, услаждаясь его красотами и исполняясь чувствомъ радости, если совѣсть не вчуашаетъ никакихъ опасеній къ его незаслуженности или же проникается горечью скорби, если совѣсть говоритъ противное. Затѣмъ по вторичномъ поклоненіи Богу въ тридцать слѣдующихъ дней она обозрѣваетъ жилища ада съ ихъ жильцами, подверженными разнообразнымъ мукамъ, при чемъ исполняется чувствомъ содроганія изъ опасенія, какъ бы и самой за свою виновность не подвергнуться тѣмъ же мукамъ. „Въ сороковый же день опять она возносится на поклоненіе Богу; и тогда уже Судія опредѣляетъ приличное ей по ея дѣламъ мѣсто заключенія“. Души же непросвѣщенныхъ крещеніемъ неумолимыми ангелами, по обличенію ихъ въ виновности, прямо отводятся на мученія въ адъ (Слов. св. Мак. алекс. о исходѣ душъ. Хр. Чг. т. XLIII. стр. 126—131. 1831. г.).

²⁾ Бесѣда побудитъ къ приват. крещ. Тв. св. Отц. т. VIII. стр. 241. 1858 г.

взоры на тамошнее, наконецъ—неотвратимую необходимость дальняго онаго переселенія¹⁾.

Между тѣмъ какъ Григорій Богословъ только въ краткихъ словахъ исповѣдывалъ свою вѣру въ частный загробный судъ, выразившись такъ, что во время переселенія изъ сей жизни въ другую „каждый бываетъ искренимъ судію самого себя, по причинѣ ожидающаго тамъ судилища“²⁾, Златоустъ опять довольно подробно касается и самого образа сего суда, представляя его какъ и прежде, въ видѣ прохожденія въ загробной жизни душою воздушныхъ мытарствъ и испытываемыхъ здѣсь ею за прежнія проступки отъ злыхъ духовъ истязаній. „Если, говоритъ онъ, мы, отправляясь въ какую нибудь чужую страну или градъ, требуемъ путеводителей: то сколько намъ нужно помощниковъ и руководителей, чтобы пройти безпрепятственно мимо старѣшинъ, властей, воздушныхъ міроправителей, гонителей мытареначальниковъ?³⁾. По сему-то душа, отлетая отъ тѣла, часто то возникаетъ, то писпускается, и боится, и трепещетъ. Ибо сознаніе грѣховъ и всегда мучить насъ, но особенно въ тотъ часъ, когда предстоитъ намъ быть отведенными на тамошнія истязанія и страшное судилище⁴⁾. Предполагая же большую разность между тѣмъ, что испытываются, проходя чрезъ мытарства, души непорочныя и порочныя, Златоустъ вотъ какъ изображаетъ состояніе первыхъ, влагая слѣдующія слова въ уста скончавшихся младенцевъ: „св. ангелы мирно разлучили насъ отъ тѣла, и мы, имѣя добрыхъ путеводителей, безбѣдно прошли мимо воздушныхъ властей. Лукавые духи не нашли въ насъ того, чего искали; не замѣтили, чего хотѣли. Узрѣвъ тѣло безъ грѣха, они посра-

¹⁾ Письм. 43 къ падшемъ дѣвѣ. Тамже т. X. стр. 130. 1859 г.

²⁾ Слов. 21, похвал. Аѳанас. велик. Тв. св. Огц. т. II. стр. 200. изд. 1843 г.

³⁾ Слов. 11, о памяти усопшихъ (см. въ Маргаритѣ)

⁴⁾ Бесѣд. къ Антіох. вароду 3, о Лазарѣ 2. в. т. I. стр. 58. Петербургъ. 1859 года.

мились; увидѣвъ непорочную душу, устыдились; увидѣвъ неоскверненный языкъ, умолкли. Мы прошли мимо и посрамили ихъ. Сѣть расторглась, и мы избавились. Благословенъ Богъ Который не далъ наась въ ихъ ловитву¹⁾. Состояніе же послѣднихъ, наоборотъ, представляя весьма тяжелымъ и труднымъ, онъ такія даетъ наставленія живымъ, еще могущимъ предовратить его: „никто изъ живущихъ на землѣ, не получивъ разрѣшенія въ грѣхахъ, по переходѣ въ будущую жизнь, не можетъ избѣжать истязанія за оные. Но какъ здѣсь преступники изъ темницъ приводятся на судъ въ оковахъ: такъ и по отшествіи изъ сей жизни всѣ души приводятся на страшный судъ, обремененные различными узами грѣховъ²⁾. (Итакъ) уотовляй на исходѣ дѣла твоя, и уотовися на путь (Притч. 24, 27). Если ты у кого похитилъ что либо, возврати, и скажи подобно Закхею: возвращу четверицею похищенное (Лук. 19, 8). Если ты поносилъ кого, если сдѣлался врагомъ кому-либо, примирись до судилища. Все разрѣши здѣсь, чтобы тебѣ безъ скорби увидѣть оное судилище³⁾.

Согласно съ симъ учили въ IV в. какъ о дѣйствительности частнаго суда, такъ отчасти и его образѣ еще *Макарій Великій*⁴⁾, *Евсевій кесарійскій*⁵⁾, *Григорій Нисскій*⁶⁾ и *Епифаній*⁷⁾, —къ чemu слѣдуетъ присовокупить, что таковое учение въ существенныхъ его чертахъ не чуждо было и учителямъ западнымъ сего времени. Такъ бл. *Августинъ* вѣрованіе въ существованіе суда тотчасъ послѣ смерти каждого

¹⁾ Слов. 11, о памяти усопшихъ (см. въ Маргаритѣ).

²⁾ На ев. Мате. бесѣд. 14 п. 4. т. I. стр. 263. изд. 1839 г. Спес. Тамже Бесѣд. 13. п. 6. стр. 251 и 252

³⁾ Бесѣд. о Лазарѣ 2. п. 4. т. I. стр. 60. Петерб. 1859

⁴⁾ Бесѣд. о двояк. состояніи отшедшихъ изъ сей жизни, въ Хр. Чт. 1828. т. XXXI. стр. 113—114.

⁵⁾ Demonstr Evangel. III с. 5; Praeparat. Evangel XI. с. 20.

⁶⁾ De baptism. in Opp. t. II. p. 220. ed. Marel.

⁷⁾ Haeres. 75.

человѣка, независимо отъ суда послѣдняго, почиталъ вполнѣ справедливымъ, спасительнымъ и никакому сомнѣнію неподлежащимъ. Потому что, по словамъ его, нужно дойти до самаго ожесточеннаго и упорного невниманія къ евангельскому учению, чтобы въ нищемъ Лазарѣ, послѣ смерти несомомъ на лено Авраамово, а также въ богачѣ, во адѣ поступившемъ и здѣсь подвергшемся мученіямъ, не видѣть того, а вмѣстѣ съ симъ не вѣрить тому, что души бывають судимы тотчасъ по выходѣ изъ своихъ тѣлъ, прежде чѣмъ пойдутъ на тотъ судъ, на которомъ будутъ судимы уже вмѣстѣ съ своими воскресшими тѣлами ¹⁾.

§ 163.

Вѣ V-мѣ и дальнѣйшиe вѣка.

Въ пятомъ же вѣкѣ образъ представленія частнаго суда въ видѣ загробныхъ мытарствъ получилъ свою вполнѣ опредѣленную и законченную форму, и съ этого времени учение о мытарствахъ, по крайней мѣрѣ въ восточной церкви, настолько слилось въ одно съ учениемъ о частномъ судѣ, что съ мыслію о послѣднемъ всегда соединяemo было представленіе о мытарствахъ, равно какъ и наоборотъ съ мыслію о мытарствахъ необходимо стало соединяться представленіе о частномъ загробномъ судѣ.

Полный же образъ представленія о мытарствахъ, впрочемъ, не вновь составленный, а только собранный изъ прежнихъ частныхъ чертъ, прилагавшихся къ нему въ вѣкѣ IV и еще прежде, предложенъ былъ св. Кирилломъ александрийскимъ въ его словѣ объ исходѣ души, гдѣ загробныя мытарства съ проходящею чрезъ нихъ душою въ слѣдующемъ изображены видѣ. Мытарства—это своего рода на пути отъ земли чрезъ

¹⁾ De anima lib. II. c. 4. n. 8, in Patrolog. cursus compl. t. XLIV. p. 498.

воздушныхъ пространства къ небу заставы, которая каждая душа, по своемъ разлученіи отъ тѣла, необходимо должна пройти, чтобы достигнуть горнягэ неба или царства Божія. Заставы же эти будитель охраняются никѣмъ инымъ, какъ властями тьмы, злыми міродержителями, воздушными мытареначальниками, истязателями и обличителями нашихъ дѣлъ, которые всячески стараются воспрепятствовать душѣ при восхожденіи ея на небо. Потому то, когда душа, ведомая и покровительствуемая ангелами добрыми, вступаетъ на сіи заставы или мытарства, означенные мытареначальники съ неумолимою строгостю выискиваютъ и поставляютъ ей на видъ все, что только допущено было ею въ прежней ея жизни зазорнаго въ мысляхъ, словахъ и дѣяніяхъ, и что можетъ явить ее недостойною царствія Божія. Но съ своей стороны не остаются при этомъ безмолвными и сопутствующіе душу добрые ангелы; такъ какъ они въ противоположность тому, въ чемъ обличаютъ ее духи злобы, указываютъ все то, что было сдѣлано ею въ здѣшней жизни добра. Такъ бываетъ на первомъ мытарствѣ—грѣховъ, совершаемыхъ посредствомъ устъ и языка,—на второмъ—грѣховъ зрѣнія,—на третьемъ—грѣховъ слуха,—на четвертомъ—всѣхъ беззаконій, учиненныхъ посредствомъ рукъ; такъ происходитъ и на дальнѣйшихъ мытарствахъ другихъ подобныхъ грѣховъ и страстей, какъ напр.: злобы, ненависти, зависти, тщеславія и гордости, потому что каждая страсть и грѣхъ имѣютъ своихъ мытарей и истязателей. Во время же всѣхъ этихъ испытаній и истязаній душа должна бывать находиться въ волненіи и страхѣ, пока, наконецъ, по своимъ поступкамъ, дѣламъ и словамъ, или, бывъ осуждена, заключится въ оковы, или, бывъ оправдана, освободится отъ нихъ. И если за благочестивую и богоугодную жизнь свою она окажется достойною неба, то ее воспріимутъ ангелы, и тогда она уже небоязноно потечетъ къ царствію Божію, сопровождаемая святыми небесными силами. Напротивъ, если окажется, что она

проводила жизнь въ нерадѣніи и невоздержаніи: то услышитъ оный страшный гласъ: да возмется нечестивый, да не видитъ славы Господней (Ис. 26, 10), и тогда оставятъ ее ангелы Божіи, а возмутъ страшные демоны и ввергнутъ въ страну мрака и тьмы, въ мѣста преисподнія, въ узилища подземныя и темницы адскія¹⁾.

Послѣ же св. Кирилла александрийскаго во всѣ дальниѣшіе вѣка мы непрерывно встрѣчаемся съ изображеніемъ частнаго суда въ видѣ мытарствъ у разновременныхъ и разномѣстныхъ пастырей и учителей церкви, какъ напр.: у Евсевія, епископа галликанскаго²⁾, бл. Иоанна милостиваго³⁾, преп. Максима исповѣдника⁴⁾, св. Иоанна лѣстничника⁵⁾ преп. Феодосія печерскаго⁶⁾, св. Кирилла туровскаго⁷⁾, Марка ефесскаго, Гавріила філадельфійскаго⁸⁾ и св. Димитрія ростовскаго⁹⁾.

¹⁾ См. Слѣдованіе. Исаітиль, слов. св. Кирил. александрийск о исходѣ души.

²⁾ Homil. I ad monach., in Biblioth. Patr. t. VII, p. 656.

³⁾ Иоаннъ милостивый, по примѣру св. Кирилла александрийскаго, въ слѣдующихъ довольно подробныхъ чертахъ изображается мытарства: „исходящи души изъ тѣлесе и хотящи взыти на небеса, усрѣтаютъ ю лица бѣсовъ, и пытаютъ первое лжи и клеветы. Да аще отъ того не покаялася будетъ, то удержанана будетъ отъ бѣсовъ. И паки выше усрѣтаютъ бѣси душу, и пытаютъ блуда и величанія. Аще и сихъ покаялася будетъ, то избавится отъ нихъ. И многа запинанія и истязанія души отъ бѣсовъ идущей до небесе. Посемъ ярости, злости, оболганія, гнѣва, оклеветанія, гордости, срамословія, непокорства, лихвы, сребролюбія, плянства, злопомінія, чародѣянія, потворовъ, обѣяденія, братоизвѣвидѣнія, убийства, татьбы, немилосердія, блуда и прелюбодѣйства. Егда же окаянная та душа отъ земли до небесе идетъ, кромѣ ея святіи ангели суть, и не помогаютъ ей: но сама душа о себѣ слово отдаетъ покаяніемъ и добрыми дѣлами, и болѣ всего милостынею. Его же бо грѣха забвеніемъ здѣ не покается, то милостынею избавится отъ насилия бѣсовскихъ мытарствъ“ (Слов. о исходѣ души въ Прологѣ подъ 29 числ. октября, лист. 211).

⁴⁾ Epist. ad Cubicularium, in Biblioth. Patr. t. XXVI. p. 581.

⁵⁾ Ioan. Climac. Scala paradisi, p. 158. Par. s. 1633.

⁶⁾ Четьи-Мин. подъ 3-мъ мая.

⁷⁾ Памят. Россійск. словесн. XII вѣка, стр. 92. Москва. 1821.

⁸⁾ См. apud Le Quien. Dissert. Damascen. V. in Opp. S. Ioan. Damascen. t. 1.

⁹⁾ Собр. сочинен. св. Димитр. ч. I. стр. 179.

Но что весьма важно, учение о мытарствахъ вошло и въ принятая церковю во всеобщее и всегдашнее употребление разныя жизнеописанія святыхъ¹⁾), а также разныя молитвословія и священныя службы (какъ напр. молитва молебная ко Пресвятой Богородицѣ въ концѣ повечерія, канонъ Господу Иисусу и Пресвятой Богородицѣ, поемый при разлученіи души отъ тѣла (пѣснь 4, тр. 4; пѣснь 8, тр. 2), канонъ усопшимъ (осмоглас. св. Иоанн. Дамаскин. гл. 2, субб. пѣсп. 9, тр. 16) и канонъ Ангелу Хранителю (Пѣсн. 9, тр. 3).

И это, въ заключеніе замѣтимъ, вполнѣ естественно. Потому что учение о мытарствахъ представляетъ собою ничто иное, какъ только образное изображеніе частнаго загробнаго суда, и пригомъ такого рода изображеніе, существенныя черты котораго взяты изъ самаго откровенія. Такъ въ мытарствахъ прежде всего представляются являющимися душѣ, тотчасъ по разлученіи ея отъ тѣла, ангелы добрые и злые, изъ коихъ первые готовы бываютъ препроводить ее къ небу, а послѣдніе рады бы отвести ее въ мѣсто гибели и мученій. Подтвержденіемъ сему служить примѣръ праведнаго Лазаря, душа котораго тотчасъ по смерти отнесена была ангелами на лоно

¹⁾ Изъ такихъ жизнеописаній особеннаго вниманія заслуживаетъ житіе преп. Василия новаго, гдѣ блаж. Феодора такъ изображаетъ видѣнія єю мытарства: „восходящими намъ горѣ вопросихъ водящихихъ мя ангеловъ святыхъ: господіе мои, вси ли христіанстїи человѣцы мытарства сія проходить, и нѣсть ли возможно человѣку коему пройти сѣмо безъ истязанія и страха, на мытарствахъ бываемаго? Отвѣщаша ми святіи ангели: нѣсть иного пути душамъ вѣрныхъ, къ небеси восходящими; вси грядутъ сѣмо, но не вси тако истязуеми бываютъ, якоже ты; точію подобніи тебѣ грѣшники, иже несовершенное грѣховъ своихъ исповѣданіе сотвориша, стыдащеся и укрывающе предъ отцемъ духовнымъ студна дѣла своя; аще бо кто по истинѣ вся свои злai дѣла исповѣсть и жалѣтъ, и кается о содеянныхъ злыхъ, тѣхъ грѣхи невидимо заглаждаются Божіимъ милосердіемъ: и егда душа такова сѣмо градетъ, воздушніи истязатели разгнувше свою книги, ничто же обрѣтаютъ написано на ю, и не могутъ ей никакое аже пакости сотворити, и восходитъ душа радующися къ престолу благодати“ (Четыре—Мин. подъ 26-мъ марта).

Авраамово (Лук. 16, 22), а также того неправедного богача, которому Богъ сказалъ: *безумне, въ сію пошь душу твою истижутъ отъ тебе* (Лук. 12, 20),—истижутъ, вѣроятнѣе всего, злые и немилосердые духи, какъ изъясняли сіе выраженіе древніе учители церкви¹). Далѣе здѣсь представляется душа проходящею по пути къ небу и Богу чрезъ воздушныя пространства, гдѣ злые духи всячески стараются ее задержать, отыскивая въ ея прошедшей жизни все грѣховное и недостойное неба, тогда какъ, наоборотъ, добрые ангелы всячески стараются помочь ей, указывая на все содѣянное ею доброе, способное доставить ей оправданіе. Но въ Писаніи, какъ известно, діаволь не только изображается какъ рыкающій левъ, ища кого поглотить (1 Петр. 5, 8), но и признается княземъ, господствующимъ въ воздухѣ (Еф. 2, 2), гдѣ пребываютъ подчиненные ему духи, называемые духами злобы поднебесной (Еф. 6, 12). А это естественно къ тому ведетъ предположенію, что если духи злобы и на землѣ всячески стараются отчуждить душу отъ Бога и уловить ее въ свои пагубныя сѣти; то тѣмъ болѣе они должны будуть пытаться достигнуть сего тогда, когда душа, по разлученіи своемъ отъ тѣла, будетъ проходить на своемъ пути къ небу чрезъ ихъ преимущественнѣйшую область, и когда для нихъ будетъ представляться ужѣ послѣдняя возможность повредить душѣ чрезъ обвиненіе ея предъ правдою Божіею въ содѣянныхъ ею во время земной жизни и хорошо известныхъ имъ прегрѣшеніяхъ, за которыми они прежде тщательно наблюдали, и къ совершенію которыхъ большею частію сами своими искушеніями располагали. Съ другой стороны добрые ангелы изображаются въ Писаніи, какъ служебные духи, посланные на служеніе тѣмъ, которые имѣютъ наслѣдовать спасеніе (Евр.

¹⁾ Напр. Златоуст. бесѣд. къ Антіох. народу о Лазарѣ 2. п. 3. т. I. стр. 58. Петерб. 1859; бл. Феофилакт. болгарск. Comment. in Luc. с. 12. в. 20. In Patr. curs. graec. t. 123. col. 188.

1, 14), а вмѣстѣ съ симъ и какъ всегдашие ихъ предъ Богомъ представатели, руководители, помощники и заступники (Мат. 18, 10; Пс. 33, 8). Если же они въ теченіе всей земной жизни такое близкое, живое и дѣятельное участіе принимаютъ въ судьбахъ спасаемой души; то могутъ ли оставить ее безъ своей помощи и защиты тогда, когда по разлученіи съ тѣломъ она перейдетъ въ невѣдомый духовный міръ, когда здѣсь на первыхъ же порахъ встрѣтять ее сильныя и безпощадныя нападенія вражій?

Наконецъ, въ учениі о мытарствахъ частный судъ представляется производящимся не Самимъ Богомъ непосредственно, а при участіи и посредствованіи ангеловъ злыхъ, какъ орудій гнѣва Божія и ангеловъ добрыхъ, какъ орудій благости Божіей. Но и этотъ образъ представленія нисколько не расходится съ св. Писаніемъ, по изображенію котораго Богъ ангеловъ злыхъ до всеобщаго суда (Іуд. ст. 6) нерѣдко употреблялъ въ орудія праведнаго своего противъ грѣшниковъ гнѣва (Пс. 77, 49; 1 Кор. 5, 5), а что касается ангеловъ добрыхъ, то при посредственномъ ихъ участіи Онъ будетъ производить даже всеобщій судъ (Мат. 13, 41. 49; 24, 31).

Между тѣмъ слѣдуетъ замѣтить, что тѣ частныя и разнообразныя черты, въ которыхъ изображаются мытарства, въ учениі обѣ образѣ частнаго суда, что само собою понятно, имѣютъ только второстепенное или такое значеніе, какое должно быть признано за чувственными образами, олицетворенно представляющими хотя вполнѣ дѣйствительный, но тѣмъ не менѣе для насъ темный и глубоко-таинственный фактъ загробнаго суда. Всѣ, поэтому, чувственные земные образы, подъ которыми въ видѣ мытарствъ представляется частный судъ, хотя по своей основной мысли вполнѣ вѣрины, однако же должны быть принимаемы, какъ нѣкогда наставлялъ препод. Макарія (александрійскаго) самъ явившійся ему Ангелъ, только за самое слабое изображеніе вещей небесныхъ¹).

¹⁾ Слов. о исходѣ душъ. Хр. Чт. 1831. ч. XLIII. стр. 126.

О мздовоздаяніи послѣ частнаго суда.

§ 164.

Ученіе откровенное.

Какъ же учитъ откровеніе о самомъ мздовоздаяніи послѣ частнаго суда, составляющемъ непосредственное послѣдствіе послѣдняго?

Хотя, по изображенію ветхозавѣтнаго откровенія, души всѣхъ скончавшихся тотчасъ по своемъ разлученіи отъ тѣла одинаково должны были нисходить во адъ и въ немъ пребывать (Быт. 27, 35; Іов. 14, 10—12), по тѣмъ не менѣе въ немъ довольно ясно обозначалась значительная и существенная разница между участію здѣсь душъ праведныхъ и грѣшныхъ.

Такъ напр. Псаломпѣвецъ, прозирая въ загробную участъ праведныхъ и беззаконныхъ душъ, въ слѣдующихъ чертахъ ее изображаетъ. Беззаконныхъ, говоритъ онъ, „какъ овецъ, заключать въ преисподнюю; смерть будетъ части ихъ,—и на утро праведники будутъ владыствовать надъ ними“ (Пс. 48, 15). Въ частности же относительно неправеднаго и не богоизбоязненнаго богача замѣчаетъ: „онъ пойдетъ къ роду отцевъ своихъ, которые никогда не увидятъ свѣта“ (Пс. 48, 20).

Подобнымъ же образомъ училъ и Соломонъ, пиша слѣдующее: „нечестивый дѣлаетъ дѣло ненадежное, а сѣющему правду—награда вѣрная (Притч. 11, 18); за зло свое нечестивый будетъ отвергнутъ, а праведный и при смерти своей имѣеть нацѣжду (Притч. 14, 32. Снес. Притч. 15, 24; Екклез. 8, 12 и 13).

По изображенію пророка Исаи, „праведникъ (умирающій) восхищается отъ зла; онъ отходитъ къ миру; ходящіи прямымъ путемъ будутъ покойться на ложахъ своихъ... (тогда

какъ) вѣтъ мира нечестивымъ (Ис. 57, 1. 2. 21. Снес. Ис. 66, 24).

Пророкъ же Іезекіиль ясно отличаетъ въ преисподней, куда нисходили души умершихъ, особыя мѣста, назначаемыя для обрѣзанныхъ и необрѣзанныхъ, и между этими мѣстами,—одни—болѣе низменныя (Іезек. 32, 18—23), при чёмъ само собою предполагалось, что во адѣ и для душъ праведныхъ, равно какъ грѣшныхъ опредѣлялись мѣста особыя и разныя, для первыхъ лучшія, а для послѣднихъ худшія.

Съ подобною и даже сравнительно болѣе ясностію опредѣляется загробная участъ душъ праведныхъ и грѣшныхъ въ позднѣйшихъ неканоническихъ книгахъ Ветхаго Завѣта.

Такъ напр. въ книгѣ Премудрости Соломона объ участіи душъ праведныхъ говорится слѣдующее: „души праведныхъ,—въ руکѣ Божіей, и мученіе не коснется ихъ. Въ глазахъ неразумныхъ они казались умершими и исходъ ихъ считался погибелю, и отшествіе отъ насъ—уничтоженіемъ; но они пребываютъ въ мірѣ. Ибо хотя они въ глазахъ людей и наказываются, но надежда ихъ полна безсмертія“ (Прем. Солом. 3, 1—4). Участъ же за гробомъ душъ грѣшныхъ изображается такъ: „какъ скоро они умрутъ, не будуть имѣть надежды и утѣшенія въ день суда; ибо ужасенъ конецъ неправеднаго рода“ (Прем. Солом. 3, 18. 19). Подобнымъ образомъ училъ и Іисусъ сынъ Сираховъ, говоря о загробной участіи праведныхъ: „боящемуся Господа благо будетъ напослѣдокъ, и въ день смерти своей получить благословеніе“ (Сирах. 1, 13),—а объ участіи грѣшныхъ: „гнѣвъ (Божій) не замедлитъ,—наказаніе печестивому огонь и червь (Сирах. 7, 18. 19); конецъ нечестивыхъ пламень огненный,—путь грѣшниковъ вымощенъ камнями, но на концѣ его пропасть адъ“ (Сир. 21, 10. 11).

Въ книгахъ же маккавейскихъ есть довольно ясное свидѣтельство о вѣрованіи ветхозавѣтной церкви и въ разныя степени загробнаго мздовоздаянія, какъ душамъ праведнымъ, такъ

и грѣшнымъ. Подтверждениемъ первого служитъ замѣченное здѣсь явленіе во снѣ Іудѣ Маккавею уже скончавшихся въ вѣрѣ и благочестіи первосвященника Онія и пророка Йеремія, изъ коихъ первый, простирая руки, молился за весь народъ іудейскій, а относительно второго, окруженнаго дивнымъ и необычайнымъ величиемъ, самъ Онія засвидѣтельствовалъ, что что онъ много молится о народѣ и святомъ городѣ (Іерусалимѣ) (2 Макк. 15, 11—14). Подтверждение же послѣдняго представляеть собою то обстоятельство, что когда воины, предводимые Іудою Маккавеемъ въ одномъ сраженіи, пали, какъ впослѣдствіи оказалось, по причинѣ совершеннаго ими преступнаго похищенія идолъскихъ вещей, Іуда не почиталъ ихъ души повинными предъ Богомъ наравнѣ съ душами законоснѣлыхъ грѣшниковъ, а напротивъ находилъ возможнымъ исходатайствовать для нихъ предъ Богомъ помилованіе и причисленіе къ душамъ, которымъ уготована превосходная награда; почему и „принесъ за умершихъ умилостивительную жергву, да разрѣщается отъ грѣха“ (2 Макк. 12, 39—45).

Между тѣмъ все то, что говорилось въ Ветхомъ Завѣтѣ относительно загробнаго воздаянія душъ до всеобщаго суда, всецѣло подтверждено и даже сравнительно опредѣленіе изображено и въ новозавѣтномъ ученіи, какъ Самаго Іисуса Христа, такъ и Его апостоловъ. Такъ напр. Іисусъ Христосъ, наставля Своихъ учениковъ, что въ домѣ Отца Его обителей много, и что если бы было не такъ, то Онъ не сказалъ бы имъ: „иду приготовить място, вамъ и когда пойду и приготовлю вамъ място, прїайду оять и возьму васъ къ Себѣ“ (Іоанн. 14, 2. 3), этимъ самымъ ясно показалъ, что для нихъ, по отшествіи отъ міра, будетъ въ дому Его Отца совершенно готовое място, и притомъ именно тамъ, гдѣ, по отшествіи отсюда, Онъ Самъ будетъ. Эту же самую мысль повторилъ Христосъ въ Своей молитвѣ къ Отцу, когда, молясь о Своихъ ученикахъ, сказалъ: *Отче, ихже далъ еси Мне, хощу, да*

и́дльже есмь Азъ, и ти будутъ со мною: да видятъ славу Мою (Иоан. 17, 24). Кроме того, Христосъ висящему вмѣстѣ съ Нимъ на крестѣ, но искренно раскаявшемуся разбойнику прямо и рѣшительно сказалъ: аминъ глаголю тебѣ, днесь со Мною будеши въ раи (Лук. 23, 43), чѣмъ опять совершено ясно показалъ, что души праведныхъ тотчасъ по разлученіи съ тѣлами могутъ получать и получаютъ мѣсто, доставляющее радость и блаженство.

Согласно съ симъ о загробномъ мздовоздаяніи душъ праведныхъ учили и апостолы, ясно выражая свою несомнѣнную увѣренность въ томъ, что удѣломъ таковыхъ душъ за гробомъ служить, какъ особое блаженное мѣсто, такъ и особое блаженное состояніе, заключающееся въ общеніи съ Богомъ и Христомъ. Такой именно смыслъ имѣютъ слѣдующія слова ап. Павла: *вѣмы бо, яко аще земная наша храмина тѣла разорится, создanie отъ Бога имамы, храмину нерукотворену, вѣчну на небесахъ* (2 Кор. 5, 1); *живуще въ тѣль, отходимъ отъ Господа... дерзаемъ же и благоволимъ паче отъти отъ тѣла, и винти ко Господу* (2 Кор. 5, 6—8); *желаніе (имѣю) разрѣшити и со Христомъ быти* (Фил. 1, 23). Кроме того, тотъ же апостолъ прямо свидѣтельствовалъ о блаженномъ сожительствѣ въ церкви небесной съ Богомъ, Христомъ и сонмомъ ангеловъ достигшихъ совершенства душъ праведныхъ, когда увѣровавшихъ такъ училъ: *приступисте къ Сионастѣ горѣ, и ко граду Бога живаго, Іерусалиму небесному, и тмамъ ангеловъ: торжеству, и церкви первородныхъ на небесахъ написанныхъ, и Судіи всѣхъ Богу, и Духомъ праведникъ совершенныхъ и къ Ходатай завѣта новаго Іисусу* (Евр. 12, 22—24). Объ этой же самомъ засвидѣтельствовалъ и ап. Иоаннъ, который въ откровеніи видѣлъ въ образахъ человѣческихъ души праведниковъ то находящимися подъ алтаремъ небеснымъ (Апок. 6, 9), то стоящими предъ престоломъ и Агнцемъ (Апок. 7, 9), то сидящими на престолахъ вокругъ престола Господня (Апок. 4, 4).

А что душъ грѣшниковъ тотчасъ послѣ смерти ожидаетъ совершенно иная участъ, на это Самъ Іисусъ Христосъ ясно указалъ, когда, наставляя учениковъ Своихъ, между прочимъ сказалъ имъ: *не убойтесь отъ убивающихъ тѣло, и потомъ не могушихъ лишие что сотворите.* Сказую же вамъ, кого убоятесь: *убойтесь имущаго власть по убіеніи вовреши въ дѣбру огненную* (Лук. 12, 4. 5). Еще же яснѣе это самое Онъ изобразилъ вѣ притчѣ о нищемъ праведнике и грѣшнике бogaчѣ, изъ коихъ, тогда какъ душа первого тотчасъ послѣ смерти отнесена была ангелами на лоно Авраамово, душа послѣдняго представлена здѣсь тотчасъ послѣ смерти поступившею въ адъ и тамъ подвергшееся тѣжкимъ мученіямъ (Лук. 16, 22—24). Есть также вѣ Новомъ Завѣтѣ, хотя впрочемъ неясное, указаніе на различные роды или степени загробного мздовоздаянія какъ душамъ праведнымъ, такъ и грѣшнымъ. На различіе мздовоздаянія душамъ праведнымъ указываютъ слова Спасителя *въ дому Отца Моею обители многи суть* (Іоан. 14, 2), а также свидѣтельство ап. Іоанна, который, какъ мы сейчасъ замѣтили, видѣлъ однѣ праведныя души находящимися только подъ алтаремъ Агнчимъ, другіе же стоящими предъ престоломъ и Агнцемъ, а нѣкоторыя возсѣдающими на престолахъ, и при томъ однѣ облечеными только въ бѣлыя одежды, другія же кроме того съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ, а нѣкоторыя съ золотыми вѣнцами на главахъ (Апок. 6, 11; 7, 9; 4, 4). Различіе же во мздовоздаяніи душъ грѣшныхъ необходимо предполагаетъ собою ученіе Христово какъ вообще о праведномъ воздаяніи сообразно винѣ каждого (Мат. 5, 22; Лук. 47, 48), такъ и въ частности о возможности оставленія для нѣкоторыхъ, конечно менѣе виновныхъ, грѣшниковъ ихъ грѣховъ въ будущемъ вѣкѣ (Мат. 12, 32).

Въ Новомъ Завѣтѣ наконецъ какъ Самъ Іисусъ Христосъ, такъ и Его апостолы даютъ разумѣть, что мздовоздаяніе загробное послѣ частнаго суда не есть окончательное и полное.

Потому что, по ясному учению Христову, только послѣ всеобщаго воскресенія и суда, какъ праведники окончательно наслѣдуютъ животъ вѣчный, такъ и грѣшники пойдутъ въ огонь вѣчный, уготованный діаволу и агеламъ его (Іоан. 5, 28. 29; Мат. 25, 34. 41. 46). И по словамъ ап. Павла, *всѣмъ явится намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да приметъ кийждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла* (2 Кор. 5, 10). А ап. Іоаннъ свидѣтельствуетъ, что онъ на обращенный къ Богу мученическихъ душъ вопль: „доколѣ Владыка святый и истинный не судишь и не мстишь живущимъ на землѣ за кровь нашу“, услышалъ такой отвѣтъ: „пусть они успокоятся еще на малое время, пока и сотрудники ихъ и братія ихъ, которые будутъ убиты, какъ и они, дополнить число“ (Апок. 6, 10. 11), чѣмъ опять ясно было показано, что полное мздовоздаяніе перешедшихъ въ другую жизнь душъ должно совершиться не тотчасъ послѣ смерти, а послѣ окончанія на землѣ домостроительства Божія и всеобщаго суда.

§ 165.

Ученіе церковно-стеческое.

Въ первые три вѣка христіанства.

Согласно же съ ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ откровеніемъ, учили о загробномъ мздовоздаяніи душъ и древнѣйшіе мужи апостольскіе, а также слѣдовавшиѣ за ними отцы и пастыри церкви, къ учению которыхъ мы и переходимъ, замѣтивъ при семъ, что они *большею частію* не входятъ ни въ какія подробности относительно сего сокровенного и таинственнаго предмета, а только, придерживаясь откровенія, ограничиваются краткими указаніями на двоякое состояніе за гробомъ душъ праведныхъ и грѣшныхъ, съ допущеніемъ при этомъ однѣхъ степенныхыхъ разностей.

Уже ап. *Варнава*, ярко изобразивъ два въ здѣшней жизни пути, одинъ путь добродѣтели и свѣта, ведущій къ царствію, и другой путь порока и тьмы, ведущій къ вѣчной смерти и наказанію ¹⁾), такъ вкратцѣ обозначаетъ двоякое мздовоздаяніе въ будущей жизни людей: „каждый получитъ мзду по своимъ дѣламъ; если онъ былъ добръ, то благость его предходить ему, а если нечестивъ, то возмездіе за нечестіе послѣдуетъ за нимъ“ ²⁾). Хотя здѣсь Варнавою прямо и не указывается, что онъ разумѣеть подъ изображенныемъ имъ мздовоздаяніемъ и частное загробное мздовоздаяніе, но тѣмъ не менѣе, какъ мы недавно замѣчали, безъ всякаго насилия можно предполагать здѣсь и таковое мздовоздаяніе, особенно если принять во вниманіе указанныя Варнавою непосредственныя послѣдствія шествія въ сей жизни или по пути свѣта, или по пути тьмы.

Должно полагать, что и св. Ермѣй имѣлъ эти же мысли въ виду, когда, подобно Варнавѣ, также изображалъ только два жизненныхъ пути,—одинъ правый и прямой, а другой—неправый и кривой, изъ коихъ первый подъ руководствомъ ангела добра приводитъ человѣка къ Богу, а послѣдній, подъ водительствомъ ангела зла, приводитъ его къ погибели ³⁾).

Климентъ же римскій съ совершенною ясностію училъ относительно душъ праведныхъ, что они тотчасъ послѣ смерти сподобляются блаженной участіи. Такъ обѣ апостолы Петрѣ говорить, что онъ, „претерпѣвши мученичество, отошелъ въ подобающее мѣсто славы“ ⁴⁾), а обѣ ап. Павлѣ, что онъ, мученически засвидѣтельствовавъ истину, „переселился изъ міра и перешелъ въ мѣсто святое“ ⁵⁾). Равнымъ образомъ и о всѣхъ скончавшихся, но усовершившихся по благодати Божіей въ

¹⁾ Epist. c. 19 et 20.

²⁾ Ibid. c. 4.

³⁾ Pastor. lib. II. Mandat. 6. n. 1 et 2.

⁴⁾ Epist 1 ad Cor. c. 5.

⁵⁾ Ibidem

любви, онъ училъ, что „оны находятся въ мѣстѣ благочестивыхъ“, присовокупивъ къ сему кромѣ того слѣдующее: „оны т. е. находящіеся въ мѣстѣ благочестивыхъ, откроются съ пришествіемъ царства Христова. Ибо написано: „войди на нѣкоторое время въ храмы, пока пройдегъ гнѣвъ и негодованіе Мое и вспомни о днѣ добромъ, и воскрепшу васъ отъ гробовъ вашихъ“ (Ис. 26, 20; Іезек. 37, 12—13)¹). Послѣдне замѣчаніе, что не трудно видѣть, содержитъ въ себѣ ту мысль, что мздовоздаяніе, какого сподобляются за гробомъ души и праведныхъ, не есть полное, а только предназначательное и заключающееся главнымъ образомъ въ ожиданіи и предошущеніи того окончательного и всецѣлаго воздаянія, какое послѣдуетъ за воскресеніемъ ихъ тѣлъ. Само собою понятно, что, разсуждая такимъ образомъ о загробномъ мздовоздаяніи душъ праведныхъ, св. Климентъ совмѣстно съ симъ въ точно такомъ же видѣ представлялъ и мздовоздаяніе загробное душъ грѣшныхъ, только, конечно, мысля его въ противоположномъ блаженному воздаянію духѣ и смыслѣ.

Тоже самое нужно сказать относительно св. *Игнатія Богоносца* и *Поликарпа смирнского*, изъ коихъ первый съ особеннѣйшею силою и непоколебимою твердостію свидѣтельствовалъ свою вѣру въ то, что онъ, тотчасъ по принятіи мученичества, достигнетъ блаженнаго единенія съ Богомъ²), а послѣдній подобную увѣренность выражалъ какъ относительно св. Игнатія, такъ и другихъ страдальцевъ за вѣру, утверждая, что всѣ они „пребываютъ въ подобающемъ имъ мѣстѣ у Господа, съ Которымъ и страдали“³).

А относительно самого Поликарпа вся церковь смирнская въ своемъ *посланіи* засвидѣтельствовала свою вѣру въ то,

¹⁾ Ibid. c. 50.

²⁾ Epist. ad Roman. c. 2 et 7; Epist. ad Ephes. c. 12; Ep. ad Trall. c. 13

³⁾ Epist. ad Philipp. c. 9.

что онъ послѣ мученичества, „воспріявъ вѣнецъ нетлѣнія, веселится нынѣ съ апостолами и всѣми праведниками, славить Бога и Отца и благословляетъ Господа нашего“ ¹⁾.

Изъ первыхъ же апологетовъ христіанскихъ прямѣе другихъ, хотя и весьма сжато, изобразилъ вѣрованіе древней церкви въ загробную участъ душъ *Іустинъ мученикъ*, такъ выразившись о семъ въ своемъ разговорѣ съ Трифономъ: „души благочестивыхъ находятся въ лучшемъ мѣстѣ, а злые и беззаконныя—въ худшемъ, ожидая здѣсь времени суда“ ²⁾. Здѣсь прямо утверждается, что для душъ благочестивыхъ и беззаконныхъ предназначены до послѣдняго суда двоякія и совершенно различныя по своему достоинству, какъ различны доброе и злое, мѣста, изъ коихъ худшее и злосчастное мѣсто въ другомъ своемъ твореніи—въ *увильяніи къ эллинамъ* называется адомъ ³⁾, чтобъ естественно заставлять предполагать, что лучшее для праведныхъ душъ мѣсто, Іустинъ полагалъ вовнѣ ада. Различіе же это между тѣми и другими лучшими и худшими мѣстами, понятно, необходимо предполагаетъ и двоякое различное до противоположности состояніе тѣхъ душъ, которыхъ въ нихъ пребываютъ т. е. для лушъ благочестивыхъ состояніе блаженное, а для злочестивыхъ—злосчастное. Но то или другое заслуженное душами состояніе есть, по Іустину, только предназначительное и ожидательное, а не полное и окончательное, такъ какъ оно имѣетъ стать таковыми только по наступленіи ожидаемаго суда, который замедляется Богомъ

¹⁾ См. Хр. Чт. 1821 г. ч. I. стр. 139. Подобную вѣру въ загробную участъ мучениковъ засвидѣтельствовала и церковь ліоцкая и віенская, такъ выразившись о нихъ въ своемъ посланіи къ церквамъ фригійской и азійской: „они, одержавъ побѣду надъ всѣмъ, отходили къ Богу, всегда любя миръ и всегда предлагая миръ, въ мирѣ и отошли они къ Огцу“. (*Euseb. eccl. hist. lib. V. c. 2*)

²⁾ Dialog. cum Tryph. п. 5. Смес. Apolog. I. п. 21.

³⁾ Cohort. ad Graec. с. 35.

ради рода человѣческаго, чтобы многіе могли спастись чрезъ покаяніе¹⁾).

Ириней же въ своемъ ученіи о загробномъ состояніи душъ ту представляетъ особенность, что повидимому совершенно обобщаетъ загробное мѣсто, какъ для душъ праведныхъ, такъ и неправедныхъ, утверждая, что и „души учениковъ Христовыхъ... пойдутъ въ назначенное имъ отъ Бога невидимое мѣсто (т. е. адъ), и тамъ пробудутъ до воскресенія въ ожиданіи Его“, по примѣру того, какъ Иисусъ Христосъ до Своего тридневнаго воскресенія душою пребывалъ во адѣ²⁾. Но въ другихъ мѣстахъ самъ же Ириней объясняетъ себя. Такъ, касаясь будущей участіи покорныхъ и непокорныхъ свѣту божественной истины, онъ между прочимъ говоритъ: „Богъ, напередъ знающій все, приготовилъ для тѣхъ и другихъличные жилища: тѣмъ, которые ищутъ свѣта нетлѣнія и къ нему прибѣгаютъ, Онъ милостиво даруетъ желаемый ими свѣтъ, другимъ же, его презирающимъ, отвращающимся и избѣгающимъ и какъ бы самимъ себя ослѣпляющимъ, Онъ приготовилъ достойную противниковъ свѣта тьму и не хотѣвшихъ покоряться Ему предалъ соотвѣтственному наказанію“³⁾. Въ другомъ же мѣстѣ въ частности опредѣляя то жилище, которое приготовлено для душъ праведныхъ, онъ пишетъ: „преложенные, какъ говорятъ пресвитеры, ученики апостольскіе, преложены туда (т. е. въ рай);—ибо рай приготовленъ для людей праведныхъ и духоносныхъ и туда былъ восхищенъ апостоловъ Павелъ, когда слышалъ глаголы, несказанные для насть въ настоящемъ состояніи,—и преложенные пребудутъ тамъ до скончаніи (мира), предначинная нетлѣніе“⁴⁾. Сопостав-

¹⁾ Apolog. 1 п. 28. Подобнымъ образомъ учили св. Феофилъ антиохійскій (Ad Autolic. lib. 1. п. 14) и Аѳинагоръ (Legat. pro christ. п. 31).

²⁾ Advers. haeres. lib. V. с. 31. п. 2.

³⁾ Ibid. lib. IV. с. 39. п. 4.

⁴⁾ Ibid. lib. V. с. 5. п. 1.

ляя между собою всѣ сейчасъ приведенныя мѣста, не трудно увидѣть, что св. Ириней, подобно Густину, строго отличалъ между собою два по своему характеру совершенно различныя состоянія за гробомъ праведныхъ и грѣшныхъ душъ, а именно одно, заключающееся въ радостномъ предвкушеніи ожидаемаго блаженства, а другое, состоящее въ тяжеломъ предыспытываніи будущихъ мученій, и соотвѣтственно съ симъ для тѣхъ и другихъ душъ допускалъ совершенно различныя—лучшія и худшія жилища, но только эти жилища онъ полагалъ существующими въ одной общей области, носящей название невидимаго или ада.

Тоже самое нужно сказать и относительно *Тертулліана* и св. *Ипполита*, которые согласно съ Иринеемъ, точно также, какъ мѣсто за гробомъ душъ праведныхъ, называемое ловомъ Авраамовымъ, такъ и жилище душъ преступныхъ, называемое преисподнею, объединяли подъ однимъ общимъ наименованіемъ области ада¹⁾.

Но, поступая такимъ образомъ, какъ Тертулліанъ, такъ въ особенности Ипполитъ въ такихъ рѣзко противоположныхъ чертахъ изображали то и другое мѣсто, что послѣдняя являлись какъ бы двумя совершенно отдѣльными и по своимъ условіямъ противоположными мірами. Такъ, по изображенію св. Ипполита, лово Авраамово, гдѣ помѣщаются до послѣдняго суда души праведныхъ, и преисподня, гдѣ должны пребывать души грѣшныхъ, суть двѣ области, раздѣленныя между собою непроходимою бездною. Тогда какъ въ первую изъ нихъ души поступаютъ охотно и радостно, въ послѣднюю наоборотъ они влекутся злыми духами принужденно и насильно, какъ узники въ цѣняхъ. Тогда какъ первая есть мѣсто свѣта Божія, лучшей и духовной жизни и радости, въ послѣдней

¹⁾ *Terpulg.* De anima c. 2 et 7; De resur. carn. n. 17; Advers. Marc. lib. IV. c. 34. *Ипполит.* Advers. graec. et Plat. Golland. Biblioth. vet. patr. 1766 an. t. II. p. 452.

господствуетъ страшный мракъ, смерть духовная и отчаяніе. Тогда какъ, наконецъ, жильцы первой испытываютъ довольство отъ окружающей ихъ благодатной среды, отъ близкаго сообщенія съ ангелами и душами святыхъ, а также отъ предъощущенія ожидающаго ихъ впереди вѣчнаго блаженства, жильцы послѣдней наоборотъ испытываютъ тяжкія муки, какъ отъ окружающей ихъ мрачной среды съ грозными духами злобы, такъ и отъ предчувствія въ будущемъ ожидающихъ ихъ вѣчныхъ мученій отъ неугасимаго огня адскаго ¹). А такое представленіе жилища душъ праведныхъ по отношенію къ жилищу душъ грѣшныхъ, понятно, весьма не далеко было отъ того, чтобы его представлять областію находящуюся совершенно виѣ сферы ада, и примыкающе скорѣе къ небу, чѣмъ къ аду, основаніе для чего отчасти дано было самими особыми его наименованіями Иринеемъ раю, а Тертулліаномъ и Ипполитомъ лона Авраамова ²).

Потому-то ничего не представляетъ собою противорѣчиаго то обстоятельство, что дальнѣйшіе пастыри и учители загробное мѣстожительство праведныхъ душъ прямо стали называть небомъ; такъ какъ, дѣлая это, они точнѣе и опредѣленїе выражали одну и ту же главную мысль древней церкви о двоякомъ и безконечно различномъ, хотя еще окончательно не установившемся, состояніи за гробомъ душъ праведныхъ и грѣшныхъ,—объ одномъ блаженномъ, а другомъ—злосчастномъ.

Такъ, уже Оригенъ (который впрочемъ не мало къ церковному ученію о загробномъ состояніи душъ примѣшаль личныхъ мнѣній) прямо и рѣшительно учитъ, что души, остав-

¹) Loc. cit.

²) Тертулліанъ кромѣ того и Ипполитъ отъ лона Авраамова отличали рай или небо, гдѣ пребываются души иѣкоторыхъ праведниковъ, какъ напр. мучениковъ (Terpul. De resurrect. carn. п. 43) и пророковъ (Ипполит. De christ. et Antichrist. п. 21), чѣмъ опять предполагали большую близость жилища душъ праведныхъ къ небу, чѣмъ къ понимаемому въ строгомъ смыслѣ аду.

ляющія здѣшній міръ, идутъ или на небо или въ преисподнюю ¹⁾, и тамъ, сообразно заслугамъ своимъ, получаютъ большее или меньшее, но неокончательное блаженство или мученіе ²⁾.

Но что заслуживаетъ полнаго вниманія, самый ревностный и строгій блюститель древне-церковнаго ученія и преданія св. Кипріанъ въ такомъ же точно смыслѣ училъ о загробномъ мѣстѣ и соединенномъ съ симъ въ такомъ или иномъ состояніи отшедшихъ душъ. По Кипріану, вѣра, которую онъ и всѣ истинные христіане возвѣщаютъ и проповѣдуютъ ³⁾, несомнѣнно каждого вѣрующаго убѣждаетъ, что смерть для праведныхъ и благочестивыхъ есть ничто иное, какъ „переходъ или переселеніе по окончаніи временнаго пути въ вѣчность“ ⁴⁾,—для жизни Бога ⁵⁾ и со Христомъ ⁶⁾, а также приведеніе ихъ, по разрѣшеніи мірскихъ узъ, къ собственному жилищу или возвращеніе ихъ въ рай и царство небесное ⁷⁾. „Мы, говоритъ онъ, отечествомъ своимъ почитаемъ рай; патріархи стали уже нашими родными: почему же спѣшимъ скрѣе увидѣть свое отчество, привѣтствовать родныхъ? Насъ ожидаетъ тамъ великое множество любезныхъ намъ, ждетъ многочисленный сонмъ родителей, братьевъ, дѣтей, кои, не страшаясь уже за свою безопасность, заботятся еще и о нашемъ спасеніи. Увидѣвъ ихъ, обнять—о какая это радость для нихъ и вмѣстѣ для насъ! Какое тамъ веселіе въ царствѣ небесномъ, гдѣ нѣтъ уже страха смерти, какое высочайшее и всегдашнее блаженство при вѣчной жизни! Тамъ славный ликъ апостоловъ; тамъ сонмы радующихся пророковъ; тамъ

¹⁾ De princip. lib. IV. n. 23. Снес. Homil. in Psalm. 5 et 36.

²⁾ In Levit. homil. 7 n 5.

³⁾ О смертности. Бібліог. тв. отц. церкви запад. кн. II. Кіевъ. 1879. стр.

⁴⁾ Тамже, стр. 252.

⁵⁾ Тамже, стр. 251.

⁶⁾ Тамже, стр. 252.

⁷⁾ Тамже стр. 255.

безчисленное множество мучениковъ, увѣнчанныхъ за побѣду въ борьбѣ и страданіи; тамъ торжествующія дѣвы, силою воздержанія побѣдившія вожделѣнія плоти и тѣла; тамъ воспріявшіе награду благотворители, которые, снабжая пищею и щедрыми воздаяніями нищихъ, земныя наслѣдственныя сокровища свои перенесли въ сокровищницы небесныя. Къ нимъ-то поспѣшимъ, возлюбленнѣйшіе братья, съ неудержимою любовію, съ пламеннымъ желаніемъ — быть скорѣе съ ними, скорѣе прійти ко Христу¹⁾). „Смерти же, въ другомъ мѣстѣ пишетъ Кипріанъ, долженъ бояться только тотъ, кто, не будучи возрожденъ водою и духомъ, готовить себя въ жертву пламени гееннскому,—кто не огражденъ крестомъ и страданіемъ Христовымъ,—кто чрезъ смерть первую препровождается ко второй. Смерти долженъ бояться тотъ, кто, по исходѣ изъ сего міра, будетъ вѣчно мучиться и для кого продолженіе пребыванія здѣсь служитъ только временною отсрочкою страданія и стечаній²⁾). Изъ приведенныхъ мѣстъ вполнѣ ясно, что св. Кипріанъ, блаженное жилище отшедшихъ душъ, прямо называемое имъ раемъ и царствіемъ небеснымъ совершенно выдѣлялъ изъ области адовой, помѣщая его въ небѣ, и указывая здѣсь мѣсто душамъ не только патріарховъ, пророковъ, апостоловъ и мучениковъ, но и всѣхъ благочестно въ союзѣ съ церковію скончавшихся, тогда какъ наоборотъ, по его мысли, всѣ остальные души т. е. души скончавшихся вѣ спасающей церкви Христовой, должны пребывать тамъ, гдѣ уготовано мѣсто для геенскихъ мученій.

Этотъ взглядъ Кипріановъ на загробную участъ праведныхъ и грѣшныхъ, не лише замѣтить, совершенно раздѣляла и современная ему римская церковь, что можно видѣть изъ одного посланія къ нему римскихъ пресвитеровъ и діаконовъ,

¹⁾ Тамже.

²⁾ Тамже стр. 247.

которые въ немъ, между прочимъ, по сему предмету писали слѣдующее: „Богъ какъ милосердъ, такъ и строгъ и взыскатель по отношенію къ своимъ заповѣдямъ: призываетъ на брачную вечерю, но не имѣющаго брачнаго одѣянія извергаетъ вонъ изъ собранія святыхъ съ связанными руками и ногами (Мате. 22, 12). Онъ приготовилъ небо, но вмѣстѣ съ тѣмъ приготовилъ и адъ; приготовилъ райскія утѣхи, но приготовилъ также и вѣчныя мученія; приготовилъ незаходимый свѣтъ, но приготовилъ и непроницаемый вѣчный мракъ неисходной ночи“ ¹⁾.

Можно замѣтить еще, что и св. Діонисій александрійскій, согласно съ Кипріаномъ, мѣсто душъ праведныхъ тоже представлялъ находящимся на небѣ, когда такъ выражался о мученикахъ, что они „присѣдѣть Христу, суть общники Его царствія и участники Его суда, произносящіе вмѣстѣ съ Нимъ свои (о людяхъ) приговоры“ ²⁾.

Изъ всего же вышесказанного открывается, что пастыри и учители разматриваемаго періода, соотвѣтственно съ тѣмъ, какъ всѣхъ людей въ настоящей жизни раздѣляли на добрыхъ, и злыхъ, на спасаемыхъ въ церкви, и вѣнѣ ея осуждаемыхъ, и въ жизни загробной отличали только двоякую до послѣдняго суда блаженную или скорбную участь ихъ душъ, не предполагая при этомъ никакой средины между тою и другою въ видѣ средняго ихъ состоянія. Самую же блаженную участь праведныхъ душъ, не смотря на неопредѣлившееся еще окончательно ихъ состояніе, полагали въ близкомъ общеніи съ Богомъ Христомъ, а также въ участіи въ славѣ и промысли-

¹⁾ Библіот. тв. отц. западн. церкв. ви. I. стр. 158. Ясный звакъ, что въ это время никто ничего не зналъ въ римской церкви объ измышленномъ ею въ болѣе позднее время чистилищѣ, какъ нѣкоторомъ среднемъ для невподай очищенныхъ душъ мѣстѣ между небомъ и адомъ.

²⁾ Euseb. eccles. hist. lib VI. c. 42. И въ постановленіяхъ апостольскихъ души праведныхъ представляются живущими у Бога и находящимися въ рукахъ Его (Const. apostol. lib. VIII. c. 41).

тельности божественной о судьбахъ земной церкви, тогда какъ наоборотъ скорбную участъ душъ грѣшныхъ полагали въ лишніи всего этого и кромѣ того въ положительно мучительномъ, хотя еще окончательно не опредѣлившемся, состояніи.

А совмѣстно съ симъ, какъ мы видѣли, они для отшедшихъ душъ указывали и только двоякаго рода мѣста—лучшія и худшія, вовсе не предполагая существованія еще какого либо средняго для нихъ мѣста. И такому представлению о мѣстопребываніи душъ за гробомъ отнюдь не мѣшало то обстоятельство, что пѣкоторые изъ пастырей сего періода жилище душъ праведныхъ полагали не въ небѣ, а въ области ада, такъ какъ въ семъ случаѣ между блаженнымъ жилищемъ душъ праведныхъ, обозначаемымъ ими названіемъ лоно Авраамово, и печальнымъ мѣстожительствомъ душъ грѣшныхъ, называемымъ въ строгомъ смыслѣ преисподнею, предполагали существующею только непроходимую пропасть, но отнюдь не среднес какое либо мѣсто, населенное извѣстнымъ разрядомъ отшедшихъ душъ. Тѣмъ не менѣе къ сказанному слѣдуетъ присовокупить, что въ этомъ періодѣ была и сохранялась вѣра и въ существованіе за гробомъ такого разряда душъ, которыя, хотя и перешли въ другую жизнь не безгрѣшными, и потому поступили въ жилища ада, но при извѣстныхъ условіяхъ, а именно при молитвенномъ содѣйствіи церкви, могутъ получать отпущеніе своихъ грѣховъ, а вмѣстѣ съ симъ и измѣненіе къ лучшему въ своей загробной участіи. Такой именно смыслъ имѣетъ между прочимъ свидѣтельство Тертуліаново о древнѣйшемъ обычая церковномъ молитвенного поминовенія умершихъ¹⁾, и вмѣненіе имъ самимъ къ обязанность доброй супругѣ молиться о душѣ своего усопшаго супруга и испрашивать для ней прохлады и участія въ первомъ воскресеніи²⁾.

¹⁾ De coron. milit. c. 3.

²⁾ De monogam. c. 10.

Такое значение можетъ быть признано и за постановлениемъ, состоявшимся на одномъ изъ кареагенскихъ соборовъ 3-го вѣка, которымъ воспрещалось молиться въ церкви объ упокоеніи души того, кто назначалъ опекуномъ или исполнителемъ своего завѣщанія церковнослужителя¹⁾, при чмъ само собою предполагалось, что тогда какъ нѣкоторые изъ грѣховъ менѣе тяжкихъ могли по молитвамъ церкви прощаться душамъ усопшихъ, другіе болѣе тяжкие не могли быть прощаемы. Но особеннаго вниманія заслуживаетъ заупокойная молитва, въ которой, по свидѣтельству *постановленій апостольскихъ*, во время литургіи молились священнослужители совокупно съ вѣрующими о томъ, „да человѣколюбецъ Богъ, приемный душу усопшаго, отпустить ей всякое согрѣшеніе вольное и невольное, и умилосердившись, приведетъ въ страну благочестивыхъ, покоющихся въ нѣдрѣ Авраама, Исаака и Іакова со всѣми отъ вѣка благоугодившими Ему и сотворившими волю Его, идѣже нѣсть болѣзнь, ни печаль ни воздыханіе“²⁾.

§ 166.

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Согласно съ симъ о загробномъ мздовоздаяніи и состояніи душъ учили и дальнѣйшіе отцы и учители церкви, только подробнѣе разъяснія и точнѣе опредѣляя все сказанное доселѣ.

1) Такъ во первыхъ они, согласно съ двоякимъ различіемъ по нравственнымъ заслугамъ душъ праведныхъ и грѣшныхъ, съ совершенной ясностію и въ загробной ихъ участіи отличали только два состоянія,—блаженное и несчастное, не допуская при этомъ никакого состоянія средняго. По *Ефрему Сирину*, напр., тогда какъ въ будущемъ вѣкѣ всѣ правед-

¹⁾ Писм. къ клиру и народ. Фурпитан. Библіот. Тв. Св. Отц. запад. церкв. Кіев. 1879. кн. I. стр. 34.

²⁾ Const. apost. lib. VIII. c. 41.

ники, по отшествіи изъ сего міра, водворяются въ обители радостей¹⁾, гдѣ нѣтъ плача, воздыханій, а одно вѣчное радованіе²⁾, хотя каждый изъ нихъ только въ своей мѣрѣ озаряется единымъ мысленнымъ Солнцемъ, и по степени достоинства почерпаетъ радость и веселіе³⁾, грѣшники наоборотъ влекомые злыми ангелами идутъ на мѣсто тяжкихъ и неотвратимыхъ мученій⁴⁾.

По *Аѳанасію Великому*, тоже тогда какъ души святыхъ теперь (до всеобщаго суда) наслаждаются заслуженою радостію, души грѣшниковъ наоборотъ терпятъ наказаніе въ испытываемой ими печали⁵⁾. Точно также и по *Макарію Великому*, тогда какъ души праведныхъ, по разлученіи съ тѣлами, пріемлются ликами ангельскими въ ихъ свѣтлую жизнь и приводятся къ Господу, души грѣшныхъ наоборотъ злыми ангелами увлекаются отъ Бога въ ихъ мрачную жизнь⁶⁾, равно какъ и по *Василію Великому*, души праведныхъ находятся въ свѣтлорадостномъ состояніи, при раздаяніи имъ божественныхъ даровъ, тогда какъ души грѣшныхъ наоборотъ пребываютъ унылыми въ самой глубокой тьмѣ⁷⁾.

Въ такомъ же смыслѣ о двоякомъ загробномъ состояніи душъ учили *Григорій Нисский*⁸⁾, *Іоаннъ Златоустъ*⁹⁾, *Епифан-*

¹⁾ 10 надгроб. пѣсноп. на прощан. умирающ. іерея съ паствою. Тв. Ефр. Сир. ч. IV. стр. 489. Москв. 1882 г.

²⁾ 14 надгроб. пѣсноп. Тамже, стр. 505.

³⁾ О блаж. обит. Тамъ же, ч. III. стр. 29.

⁴⁾ Объ утверждающихъ, что нѣтъ воскресенія. Тамже, стр. 214.

⁵⁾ Посл. къ Автіоху, отв. на вопр. 20. въ Хр. Чг. 1842 г. ч. II. стр. 224.

⁶⁾ Бесѣд. о двояк. состояніи отшедшихъ изъ сей жизни, въ Хр. Чг. 1828 г. ч. XXXI. стр. 113, 114.

⁷⁾ Бесѣд. побуд. къ прин. крещенія. Тв. св. Огц. т. VII. стр. 241, изд. 1858 г.

⁸⁾ О душѣ и о воскресеніи. Тв. св. Григ. Нис. т. IV. стр. 261 и 262, изд. 1862 г.

⁹⁾ Бесѣд. 28 на Мате. ч. 1, стр. 580, изд. 1839 г.

зій¹⁾ и Θеодоритъ²⁾, которыхъ свидѣтельствъ, во избѣжаніе повтореній, не приводимъ, но не лишнимъ считаемъ привести иѣкоторыя изъ свидѣтельствъ отцевъ и учителей западныхъ, чтобы видѣть, что и имъ не было чуждо такое ученіе.

„Всѣ вѣрные, напр. говорить св. *Иларій*, по изшествіи изъ тѣла въ ожиданій будущихъ благъ до вступленія въ царство небесное содержатся подъ охраною Господа, бывъ помѣщены въ лонѣ Авраамовомъ, куда войти препятствуетъ нечестивымъ отдаляющая ихъ бездна“³⁾). И въ другомъ мѣстѣ: „пусть никто не обольщаетъ себя нескоростью казни по медленности суда. Вскорѣ возгорается яростъ (Ис. 2, 12): ибо тотчасъ нась пріемлетъ къ себѣ адскій мститель, и отходи отъ тѣла, если мы такъ (какъ нечестивые) жили, немедленно погибаемъ отъ пути праведнаго. Свидѣтелями намъ служать евангельскій богачъ и ницій, изъ которыхъ одного ангелы помѣстили въ жилищахъ блаженныхъ—въ лонѣ Авраама, а другого тотчасъ пріяла область казни; когда еще и братья его находились въ живыхъ; пѣтъ тамъ отлагательства или медленности“⁴⁾). По *Амвросію*, „пока ожидается исполненіе времени, души (умершихъ) ожидаютъ себѣ *должнаго* вознагражденія. Однихъ ждетъ наказаніе другихъ награда,—и однакожъ ни тѣ не остаются безъ страданій, ни эти безъ наслажденія“⁵⁾). И по *Августину*, „души благочестивыхъ, отѣлившись отъ тѣла, находятся въ покой, а души нечестивыхъ терпягь наказанія, пока снова не оживутъ тѣла первыхъ для вѣчной жизни, а тѣла вторыхъ—для вѣчной смерти, называемой *второю*“⁶⁾), или, какъ говорится въ другомъ мѣстѣ: „всѣ

¹⁾ Haeres. 78. n. 23; haer. 69. n. 62.

²⁾ In Psal. 1. v. 6.

³⁾ Tract. in Psal. 120. n. 16.

⁴⁾ Tract. in Psal. 2. n. 48.

⁵⁾ De boso mortis. c. 10.

⁶⁾ De civit. Dei. lib. XIII. c. 8

души, отшедшія изъ міра, им'ють различныя себѣ воздаянія, добрыя им'ють радость, злые—мученія¹).

2) Совмѣстно съ симъ отцы и учители рассматриваемаго періода, какъ восточные, такъ и древнѣйшіе западные предполагали и для распределенія по мѣсту за гробомъ душъ праведныхъ и грѣшныхъ двоякія и совершенно противоположныя по своему характеру жилища, блаженное жилище праведныхъ душъ называя то лономъ Авраамовымъ (какъ напр. *Иларій*²) и *Григорій нисскій*³), то раемъ (какъ *Аѳанасій Великій*⁴), *Кириллъ іерусалимскій*⁵ и *Августинъ*⁶), то прямо небомъ (какъ напр. *Ефремъ Сиринъ*⁷), *Василій Великій*⁸), *Григорій Богословъ*⁹), *Златоустъ*¹⁰), *Епифаній*¹¹), *Іеронимъ*¹²), *Амвросій*¹³) и *Дамаскинъ*¹⁴), а мрачное и печальное жилище душъ грѣшныхъ называл то областю казней и мученій (какъ

¹) Tract. in Ioan. 49

²) Tract. in Psalm. 120. n. 16

³) *Григорій нисскій* такъ о семъ пишеть: „какъ известное открытие моря по какому-то неправильному словоупотребленію называемъ пазухою; такъ, кажется мнѣ, слово Божіе въ указаніи на безмѣрныя (загробныя) блага обозначаетъ ихъ именемъ лона, гдѣ всѣ добродѣтельны преплывающіе настоящую жизнь, когда отходить отсюда, упокоеваютъ свои души какъ бы въ небурной пристани и на благомъ лонѣ“ (О душѣ и воскресеніи. Тв. Григ. нис. т. IV. стр. 261. изд. 1862 г.).

⁴) Псал. къ антіох. отв. на вопр. 19, въ Хр. Чт. 1842 г. ч. II. стр. 224.

⁵) Orat. cathech. 5. n. 10.

⁶) Tract. in Psalm. 36.

⁷) Слов. на почившихъ о Христѣ. Тв. св. Ефр. сир. ч. III. стр. 375, изд. 1882 г.

⁸) Бесѣд. на день муч. Гордія. Тв. св. Отц. т. VIII. стр. 294. изд. 1858 г.; Бесѣд. на 40 мученик. Тамже. стр. 307.

⁹) Слов. 7 надгроби. брату Кесарію. Тв. св. Отц. т. I. стр. 258. изд. 1843 г.; Слов. 43. надгроби. Василію. Тамже, т. IV. стр. 138. изд. 1844 г.

¹⁰) Orat. in S. Philogonium. Opp. t. I. p. 494, ed. Montfauc.

¹¹) Haeres. 73. n. 23.

¹²) Comment. in Eccles. c. 3. v. 18—20.

¹³) Epist. 15. n. 4.

¹⁴) Октоих. глас. 2 на утреч. вторник. пѣсн. 9.

напр. *Иларій*¹⁾, то геенною (какъ напр. *Іаковъ низибійскій*)²⁾, то преисподнею (какъ напр. *Кириллъ іерусалимскій*)³⁾, то вообще и по преимуществу адомъ (какъ это дѣлали почти всѣ вышеуказанные учители⁴⁾.

Имѣя въ виду это общее и самое древнее вѣрованіе церкви, св. Аѳанасій Великій, по сему поводу, вотъ что писалъ къ нѣкоему князю Антіоху: вопросъ, гдѣ находятся отшедшія души людей, „есть вопросъ чудный и дивный и скрытый отъ людей. Ибо Богъ не позволилъ, чтобы кто нибудь возвратился къ намъ оттуда, и рассказалъ, гдѣ и какъ пребываютъ души, отшедшія отъ насъ. Однакожъ мы знаемъ изъ Писаній, что души грѣшниковъ находятся въ адѣ подъ всею землею и моремъ, какъ говоритъ псаломъ: *въ темныхъ и спни смертній и въ ровѣ преисподнемъ*; и какъ написано въ книгѣ Іова: *въ землю темну и мрачну, въ землю тьмы вѣчныя ильже итьсть свыта, нижче видѣти живота человѣческаго*. Души же праведныхъ, по пришествіи Христовомъ, какъ научаемся мы изъ примѣра разбойника, распятаго на крестѣ, находятся въ раю. Ибо не для одной души покаявшагося разбойника Христосъ Богъ нашъ отверзъ рай, но и для всѣхъ душъ святыхъ“⁵⁾). А впослѣдствіи св. Григорій Великій (не смотря на то, что допускалъ нѣкоторую особенность

¹⁾ Tract. in Psal. 2 п. 48.

²⁾ Слов. о воскресен. мертвыхъ, въ Хр. Чт. 1837 г. ч. III. стр. 49.

³⁾ Orat. cathech. 4, п. 11.

⁴⁾ См. Ефр. сир. слов. на почивш. о Христѣ. Тв. ч. III. стр. 389. изд. 1882 г.; Васил. Вел. Бесѣд. о томъ, что Богъ не виновникъ зла. Тв. св. Отц. т. VIII. стр. 145,—Толков. на Ис. гл. 5. ст. 14; Григ. Нис. О душѣ и о воскрес. Тв. т. IV. стр. 257. изд. 1862 г.; Григ. Богосл. Слов. 29. Тв. св. Отц. т. III. стр. 75; Иоан. Злат. Похв. слов. св. муч. Вирии. и Прискул. Слов. и бесѣд. на разн. случаи. т. 1. стр. 244. С.-Петербург. 1864 г.; Епиф. Наегес. 69. п. 62. Героним. Comment. in Eccles. с. 3. в. 18—20; Август. De anima, lib. II с. 4. п. 8.

⁵⁾ Послан. къ Антіох. вопр. и отв. 19. Хр. Чт. ч. II. стр. 223 и 224. изд. 1842 г.

въ своемъ мнѣніи о загробныхъ адскихъ мученіяхъ), къ сему присовокупилъ слѣдующее весьма замѣчательное разсужденіе: „ясноѣ свѣта то, что души совершенныхъ праведниковъ тотчасъ по отрѣшеніи отъ тѣла пріемлются въ небесныя обители, о чёмъ и сама Истина свидѣтельствуетъ, говоря: „гдѣ будетъ тѣло (corpus), тамъ соберутся и орлы“ (Лук. 17, 37); потому что гдѣ Самъ Искупитель нашъ пребываетъ тѣломъ, туда безъ сомнѣнія собираются души праведниковъ. И ап. Павелъ желаетъ разрѣшиться и быть со Христомъ (Филип. 1, 23). Кого-поэтому не сомнѣвается въ томъ, что Христостъ — на небѣ, тотъ не станетъ отрицать и того, что и душа Павла — на небѣ“¹). „Если же, въ другомъ мѣстѣ говоритъ св. Григорій, ты вѣришь, что души святыхъ по рѣшенію святаго приговора, находятся на небѣ; то вмѣстѣ съ симъ необходимо долженъ вѣрить и тому, что души нечестивыхъ — пребываютъ въ аду. Поэтому что въ силу же воздаянія вѣчной правды, по которой праведные уже прославляются, необходимо также признать и то, что нечестивые подвергаются мученіямъ“²).

Отсюда видно, что въ разматриваемое нами время, какъ на востокѣ, такъ и на западѣ господствовавшимъ въ церкви было то вѣрованіе, что за гробомъ есть только какъ двоякое состояніе душъ усопшихъ, такъ и двоякія только для нихъ мѣста, и что, слѣдовательно, нѣтъ тамъ для нихъ ни средняго, какого-либо состоянія, ни такого же мѣста. Послѣдній выводъ съ полною ясностію выразилъ св. Ефремъ Сиринъ, который, изобразивъ сколь много обителей, смотря по заслугамъ душъ праведныхъ, находится въ небѣ, возвышающихся надъ дольшимъ жилищемъ душъ грѣшныхъ или адомъ, говорилъ между прочимъ слѣдующее: „кромѣ сихъ двухъ чиновъ нѣть иного посредствующаго чина, разумѣю же одинъ чинъ горній, а

¹⁾ Dialog 1-b. IV. c. 25. Patr. curs. compl. latin. t. 77. col. 357.

²⁾ Ibid. c. 28. col. 365.

другой дольній; средина же ихъ—это разнообразіе въ различії воздаяній. А если это справедливо, какъ и дѣйствительно спра-ведливо, то что безразсудище или безумище, какъ говорить: довольно для меня избѣжать геенны, а чтобы войти въ цар-ство, о томъ не забочусь! Избѣжать геенны уже значитъ войти въ царство, равно какъ лишиться царствія значитъ идти въ геенну¹⁾.

3) Загробное блаженство душъ праведныхъ равно какъ и мученіе душъ грѣшныхъ сравнительно съ тѣмъ, какимъ то и другое имѣютъ быть по воскресенію ихъ тѣлъ, признава-лось и въ этотъ, какъ въ предыдущій, періодъ только пре-дожидательнымъ и предначинательнымъ, а не полнымъ, хотя въ тоже самое время имѣющимъ положительный и опредѣлен-ный характеръ, какъ блаженнаго состоянія однихъ, такъ и мучительного для другихъ.

Св. Анастасій Великій напр. вотъ какъ изображаетъ то и другое состояніе огнедшихъ душъ. „Радость, говоритъ онъ, которую ощущаютъ теперь души святыхъ, есть наслажденіе частное, какъ и печаль грѣшниковъ, есть наказаніе частное. И какъ царь, когда призываетъ друзей своихъ, чтобы раздѣлить съ ними трапезу, равно и осужденныхъ, чтобы наказать ихъ, то званные на вечерю даже до часа вечери пребываютъ въ радости предъ домомъ царя, и осужденные, бывъ заклю-чены въ темницѣ, доколѣ не придетъ царь, предаются пе-чали: такъ должно думать и о душахъ праведниковъ и грѣш-никовъ, нынѣ переселившихся туда отъ насъ“²⁾). Въ подоб-ныхъ же чертахъ это самое изображаетъ и *св. Іаковъ низи-бійскій*, такъ о семъ разсуждая: „рабъ, ожидающій себѣ опре-дѣленныхъ господиномъ мученій и узъ, ложась спать, не хо-тѣлъ бы никогда пробуждаться; поелику знаетъ, что, какъ только возвсіяетъ утро, его свяжутъ и начнутъ бить и мучить.

¹⁾ О блажен. об. теляхъ. Тв. Ефр. сир. ч. III. стр. 30. изд. 1882 г.

²⁾ Посл. къ Антиох. отв. на вопр. 20. Хр. Чт. 1842 г. ч. II стр. 224.

Но рабъ добрый, которому господинъ обѣщалъ награды, бдить и съ нетерпѣніемъ ожидаетъ дня, потому что какъ скоро настанетъ утро, онъ получить награды отъ своего господина; если же онъ и засыпаетъ, то и во снѣ видитъ, какъ господинъ его даетъ обѣщанныя ему награды; онъ радуется въ сонномъ видѣніи и въ радости пробуждается. Такъ спать и праведники; и сонъ ихъ сладокъ и днемъ и ночью; они не чувствуютъ долготы ночи, потому что она кажется имъ однимъ часомъ; утромъ они пробудятся и возрадуются. Но сонъ нечестивыхъ тягостенъ и мучителенъ; они подобны человѣку, который, страдая горячкою, мечется на постели туда и сюда и во всю ночь не знаетъ покоя. Подобнымъ образомъ нечестивый, поражаясь ужасомъ, страшится онаго утра, потому что долженъ будетъ предстать предъ Господа своего виновнымъ¹⁾.

Подобно сему учили на западѣ св. *Амвросій*²⁾ и бл. *Августинъ*³⁾.

Другіе же изъ пастырей церкви, обращая вниманіе на само по себѣ загробное мздовоздаяніе отшедшихъ душъ, независимо отъ его неполноты и сравненія съ окончательнымъ будущимъ, достаточно ясно и опредѣленно изображаютъ какъ самое блаженное состояніе душъ праведныхъ, такъ и мучительное душъ грѣшныхъ.

По *Ефрему Сирину*, напр., души святыхъ, переселяясь въ свое отчество—горній Іерусалимъ⁴⁾, радостно встрѣчаютъ

¹⁾ Слов. о воскрес. мертвыхъ. Хр. Чт. 1837 г. ч. III. стр. 48 и 49.

²⁾ Св. *Амвросій* говоритъ: „пока ожидается исполненіе времени, души (умершихъ) ожидаютъ себѣ долгаго воздаянія. Однихъ ждетъ наказаніе, другихъ награда,—и однakoжъ ни тѣ не остаются безъ страданія, ни эти безъ наслажденія“ (De bono mortis. с 10).

³⁾ Бл. *Августинъ* пишетъ: „всѣ души, отшедшія изъ міра, имѣютъ различныя себѣ воздаянія, добрыя имѣютъ радость, злыя мученія. Но когда послѣдуетъ воскресеніе: тогда и радость добрыхъ сдѣлается полнѣе, и мученія злыя будутъ тягчае, поелику они начнутъ страдать вмѣстѣ съ тѣломъ“ (Tract. in Ioan. 49).

⁴⁾ Слов. на почивш. о Христѣ. Тв. Ефр. Сир. ч. III. стр. 375. 1882 г.

тамъ прежде отшедшихъ отцевъ своихъ и братій; кромъ того вступаютъ въ близкое общеніе съ самими ангелами ¹⁾ и, что важнѣе и возвышенѣе всего, сподобляются зрѣть даже мысленное Солнце ²⁾, котораго неприступнымъ свѣтомъ озаряясь, ощущаютъ райскія утѣхи и услаждаются неисчерпаемыми божескими дарами, почему купно съ ангелами выну воспѣваютъ Богу хвалебныя пѣсни и славословія ³⁾. Мучительное же состояніе за гробомъ душъ грѣшныхъ вотъ въ какихъ чертахъ изображаетъ св. Ефремъ. Грѣшникъ тотчасъ послѣ смерти, говоритъ онъ, „влекомый лукавыми ангелами, пойдетъ на мѣсто мученія, и, увидѣвъ оное, пріайдетъ въ трепетъ, и будетъ ударь въ лицѣ руками, озираясь туда и сюда и намѣреваась бѣжать. Но бѣжать не возможно, потому что уводящіе держать его крѣпко связаннымъ... Потомъ съ принужденіемъ и нехотя вступивъ въ мѣсто сіе, и жестоко мучимый, онъ станетъ жалобно взывать и умолять представившихъ его на судъ, чтобы получить хотя малую ослабу... И вздохнувъ изъ глубины сердца, скажеть: какую пользу принесъ мнѣ цѣлый міръ? Увы, я обманутъ и поруганъ! Праведенъ судъ Божій. Теперь узналъ я несчастный, что *еже спѣтъ человекъ, то же и пожнетъ*, и какое бремя самъ сваожетъ, такое и понесетъ (Гал. 6, 5. 7). Увы слышаль я, и не принималъ! Видѣлъ, что многіе подвизаются и пребываютъ во бдѣніи, постятся, подаютъ милостыню, и всѣхъ злословилъ, всѣхъ осмѣшивалъ! Видѣлъ, что многіе плачутъ и проливають слезы, и надъ всѣми насмѣхался. Увы, я поруганъ! Лучше было бы мнѣ сто лѣтъ плакать, рыдать, поститься, Ѣсть камни; нежели прійти въ это мѣсто мученія. Кто дастъ три дня на покаяніе изъ того вѣка, въ которомъ я бѣд-

¹⁾ 10 надгробн. пѣсноп. Тв. Ефр. Сир. ч. IV. стр. 488.

²⁾ О блажен. обителяхъ. Тамже. ч. III. стр. 29.

³⁾ Слов. па почивш. о Христѣ. Тамже. стр. 375 и 376.

ный худо расточилъ время? Но торжище кончилось, и нѣтъ болѣе времени покаянія¹⁾.

И св. Василий Великий, уча о томъ, что праведниковъ тотчасъ по смерти ожидаютъ побѣдные вѣнцы, радостный привѣтъ ангеловъ и вѣчныя блага²⁾ такъ изображаетъ ожидающую за гробомъ участъ грѣшниковъ: „никто (изъ не-раскаянныхъ да не листитъ себѣ суетными словами (Ефес. 5, 6), Ибо внезапу нападетъ на тебя всеубительство (1 Солун. 5, 3). и постигнетъ переворотъ, подобно бурѣ. Прійдетъ угрюмый ангель, насильно поведеть и повлечетъ душу твою связанную грѣхами, часто обращающуюся къ тому, что оставляетъ здѣсь, и рыдающую безгласно; потому что уже сокнулось орудіе плача. О, сколько будешь ты терзать самъ себя! Какъ возстенешь, безъ пользы раскаяваясь въ своихъ начинаніяхъ, когда увидишь свѣтлость праведниковъ при торжественномъ раздаяніи даровъ и унылость грѣшныхъ въ самой глубокой тьмѣ! Что скажешь тогда въ сердечной свое мукѣ? Увы мнѣ, что не свергъ я съ тебя тяжкаго бремени грѣха, когда такъ легко было сложить... Теперь же за временное наслажденіе грѣха бесмертно мучусь, за удовольствіе плоти преданъ огню“³⁾.

Въ подобномъ же смыслѣ учили о загробномъ блаженствѣ и мученіи Григорій Ниссий⁴⁾ Григорій Богослов⁵⁾ и Іоаннъ Златоуст⁶⁾.

¹⁾ Объ утвержд. что нѣтъ воскресен. Тв. Ефр. сир. ч. III. стр. 214 и 215. 1882 г.

²⁾ Бесѣд. 17 на день св. муч. Варлаама. Тв. св. отц. т. VIII. стр. 274. изд. 1858 г.

³⁾ Бесѣд. 13 побуд. къ принят. крещ. Тамже стр. 241.

⁴⁾ О душѣ и воскр. Тв. Григ. нис. ч. IV. стр. 262. 1862 г.

⁵⁾ Слов. 7 надгроб. брат. Кесар. Тв. св. отц. т. I. стр. 258; Слов. 8 надгроб. Гортон. Тамже. стр. 288. изд. 1843.

⁶⁾ Orat. in S. Philogon. Opp. t. I. p. 494. ed. Montfauc.; Homil. 1. in ep. Невр. п. 4; Homil. 3. in ep. Philip. п. 3.

4) Пастыри и учители сего періода, какъ было и прежде ясно учили и о томъ, что хотя всѣ души праведныхъ, по переселеніи отсюда въ небесныя обители, участвуютъ въ тамошнемъ блаженствѣ, по участвуютъ не въ одинаковой степени, а по мѣрѣ заслугъ своихъ, вслѣдствіе чего, какъ дѣлалось и прежде, отличались ими души болѣе другихъ благогодившихъ Богу, какъ напр. души апостоловъ и мучениковъ, который, поѣзгому, настолько стали близкими Богу и причастными Его славѣ, что не только сами наслаждаются божественными благами, но могутъ и живущимъ на земли своимъ, предстаєльствомъ способствовать къ достиженію сихъ благъ.

По Ефрему Сирину напр. „Господь наименовалъ многія обители, не по разності мѣстъ, но по степени дарованія. Какъ лучами солнца чувственного наслажденія всякой, по мѣрѣ чистоты зрительной силы и впечатлѣнія, и какъ отъ одного свѣтильника, освѣщающаго одинъ домъ, каждый лучъ бываетъ различенъ, между тѣмъ какъ свѣтъ не дѣлится на многіе свѣтильники: такъ въ будущій вѣкъ всѣ праведные водворяются нераздѣльно, въ единой радости. Но каждый въ своей мѣрѣ озаряется единымъ мысленнымъ Солнцемъ, и по степени достоинства почерпаетъ радость и веселіе, какъ бы въ одномъ воздухѣ и мѣстѣ, сѣдающѣ, созерцаніи и образѣ“ ¹⁾). Подобнымъ образомъ объ эгихъ многихъ и разныхъ блаженныхъ обителяхъ небесныхъ учили и св. Григорій Богословъ, утверждая, что къ той или иной изъ сихъ обителей, раздѣляемыхъ и назначаемыхъ каждому по его достоинству, приводить тотъ или иной родъ христіанскихъ добродѣтелей ²⁾), и къ сему по своему смиренномудрію присовокупляя личное желаніе, чтобы ему за свою скромную жизнь сподобиться хоть малой обители ³⁾). Златоустъ

¹⁾ О блаж. обителяхъ. Тв. Ефр. Сир. ч. III. стр. 29. 1882 г.

²⁾ Слов. 14, о любви къ бѣдн. Гв. св. Оғц. т. II. стр. 5. изд. 1843 г.; смес. слов. 27, прогивъ евноміанъ. Тамже, т. III, стр. 13. 1844. г.

³⁾ Слов. 16. Тамже. т. I стр. 296. 1843 г.

же относительно ап. Павла замѣчаетъ что „поелику явилъ онъ великую любовь ко Христу, то взошелъ превыше небесъ и занялъ мѣсто съ ангелами“ ¹⁾). А бл. Августинъ, касаясь загробной участи душъ мучениковъ, учитъ, что „изъ умершихъ царствуютъ (со Христомъ) по преимуществу тѣ, которые сражались за истину даже до смерти“ ²⁾).

Совмѣстно же съ симъ, какъ сейчасъ увидимъ, существовала въ церкви и живая вѣра какъ въ возможность, такъ и въ дѣйствительность благодатнаго предъ Богомъ за живыхъ представительства благоугодившихъ Богу и Имъ прославленныхъ душъ святыхъ.

Св. Ефремъ Сиринъ напр. въ похвальномъ словѣ мученикамъ съ несомнѣнностю выражаетъ свою вѣру въ то, что они, какъ „добровольно претерпѣвшіе скорби изъ любви къ Богу и Спасителю, и имѣющіе дерзновеніе предъ Самимъ Владыкою“, могутъ не вотще ходатайствовать предъ Нимъ о ниспосланіи слабымъ и немощнымъ людямъ высшей силы и помощи ³⁾.

Тоже самое съ особеною силою выражаетъ и *Василий Великий* въ своей бесѣдѣ на сорокъ мучениковъ, которые, по его словамъ, единодушно о живыхъ молятся, дѣлая такого рода къ нимъ молитвенное обращеніе: „вы—святый ликъ! священная дружина! непоколебимый полкъ! общіе хранители человѣческаго рода! добрые сообщники въ заботахъ; споспѣшники въ молитвѣ и самые сильные ходатаи“ ⁴⁾.

Григорій же Богословъ въ надгробномъ словѣ своему отцу вотъ что между прочимъ говорить о немъ: „я увѣренъ, что теперь онъ молитвами произведеть больше, нежели прежде ученіемъ, поелику сталъ ближе къ Богу, сложивъ съ себя

¹⁾ Homil. 32 in ep. ad Rom. sub fin.

²⁾ О градѣ Божіемъ к. XX. гл. 9. Библіот. запад. отц. кн. 18. стр. 205. Кіев. 1887 г.

³⁾ Слов. похв. мучен. Тв. Ефр. сир. ч. III. стр. 359. 1882 г.

⁴⁾ Бесѣд. на св. четыредес. муч. Тв. св. Отц. т. VIII. стр. 307. 1858 г.

тѣлесныя оковы, освободившись отъ бренія, омрачающаго умъ, непокровеннымъ представъ къ непокровенному первому и чистѣйшему Уму, сподобившись (если могу такъ смыло выразиться) ангельскаго чина и дерзновенія¹⁾). Такія же мысли св. Григорій повторилъ и въ надгробномъ словѣ св. Василію Великому, выразившись здѣсь о немъ такъ: „теперь онъ на небесахъ, тамъ, какъ думаю, приносить за насть жертвы и молится за народъ (ибо, и оставилъ насъ, не вовсе оставилъ); а я—Григорій, полумертвый, полуусыпанный, отторгнутый отъ великаго союза (какъ и свойственно разлученному съ Василіемъ), влекущій жизнь болѣзnenную и неблагоуспѣшную, не знаю, чѣмъ кончу, оставшиясь безъ его руководства. Впрочемъ и до-нынѣ подаетъ онъ мнѣ совѣты, и если когда преступаю предѣлы должностаго, уцѣломудриваетъ меня въ почныхъ видѣніяхъ“²⁾.

По *Златоусту*, святые молятся за живыхъ и „ихъ молитвы очень великую имѣютъ силу“³⁾; по *Амвросію*, они предъ Богомъ наши представители, блестители и заслужники⁴⁾, а по *Іерониму*, если они, бывъ въ тѣлѣ, молились за другихъ, то нынѣ, по полученіи побѣдныхъ вѣнцевъ и торжества, еще больше должны быть ихъ участію озабочены⁵⁾.

Подобнымъ образомъ о заботливомъ святыхъ участіи въ судьбахъ земной церкви учили св. Григорій ниссий⁶⁾, бл. Августинъ⁷⁾, Феодоритъ⁸⁾, Левъ Великий⁹⁾ и Григорій Великий¹⁰⁾.

¹⁾ Слов. 18 надгробн. отдц. Тв. св. Отц. т. II. стр. 103. 1843 г.

²⁾ Слов. 43 надгробн. Василію. Тв. св. Отц. т. IV. стр. 138. 1844 г.

³⁾ На ев. Мате. бесѣд. 5. п. 4. т. I. стр. 96. 1839 г.

⁴⁾ De viduis. c. 9.

⁵⁾ Adv. Vigilant. t. IV. P. II. p. 285. ed. Martianay.

⁶⁾ Orat. de S. Theodor. Opp. t. III. p. 585. ed. Morel.; Поясн. сл. преподоб. Ефрему. Тв. Григ. вис. ч. VIII. стр. 293. изд. 1872 г.

⁷⁾ In Ioan. 84. Patrolog. curs. compl. t. XXXV. col. 1847.

⁸⁾ De martyr. serm. 8. Opp. t. IV. p. 605. ed. Cramoisy.

⁹⁾ Serm. 4. c. 4. serm. 18. c. 3.

¹⁰⁾ In Evang. lib. II. homil. 32. п. 8.

Но чѣмъ особенно важно, и отцы двухъ вселенскихъ соборовъ — халкидонскаго ¹⁾ никейскаго ²⁾, прямо и непоколебимо выразили свою вѣру въ то, что всѣ угодившіе Богу святые имѣютъ соизволеніе Божіе представительствовать за міръ, и на самомъ дѣлѣ представляются, молясь за него.

5) Наконецъ, по учению же пастырей церкви сего периода, и души грѣшныхъ, хотя за гробомъ всѣ терпятъ мученія, но терпятъ не одинаково, а по мѣрѣ своей грѣховности и даже, чѣмъ особенно важно, тѣ изъ нихъ, которые перешли въ ту жизнь съ задатками добра и въ общепіи съ церковю могутъ при извѣстныхъ условіяхъ получать облегченіе и полное помилованіе, а именно при содѣйствіи имъ въ семъ случаѣ молитвѣ церкви.

„Не одинаковы, пишетъ св. Ефремъ Сиринъ, роды геен-скихъ мученій. Однихъ ввергаютъ въ преисподнюю, другихъ отводятъ во тму. Иные остаются въ вратѣ; другіе осуждаются собственною своею совѣстью; одни ввергаются въ узы, другіе горятъ въ пламени. У однихъ связаны руки, другие скованы по ногамъ, однихъ пожираетъ червь, другіе гибнутъ въ глубинѣ бездны, иныхъ не пріемлетъ Отецъ, другихъ не исповѣдуетъ Сынъ“ ³⁾). Изображая же предсмергное состояніе души раскаявающагося, но не принесшаго прежде полнаго покаянія грѣшника, онъ влагаетъ въ его уста слѣдующую, обращенную къ живымъ, мольбу: „пролейте о мнѣ горькія слезы и помогите мнѣ, будьте помилосердны, помогите мнѣ, окажите сострадательность, помолитесь о мнѣ, чтобы тамъ мнѣ найти помилованіе“ ⁴⁾), чѣмъ показываетъ, что, для такого рода грѣшныхъ душъ не безусловно потеряна па-

¹⁾ Concil. Chalcedon. Act. 10.

²⁾ Concil. Nic. II. Act. 4.

³⁾ 12 надгробья. пѣсн. Размышленіе о воскресн. и судѣ. Тв. Ефр. сир. ч. IV. стр. 494. 1882 г.

⁴⁾ Слов. на почившихъ о Христѣ. Тв. Ефр. сир. ч. III. стр. 381. 1882 г.

дежда на помилование за гробомъ, при молитвахъ за нихъ живыхъ.

А св. Аѳанасій Великій точнѣе опредѣляетъ, какія именно отшедшія во грѣхахъ души способны и могутъ, по молитвамъ церкви, получать отпущеніе грѣховъ и помилованіе „Человѣкъ, говорить онъ, пріобрѣвшій и малую закваску добродѣтели, хотя не успѣлъ охлѣботоворить оной, однако же имѣлъ такое намѣреніе, но не возмогъ исполнить оного или по безпечности, или по нерадѣнію, или по недостатку мужества, и потому что отлагалъ сіе день за день, не останется въ забвеніи у праведнаго Суды, когда будетъ онъ нечаянно застигнутъ и пожать; напротивъ того, Богъ, по смерти таковаго, возбудитъ близкихъ его, направитъ мысли ихъ, привлечетъ сердца, преклонитъ души, и подвигнутые симъ, посыпѣшатъ они подать ему помощь и пособіе. И поелику Владыка коснулся сердецъ ихъ, восполнягъ они недостатки отшедшаго. А кто, покрытый весь терніями, ведеть худую жизнь исполненную нечистотъ, кто никогда не приходитъ въ сознаніе, небоязнико и равнодушно погружается въ смрадъ сластолюбія, исполняя всякия плотскія пожеланія, вовсе не заботясь о душѣ, и предаваясь совершенно плотскому образу мыслей; тому, если застигнутый въ такомъ состояніи переселится онъ изъ жизни, никто, конечно, не подастъ руку помощи, и участъ его будетъ рѣшено, такъ что ни жена, ни дѣти, ни братья, ни родные, ни друзья ни мало не помогутъ ему, потому что ни во что не поставитъ его Богъ“¹).

Согласно съ симъ учить и св. Іоаннъ Златоустъ, утверждая, что только скончающіеся въ вѣрѣ могутъ получить помилованіе у Бога по молитвамъ и литургійнымъ приношеніямъ церкви²), а что касается не заслуживающихъ по

¹⁾ Толков. на ев. Луки гл. 13 ст. 21. Тв. св. Огц. т. ХХII. стр. 505. 1854 г.

²⁾ Homil. 3. n 4. in Philp.

милованія грѣшниковъ, а также оглашенныхъ, то они могутъ получить лишь нѣкоторое облегченіе, по частымъ, совершаемымъ въ память ихъ, молитвамъ, болѣе же всего милостынямъ¹).

Августинъ же впослѣдствіи такъ развиваетъ эти самыя мысли о способныхъ получить за гробомъ помилованіе отшедшихъ во грѣхахъ душахъ. „Нимало, говорить онъ, не должно сомнѣваться, что молитвы св. церкви, спасительное жертво-приношеніе и милостины приносятъ пользу умершимъ,—но лишь тѣмъ, которые прежде смерти жили такъ, чтобы по смерти все это могло быть для нихъ полезнымъ. Ибо для отшедшихъ безъ вѣры, споспѣшествуемой любовію, и безъ общенія въ таинствахъ, напрасно совершаются ближними дѣла того благочестія, коего залога они не имѣли въ себѣ, когда находились здѣсь, не пріемля или всуе пріемля благодать Божію, и сокровиществуя себѣ не милосердіе, а гнѣвъ. Итакъ не новыя заслуги приобрѣтаются для умершихъ, когда совершаются за нихъ что либо доброе знакомые, а только извлекаются послѣдствія изъ прежде положенныхъ ими началь“²).

Такого же, конечно, возврѣнія на загробную участъ нѣкоторыхъ способныхъ къ помилованію грѣшныхъ душъ держались и все тѣ пастыри церкви, которые учили прямо о необходимости и пользѣ молитвъ за скончавшихся въ вѣрѣ умершихъ, и съ учениемъ которыхъ о семъ мы встрѣтимся въ своемъ мѣстѣ.

§ 167.

Замѣчаніе о возникшемъ въ этотъ періодѣ на западѣ мнѣніи относительно особаго третьяго или средняго за гробомъ состоянія нѣкоторыхъ душъ и особаго для нихъ тамъ места—чистилища.

Между тѣмъ не лишнимъ считаемъ здѣсь упомянуть, что въ этотъ именно періодъ, наряду съ вышепоказаннымъ

¹, In act. Apost. homil. 31. n. 3; Homil. 3. in ep. Philip. c. 1. v. 24.

²) Serm. 172. n. 2.

ученіемъ о возможности за гробомъ для нѣкоторыхъ душъ освободиться отъ мученій ада посредствомъ молитвъ церкви, возникло на западѣ и стало мало по малу входить въ силу то особенное мнѣніе, что будто бы души таковыхъ, т. е. хотя не безгрѣшныхъ, но скончавшихся въ вѣрѣ, вовсе не поступаютъ въ адъ и не подвергаются адскимъ мученіямъ, назначеннымъ для однихъ непростительныхъ грѣшниковъ, а вместо сего вида ада терпятъ особая отъ такъ называемаго чистильного огня мученія, которая не только заключаютъ въ себѣ по отношенію къ ихъ грѣхамъ силу карательную, но и очистительную, и терпять сіи мученія, сообразно съ мѣрою своей грѣховности, въ большей или меньшей степени, болѣе или менѣе продолжительно, пока вовсе не очистятся отъ своихъ пятенъ грѣховныхъ, послѣ чего онъ уже прямо и безпрепятственно поступаютъ въ небо и присоединяются къ сонму святыхъ душъ.

Главнымъ же основаніемъ и поводомъ къ этому мнѣнію, какъ обыкновенно полагаютъ многіе, послужило особенное по сему предмету мнѣніе Оригеново, который, какъ извѣстно, допускалъ огненное за гробомъ очищеніе имѣющихъ грѣховныя скверны душъ, разумѣя впрочемъ подъ очистительнымъ огнемъ не вещественный, а чисто внутренній и духовный огонь совѣсти, поядающій содѣянные душами грѣхи, на подобіе того, какъ вещественный огонь пожааетъ сѣно, дрова и тростіе (1 Кор. 3, 12), и этотъ огонь съ его очистительною силою простирая не на нѣкоторыя только, а безусловно на всѣ грѣшныя души человѣческія¹⁾. Но можно думать, что свою долю участія здѣсь имѣло и то сохранившееся у Платона и, конечно, небезъизвѣстное какъ Оригену, такъ и другимъ читателямъ Платона, древне-философское мнѣніе, по которому души умершихъ раздѣлялись (какъ это стало дѣ-

¹⁾ De princip. lib. II. c. 10. n. 4—6.

латься и нѣкоторыми западными учителями) на три разряда: на душъ святыхъ, нераскаянно преступныхъ и занимающихъ между тѣми и другими средину, изъ коихъ первыя прямо поступаютъ въ свѣтлыя надземныя жилища, вторыя же безвозвратно въ тартаръ, а послѣднія подвергаются въ нѣкоторомъ озерѣ времененнымъ очистительнымъ наказаніямъ, по исполненіи которыхъ получаютъ за содѣянное ими добре заслуженную награду¹). Впрочемъ, откуда бы ни возникло это, вовсе неизвѣстное въ древней христіанской церкви, мнѣніе, но то несомнѣнно, что оно уже было на западѣ въ большомъ ходу во время Августиново. Потому что обѣ этомъ прямо свидѣтельствуетъ бл. Августинъ, и, что заслуживаетъ особенного вниманія, самъ онъ раздѣляетъ означенное мнѣніе, хотя вовсе не придаетъ ему значенія церковнаго вѣрованія, а относить къ кругу однихъ гадательныхъ и вѣроятныхъ предположеній. Вотъ что говоритъ онъ о семъ: „говорять, что по смерти сего тѣла впродолженіи того времени, пока съ воскресеніемъ тѣль наступитъ послѣдній день осужденія и воздаянія, души умершихъ претерпѣваютъ огонь, котораго не должны чувствовать тѣ, кои не имѣли такихъ нравовъ и страстей въ сей жизни, чтобы ихъ дрова, съюно и тростіе истреблены были, другое же, которые вынесли съ собою изъ нея (жизни) позиданія сего рода, должны испытывать его или только тамъ, или здѣсь и тамъ, или только здѣсь, чтобы тамъ мірское, хотя простиительное, не нашло сожигающаго огня преходящей скорби,— всего этого я не отвергаю, потому что можетъ быть и правду говорятъ таковые“²). И въ другомъ мѣстѣ, касаясь того огня, о которомъ говоритъ ап. Павелъ въ первомъ посланіи къ коринѳянамъ (гл. 3, ст. 13), онъ пишетъ: „подъ огнемъ, о которомъ говоритъ (здѣсь) Апостолъ, надообно разумѣть такой

¹) Плат. Федонъ. LXII. стр. 177. изд. Киев. 1887 г.

²) De civit. Dei. lib. XXI. c. 26.

огонь, чрезъ который пройдутъ оба, то есть й назидающій на сѣмъ основаніи (на Христѣ) злато, серебро и каменіе честное, и назидающій дрова, сѣно и тростіе (1 Кор. 3, 12)..., огонь же сей есть испытаніе скорби, о которомъ ясно написано: *сосуды скучельничи искушаютъ пещь: и искушение человъческо въ помышленіи его* (Сирах. 27, 5), и по слову Апостола, онъ имѣтъ мѣсто въ настоящей жизни; ибо коснется обоихъ вѣрующихъ, и того, который мыслить, *яже суть Божія, како угодити Господеви* (1 Кор. 7, 32), то есть назидаетъ на основаніи—Христѣ злато, серебро, каменіе честное, и того, который мыслить, *яже суть міра, како угодити женъ* (1 Кор. 7, 33), то есть назидаетъ на томъ же основаніи дрова, сѣно, тростіе... Не невѣроятно, что нѣчто подобное будетъ и послѣ настоящей жизни; но будегъ ли это дѣйствительно, заподлинно неизвѣстно¹⁾.

Изъ приведенныхъ мѣстъ не трудно видѣть, что бл. Августинъ хотя не находилъ никакого основанія распространеніе въ его время о числительномъ огнѣ мнѣніе признать въ церковно-богословскомъ смыслѣ вѣрнымъ, но все же прямо не отвергъ его, а нашелъ даже болѣе или менѣе вѣроятнымъ. Благодаря же особенному на западѣ авторитету Августинову, и этого достаточно было для того, чтобы означенное мнѣніе здѣсь не только не ослабѣло, а скорѣе еще больше усилилось и окрѣпло.

¹⁾) Enchirid. ad Laurent. Opp. t VI. p. 163. Antwerp. 1701 ap; смес. De civit. Dei. lib. XXI. c. 26. Кромѣ того Августинъ въ сочиненіи своемъ о градѣ Божіемъ еще пишеть: „временные мученія претерпѣваютъ одни въ настоящей только жизни, другие послѣ смерти, а иѣкоторые теперь и тогда, но во всякомъ случаѣ раньше онаго строжайшаго и послѣдняго суда. И тѣ, которые претерпѣваютъ временные муки послѣ смерти, не всѣ идутъ въ вѣчныя мученія, имѣющія быть послѣ этого суда. Ибо, какъ выше я сказалъ, иѣкоторымъ прощается въ будущемъ вѣкѣ то, что не прощается въ настоящемъ (Мате. 12, 32), т. е. они не будутъ подвергнуты нескончаемымъ мученіямъ будущаго вѣка“ (De civit. Dei. lib. XXI. c. 13).

А что действительно такова была его здѣсь судьба, это между прочимъ совершенно ясно изъ свидѣтельствъ *Кесарія арелатскаго* и пользовавшагося на западѣ не меньшимъ, чѣмъ б.и. Августинъ, авторитетомъ *св. Григорія Великаго*, которые передаюгъ уже какъ общезвѣстное и даже лесомнѣнное то мнѣніе, что будто бы дѣйствительно существуетъ за гробомъ чистильный огонь, который мучительнѣе самыхъ тяжкихъ земныхъ мукъ, и что далѣе симъ карательнымъ огнемъ могутъ быть очищаемы и на самомъ дѣлѣ очищаются въ отшедшихъ небезгрѣшныхъ душахъ только грѣхи несмертные (*recessata minima atque levissima*) или такого рода грѣхи, которые въ сей жизни могли бы быть заглаждены молитвами, благотвореніями и милостынями, тогда какъ остальные болѣе важные или смертные грѣхи (*capitalia crimina*) должны подлежать наказанію огня вѣчнаго¹⁾.

Но тѣмъ не менѣе означенное вѣрованіе, не смотря на его большую на западѣ распространенность, въ разсмотриваемомъ нами періодѣ ограничивалось только предѣлами свободноличного благочестиваго вѣрованія, и никто изъ его читателей не заявлялъ никакихъ пригязаній на возведеніе его на степень обще-церковной догматической вѣры.

§ 168.

Судьба ученія въ дальнѣйшій позднѣйшій періодѣ.

Такимъ оно оставалось весьма продолжительное время и послѣ періода вселенскихъ соборовъ и даже раздѣленія церквей, не смотря на то, что пастыри западные съ такою продолжали учить о чистилищѣ увѣренностию и подробностію,

¹⁾ *Кесар. арел.* Homil. in ep. ad 1 Cor. c. 3. Opp. Augustin. t. V. P. 2 p. 129—131. Antverp. 1700 an; *Григор. Вел.* Dialog lib. IV. c. 39 et 40. Patr. curs. compl. lat. t. 77. col. 396 et 397.

какъ будто бы видѣли его собственными глазами¹), а учеными схоластиками въ оправданіе сего не мало придумано было казавшихся вполнѣ неоспоримыми аргументовъ²).

Только въ XV в. на флорентинскомъ соборѣ оно успѣло получить значеніе обще-обязательнаго вѣрованія или догмата, бывъ такъ формулировано латинствующими руководителями сего собора, что есть за гробомъ, кромѣ неба и ада, среднее мѣсто—чистилище, и что въ семь мѣстъ, послѣ смерти очищаются числительнымъ огнемъ души тѣхъ, которые умерли въ любви Божіей, прежде чѣмъ успѣли удовлетворить за содѣянное достойными плодами покаянія³). Тридентскій же соборъ, подтвердивъ сей новый догматъ римской церкви, на дальнѣйшее время неприосновенность его оградилъ анаемою⁴). А такъ какъ требовалось, особенно въ виду усиленной съ лютеранами полемики, защитить и оправдать сей новый догматъ ученiemъ св. Писанія и церковнаго преданія, то

¹⁾ См. Bellarm. Disput. de controvers. t II. p. 366. Prag. 1721. an.

²⁾ Сущность сихъ аргументовъ главнымъ образомъ заключалась въ томъ, что впервыхъ между отшедшими душами безусловно добрыми или святыми и безусловно порочными или нераскаянными во злѣ есть негомыѣнно и такія, комъ занимаютъ между тѣми и другими средину, перешедши отсюда съ благими зачатками благодати и покаянія, но только не успѣши принести отъ нихъ добрыхъ плодовъ и вполнѣ очиститься отъ пятенъ грѣховныхъ, что, далѣе, тогда какъ души святыхъ вполнѣ заслуженно поступаютъ на небо, равно какъ безусловно порочный во адѣ, бытъ бы несогласно съ правдою Божіею средне-нравственнаго состоянія души или обрекать на вѣчныя аїскія мученія, или же до ихъ очищенія допускать въ жалище неба, и что, наконецъ, хотя означенная души сами собою вичего не могутъ произвести имѣющаго значеніе заслуги, но могутъ достигнуть очищенія отъ сквернъ грѣховныхъ при посредствѣ чисто вѣшнихъ условій, а именно при посредствѣ болѣе или менѣе продолжительныхъ страданій отъ карательно-чистительного огня; такъ какъ этимъ вполнѣ можетъ быть уплачено долгъ правдѣ Божіей, подобно тому, какъ такой же долгъ и во время земной жизни, при раскаяніи грѣшника, уплачивается ничѣмъ инымъ, какъ болѣе или менѣе продолжительными временными наказаніями (См. напр. Thom. Aquin. Summ. christ. fd lib. IV. dist. 21. art. 1; dist. 30. d. art. 2).

³⁾ Binii concil. t. VIII. p. 564.

⁴⁾ Sess. 6. cap 30. Binii concil t. IX p. 363.

латинскими богословами не мало придумано было въ его пользу такого рода аргументовъ. Но всѣ они представляютъ собою лишь однѣ напряженныя, но совершенно бесплодныя попытки посредствомъ логическихъ натяжеекъ отыскать въ Писаніи и преданіи то, чего тамъ вовсе нѣть, а потому не могли и не могутъ имѣть силы и убѣдительности для хорошо знакомыхъ съ ученіемъ откровеннымъ и церковно-отеческимъ¹⁾. Такъ напр. латиняне обыкновенно ссылались и продолжаютъ ссыльаться на одно мѣсто во 2 книгѣ маккавейской (12, 42—46), гдѣ говорится о молитвахъ и жертвѣ за умершихъ воиновъ, для очищенія грѣховъ ихъ, и отсюда заключали и заключаютъ въ пользу существованія огня чистильного, что, ясно, совершенно нелогично и непослѣдовательно. Ссылались также и продолжаютъ ссыльаться на слѣдующія слова ап. Павла, какъ будто бы заключающія въ себѣ прямое ученіе объ огнѣ чистильномъ: *аще ли кто назидаетъ на основаніи семъ* (т. е. Иисусъ Христъ) *злато, серебро, каменіе честное, дроea, съно, тростіe: когождо дѣло явлено будетъ: день бо явитъ, зане оинемъ открывается: и когождо дѣло, якоже есть, оиъ искуситъ. И егоже аще дѣло пребудетъ, еже назда, мзду пріиметъ: а егоже дѣло споритъ, отщетится: самъ же спасется, такожде якоже оинемъ* (1 Кор. 3, 11—15). Но не большое вникновеніе въ смыслъ и составъ рѣчи ап. Павла каждому съ неотразимою очевидностію показываетъ, что огонь, о которомъ говоритъ Апостолъ, ровно ничего не имѣетъ общаго съ чистильнымъ огнемъ латинянъ. Потому что тогда какъ изображаемый Апостоломъ огонь простираетъ свою силу и дѣйствіе только на то, что созидается на основаніи Христовомъ доброго и ирочнаго или же худаго и удобосокрушимаго, огонь чистильный, наоборотъ, своимъ дѣйствіемъ касается только самихъ наздателей и притомъ наздателей одного только ху-

¹⁾ См. Bellarmini. Opp. De controvers. t. I. p. 574—613 ed. 1620 an. Collet. Theolog. curs compl. t. 18. col. 267. ed. 1840 an.

дого. Кроме того, тогда какъ огонь первый только испытываетъ и опредѣляетъ то или иное, назданное на Христѣ, чтобы показать, каково его достоинство и значимость, огонь второй, напротивъ, по понятію латинянъ, производитъ совершенно иное дѣйствіе и съ иною цѣлью, а именно вовсе не касаясь добрыхъ наздателей, на наздателей же злыхъ производить одно карательное и мучительное дѣйствіе, и производить съ тою цѣлью, чтобы подвергающимся его дѣйствію дать возможность понести тѣ временные наказанія, которыя они во время земной своей жизни необходимо должны были, но не успѣли понести для удовлетворенія правдѣ Божией. Тогда какъ, наконецъ, огонь первый, по слову Апостола, сожигал худо назданное дѣло, подобно дровамъ, сѣну и соломѣ, этимъ причиняетъ наздателю вполнѣйшій убытокъ, огонь послѣдній, чаоборотъ, по тому самому, что худого наздателя мучительно жжетъ, оказываетъ ему большую прибыль, доставляя ему возможность удовлетворить правдѣ Божией, и войти очищеннымъ отъ грѣховъ въ небо.

Потому-то никто изъ древне-христіанскихъ толкователей не изъяснялъ упоминаемаго Апостоломъ огня въ смыслѣ католического чистильного огня, а онъ понимался ими совершенно иначе, хотя и не одинаково. Нѣкоторые изъ нихъ, какъ известно, подъ назидаемыми, по словамъ Апостола, на основаніи Христовомъ, золотомъ, серебромъ, драгоценными камнями и дровами, сѣномъ и соломою разумѣли истинно-христіансскую и лживую антихристіанскую проповѣдь тѣхъ или иныхъ учителей, при чемъ, что само собою понятно, они подъ огнемъ, съ одной стороны просвѣтляющимъ золото, серебро и драгоценные камни, а съ другой сожигающимъ дрова, сѣно и солому, могли разумѣть не иной, какъ временный, или только въ сей жизни, гдѣ есть учительство и ученіе, существующій огонь, а таковыи огнемъ въ свою очередь могъ и можетъ быть не иной, какъ только духовный огнь суда и обличеній церкви,

съ одной стороны являющій предъ всѣми высоту и спасительность истиннаго ученія Христова, а съ другой обнаруживающій всю тщету и пагубность еретического лжеученія и этимъ самыи и лжеучителей побуждающій искать для себя спасенія въ хранящей истину Христову церкви (1 Кор. 3, 15). Другіе же древне-христіанскіе толкователи въ назданныхъ на Христѣ золотѣ, сребрѣ, драгоценныхъ камняхъ и дровахъ, сѣнѣ и соломѣ усматривали совершенные христіанами въ сей жизни разные роды добродѣтелей и пороковъ, вслѣдствіе чего подъ днемъ, въ который явлено будетъ достоинство каждого совершенного дѣла, разумѣли послѣдній день суда, а подъ огнемъ искушающимъ и опредѣляющимъ каждое, какъ доброе, такъ и порочное дѣло—огнь окончательного правосудія Божія, и, что весьма важно, такъ изъясняли невполнѣ ясныя слова ап. Павла: *єюже дѣло сгоритъ, отищетитъся, самъ же спасется, такожде яко же огнемъ* (1 Кор. 3, 15), что хотя совершенныя въ сей жизни дѣла грѣховныя на послѣднемъ судѣ будутъ всецѣло осуждены или, какъ говорить Апостолъ; сгорятъ, вслѣдствіе чего совершившій ихъ потерпитъ уронъ, но самъ онъ не погибнетъ, а сохранится цѣль—для вѣчнаго огня¹⁾.

Ссылались, далѣе, латиняне, равно какъ и продолжаютъ ссылааться, на всегдашнее будтобы въ древней церкви въ пользу чистилица преданіе, сохранившееся въ літургіяхъ, опредѣленіяхъ соборовъ и въ отеческихъ твореніяхъ. Но во всѣхъ древнихъ літургіяхъ содержатся только молитвы о помилованіи и упокоеніи вмѣстѣ съ праведными душами скончавшихся въ вѣрѣ и надеждѣ воскресенія²⁾, а въ указывае-

1) См. напр. *Тертул.* Advers. Marc. c. 6; *Орил.* In Exod. homil. 6. n. 14; *Васил.* Вел. Comment. in Isaï. c. 5. v. 10; *Григ. Богосл.* Слов. 2. Твор. ч. 1. стр. 14. 1851 г.; *Амврос.* Comment. in ep. 1 Cor. Opp. Pars. II. p. 196. 1516 ап.; *Златоуст.* In ep. 1 ad Cor. homil. 9. n. 2 et 3; *Герон.* Advers Iobinian Opp. t. IV. Pars. 2. p. 214. Paris. 1706 ап.; *Феодорит.* Comment. in 1 ep. ad Cor. c. 3. v. 12—15; *Феофилакт.* бол. Comment in ep. 1 Cor. c. 3.

2) См. напр. *Литург. римск.* (Мах. Bibl. S. P. t. П. p. 41. Lion 1677 ап.); се. *Амврос. медіол.* (ibid. t. XV. c. 22); *Мозарабск.* (Baron. Annal. eccles. sub 1063 ап.); *Литург. сохрани. въ постанов. апостол.* (ев. VIII. гл. 41).

мыхъ латинянами опредѣленіяхъ соборныхъ только—наставлѣнія и требованія относительно совершенія такого рода молитвъ ¹⁾). Дѣлаемый, поѣтому, выводъ отсюда, что будтобы этимъ церковь выражала свою вѣру въ существованіе чистилища, въ которомъ души, не успѣвшія понести должныхъ наказаній для удовлетворенія правдѣ Божіей, страдаютъ отъ чистительного огня, и поѣтому именно нуждаются въ помощи, ясно, совершенно произволенъ и непослѣдователенъ.

Тоже самое нужно сказать и относительно тѣхъ, приводимыхъ латинянами, патристическихъ свидѣтельствъ, въ которыхъ говорится только или вообще о необходимости и важности употребляющихъ издревле въ церкви молитвъ за умершихъ ²⁾, или же въ частности о пользѣ таковыхъ молитвъ по отношенію къ облегченію и даже полному измѣненію къ лучшему участіи находящихся во адѣ душъ ³⁾), но вовсе ничего не упоминается о томъ, чтобы означенныя молитвы могли облегчать или прекращать такого рода карательная мученія, которая въ чистилищѣ непремѣнно должны понести души для удовлетворенія правдѣ Божіей, равно какъ и вовсе ничего не говорится ни о самомъ чистилищѣ, ни о чистильномъ огнѣ.

Болѣе повидимому подходитъ къ цѣли защитниковъ чистилища и чистильного огня тѣ приводившіяся и приводи-

1) См. соб. бычи. при Кипріанѣ (письм. къ клиру и народ. фурнитанск. б. Библіотек. запад. отц. ви. 1, стр. 32. 1879 г.); соб. кареат. пр. 50 (ка. прав., стр. 186. 1843 г.); соб. кареат. IV (399 г.), пр. 79; соб. вазекек. (442 г.), пр. 2 соб. бракар. II (563 г.), пр. 16, 17, 21; соб. кабиллон. II (813 г.), пр. 39.

2) Тертул. напр. De corон. milit. с. 3; Ариюс. Advers. gent. lib. IV с. 18; Евсев. De vita beat. Constantin. lib. IV. с. 71. Феодорит. Hist. eccles. lib. V. с. 36 и друг.

3) См. Кирил. іерус. Тайнов. сл. 5. п. 10; Аванас. вел. Comment. in Luc. с. 13. в. 21; Златоуст. In 1 Corin. homil. 41. п. 4; Амврос. медіол Orat. de obit. Theodos. п. 37. Patr. curs. compl. lat. t. XVI, col. 1397; бл. Героним. Письм. къ Паимахію. Библіот. запад. отц. ви. IV, стр. 221. Киев. 1879 г.

мые ими древне-учигельскія мѣста, въ которыхъ, по крайней мѣрѣ, встрѣчается наименование или только огня или даже чистильного огня. Но за то въ этихъ мѣстахъ, какъ сей-часъ увидимъ, разумѣется вовсе не чистильный, а совершенно иной огонь. Такъ напр. *Климентъ александрийскій*, на котораго указываютъ латиняне, пишетъ: „мы говоримъ, что огонь освящаетъ ($\alpha\gammaιάζει$) не тѣла, но души грѣшныя,— огонь не всепожирающій и обыкновенный, но умный, проникающій душу, проходящую чрезъ него“¹⁾). Но кто не пойметъ, что здѣсь рѣчь вовсе не о карательномъ и причиняющемъ мученія душамъ грѣшнымъ огнѣ, съ тѣмъ, чтобы чрезъ это одно было удовлетвореніе правдѣ Божіей, а обѣ огнѣ освящающемъ, или томъ благодатномъ огнѣ,

1) Strom. lib. VII. c. 6. sub fin. Можно замѣтить, что латиняне еще ссылались и ссылаются на слѣдующее мѣсто въ твореніяхъ св. Кипріана, въ которомъ хотя не упоминается объ огнѣ чистильномъ, но, какъ имъ представляется, прямо указывается на состояніе душъ въ чистилищѣ, и которое читается такъ: „иное дѣло ждать прощенія, иное достигать славы; иное дѣло, — бывъ посажену въ темницу, не исходить оттуда, пока не отдашь до послѣдней полушки (Мате. 5, 26), иное — тотчасъ получать награду вѣры и добродѣтели; иное — бывъ мучену за грѣхи долгую скорбю, очищаться отъ нихъ въ продолженіи долгаго времени, иное дѣло всѣ грѣхи загладить страданіемъ; иное наконецъ ждать приговора Господня въ день судный, иное — тотчасъ вѣничаться отъ Господа“ (Письм. къ Антоніан. 43. Библ. западн. отц. кн. I. стр. 170. изд. 1879 г.). Но изъ предыдущихъ словъ, гдѣ говорится о допустимости въ церкви кромѣ непорочныхъ и порочныхъ, только подвергающихся назначаемому покаянію, членовъ, не трудно видѣть, что здѣсь рѣчь не о чемъ иномъ, какъ о болѣе или менѣе продолжительныхъ подвигахъ покаянія, требуемыхъ церковью въ сей жизни для получения прощенія грѣховъ, и что слова св. Кипріана: „иное дѣло, бывъ мучену за грѣхи долгую скорбю, очищаться отъ нихъ въ продолженіи долгаго времени“ выражаютъ собою тоже, чего требовали римскіе исповѣдники отъ кающихся падшихъ, говоря: „руки, оскверненные нечистымъ жертвоприношеніемъ, должны быть омыты добрыми дѣлами, и уста, оскверненные нечестивою пищею, должны быть очищены словами истиннаго покаянія... Частые стоны да слышатся у кающихся. Не единожды, но многократно да изливаются искреннія слезы изъ очей, дабы тѣ самыя очи, которые согрѣшили, взирая на идоловъ, загладили умилостивляющими Бога рѣданіями эти непозволительныя дѣйствія“ (Письм. римск. исповѣдник. Тамже, стр. 86 и 87).

о которомъ Иоаннъ Креститель, предуказывая на Христа, училъ: *Той вы крестите Духомъ Святымъ и огнемъ* (Мат. 3, 11). Или св. Ефремъ Сиринъ пишетъ: „ужели не помышляешь о томъ огнѣ, чрезъ который будемъ проходить? Когда, прошедши чрезъ этотъ огонь, окажется чистыми и неукоризненными, тогда узнаемъ о себѣ, каковы мы. Ибо день явитъ коего ждо дѣло (1 Кор. 3, 13), по написанному, потому что искушено будетъ огнемъ. Итакъ со многимъ смиренномудріемъ будемъ молить Господа, чтобы избавилъ насъ отъ грядущаго гнѣва и сподобилъ того восхищенія, какимъ праведные восхищены будуть на облатахъ на воздухъ во срѣтеніе Царю славы“ (1 Сол. 4, 17)¹). Но кто сразу не примѣтить, что здѣсь рѣчь о послѣднемъ судномъ огнѣ, какъ поставленномъ въ связи съ восхищеніемъ на обладѣхъ на воздухѣ праведниковъ во срѣтеніе Царя славы²? Св. Василий Великий также упоминаетъ объ огнѣ чистительномъ, такъ изъясня слова пророка Исаіи: *разгорится яко онь беззаконіе, и яко трескота сухій пойденъ будетъ огнемъ, и разгорится въ чащахъ дубравныхъ* (Ис. 9, 18). „Пока душа, пишетъ онъ, бываетъ подавлена земными страстями, дотолѣ страсти ея, поражаемыя плотскимъ мудрованіемъ, разстилаются, какъ трескота, взаимно одна другой служа началомъ, и одна отъ

¹⁾ Сл. въ низложенъ гордыни. Тв. Ефремъ. сапр. ч. 1. сгр. 51 и 52. Москва. 1881 года.

²⁾ Такой безъ сомнѣнія имѣютъ смыслъ и слова св. Иларія: „могно ли желать суда Божія, когда никто изъ живыхъ не чистъ предъ очами Божіими? Или, какъ пожелаемъ мы судного дня, въ который обыметъ насъ огнь, и мы подвергнемся тижкимъ наказаніямъ для очищенія души отъ грѣховъ, когда имѣемъ отдать отвѣтъ за всякое праздное слово“ (Tract. in Psalmi 118. v. 20), а также слова Лактания: „Спаситель будетъ судить (кромѣ грѣшниковъ) и праведниковъ, и проведеть ихъ сквозь огнь. Чьи грѣхи превозмогутъ надъ добродѣтелями вѣсомъ или числомъ, тѣ слегка опалятся огнемъ. Но тѣ, которыхъ добродѣтель будетъ совершенна, нисколько не коснутся его, потому что будутъ имѣть въ себѣ силу, отъ него ихъ устраниющую. Огнь этотъ, которому Богъ даруетъ власть мучить преступныхъ, пощадитъ непорочныхъ“ (Divin. instit. lib. VII. c. 21).

другой раждаясь... Если же мы обнажимъ грѣхъ исповѣдію, то сдѣлаемъ его сухимъ трескотомъ, достойнымъ того, чтобы пойденъ былъ очистительнымъ огнемъ... А если грѣхъ нашъ не сдѣлается, какъ трескота сухій, то не будетъ пойденъ огнемъ и не разгорится... Потомъ пророкъ присовокупляетъ, что за яростъ гнева Господня сгорѣтъ вся земля (Ис. 9, 19), чѣмъ показываетъ, что земное предается карательному огню въ благодѣяніе душъ, какъ и Самъ Господь даетъ разумѣть, говоря: *огня придохъ вовреши на землю, и хотълъ бы видѣть, аще ужъ возгоръся* (Лук. 12, 49)... Не уничтоженіемъ угрожаетъ (пророкъ), но разумѣеть очищеніе, по сказанному у Апостола: *а еюже дыло сгоритъ, отщетится: самъ же спасется такожде яко же огнемъ*“ (1 Кор. 3, 15)¹⁾. Но кто не видѣть, что подъ очистительнымъ огнемъ здѣсь св. Василій разумѣеть вовсе не какой-либо за гробомъ существующій огонь, а огонь, дѣйствующій очистительнымъ образомъ на души грѣшныя здѣсь въ настоящей земной жизни, и дѣйствующій на подобіе того огня, „отъ котораго, какъ въ другомъ мѣстѣ онъ пишетъ, горѣло сердце у Клеопаты и Симона, когда Господь *сказование имъ писанія* (Лук. 24, 32), и отъ котораго согрѣвается сердце у тѣхъ, которые „*горятъ духомъ*“ (Дѣян. 18, 25)²⁾?

Григорій же Богословъ, на котораго тоже ссылались и продолжаютъ ссыльаться латиняне, дѣйствительно касался и будущаго карательного для грѣшниковъ огня съ предположительнымъ усвоеніемъ его дѣйствію потребленія ихъ грѣховъ, такъ уча о семъ: „пусть сіи (пребывающіе въ нераскаяніи), если хотятъ, идутъ нашимъ путемъ и Христовымъ, если же нѣтъ, то своимъ. Можетъ быть, они тамъ будутъ крещены послѣднимъ самымъ труднымъ и продолжительнымъ

¹⁾ Толков. на Ис. гл. 9. ст. 18 и 19. Тв. Васил. В. ч. II. стр. 320. Моск. 1872 г.

²⁾ Тамже, стр. 252.

крещенiemъ огня, который погаляетъ вещество, какъ сѣно, и потребляетъ сущность всякаго грѣха (*δαπανὴ πάσης κακίας κούφοτης*)¹⁾. И въ другомъ мѣстѣ: „знаю огнь очистительный, который *воврещи на землю* (Лук. 12, 49) пришелъ Христосъ, и Самъ, примѣнительно, именуется *огнемъ* (Евр. 12, 29). Онъ истребляетъ вещество и злые навыки; почему Христосъ и хочетъ, чтобы онъ скорѣе возгорѣлся (Лук. 12, 49): ибо желаетъ ускорить благодѣяніе, когда и *уліє огненное даётъ намъ въ помошь* (Ис. 47, 14. 15). Знаю огонь и неочистительный, но карательный, или содомскій, который *на всѣхъ грешниковъ одаждитъ Господь*, присоединивъ *жупелъ и духъ буренъ* (Псал. 10, 6), или *уготованный діаволу и апеломъ его* (Мат. 25, 41), или тотъ, который *предходитъ лицу Господа и попадаетъ окрестъ враги Его* (Псал. 96, 3). Есть еще и сихъ ужаснѣйшій огонь, который за одно дѣйствуетъ съ червемъ неусыпающимъ, не угасимъ, ноувѣковѣченъ для злыхъ. Ибо все сіе показываетъ силу истребительную, если только не угодно кому и здѣсь представлять сіе человѣкоубиѣ и сообразно съ достоинствомъ наказующаго²⁾. Но подъ этимъ карательнымъ огнемъ, чтоб видно изъ сейчасъ приведенныхъ мѣстъ, св. Григорій вовсе не разумѣлъ какой-либо особый, назначенный для однихъ только легкихъ грѣшниковъ загробный огонь, а, напротивъ, представлялъ одинъ и тотъ же общій для всѣхъ грѣшниковъ и уготованный имъ наравнѣ съ діаволомъ и ангелами его геенскій огонь, съ присовокупленіемъ только къ сему въ предположительномъ видѣ особеннаго мнѣнія Оригена о большей или меньшей сократимости переносимыхъ въ немъ грѣшниками мученій, хотя таковое мнѣніе оставлено имъ безъ точнаго его уясненія. Но св. Григоріемъ нисскимъ это мнѣніе надлежаше разъяснено, вслѣдствіе

¹⁾ Orat. 39 in sanct. lumin. n. 19. Patr. curs. compl. grec. t. 36. col. 357.

²⁾ Слов. 40 на св. крещеніе. Тамже стр. 310 и 311.

чего еще болѣе становится яснымъ, что оно ничего общаго не имѣетъ съ католическимъ учениемъ о чистилищѣ и чистильномъ огнѣ; такъ какъ, по смыслу его, будущему карательному огню подвергаются не одни только легкіе, а всѣ и даже самые упорные и закоренѣлые грѣшники, не только до послѣдняго суда, но и послѣ его на болѣе или менѣе продолжительное время, и такъ какъ всѣ они подвергаются мучительному дѣйствію сего огня вовсе не для того, чтобы вытерпѣть имъ то, чего они не успѣли вытерпѣть во время земной жизни для удовлетворенія правдѣ Божіей, а для того, чтобы эгимъ уврачевать свои духовные недуги и достигнуть раньше или позже своего полнаго духовно-нравственного исправленія¹⁾.

Ссылались, наконецъ, и продолжаютъ ссылаться латиняне еще на вѣрованія древне-языческихъ философовъ и народовъ въ подтвержденіе своего ученія о чистилищѣ. Но излишне говорить о томъ, насколько неумѣстенъ подобный приемъ доказыванія истинности своего вѣроученія въ христіанскомъ богословіи, обязаннымъ въ семъ случаѣ исключительно руководиться словомъ Божіимъ или писаннымъ или устнымъ, но сохранившимся въ непрерывномъ и несомнѣнномъ преданіи церкви.

Междудѣйствіе протестанство, какъ мы знаемъ, совершенно отвергло ни на чёмъ не основанное западное учение о чистилищѣ, какъ среднемъ загробномъ мѣстѣ для душъ средненравственного состоянія. Но, поступивъ въ семъ случаѣ справедливо, оно само, къ сожалѣнію, впало въ другого рода крайность; такъ какъ прежде всего допустило въ лютеранствѣ совершенно безразличный и безучастный взглядъ на загробную участь какъ святыхъ, такъ и грѣшныхъ душъ, а затѣмъ вскорѣ допустило въ лицѣ анабаптистовъ²⁾ и кальви-

¹⁾ См. Больш. оглас. слово. гл. 8. Твор. св. Григ. вис. ч. IV. стр. 32 Моск. 1862; О душѣ и воскрес. Тамже, стр. 274; Слов. къ скорбящ. о преставившихся, ч. VII. стр. 516. изд. 1868 г.

²⁾ Zwingl. Elench. adv. Catabapt. vol. III. n. 433.

нистовъ¹⁾) совершенное отринутіе самаго посмертнаго суда съ соотвѣтственнымъ воздаяніемъ душъ праведныхъ и грѣшныхъ до всеобщаго суда, не смотря на вполнѣ ясное свидѣтельство о семъ не только всегдашняго преданія, но и самаго имъ же читимаго св. Писанія.

Только восточная церковь осталась неизмѣнно вѣрною откровенному и древне-церковному ученію о загробномъ состояніи душъ до всеобщаго суда, съ одной стороны совершенно отрицая среднее состояніе душъ, равно какъ и среднее мѣстожилище между небомъ и адомъ, или чистилище, а съ другой ясно уча о двоякой ихъ участіи,—блаженной—душъ праведныхъ на небѣ и мучительной—душъ грѣшныхъ во адѣ, съ присовокупленіемъ къ сему того вѣрованія, что тогда какъ блаженная участіе первыхъ душъ остается неизмѣнною, для душъ вторыхъ не невозможно облегченіе и улучшеніе въ ихъ страдальческой участіи, но только при условіи сохраненія ими въ себѣ вѣры и посредничества въ молитвахъ и приношеніяхъ земной церкви. Такъ, напр., въ *православномъ исповѣданіи вѣры каѳолической и апостольской церкви восточной*, на вопросъ: между умирающими людьми находятся ли и такие, которые суть какъ бы средніе между спасаемыми и погибающими, такой дается отвѣтъ: „такого разряда нѣть людей. Но то несомнѣнно, что многіе изъ грѣшниковъ освобождаются изъ узъ ада, (только) не покаяніемъ или испо, вѣдію,—а за благотворенія людей, находящихся въ живыхъ за молитвы, возсылаемыхъ о нихъ церковію, и особенно за безкровную жертву, которую церковь ежедневно приносить“ ²⁾. Въ другомъ же мѣстѣ относительно признаваемаго латинянами чистильщаго огня говорится слѣдующее: „нигдѣ въ Писаніи не упоминается о немъ, т. е. чтобы было временное

¹⁾ *Calvin. Instit. christ relig. lib. III. c. 25. n. 6.*

²⁾ Вопрос. 64.

какое-либо наказаніе, очищающее души по смерти. За сіє особенно мнѣніе церковь и осудила Оригена на второмъ константинопольскомъ соборѣ. Притомъ очевидно, что по смерти душа не можетъ принять ни одного таинства церковнаго. Если бы она могла что-нибудь сдѣлать въ удовлетвореніе за грѣхи свои, то могла бы имѣть участіе и въ таинствѣ покаянія, чѣмъ противно православному ученію¹).

Эта же самая вѣра въ посланіи восточныхъ патріарховъ изображается такъ: „вѣруемъ, что души умершихъ блаженствуютъ или мучатся, смотря по дѣламъ своимъ. Разлучившись съ тѣлами, онѣ тотчасъ переходятъ или къ радости, или къ печали и скорби; впрочемъ, не чувствуютъ ни совершенного блаженства, ни совершенного мученія. Ибо совершенное блаженство или совершенное мученіе каждый получитъ по общемъ воскресеніи, когда душа соединится съ тѣломъ, въ которомъ жила добродѣтельно или порочно. Души людей, впадшихъ въ смертные грѣхи и при смерти не отчаявшихся, но еще до разлученія съ настоящею жизнью покаявшихся, только не успѣвшихъ принести никакихъ плодовъ покаянія... души такихъ людей нисходятъ во адъ и терпятъ за учиненные ими грѣхи наказанія, не лишаясь впрочемъ надежды облегченія отъ нихъ. Облегченіе же получаютъ онѣ, по безконечной благости, чрезъ молитвы священниковъ и благотворенія, совершаемыхъ за умершихъ, а особенно силою безкровной жертвы“²).

§ 169.

Объ отношеніи живыхъ къ отшедшимъ отъ нихъ членамъ церкви Христовой.

Если же, по ученію откровенія и церкви, души усопшихъ не только сохраняютъ свое сознаніе и самодѣятель-

¹⁾ Вопрос. 66.

²⁾ Член. 18.

ность, по полученіи ими за гробомъ той или иной заслуженной участіи, но и не прерываютъ съ остающимися въ живыхъ духовнаго общенія, или сами имъ являя свое участіе въ судьбѣ ихъ, или же отъ нихъ для себя ожидая такого участія; то отсюда прямо возникаетъ вопросъ: не требуется ли чего-либо соотвѣтственнаго и со стороны остающихся въ живыхъ по отношенію къ отшедшимъ ихъ во Христѣ братіямъ. А между тѣмъ предположить это совершенно естественно и даже необходимо на томъ основаніи, что, по словамъ ап. Павла, мы паравнѣ съ скончавшимися въ вѣрѣ напими во Христѣ братіями члены одного и того же никогда не умирающаго духовнаго тѣла церкви, въ которомъ глава, *возглавляющей всяческая, яже на небесъхъ и яже на земли, Христосъ* (Еф. 1, 10. 22), что мы хотя и живемъ на землѣ, но *и нѣмы странни (чужїи) и пришельцы, а сожителе (сограждане) святымъ* (Еф. 2, 19) и что вышній Іерусалимъ, жилище духовъ праведниковъ, къ которому мы приблизились (Евр. 12, 22. 23), есть мати всѣмъ намъ (Гал. 4, 26). Если же на насъ живыхъ лежатъ нѣкотораго рода обязанности въ отношеніи къ отшедшимъ отъ насъ нашимъ по вѣрѣ братьямъ; то спрашивается, какого именно рода эти обязанности и чего они требуютъ отъ насъ, во первыхъ, въ отношеніи къ совершеннѣйшимъ членамъ загробной церкви Христовой или святымъ, а во вторыхъ и въ отношеніи къ несовершеннымъ членамъ той же церкви или къ умершимъ не вполнѣ очищенными отъ своихъ грѣховъ; такъ какъ различное нравственное состояніе и къ намъ отношеніе тѣхъ и другихъ естественно и отъ насъ требуетъ различныхъ къ нимъ по своему характеру отношеній?—Отвѣтомъ на всѣ эти вопросы служитъ дальнѣйшее ученіе, съ одной стороны, о почитаніи и призываніи достигшихъ духовнаго совершенства членовъ церкви Божіей или святыхъ, а съ другой о молитвахъ за умершихъ не безгрѣш-

ными или несовершенными членами той же церкви. Къ этому учению мы и переходимъ.

А) Объ отношеніи живыхъ къ отшедшимъ отъ нихъ совершеннымъ членамъ церкви Христовой или святымъ.

§ 170.

I. О почитаніи святыхъ.

Откровенное о семъ учение.

Такъ, прежде всего, имѣя между отшедшими отъ насъ такихъ членовъ церкви, которые за богочестивую святость свою удостоились прославленія Самимъ Богомъ, мы не можемъ не считать себя обязанными достойно чествовать ихъ, какъ угодниковъ, друзей и слугъ Божихъ, выражая свое чествование ихъ въ благоговѣйномъ воспоминаніи подвиговъ ихъ святости, съ цѣллю подражанія имъ, а также въ прославленіи ихъ, къ славѣ дивного во святыхъ Своихъ Самого Бога (Пс. 67, 36).

И такое чествование святыхъ, какъ сейчасъ увидимъ, не только не противно божественному откровенію, но напротивъ необходимо предполагается и прямо требуется его духомъ и смысломъ, хотя въ немъ и нѣтъ буквально выраженной заповѣди о почитаніи святыхъ. Такъ, Самъ Богъ, требуя отъ евреевъ, чтобы они были святы, какъ Онъ святъ (Лев. 11, 44), и вмѣстѣ съ симъ неоднократно удастовѣряя, что одни, достигающіе сей святости, праведники Ему вполнѣ угодны (Притч. 11, 20), и что Онъ настолько любить праведныхъ (Пс. 145, 8) и удобоприклоненъ къ ихъ моленіямъ (Пс. 33, 16—18), что ради немногихъ изъ нихъ готовъ щадить цѣлые беззаконные города (Быт. 18, 23—32), этимъ самымъ, понятно, располагалъ ихъ не только къ тому, чтобы высоко цѣнить саму по себѣ святость, къ которой они при-

званы стремиться, но и къ тому, чтобы достойно чтить тѣхъ, въ которыхъ она на самомъ дѣлѣ въ возможномъ совершенствѣ олицетворяется, т. е. праведниковъ. Такъ какъ то и другое совершенно нераздѣльно между собою: потому что если кто поистинѣ чтить все доброе и святое, тотъ не можетъ не чтить его въ тѣхъ, въ которыхъ оно болѣе всего приближается къ божественному идеалу святости, равно какъ и наоборотъ, если кто не чтитъ добра и святаго въ высшихъ и совершеннейшихъ носителяхъ и образцахъ его, тотъ навѣрно вовсе не чтить и его самого.

Потому-то, по изображенію ветхозавѣтныхъ писаній, если кто съ укоризною или ненавистью обращался къ праведникамъ, то это были люди грѣха и неправды (Ис. 33, 22; 57, 11; 93, 21; 138, 19. 20), тогда какъ, наоборотъ, люди благочестивые всегда благоговѣйно чтили праведныхъ не только во время ихъ земной жизни (какъ напр. Наѳанъ почиталъ Давида—3 Цар. 1, 23, а сыны пророческіе чествовали пророка Елисея—4 Цар. 2, 15), но и послѣ ихъ кончины. „Въ памяти вѣчной будетъ праведникъ“ (Ис. 111, 6), воспѣвалъ Давидъ. Авторъ же книги Премудрости Соломона такъ разъясняетъ эту мысль, въ виду лжеумствованій тѣхъ нечестивцевъ, которые полагали, что со смертію человѣка все вмѣстѣ съ самимъ его именемъ должно для него погибнуть и вмѣстѣ съ симъ почитали заслуживающими не только презрѣнія, но и смерти тѣхъ, которые учили противному и даже ублажали кончину праведныхъ. „Такъ умствующіе, говорить онъ, ошиблись; ибо злоба ихъ ослѣпила ихъ, и они не познали тайнъ Божіихъ, не ожидали воздаянія за святость, и не считали достойными награды душъ непорочныхъ (Прем. Солом. 2, 16. 21 и 22). Память о добродѣтели безсмертна; ибо она признается и у Бога, и у людей“.

Подтвержденіемъ же того, что дѣйствительно въ ветхозавѣтной церкви свято сохранилась память объ ея правед-

никахъ, служить между прочимъ то обстоятельство, что іудеи съ особеннымъ тщаніемъ созидали гробницы пророкамъ и украшали памятники праведниковъ. На это, какъ известно, съ особенной силою и даже упрекомъ указано было Самимъ Іисусомъ Христомъ въ Его обличительной рѣчи книжникамъ и фарисеямъ (Мат. 23, 29—35). Но по поводу сего слѣдуетъ замѣтить, что дѣлая это, Христосъ въ чемъ можно убѣдиться изъ контекста рѣчи, отнюдь не имѣть при этомъ мысли и намѣренія осуждать представителійшихъ іудеевъ за взятое само по себѣ созиданіе пророческихъ гробницъ и украшеніе посвященныхъ праведникамъ памятниковъ, а этимъ хотѣть выразить только то, какъ они были непослѣдовательны и лицемѣрны, съ одной стороны, являясь самыми усердными чителями пророковъ и строгими судіями ихъ убійцъ—своихъ отцевъ, а съ другой оказываясь вполнѣ способными и готовыми, подобно своимъ отцамъ, и самимъ убить всякаго непріязненнаго себѣ пророка ¹⁾.

А что Іисусъ Христосъ дѣйствительно не считалъ самого по себѣ почитанія святыхъ чѣмъ либо укоризненнымъ или въ какомъ-либо отношеніи противнымъ требуемому велѣніямъ Божіими божескому служенію Ему единому (Второз. 6, 13) и такому же прославленію Его единаго (Ис. 42, 8), еще очевиднѣе изъ того, что Онъ же Самъ, подтвердивши древнюю заповѣдь: *Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши* (Мат. 4, 10), въ то же время вотъ какою честною заповѣдаль чтить какъ Своихъ апостоловъ, такъ и другихъ святыхъ людей, сказавъ апостоламъ слѣдующее: *вы друзья Мои есте... не ктому васъ малою рабы, яко рабъ не вѣсть, что творитъ Господъ его: васъ же рекохъ други, яко вся, яже*

¹⁾ Такъ понимали и объясняли слова Спасителя и древніе отцы церкви, напр. Амвросій (Exposit. lib. VII. evang. Luc. c. 11. vers. 47), Златоустъ (Бесѣд. на Мате. 74. ч. 3. стр. 264. Моск. 1846 г.), бл. Іоафілакт. (Благов. ч. 1. стр. 404. Казан. 1855 г.).

слыхахъ отъ Отца Моего, сказахъ вамъ (Иоан. 15, 14. 15); иже васъ приемлетъ, Мене приемлетъ, и иже приемлетъ Мене, приемлетъ пославшаю Мя (Мат. 10, 40); отметаясь васъ, Мене отметается, отметаясь же Мене, отметается пославшаю Мя (Лук. 10, 16). Требуя же такого почтенія Своихъ Апостоловъ, Христосъ, понятно, не только не усматривъ въ этомъ ничего несогласнаго съ служеніемъ единому истинному Богу и Его прославленіемъ, но напротивъ находилъ это необходимымъ для вицѣшой полноты сего самого служенія Богу и вицѣшаго возвеличенія славы Божіей; такъ какъ по Его мысли апостолы должны были быть чтимы отнюдь не какъ Онъ Самъ или Его Отецъ, а только какъ Его други или какъ облеченные Его полномочіемъ и авторитетомъ посланники; вся же честь, воздаваемая имъ, какъ Его друзья и уполномоченнымъ посланникамъ, должна была быть относима къ Нему Самому, а чрезъ Него и пославшему Его Отцу.

Такой именно смыслъ содержать въ себѣ и слѣдующія, обращенные Христомъ къ апостоламъ, слова: *вы есте свѣтъ міра; не можетъ градъ укрытися, верху горы стоя. Ниже вжигаютъ свѣтильника и поставляютъ ею подъ спудомъ, но на свѣщницѣ, и свѣтитъ всѣмъ, иже въ храминѣ суть. Тако да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ человѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, иже на небесахъ* (Мат. 5, 14—16). Конечно, въ такихъ же мысляхъ и цѣляхъ Христосъ выражалъ Свою волю и относительно до-сгодолжнаго чествованія пророковъ и праведныхъ, когда, сказавъ объ апостолахъ: *иже васъ приемлетъ, Мене приемлетъ, и иже приемлетъ Мене, приемлетъ пославшаю Мя*, къ сему присовокупилъ: *приемляй пророка во имя пророче, мзду пророчу приеметъ: и приемляй праведника во имя праведниче, мзду праведничу приеметъ* (Мат. 10, 40. 41).

И ап. Павелъ воздаянія должностной чести заслуживающими сего вѣрующимъ не почиталъ чѣмъ либо недозволительнымъ и укоризненнымъ; такъ какъ онъ училъ: *слава, честь и миръ всякому дѣлающему благое* (Рим. 2, 10; снес. Рим. 12, 9. 10; 1 Тим. 5, 17). Но само собою понятно, что ап. Павелъ здѣсь подъ славою и честію подвизающихся въ добре не иную какую-либо разумѣлъ славу и честь, какъ только ту, которой сподобляются они, какъ вѣрніи слуги Божіи, и которая притомъ въ дальнѣйшихъ своихъ цѣляхъ относится къ Самому Богу. А потому въ другомъ мѣстѣ, конечно, безъ противорѣчія себѣ онъ писалъ: *царю вѣковъ, нетъиному, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во вѣки вѣковъ* (1 Тим. 1, 17).

Если же ап. Петръ не одобрилъ оказанного ему Корниліемъ почтенія, когда въ отвѣтъ на земпый поклонъ послѣдняго сказалъ: *востани, и азъ самъ человѣкъ есмь* (Дѣян. 10, 26), то это отнюдь не ослабляетъ обязанности каждого вѣрующаго оказывать должностное почтеніе совершенѣйшимъ членамъ церкви. Потому что Петръ, какъ показываютъ его собственные слова, сказанныя имъ Корнилію, отклонилъ отъ себя земное поклоненіе Корниліево вовсе не потому, что отрицалъ всякаго рода почитаніе, которымъ несомнѣнно въ другихъ случаяхъ пользовался въ церкви, а вслѣдствіе именно того, что въ семъ поклоненіи онъ усмотрѣлъ нечто большее того, что изъ уваженія могло бы быть оказано ему, какъ посланнику Христову, но все же человѣку.

Особеннѣйшаго же вниманія заслуживаетъ то, что ап. Павелъ своимъ собственнымъ благоговѣйнымъ изображеніемъ великой вѣры и доблестныхъ подвиговъ благочестія ветхозавѣтныхъ праведниковъ, которые, по его словамъ, такъ въ нравственномъ отношеніи высоки были, что ихъ не бѣ достоинъ вѣсъ міръ (Евр. 11, 38), далъ живой примѣръ тому, какъ слѣдуетъ чтить и сохранять память праведныхъ (Евр. 12, 1).

Кромъ того, онъ же относительно сего предмета далъ и прямое наставлѣніе свое, которымъ должны были руководиться и, какъ мы сейчасъ увидимъ, на самомъ дѣлѣ руководились истинные послѣдователи Христовы, выразивъ его такъ: *поминайте наставники ваши, иже глаголаша вамъ слово Божіе, ихже взирающе на скончаніе житіельства подражайтъ вѣрѣ ихъ* (Евр. 13, 7).

§ 171.

Ученіе церковно-отеческое въ первые три вѣка христіанства.

Руководясь же такимъ ученіемъ какъ апостоловъ, такъ и Самого Иисуса Христа, христіане, понятно, не иначе могли смотрѣть на почитаніе святыхъ, какъ на священный долгъ со стороны вѣрующихъ, который отнюдь не долженъ быть въ нихъ быть ослабляемъ, а напротивъ, свято исполняемъ, съ цѣллю подражанія ими самими высокимъ подвигамъ святыхъ, а вмѣстѣ съ симъ вящшаго прославленія Самого Бога, являющаго во святыхъ и чрезъ святыхъ Свою славу.

Потому-то мы, начиная съ первыхъ вѣковъ христіанства, встрѣчаемся съ непрерывною практикою въ церкви религіознаго чествованія памяти святыхъ, подтвержденіемъ чему служитъ непрерывный рядъ несомнѣнныхъ историческихъ свидѣтельствъ.

Такъ, уже христіане начата второго вѣка, бывшіе непосредственными свидѣтелями страдальческой кончины св. Игнатія Богоносца, по ихъ собственнымъ словамъ, „возвратившись со слезами домой, имѣли всенощное бдѣніе, и много просили съ колѣнопреклоненіемъ и моленіемъ Господа чрезъ случившееся укрѣпить ихъ слабыхъ и, воспѣвая Бога, подателя благъ, ублажали святаго, и замѣтили для себя день и часъ, дабы, собираясь во время его мученичества, имѣть общеніе съ подвижникомъ и доблестнымъ мученикомъ Хри-

стовимъ, поправшимъ діавола и совершившимъ путь своего христолюбиваго желанія во Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ, чрезъ Котораго и съ Которымъ слава и держава Отцу со святымъ Духомъ во вѣки. Аминъ¹⁾.

Равнъимъ образомъ и церковь смирнская въ своемъ окружномъ посланіи, извѣщаю о мученической кончинѣ апостольскаго мужа, св. Поликарпа, вотъ о чёмъ свидѣтельствуетъ: „мы собрали его кости,—сокровище, драгоценнѣе дорогихъ камней и чище золота, и положили ихъ, гдѣ слѣдовало. Туда, какъ только можно будетъ, мы станемъ собираяться съ веселіемъ и радостію, и Господь соизволитъ намъ праздновать день его мученическаго рожденія, какъ въ память уже совершившихъ свой подвигъ, такъ въ наученіе и утвержденіе будущихъ подвижниковъ²⁾.

По свидѣтельствамъ же *Тертулліана* и св. *Кипріана*, въ дни, въ которые празднественно совершалась каждогодно память мучениковъ, неотложно совершались приношенія жертвы или литургії³⁾,

А о св. *Григоріѣ чудотворцѣ неокесарійскомъ* извѣстно, что онъ, узаконивъ повсюду въ окрестной странѣ дни совершенія памяти мучениковъ, вмѣстѣ съ симъ постановилъ праздновать ихъ съ особеною торжественностью⁴⁾.

Въ постановленіяхъ же апостольскихъ, отражающихъ практику древнѣйшей христіанской церкви, требуется отъ вѣрующихъ, чтобы они, собираясь въ усыпальницы, совершали чтеніе священныхъ книгъ и пѣли псалмы по почившимъ му-

¹⁾ Мученичество св. Игнат. Богоч. Хр. Чт. ч. VIII, стр. 355 и 356. 1822 г. (перев. ex actis Sinsensis Martyr. Ruinart).

²⁾ Евсея, церк. истор. Т. I. кн. IV. гл. 15. стр. 198. 1858 г. Петерб.

³⁾ *Тертул.* De corona milit. с. 3; св. *Кипр.* Письм. 31 къ клару и нар. о посвящ. въ чтецы Целерина. Библіот. твор. отц. запад. ч. 1. стр. 114. Кіев. 1879 г.

⁴⁾ *Григ. писск.* Сл. о жизни св. Григ. чудотв. Тв. Григ. писск. ч. VIII стр. 191. Москва. 1872 г.

ченникамъ и всѣмъ отъ вѣка святымъ съ приношенiemъ евхаристi¹), а также, чтобы ими не производились мірскiя работы, по подобiю другихъ дней воскресныхъ и праздниковъ Господнихъ и въ дни апостоловъ, св. первомученика Стефана и прочихъ святыхъ мучениковъ²).

Междu тѣмъ, чтб заслуживаетъ особеннаго вниманiя, на первыхъ же порахъ въ христiанской церкви вполнѣ установился и опредѣлился точный и истинный смыслъ почитанiя святыхъ, какъ такого почитанiя, которое, будучи раболѣпнымъ, а не богољбннымъ, отнюдь не противорѣчить богољбному поклоненiю и служенiю Богу, а, напротивъ, всегда существуя не иначе какъ во внутренней и неразрывной связи съ нимъ, само ему всегда подчиняется, а также собою его необходимо предполагаетъ и возвышаетъ. Подтвержденiемъ сего служитъ слѣдующее весьма замѣчательное обстоятельство, случившееся при страдальческой кончинѣ св. Поликарпа смирнскаго. Свидѣтелями сей страдальческой за вѣру Христову смерти, которая производилась при посредствѣ зажженного костра, были и христiане смирнской церкви. Увидѣвъ же, какъ дивно сохранилось цѣлымъ отъ огня тѣло глубокочтимаго ими мученика, заливъ кровiю своею весь пламень, послѣднiе стали утѣшать себя тѣмъ, что по крайней мѣрѣ могутъ взять и свято сохранить сiе тѣло. Но враги Христовы и по преимуществу іудеи всячески постарались воспрепятствовать сему, и этого вполнѣ достигли, успѣвъ чрезъ довѣренныхъ лицъ убѣдить проконсула сдѣлать новое распоряженiе о совершенномъ сожжении тѣла мученика, на томъ лукаво измышленномъ основанiи, что будто бы христiане, если имъ будетъ отдано тѣло Поликарпово, станутъ поклоняться ему, оставивъ Распятаго. Чѣмъ же, чтb собственно и важно для

¹⁾ Constit. apostol. lib VI. c. 30.

²⁾ Ibid. lib VIII. c. 33.

нась, отвѣчали на это смирніе христіане? Вотъ чѣмъ: „они (т. е. измыслившіе сю ложь) не понимали, что мы никогда не можемъ ни оставить Христа, Который пострадалъ для спасенія всего міра спасаемыхъ, ни поклоняться кому-либо другому; потому что Ему поклоняемся, какъ Сыну Божію, а мучениковъ любимъ, какъ учениковъ и подражателей Господа,— любимъ за ихъ неизмѣнную приверженность къ своему Царю и Учителю, да сподобимся и мы быть ихъ общниками и соучастниками“¹⁾). Трудно было сказать что либо яснѣе и сильнѣе этого въ защиту христіацъ отъ лживыхъ упрековъ ихъ въ томъ, что будто-бы, чтя святыхъ, они могутъ оставить почитаніе Бога, а также въ пользу полной возможности совмѣщенія или достодолжнаго чествованія святыхъ съ истиннымъ почитаніемъ Бога, безъ всякаго нарушенія или уничиженія послѣдняго.

Въ такомъ же смыслѣ выразился впослѣдствіи о семъ предметѣ и мученикъ діаконъ Евлогій, который, глубоко чтя своего епископа Фруктуоза и готовясь вслѣдъ за нимъ послѣдовать на мученическую смерть, когда далъ ему вопросъ судья язычникъ Емеліанъ: „неужели и ты почитаешь Фруктуоза“, отвѣчалъ такъ: „Фруктуоза я не почитаю, но почитаю Бога, котораго почитаетъ и Фруктуозъ“, разумѣя здѣсь, конечно, не иное, какъ только почитаніе божеское, котораго одного доискивался язычникъ Емеліанъ, и вмѣстѣ съ симъ само собою предполагая при этомъ другаго рода чествованіе, которымъ онъ, подобно прочимъ христіанамъ, чтилъ Фруктуоза, какъ истиннаго чителя того Самаго Бога, Котораго чутъ всѣ христіане и за котораго какъ Фруктуозъ пострадалъ, такъ и онъ готовъ пострадать. Такъ именно между прочимъ понялъ и изъяснилъ сіи слова мученика Евлогія бл. Августинъ, видя въ нихъ наставительный примѣръ того, какъ

¹⁾ Еасев. Церков. ист. т. I. кн. IV. гл. 15. стр. 198. Петерб. 1858 г.

можно чествовать мучениковъ, и вмѣстѣ съ мучениками почитать Бога¹⁾.

Понятно, поэтому, какъ неосновательны и недобросовѣстны попытки позднѣйшихъ противниковъ почитанія святыхъ²⁾ видѣть въ сейчасъ приведенныхъ нами фактахъ свидѣтельства будто бы того, что древнѣйшіе христіане, исповѣдывая, что они почитаютъ единаго Бога, тѣмъ самыми отрицали всякое почитаніе святыхъ, тогда какъ этимъ они отвергали только одно божеское почитаніе всего, находящагося виѣ Бога, тварнаго, не исключая и святыхъ.

Такого же точно рода попытки ихъ видѣть тоже и въ ученіи всѣхъ древнихъ апологетовъ христіанскихъ, которые будто бы тѣмъ самыми, что твердо отстаивали поклоненіе и служеніе единому Богу, вовсе исключали почитаніе святыхъ, тогда какъ они, чтобъ сейчасъ увидимъ, имѣя въ виду язычниковъ, этимъ отстраняли только всякое божеское почитаніе чего-либо тварнаго, но при этомъ вовсе не имѣли той мысли, чтобы воспрещать христіанамъ достойно чтить святыхъ, какъ угодныхъ слугъ Божіихъ.

Такъ напр. св. *Лустинг* въ своей апологіи писалъ: „мы не приносимъ множества жертвъ, не дѣлаемъ вѣнковъ изъ цвѣтовъ въ честь тѣхъ, которыхъ сдѣлали люди, и, поставивши въ храмахъ, назвали богами“³⁾). А что поклоняться должно одному Богу, такъ убѣждаетъ Христосъ: „наибольшая заповѣдь есть слѣдующая: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи отъ всего сердца твоего и отъ всей крѣпости твоей, Господу Богу, сотворившему тебя⁴⁾. Утверждая же, что не должно поклоняться дѣлу рукъ чело-

¹⁾ Serm. 273. с 3. Opp. Augustin. t. V. pars. I. col 1249. Paris. 1841.

²⁾ См. Augsb. Confess. P. I. art. 21; Apclog. augsb. confess с. 9; Quenstedt. Theolog. did. polem. t. II. p. 1442. Leipz. 1715.

³⁾ Apclog. I. n. 9.

⁴⁾ Ib d. n. 16.

вѣческихъ, мы говоримъ тоже, что Менандръ комикъ и другіе подобные мыслители, говорившіе, что художникъ выше произведенія¹⁾.

Или же св. *Ѳеофилѣ антіохійскій* говоритъ: „божественный законъ запрещаетъ намъ поклоняться не только идоламъ, но и стихіямъ, солнцу, лунѣ и прочимъ звѣздамъ; кромѣ того, мы не должны служить ни небу, ни землѣ, ни морю, ни источникамъ или рѣкамъ, а только единому истинному Богу и Творцу вселенной мы должны поклоняться въ праведности сердца и съ чистымъ умомъ²⁾. Поэтому скорѣе я буду почитать царя, чѣмъ боговъ вашихъ,—почитать не покланяясь, но молясь за него. Поклоняюсь же Богу, Который поистинѣ есть Богъ истинный... Какъ царь никому изъ поставленныхъ ниже его не позволяетъ называться царемъ,—ибо ему принадлежитъ имя царя и другому не позволительно называться этимъ именемъ; такъ и поклоненіе никому не принадлежитъ кромѣ единаго Бога“³⁾.

Кто не видитъ, что здѣсь рѣчь обѣ одномъ божескомъ поклоненіи, которое язычники требовали отъ христіанъ оказывать ихъ тварнымъ божествамъ и идоламъ, и которое христіане твердо отстаивали только въ отношеніи къ своему единственному истинному Богу, при чемъ ничуть не отрицалось всякое другое какое-либо должное чествованіе въ родѣ того, какое христіанами допускалось въ отношеніи къ царямъ.

А между тѣмъ совершенно въ такомъ же духѣ и смыслѣ учили о подобающемъ одному Богу поклоненіи и служеніи и другіе дальнѣйшіе апологеты христіанскіе, имѣя при этомъ въ виду не иное, какъ божеское поклоненіе и служеніе, а также отнюдь не христіанъ совершенно безупречныхъ въ семъ отношеніи и даже полагавшихъ жизнь свою за поклоненіе

¹⁾ Ibid. n. 20.

²⁾ Ad Authol lib II n. 35.

³⁾ Ibid lib. I. n. 11

единому Богу, но только язычниковъ и самихъ поклонявшихся вмѣсто Бога тварямъ и идоламъ, какъ богамъ, и христіанъ, къ сему угрозами и муками приневоливавшихъ¹⁾.

Оригенъ же, кромъ того, при изложеніи ученія о подобающемъ Богу поклоненіи, прямо имѣлъ въ виду и почитаніе христіанами святыхъ; но это нисколько не помѣшало ему, согласно съ другими христіанскими апологетами, утверждать, что христіане на основаніи ученія Христова считаютъ себя обязанными почитать, какъ и на самомъ дѣлѣ почитаются единаго Бога, чemu, конечно, сопутствовало то убѣжденіе, что иное—божеское почитаніе Бога, а иное—почитаніе святыхъ какъ вѣрныхъ рабовъ Божихъ, и что послѣднєе отнюдь не колеблеть и не умаляетъ собою первого.

Современный Оригену Цельсь, какъ извѣстно, прибѣгавший къ всякаго рода выдумкамъ и насмѣшкамъ, чтобы уничтожить христіанство, между прочимъ дѣлалъ христіанамъ и упрекъ въ томъ, будто бы христіане почитаютъ святыхъ такъ, какъ и Бога, а также поклоняются и демонамъ²⁾. Оригенъ же по сему поводу между прочимъ писаль слѣдующее: „если нужно вѣрить, какъ требуетъ (вашъ) разумъ, одному комунибудь изъ основателей сектъ у грековъ и варваровъ; то не тѣмъ ли болѣе надобно вѣрить существу надъ всѣми Богу и тому, кто научаетъ обожать только Его единаго, а на прочее... смотрѣть, какъ на достойное только почитанія, но не поклоненія и обожанія“³⁾? А этимъ онъ ясно показалъ, что если христіане и почитаютъ святыхъ, то отнюдь не богоотво-

¹⁾ См. *Ирин* Contr. haer. lib. V, c. 22. n. 1; *Тертул.* Apolog. c. 17. 30. 32; Epist. ad Scap. c. 2; *Клим. Алекс.* Strom. lib. VI. p. 695; *Кипр* Книг. къ Деметр. ч. II. стр. 222. Библіот. отц. запад. Кіев. 1879; *Лактанц.* Divin. instit. lib. II. c. 1; lib. IV. c. 14.

²⁾ Contr. Cels. lib. VIII. n. 13 et 26. Patr. curs. compl. graec. t. XI. col 1536 et 1556.

³⁾ Ibid lib. I. n. 11. col. 676.

рять ихъ и не воздаютъ имъ божескаго поклоненія; такъ какъ они, повинуясь тому, чemu научены отъ Христа, никому другому не могутъ оказывать божескаго почтенія и поклоненія, кромѣ единаго истиннаго Бога. Уча же объ умѣстности почитанія христіанами ангеловъ, какъ высшихъ служителей Божіихъ, а не какихъ-либо божествъ¹⁾, Оригенъ вмѣстѣ съ симъ отчасти опредѣлялъ и характеръ оказываемаго христіанами почитанія святымъ, какъ почитанія, приличнаго вѣрнымъ слугамъ Божіимъ, но совершенно отличнаго отъ воздаваемаго одному Богу почитанія богоизбѣннаго.

§ 172.

Въ периодѣ вселенскихъ соборовъ.

Въ четвертомъ же вѣкѣ, съ получениемъ христіанствомъ права свободнаго совершенія своихъ священномѣдѣйствій, уже нездѣ вполнѣ открыто и торжественно происходит съ первыхъ временъ христіанства начавшееся чествованіе святыхъ. Во имя ихъ воздвигаются храмы, чemu благой примѣръ далъ самъ равноапостольный Константинъ, о когоромъ свидѣтельствуетъ Евсевій, что онъ, „желая отличить соименнымъ себѣ городъ, украсилъ его весьма многими молельнями, великолѣпными храмами мученикамъ...“ и этимъ почтилъ память мучениковъ, вмѣстѣ посвятивъ Богу ихъ и самый свой городъ²⁾). Въ храмахъ же во дни памяти мучениковъ и святыхъ ежегодно происходили собранія, совершались всенощныя бдѣнія³⁾ и литургіи⁴⁾, а также произносились похвальные

¹⁾ Ibid. lib. VIII. n. 13. col. 1533.

²⁾ Евсев. Церк. ист. Т. II. кн. 3. гл. 48. стр. 202. Петерб. 1850 г.; Григ. Богосл. Сл. 21 въхв. св. Аѳеи. Тв. св. отц. т. II. стр. 195. 1843 г.; Злат. Помил. 26. in 2 ер. Согрнх.

³⁾ См. Васил. Вел. Homil. in Psalm. 114. n. 1; Григ. ник. Vita Macrin., Opp. t. II. p. 200. ed. Morel.

⁴⁾ Злат. In Act. apost homil. 21. n. 4; Август. Serm 273. c. 12.

слова въ честь виновниковъ празднества¹⁾). И такое празднованіе памяти святыхъ было подтверждено и узаконено двумя помѣстными соборами четвертаго же вѣка — ганирскимъ и лаодикійскимъ, изъ коихъ первымъ, въ виду лжеученія евстаѳианъ (также манихеевъ и евноміанъ), отвергавшихъ почитаніе святыхъ, на основаніи принятаго отъ божественныхъ писаній и апостольскихъ преданій, было постановлено: „аще кто, прішедши въ надменное расположеніе, гнушаясь, осуждаетъ соображенія въ честь мучениковъ и совершаemyя въ оныхъ служенія и памяти ихъ, да будетъ подъ клятвою“²⁾), а вторымъ относительно празднованія дней кончины мучениковъ (обыкновенно называвшихся днями рожденія ихъ для будущей жизни), опредѣлена была даже та литургическая частность, что если дни сіи совпадутъ съ четыредесятницею, то не слѣдуетъ ихъ праздновать торжественно, а ограничиваться только однимъ совершеніемъ памяти мучениковъ въ субботы и воскресные дни³⁾), при чемъ само собою предполагалось, что во все остальное время дни памяти мучениковъ должны были праздноваться съ особеннымъ церковнымъ благолѣпіемъ.

Вмѣстѣ же съ симъ, начиная съ IV вѣка, настырями церкви стало сравнительно съ прежнимъ больше развиваться и опредѣляться и самое ученіе о почитаніи святыхъ съ болѣе прямымъ и точнымъ выясненіемъ какъ необходимости, такъ и высокаго смысла и значенія сего самаго почитанія.

Св. Ефремъ Сиринъ, напр., сознавая безсиліе своего слова, чтобы достойно прославить подвиги сорока мучениковъ, но въ то же время почитая своимъ долгомъ сдѣлать это для

¹⁾ См. напр. *Ефр. сир. Пожв.* сл. четыредес. муч. (Тв. Ефр. ч. II. стр. 538. Москв. 1881); *Васил. В. Бесѣд.* на дни муч. Варлаама, Маманта и друг. (Тв. св. отц. т. VШ.); *Григор. Богосл.* Въ похвалу муч. Кипріана. (Тв. св. отц. т. I. стр. 11) и друг.

²⁾ Соб. гапгр. пр. 20.

³⁾ *Лаодик.* соб. пр. 51.

душевной пользы слушателей, замѣчаетъ слѣдующее: „лучше, думаю, восхвалять святыхъ, нежели зарыть талантъ, и быть осуждену; тѣмъ болѣе, что я должникъ, и обязанъ вашему единомыслію отдать долгъ съ ростомъ; потому что не забылъ я своего обѣщанія, какое далъ вамъ о добропобѣдныхъ мученикахъ, когда бесѣдовалъ о жизни богоизбраннаго мужа, преподобнаго и вѣрнаго Василія“¹⁾.

Василій же Великій, самъ глубоко чтившій древній обычай ежегоднаго празднованія дней мучениковъ²⁾ и также много заботившійся о большей торжественности сихъ празднествъ чрезъ приглашеніе на оныя другихъ сопастырей³⁾, вотъ въ какихъ чертахъ изображаетъ самый смыслъ и значеніе сихъ празднествъ. „Любителю мучениковъ, говорить онъ, наскучитъ ли когда творить память мучениковъ? Честь, воздаваемая добрымъ изъ нашихъ сослужебниковъ, есть доказательство нашего благорасположенія къ общему Владыкѣ. Ибо несомнѣнно, что восхваляющій мужей доблестныхъ не преминеть и самъ подражать имъ въ подобныхъ обстоятельствахъ⁴⁾. Поэтому, когда пересказываемъ житія прославившихся благочестіемъ, прежде всего Владыку прославляемъ въ рабахъ Его; восхваляемъ же праведниковъ засвидѣтельствованіемъ о томъ, что знаемъ, и людей услаждаемъ слышаніемъ прекраснаго... Самимъ праведникамъ не нужно приращеніе славы, но намъ, которые еще въ этой жизни, необходимо памятованіе для подражанія. Какъ за огнемъ само собою слѣдуетъ то, что онъ свѣтить, и за муромъ то, что оно благоухаетъ: такъ и за добрыми дѣлами необходимо слѣдуетъ полезное“⁵⁾. И въ дру-

¹⁾ Псих. сл. св. 40 муч. Тв. Ефр. сир. ч. II. стр. 539. Москв. 1881 г.

²⁾ Письм. 244. Тв. Вас. В. ч. VII. стр. 216. 1873 г.

³⁾ Письм. 274. стр. 281. тамже; письм. 169. Тв. Вас. В. ч. VI. стр. 359. 1859. г.

⁴⁾ Бесѣд. 19 на св. 40 муч. Тв. Вас. Вѣл. ч. IV стр. 295. 1858 г.

⁵⁾ Бесѣд. 18 на день св. муч. Горд. Тамже, стр. 281—283.

гомъ мѣстѣ: „чествованіе мучениковъ вожделѣнно всѣмъ, возложившимъ упованіе на Бога, преимущественно же вамъ, любители добродѣтели, которые своимъ расположениемъ къ прославившимся сослужителямъ доказываете любовь къ общему всѣхъ Владыкѣ¹⁾). Видишь ли, какъ мимо этихъ камней (могильныхъ) проходятъ безъ вниманія? А памятю мученика (Маманта) вся страна подвигнута; весь городъ принимаетъ участіе въ празднику; не сродники стекаются на гробы отцевъ, но всѣ притекаютъ на мѣсто благочестія... Видишь, какъ чествуется добродѣтель, а не богатство. Такъ церковь чѣмъ чтитъ (смертію) предварившихъ, тѣмъ самымъ возбуждается живущихъ еще. Не домогайся, говоритъ она, ни богатства, ни мудрости міра престающей (1 Кор. 2, 6), ни славы увѣдающей,—все это исчезаетъ вмѣстѣ съ жизнью: но будь дѣлателемъ благочестія; оно и на небо вознесетъ тебя; оно приуготовитъ тебѣ и бессмертную жизнь и продолжительную славу у людей²⁾.

Изъ приведенныхъ мѣстъ не трудно видѣть, что св. Василій въ такъ живо и сочувственно проповѣдуемомъ имъ почитаніи святыхъ отнюдь не видѣлъ чего-либо превышающаго предѣлы подобающаго имъ чествованія, зная хорошо, что этого не должно быть по примѣру ап. Петра, отвергшаго сверхдолжное поченіе Корниліево³⁾), а, напротивъ, смотрѣль на него, какъ на одно вполнѣ естественное и необходимое выраженіе того долга, который на каждого налагаетъ обязанность, чтя добродѣтель и подвиги благочестія, вмѣстѣ съ симъ чтить достойно и тѣхъ, которые превзошли въ семъ отношеніи другихъ, и подаютъ намъ высокій и достойный подражанія примѣръ. Отсюда стольже очевидно и то, что св. Василій не только въ чествованіи святыхъ не находилъ

¹⁾ Письм. 244. Тв. Вас. В. ч. VII. стр. 216. 1873 г.

²⁾ Бесѣд. 23 на св. муч. Мамант. Тв. Вас. В. ч. IV. стр. 369. 1858 г.

³⁾ Прав. 59. Тв. Вас. В. ч. III. стр. 435. 1857 г.

чего-либо несогласнаго съ истиннымъ Богопочтеніемъ, но, напротивъ, первое считалъ существенною принадлежностю послѣдняго, потому что, по его мысли, кто любить и прославляетъ Бога, тотъ не можетъ не любить и не прославлять возлюбленныхъ и прославленныхъ Имъ Его рабовъ, равнъ какъ и наоборотъ, кто любить и прославляетъ святыхъ рабовъ Божіихъ, тотъ необходимо въ нихъ и чрезъ нихъ любить и прославлять Самого Владыку ихъ—Бога.

Послѣднюю мысль Василія Великаго св. *Амвросій* вкратцѣ выражаетъ такъ: „кто почитаетъ мучениковъ, тотъ почитаетъ и Христа, а кто презираетъ святыхъ, тотъ презираетъ и Господа“¹⁾). *Григорій же нисскій*²⁾ и *Григорій Богословъ*³⁾ съ особеною силою раскрываютъ ту мысль св. Василія, что, чествуя святыхъ вѣшнимъ образомъ, необходимо соединять съ симъ и подражаніе ихъ добродѣтелямъ и подвигамъ; потому что только таковое чествованіе святымъ вполнѣ угодно Богу и достойно святыхъ.

А св. *Іоаннъ Златоустъ* кромѣ того присовокупляетъ къ сему слѣдующее, заслуживающее вниманія, объясненіе тому, почему вся церковь торжествуетъ память святыхъ, тогда какъ приобрѣтенная ими слава у Бога, повидимому, принадлежитъ имъ однимъ. „Опять память мучениковъ, говоритъ онъ, и опять праздникъ и духовное торжество. Они страдали, и мы радуемся; они подвизались, и мы ликуемъ; ихъ—вѣнецъ, и общая слава, или, лучше, слава всей церкви. Какъ же, скажешь, это можетъ быть? (Это бываетъ отъ того, что) мученики суть наши части и члены; но аще страждеть единъ уда, съ нимъ страждутъ вси уди: аще ли же славится единъ уда,

¹⁾ Serm. 54. De neglect. sclemu. apostol. n. 5. Patr. curs compl lat.
17. col 715

²⁾ Покв. сл. св. 40 муч. тв. Григ. нис. ч. VIII. стр. 240. 1872 г.

³⁾ Слов. 11. Тв. Григ. Богосл. кн. II. стр. 303 и 304, 1843 г.; сл. 14. кн III. стр. 13. 1844 г.

съ нимъ радуются все уди (1 Кор. 12, 26). Венчается голова, и огнальное тѣло ликуетъ. Одинъ дѣлается побѣдителемъ на олимпійскихъ играхъ, и весь народъ веселится и принимаетъ его съ великою славою. Если же на олимпійскихъ играхъ получаютъ такое удовольствіе тѣ, которые никакъ не участвовали въ трудахъ, то тѣмъ болѣе это можетъ быть по отношенію къ подвижникамъ благочестія. Мы— ноги, а мученики— голова; но не можетъ реши глава ногамъ: *не требъ ми есте* (1 Кор. 12, 21). Прославлены члены, но превосходство славы не отчуждаетъ ихъ отъ союза съ остальными частями: ибо тогда особенно они и славны, когда не чуждаются союза съ нами¹⁾.

Между тѣмъ то, чему такъ положительно и ясно учили относительно почитанія святыхъ отцы церкви IV вѣка, еще съ большою силою и выразительностію повторено и разъяснено было въ концѣ IV и началѣ V вѣка тѣми изъ пастырей, которые обязаны были не только раскрывать и точнѣе опредѣлять, но и защищать и оправдывать это самое ученіе, въ виду возникшихъ въ это время разныхъ крайне враждебныхъ ему еретическихъ лжеученій.

Во время св. Епифанія, какъ известно, были такого рода еретики, которые въ почитаніи святыхъ выходили далеко за предѣлы, положенные ученіемъ и практикою церкви, а именно стали чествовать Пресвяту Богоматерь не только подобающимъ почитаніемъ Ей, какъ святѣйшей всѣхъ святыхъ, но и воздавать Ей божескія почести, поклоняться и служить Ей наравнѣ съ Богомъ. Это-то обстоятельство вызвало св. Епифанія какъ на обличеніе заблуждающихъ, такъ и на выясненіе истиннаго церковнаго ученія о почитаніи святыхъ. И вотъ что онъ по сему поводу между прочимъ пишетъ: „нѣкоторые безум-

¹⁾ Похв. Сл. св. муч. Роману. Слов. и бесѣд. на разг. слѹ. т. 1. с.р. 293. Петерб. 1864 г.

ствующіе въ мнѣніи о самой святой Приснодѣвѣ старались и стараются ставить ее вмѣсто Бога... и во имя ея совершаютъ жертвоприношенія... Такъ слава святыхъ, жившихъ въ извѣстное время, направленная къ Богу, послужила для другихъ, не видящихъ истины, поводомъ къ заблужденію... Но не святые виновники соблазна, а самъ разумъ человѣческій, беспокойливый и обращающійся на лукавое... Святыхъ не должно почитать сверхъ должнаго, но чтить (въ нихъ) Владыку ихъ. Посему да престанетъ заблужденіе обольщенныхъ! Ибо Марія—не Богъ, и не съ неба получила тѣло... Подлинно, свято было тѣло Маріи; и однакоже она—не Богъ. Подлинно, Дѣва была дѣвою и достойною почиганія; однакожъ она дана намъ не для поклоненія, но сама покланяется Рожденному отъ нея по плоти и Сощедшему съ небесъ и нѣдръ Отчихъ... Подобнымъ образомъ (напр.) чествуется Илія, который былъ дѣвственникомъ отъ утробы материей, пребылъ таковымъ навсегда и взять на небо, не видѣвъ смерти (4 Цар. 2, 11), равно какъ Іоаннъ, который *возлежалъ на персахъ Господа и его же любяше Іисусъ* (Іоан. 13, 23; 21, 20), а также св. Ѣекла, которой, конечно, несравнено должна быть предпочтаема Марія, ради домостроительства, котораго удостоилась она. Но ни Илія не долженъ быть предметомъ поклоненія, хотя онъ и находится въ живыхъ; ни Іоаннъ, хотя посредствомъ собственной молитвы содѣжалъ изумительную кончину свою и еще болѣе того пріялъ благодать отъ Бога, и ни Ѣеклѣ и никому вообще изъ святыхъ не должно покланяться. Да не господствуетъ надъ нами древнее заблужденіе—оставлять живого Бога и покланяться созданному отъ Него: послужиша, сказано, и почтова тварь паче Творца и обьюродѣща (Рим. 1, 25)... Не должна (поэгому) Дѣва служить предметомъ поклоненія: не должно дѣлать ея Богомъ, не должно приносить жертвъ во имя ея... Пусть чествуется Марія; но покланяться надобно Отцу и Сыну, и Св. Духу; Маріи же никто не долженъ покланяться. Не

говорю женѣ, но и мужу, только Богу усвоется это таинство; даже ангелы уступаютъ мѣсто Богу въ такомъ славословії”).

Всѣ приведенные мѣста, чтоб сразу можно видѣть, съ неотразимою очевидностію свидѣтельствуютъ, съ одной стороны, о томъ, что церкви совершенно было чуждо и безусловно отвергалось ею божеское чествованіе святыхъ, при той непреложной ея вѣрѣ, что единому Богу подобаетъ божеское поклоненіе, а съ другой и о томъ, если церковію освящалось чествованіе святыхъ, то не иное, какъ только человѣкопочитательное, подобающее имъ, какъ вѣрнымъ рабамъ Божіимъ, и потому въ дальнѣйшемъ своемъ слѣдствіи прямо направленное къ славѣ Самого Владыки ихъ—Бога.

Между тѣмъ вначалѣ V вѣка появились такого рода еретики, которые стали упрекать церковь въ томъ, въ чемъ она, какъ мы доселѣ видѣли, менѣе всего была повинна, а именно въ томъ, что будтобы ею допускаются божеское чествованіе святыхъ съ такимъ же поклоненіемъ имъ и служеніемъ, а вмѣстѣ съ симъ возстановляется древне-языческое идолопоклонство и ниспровергается вѣра въ истиннаго Бога, которому одному нужно покланяться и служить. Во главѣ этого рода—лжеучителей, состоявшихъ по преимуществу изъ евноміанъ и манихеевъ, какъ известно, сталъ испанецъ Вигилиянцій, который съ непомѣрною грубостію и наглостію принялъ за распространеніе сего лжеученія. Это-то обстоятельство потребовало со стороны пастырей церкви новой болѣе сильной защиты и оправданія истиннаго церковнаго ученія о почитаніи святыхъ, чтобы, какъ сейчасъ увидимъ, и было надлежаще выполнено западными учителями бл. Іеронимомъ и Августиномъ.

Такъ бл. Іеронимъ, на упрекъ Вигилиянція, что будтобы мучениковъ христіане чтутъ, какъ боговъ, вотъ между про-

¹⁾ Haeres. 78. c. 23 et 24; haeres. 79. c. 4. 5 et 7. Patr. curs. compl. graec. t. 42. col. 736—752.

чимъ чѣмъ отвѣчаль: „кто, о безумная голова, когда-нибудь покланялся мученикамъ, какъ Богу, кто человѣка считалъ Богомъ? Когда Павелъ и Варнава Ликаонцами были признаны за Юпитера и Меркурія (Дѣян. 14) и когда имъ хотѣли привести жертву, не растерзали ли они одежды свои и не сказали ли, что они люди?—не потому, что они не были лучше давно умершихъ людей Юпитера и Меркурія, но для того, чтобы по языческому заблужденію не была воздана имъ честь, принадлежащая Богу. Это читаемъ и о Петрѣ, который Корнилія, хотѣвшаго поклониться ему, поднялъ рукою и сказалъ: „востани, и азъ самъ человѣкъ есмъ“ (Дѣян. 10, 26)¹⁾“

И въ другомъ мѣстѣ, обращаясь къ Вигилянцію, упрекавшему въ идолопоклонствѣ христіанъ за то, что они, руководясь искреннимъ чувствомъ благочестія, возжигали въ честь мучениковъ свѣчи, онъ пишетъ: „Такихъ-то ты людей называешь идолопоклонниками? Не отрицаю, что всѣ мы вѣрующіе во Христа, пришли отъ заблужденія идолопоклонства. Ибо мы не рождаемся христіанами, а возрождаемся. И поелику нѣкогда мы почитали идоловъ, то неужели теперь мы не должны почитать Бога, чтобы не показалось, что мы чтимъ Его одинаковымъ почитаніемъ съ идолами? То дѣлалось идоламъ, и потому должно быть отстранено; это дѣлается мученикамъ и поэтому должно быть принято“²⁾). Въ письмѣ же къ Рипарію, написанному по сему же поводу, свою мысль поясняетъ такъ: „мы воздаемъ честь рабамъ, чтобы эту честь распространить на Господа, Который говоритъ: иже васъ приемлетъ, Мене приемлетъ“ (Мат. 10, 40)³⁾.

Августинъ же, чтобы точнѣе опредѣлить то существенное различіе, какое всегда наблюдалось въ церкви между

¹⁾ Кн. прот. Вигилянц. Библіот. запад. отц. кн. IV, стр. 298. Киев. 1880.

²⁾ Тамъ же. стр. 301.

³⁾ Письм. къ пресв. Рипар. Тамъ же. кн. V стр. 59.

почитаніемъ, воздаваемымъ одному Богу, и почитаніемъ, оказываляемъ святымъ первому, усвояетъ исключигельное наименование служенія (*λατρεία*), а послѣднему только наименование почитанія, хотя и религіознаго¹⁾), и мысль свою въ примѣненіи къ почитанію мучениковъ поясняетъ такъ: „мы почитаемъ (colimus) мучениковъ тѣмъ почитаніемъ (cultu) любви и общенія, которымъ и въ настоящей жизни почитаютъ (colunt) человѣкомъ, Божіихъ, уготовавшихъ сердца свои къ толикуму страданію за истину евангельскую, только гораздо набожнѣе, какъ торжествующихъ уже въ жизни блаженной, а не воинствующихъ еще въ настоящей. Но тѣмъ почитаніемъ (cultu), которое погречески называется *λατρεία*, а полатыни не можетъ быть обозначено однимъ словомъ, и есть собственно Божеству подобающее служеніе (servitus), мы и сами не почитаемъ и другихъ не учимъ почитать никого, кромѣ Бога“²⁾.

Въ частности же, касаясь того, какъ погрѣшаютъ враги Христовой церкви, позоря существующее въ ней почитаніе мучениковъ и другихъ святыхъ отожествленіемъ его съ идолопоклонствомъ, бл. Августинъ пишетъ между прочимъ слѣдующее: „мученикамъ мы не воздвигаемъ храмовъ, не устанавливаемъ священствъ, богослуженій и жертвоприношеній (какъ дѣлаютъ это язычники въ отношеніи къ своимъ богамъ): потому что не ихъ самихъ, а Бога ихъ считаемъ своимъ Богомъ. Чтимъ, дѣйствительно, память ихъ, какъ святыхъ Божіихъ людей, которые сражались за истину до смерти тѣлесной... Но слышалъ ли кто-нибудь изъ вѣрныхъ когда-либо, чтобы

¹⁾ Въ семъ случаѣ бл. Августинъ руководился между прочимъ заповѣдью: *Господу Богу твоему поклонишися и Тому Единому послужиши* (Мате. 4, 10), которую, по его изложенію, требуется только служить (*λατρεύσεις*) Единому Богу, а не требуется и покланяться Ему Единому, чѣмъ не исключается возможность до годолжнаго поклоненія и святымъ (Quaest. in Genes. l. I Opp. t. III. Р. I. p. 294. Antverp. 1700 an.).

²⁾ Contr. Faust. I^ob. XX. c. 21. Opp. t. VIII. p. 247. Antverp. 1700 an.

священникъ, стоя предъ алтаремъ, построеннымъ даже въ честь и почитаніе Божіе надъ святымъ тѣломъ мученика, говорилъ во своихъ молитвахъ: тебѣ, Павелъ, или Петръ, или Кипріанъ, приношу жертву? Предъ памятниками ихъ совершается приношеніе Богу, Который сдѣлалъ ихъ и людьми и мучениками, и соединилъ въ небесной чести со святыми своими ангелами,— совершается для того, чтобы такимъ празднованіемъ и Бога истиннаго возблагодарить за ихъ побѣду, и себя, возобновляя о нихъ память, возбудить къ подражанію ихъ подвигамъ и побѣдамъ, призвавъ того же Бога на помощь. Соответственно этому и всѣ вообще знаки усердія людей благочестивыхъ къ мѣстамъ мучениковъ представляютъ собою выраженіе почитанія памяти ихъ, но не богослуженіе или жертвоприношенія мертвымъ, какъ богамъ... Итакъ мы не чтимъ своихъ мучениковъ божественными почестями..., не установили имъ священниковъ и не совершаемъ имъ жертвоприношеній: потому что это дѣло неприличное, недолжное и недозволенное, и обязательно только въ отношеніи къ единому Богу“¹⁾). И еще въ другомъ мѣстѣ, указавъ на то, что тогда какъ язычники религіозно чтимыя ими существа признавали за боговъ, христіане чествуемыхъ ими мучениковъ вовсе не считаютъ богами, зная для себя и мучениковъ одного и тогоже Бога, бл. Августинъ такъ продолжаетъ рѣчь свою: „они (язычники) богамъ своимъ строили храмы, воздвигали алтари, учреждали жрецовъ, приносили жертвы: мы же своимъ мученикамъ, какъ богамъ, храмовъ не воздвигаемъ, а устроимъ надгробные памятники, какъ умершимъ людямъ, души которыхъ живутъ у Бога; и воздвигаемъ тамъ алтари, на которыхъ приносимъ жертвы не мученикамъ, а единому ихъ и нашему Богу. При жертвѣ этой, въ своемъ мѣстѣ и по чину, воспоминаются и они, какъ люди Божіи,

¹⁾ О град. Бож. кн. 8. гл. 27. Библіот. запад. отц. кн.³ ХІІ. стр. 58—60. Киев. 1882 г.

въ исповѣданіи Бога міръ побѣдившіе,—воспоминаются, но священникомъ, совершающимъ жертву, не призываются. Жертву священникъ приноситъ Богу, а не имъ, хотя приносить ее при ихъ гробницѣ: потому что онъ священникъ Бога, а не ихъ. Жертва эта есть тѣло Христово, которое предлагается не имъ, потому что и сами они суть это тѣло“¹).

Изъ этой полемики, возникшей изъ-за почитанія святыхъ въ цацалѣ V вѣка между разными еретиками и пастырями церкви, что легко замѣтить, съ полнѣйшею ясностю и очевидностю обнаруживается какъ то, насколько озлоблены были противъ почитанія святыхъ еретическиующіе лжеучители сего времени, дерзавшіе отождествлять его съ языческимъ многобожіемъ и идолослуженіемъ, такъ и то, насколько глубоко и твердо вкоренена была тогда въ церкви древняя вѣра ея въ обязательность и спасительность досто-должнаго чествованія святыхъ, какъ такого чествованія, которое отнюдь ничего не заключаетъ въ себѣ общаго съ языческимъ служеніемъ богамъ, и ничуть не нарушаетъ собою боголѣпнаго служенія Единому Истинному Богу, а скорѣе его еще возвышаетъ и больше упрочиваетъ.

Въ такой же непоколебимости и неизмѣнности эта вѣра сохранялась въ церкви и въ дальнѣйшее время, подтверждениемъ чему служатъ свидѣтельства какъ частныхъ пастырей церкви, такъ и цѣлыхъ соборовъ.

Сальвіанъ, напр., ученый пресвитеръ марсельскій V вѣка, въ виду еретическихъ нападокъ на почитаніе христіанами святыхъ, какъ будто бы несогласное съ почитаніемъ Единаго Бога, между прочимъ писалъ: „я чту всѣхъ ихъ (святыхъ) не иначе, какъ подражателей Христа; не иначе чествую, какъ члены Христовы, и для того только воспомянуль о нихъ, чтобы быть достойнымъ ихъ памяти“²).

¹⁾ О град. Бож. кн. 22. гл. 10. Тамже, кн. XVIII. стр. 376 и 377. 1887 г.

²⁾ Advers. advarit. II, 3.

Точно также и св. *Кириллъ александрийскій*, не находя въ почитаніи святыхъ ничего противорѣчащаго древней заповѣди: *Господу Богу твоему поклонишися, и Тому Единому послужиши* (Втор. 6, 13), котрою воспрещалось только почитать кого-либо иного за Бога, кромѣ истиннаго Бога ¹⁾, на подобные упреки, будто бы христіане вмѣсто Бога божески чтять мучениковъ, отвѣчалъ слѣдующимъ: „св. мучениковъ мы не признаемъ богами и не имѣемъ обычая почитать ихъ служеніемъ богоизбраннымъ (*λατρευτικῶς*), но почитаемъ ихъ относительно и почтительно (*σχετικῶς καὶ τιμητικῶς*); почитаемъ ихъ почитаніемъ, высшимъ всякаго земнаго почитанія; ибо они такъ мужественно подвизались за истину и сохраненіе въ цѣлости вѣры, что не пощадили для того и жизни, побѣдили всякую опасность съ презрѣніемъ къ ужасамъ смерти и явили себя людямъ, какъ бы образцами по своимъ дивнымъ добродѣтелямъ, такъ что почитать ихъ непрестанно, какъ лица, прославившіяся столь славными подвигами, не только не неумѣстно, но и благоприлично и необходимо“ ²⁾).

Подобнымъ образомъ училъ и св. *Григорій Великій*, такъ много говорившій о заслуженномъ святыми за ихъ достойную подражанія святость прославленіи ³⁾), но всегда соединявшій съ симъ ту общечерковную мысль, что ихъ отнюдь не должно чтить сверхъ должнаго или божескимъ чествованіемъ, на подобіе того, какъ Корнилій хотѣлъ почитить ап. Петра ⁴⁾; потому что они люди и отнюдь не равны Богу ⁵⁾), и кто почитаетъ рабовъ Божіихъ лживо, тотъ не знаетъ надлежаще и Самого Бога ⁶⁾.

¹⁾ In. Ioan. comment. lib. II. c. 5. Patr. curs. compl. graec. t. 73. col. 308—312. Снес. *Феодоритъ*. In exod. quaest. 37.

²⁾ Advers. Iulian. lib. VI. Patr. curs. compl. graec. t. 76, col. 812.

³⁾ In Ezechiel. homil. lib. I. homil. 5. n. 6. Patr. curs. compl. lat. 76. ol. 823; Ibid. lib. II. homil. 9. n. 11. col. 1049.

⁴⁾ Moral. lib. XXI. c. 15. Ibid. col. 204.

⁵⁾ Ibid. lib. XVIII. c. 49. col. 86.

⁶⁾ Homil. evangel. lib. I. hom. 18. n. 2. Ibid. col. 1152.

Но чтобы имѣть возможно полное и отчетливое представление о древне-церковной вѣрѣ въ обязательность и спасительность почитанія святыхъ, приведемъ въ заключеніе заслуживающее полнаго вниманія свидѣтельство о сей вѣрѣ знаменитаго поборника ея, св. *Иоанна Дамаскина*. „Должно, пишеть онъ, почитать святыхъ, какъ друзей Христовыхъ, какъ чадъ и наследниковъ Божіихъ, по словамъ евангелиста Иоанна Богослова, *еиши же пріяша Ею, даде имъ обласъ чадомъ Божіимъ быти* (Іоан. 1, 12)... И Господь во св. Евангеліи говоритъ апостоламъ: *вы друзья Мои есте* (Іоан. 15, 14)..., какъ же не почитать тѣхъ, которые суть и слуги, и друзья, и сыны Божіи? Честь, воздаваемая усерднѣйшимъ сослужителямъ, доказываетъ любовь къ общему Владыкѣ... Истинно, должно почитать (ихъ), воздвигать во имя ихъ храмы Богу, приносить дары, чтить дни памяти ихъ и въ оные веселиться духовно, чтобы наше веселіе было достойно призывающихъ насъ къ торжеству, и чтобы намъ, стараясь угождать имъ, вместо того не прогнѣвать ихъ. Ибо что благоугодно Богу, то пріятно и угодникамъ Его, а что оскорбляетъ Бога, тѣмъ оскорбляются и воины Его. Будемъ же мы вѣрующіе воздавать почитаніе святымъ псалмами, пѣснями и пѣніемъ духовнымъ, сокрушениемъ сердца и милосердіемъ къ бѣднымъ; потому что и Богу такое служеніе наиболѣе благоугодно... Будемъ почитать Богородицу, какъ истинную Матерь Божію, пророка Іоанна, какъ Предтечу и Крестителя, апостола и мученика... Будемъ почитать апостоловъ, какъ братій Господа, какъ самовидцевъ и служителей Его страданія.. , во вторыхъ—пророковъ, въ третьихъ—пастырей и учителей (Еф. 4, 11). Будемъ почитать мучениковъ Господнихъ, избранныхъ изъ всякаго званія, какъ воиновъ Христовыхъ, крестившихся крещеніемъ смерти Его, какъ участниковъ въ страданіяхъ и славѣ Его и ихъ чинопачальника архидіакона Христова апостола и первомуученика

Стефана. Будемъ почитать преподобныхъ отцевъ нашихъ и Богоносныхъ подвижниковъ, претерпѣвавшихъ болѣе продолжительное и трудное мученичество совѣсти... Будемъ почитать жившихъ до благодати пророковъ, патріарховъ, правевниковъ, предвозвѣстившихъ пришествіе Господа. Взиная на образъ жизни всѣхъ сихъ святыхъ, поревнуемъ ихъ вѣрѣ, любви, надеждѣ, ревности, житію, твердости въ страданіяхъ, терпѣнію даже до крови; дабы и намъ съ ними сподобиться вѣнцевъ славы¹).

И въ другомъ мѣстѣ Дамаскинъ такъ опредѣляетъ истинный смыслъ воздаваемаго въ церкви чествованія святымъ. „Покланяемся мы, говоритъ онъ, тѣмъ, въ которыхъ почитаетъ Богъ, Единъ Святый, и во святыхъ почивающій, какъто: св. Богородицѣ и всѣмъ святымъ. Ибо они всевозможно уподобились Богу, и по дѣйствію собственной своей воли, и по обитанію въ нихъ Бога, и по Его содѣйствію... Достопокланяемы они не по естеству своему, но потому, что имѣютъ въ себѣ Того, Который по естеству своему достопокланляемъ, такъ какъ раскаленное желѣзо не по природѣ своей неприкосновенно и жжетъ, но потому, что приняло въ себя огонь, коего естественное свойство есть жечь. Итакъ, мы покланяемся имъ потому, что Богъ ихъ прославилъ и содѣжалъ страшными для враговъ и благодѣтелями для приходящихъ къ нимъ съ вѣрою; покланяемся имъ не какъ богамъ и благодѣтелямъ по естеству своему, но какъ рабамъ и служителямъ Божіимъ, имѣющимъ дерзновеніе къ Богу по любви къ Нему; покланяемся имъ потому, что самъ царь относитъ къ себѣ почтеніе, когда видѣтъ, что почитаютъ любимаго имъ человѣка, не какъ царя, но какъ послушнаго слугу и благорасположеннаго къ нему друга²).

¹⁾ Точн. изл. прав. вѣры, вл. IV, гл. 15. стр. 262—266. Москв. 1844 г.

²⁾ Слов. III объ иконахъ. См. въ концѣ Прав. испов. вѣры, стр. 217—219.

Изъ соборовъ же послѣ IV вѣка помѣстный соборъ карѳаиенскій (419—426) въ 56 правилѣ постановилъ: „позволяется и впредь читати страданія мучениковъ, когда совершаются ежегодная память ихъ“, чѣмъ показалъ, что какъ на дальнѣйшее время должна была по установленному въ церкви чину ежегодно совершаться память мучениковъ, съ дозволеніемъ при этомъ, конечно, для большаго назиданія собирающихся въ храмы ихъ читателей, и читать описание ихъ страданій.

А соборъ седьмый вселенскій, никейскій II, въ виду противниковъ православія, отвергавшихъ и почитаніе святыхъ, сдѣлалъ слѣдующее постановленіе: „восторженно также принимаемъ и Господни и апостольскія и пророческія изреченія, которыми мы научены почитать и величать во первыхъ собственно и истинно Богородицу, всѣхъ небесныхъ силъ высшую, а также и святая ангельскія силы, блаженныхъ и всехвальныхъ апостоловъ и пророковъ, славныхъ и побѣдоносныхъ, подвизавшихся за Христа мучениковъ, святыхъ и Богоносныхъ учителей и всѣхъ преподобныхъ мужей, и просить ихъ ходатайства, такъ какъ они могутъ насъ приближать къ Царю всѣхъ—Богу, конечно, если мы будемъ соблюдать Его заповѣди и стараться жить добродѣтельно“ ¹⁾.

§ 173.

Общее замѣченіе о дальнѣйшей судьбѣ ученія.

Вѣра такимъ образомъ въ богоугодность и спасительность достодолжнаго чествованія святыхъ, возникши на первыхъ же порахъ въ христіанской церкви подъ руководительнымъ вліяніемъ божественнаго писанія и апостольскаго предавія, стала существенною приадлежностію ея духовно-рели-

¹⁾ Bini concil. Act. IV. t. V. p. 682. ed. 1636 an.

гіозной жизни. Уже въ первые три вѣка христіанства, не смотря на тогдашнія самыя тяжелыя для церкви времена, она ясно выразила себя и въ открытыхъ заявленіяхъ христіанъ предъ самими ихъ врагами, что они, чия Христа, какъ Бога, въ то же время чтуть и мучениковъ, какъ достойнѣйшихъ слугъ Божіихъ, и, что особенно важно, въ установленіи церковію совершенія памяти мучениковъ и другихъ святыхъ, особыхъ ежегодныхъ дней, праздновавшихся по примѣру воскреснаго и другихъ подобныхъ праздничныхъ дней, съ совершеніемъ приличныхъ молитвословій и литургій. Въ періодъ же вселенскихъ соборовъ, не смотря на возникавшія время отъ времени и иногда поддерживаемыя даже верховною гражданскойю властію (какъ напр. импер. Юліаномъ и Константиномъ Копронимомъ) противныя ей еретическія лжеученія, она была надлежаще разъяснена и оправдана учениемъ отцевъ и учителей церкви, ограждена и укрѣплена церковно-богослужебною практикою, и наконецъ подтверждена и окончательно утверждена сперва помѣстными соборами, а послѣ седьмымъ вселенскимъ. Эта же вѣра и въ дальнѣйшее время сохранялась и донынѣ сохраняется въ своей неповрежденной цѣлости, какъ восточной, такъ и въ западной церквяхъ, хотя не переставали и не перестаютъ, подобно древнимъ еретикамъ, учить противному не только отдѣльныя инославные лица, но и цѣлые общества. Таковыми были албигенсы, павликіане, богоимили, валденсы и виклефиты¹⁾. Таковыми были и до нынѣ остаются лютеране, своими возраженіями противъ почитанія святыхъ во многомъ напоминающіе древнихъ еретиковъ, дерзко клеймившихъ почитаніе святыхъ по зорнымъ именемъ идолопоклонства.

Отвергая религіозное почитаніе святыхъ²⁾, они обыкновенно оправдываютъ это тѣмъ, что будто бы оно прямо исклю-

¹⁾ Klee. Lehrbuch Dogm. Gesch. t. II. p. 326. Mainz. 1838.

²⁾ Augsb. confess. p. 1. art. 21; Apolog. augsb. confess. c. 9; Quenst. Theol. didact. polem. p. IV. p. 356. Wittemb. 1685. ap.

чается и воспрещается заповѣдю: да не будутъ тебѣ бози ини развѣ Мене (Исх. 20, 3); Господа Бога твоего да убогишися, и Тому Единому послужиши (Втор. 6, 13), а также примѣромъ ап. Петра, отклонившаго отъ себя обращенное къ нему поклоненіе Корниліево (Дѣян. 10, 25. 26); тогда какъ изъ того и другого ничего подобнаго не можетъ слѣдовать; потому что иное дѣло—воспрещать божеское поклоненіе и служеніе, кому либо другому, кромѣ Бога, а совершенно иное—воспрещать относительно высшее, но ничуть не богохульное чествованіе святыхъ, подобающе имъ только, какъ достойнѣйшимъ слугамъ Божіимъ. Кромѣ того, лютеране ссылаются на древнѣйшихъ мучениковъ христіанскихъ, а также отцевъ и учителей церкви, изъ коихъ одни утверждали, что они, какъ слѣдуетъ поступать и всѣмъ христіанамъ, поклоняются и служатъ единому Богу, а другіе,—что они отнюдь не покланяются, не служатъ, не строятъ храмовъ и не приносятъ жертвъ мученикамъ и другимъ святымъ, и отсюда дѣлаютъ такой выводъ, что будто бы въ древней христіанской церкви вовсе не было допускаемо почитаніе святыхъ, дѣлаютъ такой выводъ потому, что какъ бы нарочито не хотятъ существенно различить между собою богохульное служеніе Богу и досто-
должное почитаніе святыхъ, что всегда было наблюдаемо церквию, а вмѣсто этого то и другое произвольно смѣшиваются и отождествляются, чтобы затѣмъ, подобно древнимъ еретикамъ, упрекать благочестивыхъ читателей святыхъ въ языческомъ ихъ боготвореніи.

На такого рода и другія подобныя возраженія лютеранъ противъ почитанія въ древней церкви святыхъ отвѣтомъ служитъ пройденный нами обзоръ древне-церковнаго и отеческаго ученія о почитаніи святыхъ, въ частности же лучшимъ отвѣтомъ на ихъ упреки, дѣлаемые почитателямъ святыхъ въ идолопоклонствѣ, можетъ служить то, чѣмъ на подобные упреки Вигилиянцю и манихеямъ отвѣчали бл. Іеронимъ и Августинъ.

Теперь же закончимъ свой обзоръ слѣдующимъ, направленнымъ противъ лютеранъ, исповѣданіемъ пастырями восточной церкви своей вѣры въ почитаніе святыхъ: „поелику есть святые и каѳолическая церковь признаетъ ихъ представителями: то посему мы и чтимъ ихъ, какъ друзей Божіихъ, молящихся за насъ предъ Господомъ всяческихъ..., чествуемъ и славимъ ихъ (святыхъ) ежегодными воспоминаніями о нихъ, всенародными празднествами, созиданіемъ святыхъ храмовъ и приношеніями... Упрекъ же (въ обоготовленіи святыхъ) считаемъ пустымъ и нелѣпымъ: ибо мы никому другому не служимъ, а только единому въ Троицѣ Богу. Святыхъ же мы почитаемъ двояко: во первыхъ, по отношенію къ Богу, ибо ради Его ублажаемъ святыхъ, во вторыхъ, по отношенію къ самимъ святымъ, поелику они суть живые образы Божіи“¹⁾).

О почитаніи останковъ святыхъ.

§ 174.

Отношеніе его къ откровенному ученію.

Почитая святыхъ, церковь вмѣстѣ съ симъ чтить и останки ихъ, если Богу угодно бываетъ сохранить ихъ въ нетлѣніи и прославить чудесными дѣйствіями, въ чемъ руководится съ одной стороны тѣмъ, что такое чествованіе вполнѣ согласуется съ откровеннымъ ученіемъ о высокомъ назначениіи и значеніи тѣла въ отношеніи къ облагодатствованной душѣ человѣческой, а съ другой и главнымъ образомъ тѣмъ, что въ сподобленіи Богомъ нетлѣнія останковъ тѣхъ или иныхъ угодниковъ Своихъ и совершенніи при посредствѣ ихъ своихъ чудесныхъ дѣйствій не можетъ не видѣть того, что такое чествованіе сихъ останковъ вполнѣ благоугодно и пріятно Богу.

¹⁾ Писл. вост. патріарх. отв. на вопрос. 3.

Правда, въ ветхозавѣтной церкви почитаніе останковъ святыхъ не дозволялось, хотя отъ нихъ, какъ можно видѣть изъ примѣра останковъ пророка Елисея (4 Цар. 13, 21; Сир. 48, 14, 15) проис текали въ нѣкоторыхъ случаяхъ и чудодѣйственныя явленія. Но причиною этому, какъ объясняли и древніе учителя церкви, было то обстоятельство, что вслѣдствіе особенной склонности евреевъ къ идоло служенію, оказывалось нужнымъ отдалять отъ нихъ всякий возможный къ нему поводъ¹⁾, а также и то, что не время было чествовать останки святыхъ, когда еще не было прославлено чрезъ воскресеніе тѣло Самого Начальника и Совершителя вѣры—Иисуса Христа (Евр. 12, 2), и когда послѣднимъ не былъ еще чрезъ это данъ вѣрующимъ залогъ и будущаго воскресенія въ прославленномъ видѣ ихъ собственныхъ тѣлъ (1 Кор. 15, 20). Впрочемъ, въ послѣднее время и въ церкви ветхозавѣтной стало допускаться и входить въ силу обычная извѣстнаго рода чествованіе останковъ святыхъ мужей, выражавшееся въ устроеніи гробницъ пророкамъ и укропленіи памятниковъ праведникамъ (Мате. 23, 29), на что въ своей обличительной рѣчи, направленной противъ книжниковъ и фарисеевъ, указывалъ и Самъ Иисусъ Христосъ, упрекая ихъ, какъ мы имѣли уже случай замѣтать, не за то, что они устроили и украшали гробницы пророковъ и праведниковъ, а за то, что хотя они и дѣлали это, вслѣдствіе чего должны бы были проникаться духомъ повидимому чтимыхъ ими пророковъ и праведниковъ, но на дѣлѣ являлись наслѣдниками духа своихъ отцевъ-убийцъ пророковъ и праведниковъ, имѣя, подобно имъ, въ своихъ мысляхъ убить Его Самаго²⁾.

¹⁾ Этичъ между прочимъ и причину сокрытія самого гроба и мѣста похороненія Моисеева изъясняли Златоустъ (На Мате. бесѣд. 5, ч. 1, стр. 96 и 97. Москв. 1846 г.) и Феодоритъ (In Deuter. quaest. 61).

²⁾ Въ такомъ имѣніи, а не иномъ смыслѣ объясняли упрекъ Христовъ за устроеніе и украшеніе книжниками и фарисеями гробницъ пророковъ и памятниковъ праведниковъ и древніе пастыри церкви.

Новозавѣтное же ученіе о высокомъ значеніи тѣла въ дѣлѣ освященія человѣка, а также о назначеніи его къ соучастію вмѣстѣ съ душою въ будущей послѣ воскресенія славѣ не только не заключало въ себѣ ничего противнаго чествованію останковъ святыхъ, но напротивъ скорѣе къ нему предрасполагало и представляло собою твердое для него основаніе. Иисусъ Христосъ училъ: ядый Мою плоть и піай Мою кровь, во Мне пребываетъ и Азъ въ немъ. Якоже посла Мя живыи Отецъ, и Азъ живу Отца рада; и ядый Мя, и той живѣтъ будемъ Мене ради (Іоан. 6, 56. 57).

Апостолъ же Павель какъ бы продолжая рѣчъ Христову, къ коринѳянамъ писалъ: не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ? Аще кто Божій храмъ растопитъ, растопитъ сего Богъ (1 Кор. 3, 16. 17). И въ другомъ мѣстѣ: или не вѣсте, яко тѣлеса ваши храмъ жив-

Св. Амеросій напр. пишеть: „созиданіемъ памятниковъ пророческихъ они обличали убившихъ пророковъ въ преступлениі, а соревнованіемъ въ подобныхъ дѣлахъ обнаруживали, что они сами наслѣдовали нечестіе отцевъ: значитъ (словами тѣми) вмѣняется въ преступленіе не созиданіе (памятниковъ пророческихъ), во соревнованіе отцамъ въ убийствѣ невинныхъ и святыхъ“ (Exposit evang. Luc. c. 11. р. 47).

„Иисусъ Христосъ, пишеть также Іоаннъ Златоустъ, говорить: горе книжникамъ и фарисеямъ не потому, что они строятъ гробы и осуждаютъ отпевъ своихъ, но потому, что какъ въ томъ случаѣ, такъ и въ противномъ осужденіи отцевъ своихъ поступаютъ хуже сихъ“ (На Мате. бесѣд. 74, ч. 3. стр. 264. Москва. 1839 г.).

Тоже повторяетъ бл. ѡеофилактъ болгарскій, пиша: „возвѣщаетъ Онъ (Христосъ) горе не за то, что они созидають гробы для пророковъ (это дѣло богоугодное), но за то, что, дѣля это лицемѣрно и осуждая отцевъ своихъ они поступали хуже ихъ, превосходили ихъ нечестіемъ и очевидно лгали, когда говорили: если бы мы жили во дни отцевъ нашихъ, то не убили бы пророковъ: ибо они хотѣли убить Самаго Господа пророковъ (Благов. ч. 1, стр. 404. 405. Казан. 1855 г.). Сиѣсъ Ориген Comment. in Math. opp. t. III. p. 1630—1632. Paris. 1857 an.; Иллар. Comment. in Math. c. 23. v. 29. Patr. curs. compl. lat. t. 9. col. 1050. 1051; Ероним. Comment. in Matth lib. IV. Opp. t. IV. P. 1. p. 111. 112. Paris. 1706 an.; Кирилл алекс. Contr. Julian. lib. X Patr. curs. compl. graec. t. 76. col. 1020,

вушаю въ васъ Святою Духа суть, Его же имате отъ Бога, и нынте свои (1 Кор. 6, 19)? Все это не должно ли было располагать христіанъ и подавать имъ основаніе къ тому, чтобы тѣлеса преисполненныхъ благодатію Божію святыхъ людей не только достойно чествовались во время ихъ земной жизни, но и по ихъ кончинѣ, если Богу угодно бываетъ сподобить ихъ нетлѣнія, какъ знаменія будущаго воскресенія, а также присутствія при нихъ и явленія Своей особенной чудодѣйственной силы¹⁾? А что не возбранялось въ новомъ завѣтѣ извѣстнаго рода чествованіе не только тѣлъ, но даже одѣждъ и другихъ подобныхъ предметовъ, которые становились орудными проводниками благодатной силы Божіей, примѣрами тому служить одѣжда Спасителя, къ которой съ глубокою и благоговѣйною вѣрою прикоснулась кровоточивая женщина, получивъ чрезъ это исцѣленіе (Мат. 9, 20—23), тѣнь ап. Петра, подъ которую съ вѣрою подносились и исцѣляемы были многіе больные (Дѣян. 5, 15), а также бывшіе на тѣлѣ ап. Павла платки и полотенца, отъ которыхъ, когда они приносились къ больнымъ, послѣдніе выздоравливали (Дѣян. 19, 12), чтобы отнюдь не представлялось какимъ-либо суевѣріемъ, а почиталось, напротивъ, признакомъ и плодомъ искренней и богоугодной вѣры.

¹⁾ Ссылка лютеранъ на слова ап. Павла: *Христосъ за всѣхъ умре, да живущіи не ктому себѣ живутъ, но умершему за нихъ и воскресшему. Тѣмъ же и мы отнынъ ни единаго вѣмы по плоти: аще же и разумъхомъ по плоти Христа, но нынъ ктому не разумъемъ* (2 Кор. 5, 15. 16), ровно ничего не говорить противъ чествованія останковъ святыхъ. Такъ какъ сіи слова заключаютъ себѣ не иной, а слѣдующій смыслъ: поелику Христосъ за васъ умеръ и воскресъ, и всѣ уже должны жить не для себя, а для Него, не своею, а Его жизнью, то отнынѣ мы уже никого не знаемъ съ прежнею немощною и всецѣло подверженною смерти плотю, подобно тому какъ не знаемъ теперь съ такою плотью Христа, хотя прежде знали. Въ подобночъ смыслѣ эти слова изъясняли и древніе учителя церкви, напр. Златоустъ (Бесѣд. на 2 посл. къ Коринѳ. сгр. 156. 157. Москва 1851 г.); Амвросій (Epist. 39); бл. Августинъ (Contr. Faust. lib. XI, c. 7. 8. Opp. t. 8. p. 159—

§ 175

Чествованіе останковъ святыхъ въ христіанской церкви и учение о немъ ея пастырей и учителей.

Вѣ первые вѣка христіанства — до вселенскихъ соборовъ.

Потому то, начиная съ первыхъ вѣковъ христианства, мы встрѣчаемся съ непрерывнымъ рядомъ явлений благотворительнаго чествованія христіанами останковъ прославленныхъ Богомъ и во время жизни и по ея кончинѣ святыхъ, что и самою церковью отнюдь не воспрещалось, а, напротивъ, освящалось и узаконялось.

Такъ, христіане, бывшіе зрителями мученической кончины св. Игнатія Богоносца, послѣ которой одни изъ нихъ видѣли его во снѣ внезапно возставшимъ и обнимавшимъ ихъ, другіе же молящимся, а иные орошеннымъ потомъ какъ бы послѣ великихъ трудовъ и представшимъ Господу, свидѣтельствуютъ, что „оставшіяся отъ его тѣла только твердѣйшія части отвезены были въ Ангіохію и положены въ полотно, какъ неоцѣненное сокровище, по благодати, обитающей въ мученикѣ, оставленное святой церкви“¹⁾). По свидѣтельству же Златоуста, „подобно тому, какъ храбраго ратоборца, побѣдившаго всѣхъ своихъ противниковъ и съ блестящую славою вышедшаго съ мѣста борьбы, зрители тотчасъ принимаютъ и не даютъ ему даже ступить на землю, но несутъ его

162 Antverp. 1700 an.); Левъ Великий (Serm. 71 in Pasch. Patr. curs. compl. lat. t. 54. col. 383) и Феодоритъ (Comment. in 2. Cor. c. 5. v. 16).

Подобного рода ссылка лютеранъ на примѣръ обычнаго погребенія тѣла первомуч. Стефана (Дѣян. 8, 2) тоже ничего не говорить противъ особеннаго чествованія останковъ святыхъ; такъ какъ оно бываетъ только послѣ откровенія на то особенной воли Божіе.

¹⁾ Ex actis sinseris martyrum Theodorici Ruinart Xp. Чт. ч. VIII. стр. 355. 1822 г.

домой на рукахъ своихъ, осыпал безчисленными похвалами: такъ точно и (возвращающіяся останки) этого святого жители городовъ, начиная отъ Рима, преемственно принимали тогда и несли на раменахъ своихъ до здѣшняго города (Антіохіи), восхваляя увѣнчанаго побѣдителя и прославляя подвижника.., а съ того времени.. подобно тому, какъ неистощимое сокровище, каждый день раздѣляемое и неоскудѣвающее, обогащаетъ всѣхъ, заимствующихъ отъ него, такъ и блаженный Игнагій приходящихъ къ нему не переставалъ отпускать домой, исполня ихъ благословенія, дерзновенія, бодрости и величаго мужества¹).

Подобнымъ образомъ и смирнскіе христіане поступили съ останками своего мученически пострадавшаго епископа Поликарпа смирнского. Когда не сужено было имъ, какъ они желали, взять тѣло мученика, „чтобы быть общниками святой его плоти“, вслѣдствіе того, что проконсулъ, повѣривъ лживымъ навѣтамъ іудеевъ, будто бы они станутъ поклоняться ему, оставилъ Распятаго, повелѣль сжечь его; тогда они собрали кости св. Поликарпа, какъ сокровище, драгоценнѣе дорогихъ камней и чипце золота, и положили ихъ, гдѣ слѣдовало, съ тѣмъ, чтобы туда собираться съ веселіемъ и радостію—для празднованія дня его мученическаго рожденія, и въ наученіе и утвержденіе будущихъ подвижниковъ²).

Тѣло также священномуученика Кипріана, пострадавшаго среди паства своей, сперва положенное въ ближайшемъ мѣстѣ ночью со свѣтильниками, при собраніи ликовъ клира, торжественно было перенесено на кладбище, принадлежащее Ма-

¹) Похв. сл. св. муч. Игнагію Слов. и бесѣд. на разн. случ. т. I, стр. 344. Петерб. 1864 г.

²) Окружн. посл. смири церкв. Евсеев. Hist. eccles. lib IV. с. 15.

кровію Кандидану прокуратору и находившееся на дорогѣ маппалійской¹⁾)

Подобно сему когда и мощи св. мученика Вонифатія переносились въ 292 году изъ Тарса, гдѣ онъ скончался въ 290 году, навстрѣчу имъ вышли клирики и благочестивые люди при пѣніи духовныхъ пѣсней и положили ихъ въ пяти стадіяхъ отъ Рима, на дорогѣ, называемой латинскою²⁾).

Григорій же Чудотворецъ, какъ известно, установивъ торжественные праздники въ память пострадавшихъ за вѣру, вмѣстѣ съ симъ останки мучениковъ распредѣлилъ по различнымъ мѣстамъ и народъ, собираясь ежегодно въ определенные времена, веселился, празднуя въ честь мучениковъ³⁾.

Все это, понятно, неопровергимо свидѣтельствуетъ, что уже въ первые христіанскіе вѣка благоговѣйное чествованіе останковъ святыхъ такъ было обычнымъ и настолько почиталось въ церкви благопотребнымъ и богоугоднымъ, что никому не приходило и на мысль, чтобы въ этомъ могло бы заключаться что-либо оскорбительное для Бога и Ему неугодное. Не приходило же что-либо подобное на мысль потому, что при этомъ вся одинаково, подобно смирскимъ христіанамъ, были убѣждены въ томъ, что, чтя останки мучениковъ, они чрезъ это чтятъ самихъ пострадавшихъ за Христа распятаго, а чтя пострадавшихъ за Христа распятаго, и при томъ чтя, какъ только подражателей и слугъ Христовыхъ, они этимъ самимъ способствуютъ къ Его вящшей славѣ, будучи при этомъ и сами готовы явиться такими же за Него страдальцами. Одни только іудеи, въ противодѣйствіе чествованію христіанами останковъ муче-

¹⁾ Praefat. Acta Proconsularia S. Cyprian. Opp. Cypri. p 148. ed. Paris. 1726 an.

²⁾ Ruinart. Acta S. Martyr. Bonif. Dec. 19.

³⁾ Слово о жизни. св. Григ. Чудотворц. Тв. Гр. нис. ч. VII. стр. 191
Москв. 1872 г.

никовъ, могли взводить на нихъ такого рода навѣтъ, будто бы они способны даже оставить Распятаго и вмѣсто Его стать покланяться мученикамъ, какъ это было сдѣлано по поводу желанія христіанъ смирнскихъ взять послѣ страданія цѣлымъ тѣло св. Поликарпа,—или же жестоко преслѣдовавшіе христіанъ за Христа и все христіанское язычники, какъ это случилось во время гоненія въ 305 году, когда языческіе властители пострадавшихъ за Христа „царскихъ отроковъ, и по смерти съ приличнымъ погребеніемъ преданныхъ землѣ, признали нужнымъ вырыть и бросить въ море, чтобы, какъ они думали, никто не сталъ покланяться имъ и не причислилъ ихъ къ богамъ, если они будуть лежать во гробѣ“¹⁾.

§ 176.

Въ периодъ вселенскихъ соборовъ.

Между тѣмъ съ четвертаго вѣка, когда церковію получена была вѣроисповѣдная свобода, чествованіе останковъ святыхъ становится открытымъ и получаетъ свой опредѣленный и постоянный церковный характеръ, вмѣстѣ съ симъ точнѣе уясняясь и опредѣляясь въ своемъ духѣ, внутреннемъ смыслѣ и значеніи.

Какъ глубоко-благоговѣйно чествовались въ это время церковію моши святыхъ, когда они открывались, это видно уже изъ того одного, что они обыкновенно полагались во храмахъ, гдѣ давалось имъ мѣсто даже подъ алтаремъ, на которомъ приносилась безкровная жертва²⁾. А между тѣмъ

¹⁾) *Eccl. Hist. eccles. lib. VIII. c. 6.*

²⁾) Согласно съ древнимъ обыкновеніемъ христіанъ устроять алтари и совершать приношеніе жертвъ на гробницахъ мучениковъ, въ настоящемъ періодѣ принято было даже за постоянное и неизмѣнное правило — не иначе устроить и освящать храмы, какъ только съ положеніемъ въ нихъ цѣлыхъ или только

и самое открытие ихъ и перенесение всегда сопровождалось особеною церковно-обрядовою торжественностью.

Такъ напр. въ 332 г. при императорѣ Константинѣ великомъ мощи св. апостоловъ Луки, Андрея и ученика апостольскаго Тимофея торжественно перенесены были въ Константинополь и положены въ храмъ св. апостоловъ¹⁾). Впослѣдствіи при императорѣ Юліанѣ, несмотря на то, что онъ, при общемъ озлобленіи своемъ противъ всего христіанскаго, былъ и злѣйшимъ врагомъ почитанія мощей святыхъ и изъ-за этого издалъ повелѣніе перенести мощи св. мученика Вавилы изъ Дафны, гдѣ онѣ мѣшали развитію язычества, въ Антіохію,—мощи его, по свидѣтельству *Созомена*, во время ихъ перенесенія „сопровождались безчисленнымъ множествомъ христіанъ различного пола и возраста, при пѣніи клиромъ 113 псалма и громкихъ кликахъ народа, который на каждый стихъ псалма отвѣтствовалъ восклицаніемъ: да постыдятся и посрамляются все кланяющіеся истуканнымъ“ (Пс. 96, 6)²⁾. Св. Амвросіемъ тотчасъ по посвященіи его въ санъ епископа благоговѣйно перенесены были мощи его предшественника св. Діонисія изъ Арменіи въ Медіоланъ³⁾), а также торжественно были открыты останки св. мучениковъ Гервасія и Протасія и положены въ храмѣ подъ жертвенникомъ⁴⁾. За тѣмъ, какъ известно, по повелѣнію императора Феодосія великаго останки св. Мелетія, епископа антіохійскаго, были съ особеною торжественностью перенесены изъ Константи-

частицъ мощей (*Васил. Вел. Epist. 45* (49); *Амврос. Exhort virginit. c. 2. n. 3 et 10; Левъ В. In natal. S. Laurentii; Карѳаг. соб. пр. 94; Ник. втор. всел. пр. 7).*

¹⁾ Chron. Alexandr. apud Ducangium Constantinopolis christiana lib. IV. c. 1; Hieronim. Adv. Vihilan Opp. t. IV. P. 2. p. 282. Paris. 1706.

²⁾ Созом. Hist. eccles. lib. V. c. 19. Снес. Сократ. Церк. ист. стр. 294. Петерб. 1850 г.; Феодорит. Церк. ист. егр. 208. Петерб. 1852 г.

³⁾ Св. Васил. Вел. Письм. 189. Тв. ч. VII. стр. 38. Москва. 1847 г.

⁴⁾ Амврос. Epist. 22. n. 13. Part. curs. compl. lat. t. 16. col. 1023.

иополя въ Антіохію, такъ какъ перенесеніе ихъ сопровождалось псалмопѣніями по большой дорогѣ и чрезъ города¹⁾. Съ такою же торжественностью перенесены были въ 438 г. и мощи св. Іоанна Златоустаго изъ Арменіи сперва въ Халкідонъ, а потомъ—въ Царьградъ въ сопровожденіи патріарха, многочисленнаго духовенства и народа, при участіи импера-тора, сената и разныхъ государственныхъ чиновниковъ и при торжественныхъ встрѣчахъ у цареградскихъ церквей, мимо которыхъ они на царской колесницѣ везлись до самого храма св. апостоловъ, гдѣ они были положены²⁾. Мощи же св. мученика Апастасія, переносимые въ 786 году изъ Персіи въ Кесарію Палестинскую, почтили всѣ отцы втораго Никейскаго вселенскаго собора, вышедши изъ храма Богоматери, когда они приблизились къ Никеѣ, павстрѣчу имъ со крестомъ при колокольномъ звонѣ³⁾.

А какою общеизвѣстностію и какимъ глубокимъ и благоговѣйнымъ чествованіемъ у всѣхъ вѣрующихъ пользовались вновь открытые или перенесенные нетлѣнныя останки святыхъ, это прекрасно изобразилъ св. Іоаннъ Златоустъ, говоря слушателямъ своимъ слѣдующее: „скажи мнѣ, гдѣ гробъ Александровъ? Укажи и скажи, въ который день онъ умеръ? А гробы рабовъ Христовыхъ славны, и находятся въ царственномъ городѣ; дни кончины ихъ извѣстны: ибо составляютъ торжество для цѣлой вселенной. Александрова гроба не знаютъ и свои; а гробъ Христовъ знаютъ и варвары. И гробы рабовъ Распятаго блистательнѣе царскихъ дворцовъ, не только по величинѣ и красотѣ строеній (ибо и въ семъ отношеніи они превосходнѣе);—но, что гораздо важнѣе, по ревности стекаю-

¹⁾ Созом. Hist. eccl. lib. VII. c. 10. Созоменъ же свидѣтельствуетъ объ открытии останковъ прп. Аввакума и Михея при имп. Феодосіѣ и сорока мучениковъ при дочери имп. Аркадія Пульхеріи (*ibid.*).

²⁾ Grester t. V. lib. I. p. 36.

³⁾ Grest oper. t. V. lib. de processionibus sacris. p. 35.

Щихся къ нимъ. Ибо и тотъ, кто носитъ багряницу, приходитъ лобызать гробы сіи, и стоитъ передъ ними и молить святыхъ, чтобъ предстательствовали за него предъ Богомъ¹⁾).

Но обратимся къ самому учению огдевъ и учителей этого періода о почитаніи останковъ святыхъ—къ учению, которое, какъ сейчасъ увидимъ, только собою разъясняетъ и точнѣе опредѣляетъ, а также, въ виду враждебныхъ лжеученій, оправдываетъ и ограждаетъ тоже самое, что ѿе столько на словахъ, сколько на практикѣ выражалось прежде, а именно то, что, чтя Владыку святыхъ, нельзя не чтить и того, чрезъ что или въ чемъ Онъ проявляеть Свое особенное и осиязательное для вѣрующихъ благоволеніе ко святымъ, т. е. ихъ нетлѣнныя останки, но чествуя сіи останки, отнюдь не слѣдуетъ воздавать имъ, равно какъ и самымъ святымъ, божескаго поклоненія, а нужно чествовать ихъ, только какъ орудныя знаменія благодати и силы Божіей, относя въ семъ случаѣ честь отчасти къ святымъ, которыхъ останки сподобились быть таковыми орудіями, болѣе же всего къ Самому Владыкѣ святыхъ, избравшему ихъ останки для прославленія чрезъ нихъ Своего могущества и силы.

Уже св. Ефремъ сиринъ довольно ясно изображаетъ, что основаніемъ для чествованія останковъ святыхъ служить ни-что иное, какъ особенная на то воля Божія, въ силу которой они источаютъ разныя чудесныя дѣйствія, когда, касаясь мучениковъ, говорить между прочимъ слѣдующее: „они и по смерти дѣйствуютъ, какъ живые,—и спѣляютъ больныхъ, изгоняютъ бѣсовъ и силою Господа отражаютъ всякое лукавое вліяніе ихъ мучительного владычества. Ибо святымъ мощамъ всегда присуща чудодѣйствующая благодать Святаго Духа“²⁾.

¹⁾ На 2 Кор. бесѣд. 26. стр. 324. Моск. 1851 г.

²⁾ Покр. сл. муч. во всемъ мірѣ пострадав. Тв. Ефр. сиринъ. П. стр. 497. Москв. 1881 г.

И въ другомъ мѣстѣ, обращаясь къ мученикамъ, къ останкамъ которыхъ стеклись христіане, онъ говоритъ: „вотъ они поютъ псалмы и радуясь славословятъ Бога, увѣнчавшаго главы вашего мужества, въ великой радости окружаютъ святые останки вашего страдальства, желая принять благословеніе и взять съ собою врачевства для души и тѣла“¹), чѣмъ ясно указываетъ и на то, кому воздавалась и должна была быть воздаваема христіанами при чествованіи мощей святыхъ честь и слава, т. е. никому иному, какъ Самому Богу.

Между тѣмъ *Аѳанасій Великій*, передавая изъ жизни пр. Антонія то обстоятельство, что онъ сильно упрекалъ египтянъ за тотъ незаконно существовавшій у нихъ обычай, по которому они вмѣсто того, чтобы погребать въ землѣ тѣла мучениковъ, сохраняли ихъ, послѣ совершенія надъ ними погребенія, въ домахъ своихъ²), этимъ ясно показывается, что въ церкви останки святыхъ хотя оставались нетлѣнными, не тотчасъ послѣ ихъ погребенія были открываемы для всеобщаго чествованія, а часто много спустя послѣ этого, смотря пото-му, когда Богу благоугодно было явить на то Свою волю.

Кириллъ же іерусалимскій указаніе сей воли на то, чтобы не только почитались души праведныхъ, но и тѣла ихъ, видитъ въ томъ, что симъ тѣламъ бываетъ присуща иѣкоторая высшая сила, которая производить чудесныя дѣйствія, на подобіе того, какъ въ ветхомъ завѣтѣ тѣло одного мертвѣца, упавшаго въ гробъ Елисеевъ, было воскрешено чрезъ одно прикосновеніе къ останкамъ его, или какъ въ новомъ завѣтѣ только бывшіе на тѣлѣ Павловомъ платки и полотенца чрезъ прикосновеніе больнымъ сообщали исцѣленіе³).

Эту самую мысль вполнѣ развиваютъ *Василій Великій* и *Григорій Богословъ*. „И у насъ, говоритъ св. Василій, уже

¹) Покв. сл. муч. Тв. Ефр. Сир. ч. Ш. стр. 363. Москва. 1882 г.

²) Житіе пр. Антонія. Тв. св. Аѳан. В. ч. Ш. стр. 280. Москва. 1853 г.

³) Orat. catech. 18 п. 16.

(т. е. до всеобщаго воскрешенія) мученики пожинаютъ свѣтлый залогъ славы; потому что, отъ всѣхъ оглашаемыя восторженными похвалами, изъ гробовъ они уловляютъ въ мрежу свою тысячи народа¹). А Григорій Богословъ какъ бы продолжаетъ: „они (св. мученики) прославляются великими почестями и празднествами, они прогоняютъ демоновъ, врачаютъ болѣзни, являются, прорекаютъ; самыя тѣла ихъ, когда къ нимъ прикасаются и чтутъ ихъ, столько же дѣйствуютъ, какъ святая души ихъ; даже капли крови и все, что носитъ на себѣ слѣды ихъ страданія, такъ же дѣйственны, какъ ихъ тѣла“²).

Іоаннъ же Златоустъ съ особеною ясностію изображаетъ какъ то, что Богъ посредствомъ многоразличныхъ проистекающихъ отъ останковъ святыхъ чудесныхъ дѣйствій, привлекаетъ всѣхъ къ достодолжному ихъ чествованію, такъ и тѣ благія намѣренія Божіи, по отношенію къ людямъ, какія чрезъ это достигались и достигаются. „Не смотри, говорить онъ, на то, что лежитъ предъ тобою нагое тѣло мученика, лишенное душевной дѣятельности, а смотри на то, что въ немъ присутствуетъ иная сила, высшая самой души, благодать Святаго Духа, которая своими чудотвореніями удостовѣряетъ всѣхъ въ истинѣ воскресенія. Ибо если мертвымъ и обратившимся въ прахъ тѣламъ Богъ сообщилъ силу большую, нежели у всѣхъ живыхъ, то тѣмъ болѣе Онъ дастъ имъ жизнь, лучшую прежней и блаженнѣйшую въ день разданія

¹) Бесѣд. 17 на день св. муч. Варлаама. Тв. Васил. Вел. ч. IV. стр. 275. Москв. 1858 г.

²) Слов. 4. Тв. св. отц. ч. I. стр. 125. Москв. 1843 г. И въ словѣ св. мученику Кипріану, обращаясь къ слушателямъ, онъ говоритъ: „вы сами должны восполнить все прочее, какъ то: изгнаніе бѣсовъ, исцѣленіе болѣзней, предвѣдѣніе будущаго. Все сіе, при помощи вѣры, можетъ подавать даже прахъ Кипріановъ, какъ знаютъ извѣдавшіе сіе опытомъ, отъ которыхъ и начъ передана память о чудѣ, и будетъ передаваться будущимъ временемъ“ (Сл. 24. тамже, ч. II. стр. 262).

вѣнцовъ¹). Останки святыхъ—это такого рода растенія, которыхъ корни насаждены на землѣ, а вѣтви простираются до неба. Хочешь ли видѣть и плодъ этихъ вѣтвей? Открой очи вѣры, и я тотчасъ покажу тебѣ свойство этихъ дивныхъ плодовъ. Плодъ этихъ вѣтвей не яблоки, не орѣхи, и не другое что-нибудь тѣлѣнное и погибающее, но исцѣленіе увѣчныхъ тѣлъ, отпущеніе грѣховъ, истребленіе порока, уврачеваніе душевныхъ болѣзней, непрестанная молитва, дерзновеніе предъ Богомъ, все—духовное и преисполненное небесныхъ благъ. Эти плоды, постоянно срываемые, всегда остаются въ изобиліи, и никогда не бываетъ въ нихъ недостатка у тѣхъ, кто ихъ воздѣлываетъ. Притомъ дерева, растущія на землѣ, приносятъ плоды однажды въ годъ, и если не сорвешь ихъ, то съ наступленіемъ зимняго времени и дерева теряютъ свое благолѣпіе, и плоды цортятся и опадаютъ; а эти растенія не знаютъ ни зимы, ни лѣта, не подлежатъ вліянію временъ года, и никогда нельзя видѣть ихъ утратившими плоды свои, но всегда они стоятъ въ одинаковомъ благолѣпіи; не касается ихъ ни тѣлѣніе, ни перемѣна плодовъ²). Будемъ же постоянно приходить къ нимъ (мученикамъ), прикасаться къ гробницѣ ихъ и съ вѣрою обнимать ихъ останки, дабы получить отъ нихъ нѣкоторое благословеніе³) Можеть, поистинѣ можетъ приходящій сюда съ вѣрою получить великія блага. Ибо не только тѣла, но и самыя гробницы святыхъ исполнены духовной благодати. Если съ Елисеемъ случилось, что мертвый, прикоснувшись гробницѣ его, расторгъ узы смерти и снова возвратился къ жизни; то гораздо болѣе нынѣ, при обильнѣйшей благодати и большемъ дѣйствіи Духа, прикасающейся къ

¹) Бесѣд. въ память св. священномуч. Вавила Слов. и бесѣд. на разн. случа. т. I. стр. 127. Петерб. 1864 г.

²) Похв. сл. св. муч. Юдіану Тамже стр. 106.

³) Похв. сл. муч. Гуверн. и Максим. Тамже, стр. 229. Свес. Бесѣд. въ посл. къ Рим. 33, стр. 715—719. Москва. 1844 г.

этой гробницѣ съ вѣрою можетъ получить отъ ней великую силу. Богъ для того и оставилъ намъ мощи святыхъ, чтобы расположить насть къ подобной же ревности и дать намъ надежное прибѣжище и утѣшеніе въ бѣдствіяхъ, посгоянно постигающихъ насть. Посему убѣждаю всѣхъ вѣрь, находится ли кто въ уныніи, или въ болѣзняхъ, или въ скорбяхъ, или въ какомъ нибудь другомъ житейскомъ несчастіи, или въ губинѣ грѣховъ, пусть съ вѣрою приходитъ сюда,—и онъ избавится отъ всего этого и возвратится съ великою радостію, получивъ облегченіе совѣсти отъ одного даже взгляда (на сіи мощи). Или лучше не однимъ только находящимся въ несчастіяхъ необходимо приходить сюда, но хотя бы кто находился въ счастіи, въ славѣ, во власти, или имѣлъ великое дерзновеніе предъ Богомъ, и тотъ пусть не пренебрегаетъ этойю пользою. Ибо онъ, пришедши сюда и увидѣвъ святого, сдѣлаетъ свои блага непреходящими воспоминаніемъ объ его добродѣтеляхъ, научивъ душу свою смиренію и не допустивъ совѣсти своей превозноситься своими дѣлами¹⁾.

Между тѣмъ св. Амвросій, столь же ясно свидѣтельствуя о продолжающихся у гробницѣ св. угодниковъ чудотвореніяхъ, этимъ ясно выражаютъ волю Божію на чествованіе ихъ нетлѣнныхъ останковъ²⁾, вмѣстѣ съ симъ, что

¹⁾ Покв. сл. св. священномуч. Ипатію. Тамже. стр. 344. 345. Св. Покв. сл. египетск. мучен. Тамже стр. 348.

²⁾ „Вы, говорить св. Амвросій въ своемъ словѣ (при открытии мощей св. Гервасія и Протасія), обращаясь къ слушателямъ, узнали и даже сами видѣли многихъ, освободившихся отъ демоновъ, а еще больше такихъ, которые лишь только касались одежды святыхъ руками, тотчасъ исцѣлились отъ своихъ немощей. Возобновились чудеса древнаго времени съ тѣхъ поръ, какъ чрезъ пріешествіе Господа Іисуса излилась на землю благодать обильнейшая: вы видите многихъ, исцѣлившихся такъ бы иѣкоторою тѣнию святыхъ. Сколько убрусцевъ передаются изъ рукъ въ руки! Сколько одеждъ, которыхъ были возлагаемы на священейшіе останки и отъ одного прикосновенія сдѣлались цѣлебными, испрашиваются (вѣрющіе) другъ у друга! Вѣрь стараются хоть вѣсколько прикоснуться, и тотъ, кто прикоснулся, здравъ бываетъ“ (Epist. 22, п. 9. Patrolog. curs. compl. lat. t. 16. col. 1022).

весьма важно, въ виду еретическихъ лжеученій о семъ чествованіи, какъ будто бы представляющемъ собою вѣчно совершенное неестественное и даже идолопоклонническое, съ большею сравнительно съ прежнимъ точностю опредѣляетъ истинный смыслъ его, выясняя при этомъ, что оно отнюдь не заключается въ исключительномъ и тѣмъ болѣе въ божескомъ почитаніи однихъ останковъ святыхъ, а собственно въ достодолжномъ чествованіи въ нихъ того, что послужило къ ихъ нетлѣнію и прославленію, а также тѣхъ, которые заслужили это, ставъ по своему нравственному величию друзьями Божіими. „Ты, говоритъ св. Амвросій, скажешь мнѣ: зачѣмъ почитаешь плоть (мучениковъ) истлѣвшую и разрушенную, о которой Богъ не имѣетъ уже никакого попеченія?— Но что, возлюбленные, сказано самою Истиною чрезъ пророка, говорящаго: *честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ Его* (Пс. 115, 6), и еще: *мнѣ же зѣло честни быша друзи твои, Боже* (Пс. 138, 17)? Мы должны почитать рабовъ, тѣмъ болѣе—друзей Божіихъ, о которыхъ говорится: *хранитъ Господь вся кости ихъ, ни единъ отъ нихъ сокрушится* (Пс. 33, 21). Посему во плоти мученика я почитаю язвы, пріятныя за имя Христово, почитаю память живущаго бессмертіемъ добродѣтели, почитаю исповѣданіемъ Господнимъ освященную перстъ, почитаю въ персти сѣмена вѣчности, почитаю тѣло, учащее меня любить Господа и не бояться смерти за Него. И какъ не могутъ почитать вѣрные то тѣло, котораго боятся и демоны, которое и довели они до казни, но которое прославляютъ во гробѣ? Итакъ, я почитаю то тѣло, которое почили Христосъ мученичествомъ, которое имѣеть царствовать со Христомъ на небѣ”¹⁾)

Но особенного вниманія въ семъ отношеніи заслуживаютъ бл. *Іеронимъ* и *Августинъ*, которые, бывъ вызваны на

¹⁾) Serm. 55 n. 11 Patr. curs. compl lat. t. 17. col. 718 и 719. Paris. 1845 an.

полемику противъ Вигилиянція, болѣе грубо и нагло нападавшаго на чествованіе мощей, чѣмъ это дѣлали евноміане, манихеи и даже императоръ Юліанъ, сочли себя обязанными, какъ отразить эти кощунственные нападки, состоявшія главнымъ образомъ въ томъ, будто бы почитаніе мощей есть ничто иное, какъ суевѣрное языческое идолослуженіе, такъ съ другой стороны и положительно оправдать и уяснить тѣ основанія, на которыхъ утверждалось искони существующее въ церкви чествованіе останковъ святыхъ, а также съ возможною точностю опредѣлить и самыи духъ и смыслъ сего чествованія, чтоб и было выполнено ими, какъ сейчастъ увидимъ, вполнѣ достаточно.

Такъ напр. бл. Іеронимъ въ своемъ письмѣ къ пресвітеру Рипарію по поводу сообщеннаго имъ о Вигилиянціѣ извѣстія, что онъ снова раскрылъ смрадный ротъ и распространяетъ скверное зловоніе противъ останковъ святыхъ мучениковъ, а тѣхъ, которые принимаютъ ихъ, называетъ пепельниками и идолопоклонниками, обожающими кости мертвыхъ, вотъ что между прочимъ пишетъ: „песчастный онъ человѣкъ и достойный слезъ во всѣхъ отношеніяхъ! Онъ не понимаетъ, что, говоря такъ, оказывается самаряниномъ и іудеемъ, которые, слѣдя убивающей буквѣ, а не духу животворящему, считали тѣла мертвыхъ за нечистыя, и смотрѣли, какъ на оскверненные, на всѣ сосуды, находившіеся въ одномъ съ умершимъ домѣ. Мы не обожаемъ, не говорю уже объ останкахъ мучениковъ, ни солнца и луны, ни ангеловъ, ни архангеловъ, ни херувимовъ, ни серафимовъ, ни *всякою имене именуемаю не точію въ вѣцѣ семѣ, но и во грядущемъ* (Еф. 1, 21),—не почитаемъ твари болѣе, чѣмъ Творца, благословленного во вѣки. Но мы воздаемъ честь останкамъ мучениковъ, чтобы этимъ самимъ почтить Того, чьи мученики... Неужели, въ самомъ дѣлѣ, нечисты останки Петра и Павла?... Неужели, всякий разъ, какъ входимъ мы въ базилики апо-

столовъ, пророковъ и всякаго рода мучениковъ, всякий разъ воздаемъ поклоненіе храмамъ идоловъ?... Неужели и тѣло Господа, положенное во гробъ, было нечисто?... Если кости мертвыхъ оскверняютъ прикасающихся къ нимъ, то какимъ образомъ мертвый Елисей воскресилъ мертваго, и тѣло, презираемое, по Вигилянцію, какъ нечистое, дало жизнь (4 Цар. 13, 21)?... Зачѣмъ допустили апостолы погребсти съ такою честію нечистое тѣло Стефана и творить надъ нимъ плачъ велій, чтобы этотъ плачъ ихъ обратился въ нашу радость?“¹⁾. „Итакъ, продолжаетъ Иеронимъ въ другомъ сочиненіи, направляя рѣчь свою противъ Вигилянція,—мы богохульцы, если входимъ въ базилики апостоловъ? Богохулецъ былъ императоръ Константинъ I, перенесшій въ Константинополь св. мощи Андрея, Луки и Тимофея, при которыхъ демоны рыкаютъ и живущіе въ Вигилянціѣ сознаются, что они чувствуютъ присутствіе ихъ? Не слѣдуетъ ли считать богохульцемъ и нынѣшняго Августа Аркадія, который спустя долгое время мощи блаженнаго Самуила изъ Іудеи перенесъ во Ѹракію? Не только богохульцами, но и глупцами не слѣдуетъ ли считать всѣхъ епископовъ, которые (какъ говоришь ты) ничтожнѣйшую вещь и распавшіяся прахъ носили въ шелкѣ и золотомъ сосудѣ? Не глупъ ли народъ всѣхъ церквей, встрѣтившій св. мощи и принявшій съ такою радостію, какъ будто онъ видѣлъ дѣйствительно присутствующаго и живаго пророка,—когда отъ Палестины до Халкідона прибывали толпы народа и однимъ голосомъ пѣли славословія Христу?... Итакъ худо дѣлаетъ и римскій епископъ, который, по нашему, на досточтимыхъ костяхъ, а, по твоему, на ничтожномъ прахѣ умершихъ людей Петра и Павла приноситъ Господу жертвы, и гробницы ихъ считаетъ алтарями Христовыми? И не только

¹⁾ Письм. къ пресвит. Рипарію. Бібліот. зап. о. кн. V. стр. 59—62. Кіев. 1880 г.

одного города, но и всего міра заблуждаются епископы, которые, презирая корчменника Вигилянція, входятъ въ базилики усопшихъ, гдѣ (какъ онъ говоритъ) лежитъ обвернутый въ полотенцѣ ничтожнѣйшій прахъ и пепелъ, невѣдомо какой, такъ что скверный онъ оскверняетъ все?... О чудовище, достойное быть выброшеннымъ на конецъ земли! Смѣешься надъ мощами мучениковъ и съ основателемъ этой ересі, Евноміемъ, взводишь клевету на церкви Христовы, и не страшишься такого сообщества, чтобы противъ насъ говорить тоже, что онъ говоритъ противъ церкви¹⁾). Затѣмъ, обращая вниманіе на знаменія и чудеса, совершающіяся у гробницѣ святыхъ, противъ чего Вигилянцій возражалъ, что они полезны для невѣрующихъ, а не для увѣровавшихъ, бл. Іеронимъ говоритъ: „пусть знаменія совершаются для невѣрныхъ, съ тѣмъ, чтобы они, хотѣвшіе вѣровать слову и учению, были приведены къ вѣрѣ знаменіями, и Господь творилъ знаменія для невѣрующихъ; но изъ того, что они были невѣрующіе, не слѣдуетъ унижать знаменій; напротивъ, они должны быть достойны большаго удивленія, такъ какъ были столь сильны, что поражали и возбуждали къ вѣрѣ умы. Итакъ я не хочу, чтобы ты говорилъ мнѣ, что знаменія служатъ для невѣрующихъ, но отвѣчай мнѣ на то, какимъ образомъ въ ничтожнѣйшемъ прахѣ и пеплѣ, невѣдомо какомъ, оказывается такое присутствіе знаменій и силъ... Быть можетъ, впрочемъ, ты по обычаю язычниковъ и нечестивцевъ, Порфирия и Евномія, выдумываешь, что это чары демоновъ и что демоны не дѣйствительно вопятъ, а только притворно показываютъ свои мученія. Даю совѣтъ,—ходи ты въ базилики мучениковъ и когда нибудь очистишься: тамъ найдешь многихъ сообщниковъ своихъ, и будешь сожженъ не свѣчами мучениковъ, ко-

¹⁾ Кнаг. прот. Вигилянц. Библіот. Западн. отц. кн VI. стр. 298. 302.
Кіев. 1880 г.

торыя тебѣ не нравятся, а невидимымъ пламенемъ, и тогда признаешь то, чѣмъ теперь отрицаешь“¹⁾.

Августинъ же останавливаетъ свое преимущественное вниманіе на великому значеніи совершающихся у останковъ святыхъ знаменій многоразличныхъ чудесъ и, усматривая въ нихъ ничто иное, какъ знаменія съ особенными намѣреніями и въ особенныхъ дѣлахъ дѣйствующей воли Божіей, отсюда приходитъ къ тому прямому выводу, что нельзя не чествовать останковъ святыхъ, сподобляющихся быть органами премудрой и всесильной воли Божіей, но должно чествовать ихъ, какъ и на самомъ дѣлѣ искони чтитъ ихъ церковь, только какъ священные орудія сей воли, относя такимъ образомъ главную честь и славу къ Самому Божіу, дивно чрезъ посредство останковъ благоугодившихъ Ему святыхъ являющему Свое неизреченное могущество и силу.

Такъ напр. бл. Августинъ, касаясь того, какъ много въ его время совершено чудесъ при гробницѣ св. первомученика Стефана, замѣчаетъ слѣдующее: „если бы я, умолчавъ о всемъ другомъ (подобномъ), захотѣлъ описать тѣ только чудеса исцѣленій, которыя чрезъ этого мученика, т. е. досточтимѣйшаго Стефана, совершены въ каламской и въ нашей колоніи, то потребовалось бы составить весьма много книгъ; да и этого рода чудеса не все могутъ быть собраны, а только тѣ, о коихъ составлены записи, предназначенные для публичнаго прочтенія. Завести составленіе подобныхъ записей мы рѣшились именно въ виду того, что и въ наше время бываютъ знаменія божественной силы, подобныя древнимъ, и они не должны оставаться для многихъ въ неизвѣстности. Еще пѣть и двухъ лѣтъ, какъ начала существовать въ Иппонѣ раката, и хотя о многихъ чудесахъ, какъ намъ вполнѣ извѣстно, записей не имѣется, однако и имѣющіяся, въ то время

—
1) Тамже, стр. 304.

какъ я пишу объ этомъ, достигаютъ почти числа семидесяти. Въ Каламѣ же, гдѣ и самая рака появилась раньше и записи публикуются чаще, число ихъ несравненно больше¹⁾).

„О чёмъ же ипомъ, продолжаетъ Августинъ, чудеса эти свидѣтельствуютъ, какъ не о вѣрѣ, проповѣдующей, что Христосъ воскресъ во плоти и съ плотю вознесся на небо? Ибо и сами мученики были мучениками, т. е. свидѣтелями этой вѣры... За эту вѣру положили они жизнь свою, получивъ возможность испрашивать (все) это у Господа, за имя кото-раго вкусили смерть. Ради этой вѣры предварительно обнару-жено было ими необыкновенное терпѣніе, чтобы потомъ прояв-лялась такая сила ихъ въ этихъ чудесахъ²⁾.

Но, по Августину, виновникомъ всѣхъ чудотвореній, по отношенію къ которымъ мученики становятся только посред-никами, а ихъ нетленныя тѣла орудіями, является Самъ Богъ, который каждому изъ святыхъ раздаетъ Свои дары, какъ Ему угодно. Вслѣдствіе этого происходитъ то, что не во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ есть тѣла св. угодниковъ, совершаются одни и тѣ же чудотворенія³⁾, а также вчастности и то, почему Богу угодно бываетъ въ то, а не иное время открыть мощи того или иного святаго, какъ это случилось съ мощами мучениковъ Протасія и Гервасія, которыхъ, послѣ особенного видѣнія св. Амвросію, были открыты въ самое благопотребное время, а именно во время гоненія на православныхъ злостной аrianки императрицы Іустини, съ цѣллю положить преграду и конецъ сему гоненію, чтобъ и было достигнуто посредствомъ необы-чайныхъ чудотвореній, совершившихся у гробницъ сихъ му-ченниковъ⁴⁾.

¹⁾ О град. Бож. кн. XXII. гл. 8. Библіот. запад. отц. кн. XVIII. стр. 369. Киев. 1887 г.

²⁾ Тамже гл. 9. стр. 375.

³⁾ Lpist. 78. п. 3. Opp. t. II. р. 139. Antverp. 1700 an.

⁴⁾ Confess. lib. IX. с. 7.

Потому-то, наконецъ, по Августину, хотя въ церкви вездѣ чествуются останки святыхъ за совершаемыя чрезъ нихъ чудотворенія¹⁾), хотя надъ ними вездѣ устроются церкви и алтари²⁾), но тѣмъ не менѣе они равно какъ и самые святые, которымъ принадлежать они, чествуются только благоговѣйно; но отнюдь не боголѣпно³⁾). Потому что никто не почитаетъ ихъ за какія-либо божества, никто совершаемыхъ чрезъ нихъ чудотвореній не приписываетъ независимо отъ Бога имъ однимъ, и никто также въ воздвигаемыхъ надъ ними храмахъ и на устроаемыхъ здѣсь надъ ихъ гробницами алтаряхъ не приноситъ имъ никакихъ жертвъ. „Съ чудесами, пишетъ бл. Августинъ, которыми совершаются у гробницъ нашихъ мучениковъ, ни въ какомъ случаѣ нельзя сравнивать чудеса, которыхъ, какъ они (поборники язычества) утверждаютъ, совершаются въ храмахъ ихъ боговъ; а если вѣдькоторые изъ ихъ чудесъ и кажутся подобными нашимъ,—во всякомъ случаѣ боги ихъ, какъ маги фараона Моисеемъ (Исх. 8), побѣждены нашими мучениками. Ихъ чудеса совершили демоны по тщеславію нечистой гордости, по которому они хотѣли быть ихъ богами; а наши чудеса совершаютъ мученики, или лучше самъ Богъ по молитвѣ или при содѣйствіи мучениковъ, дабы мы укрѣплялись въ вѣрѣ, что они не боги наши, а имѣютъ одного съ нами Бога. Они тѣмъ богамъ своимъ строили храмы, воздвигали алтари, учреждали жрецовъ, приносили жертвы: мы же своимъ мученикамъ, какъ богамъ, храмовъ не воздвигаемъ, а устроимъ надгробные памятники, какъ умершимъ людямъ, души которыхъ живутъ у Бога; и воздвигаемъ тамъ алтари, на которыхъ приносимъ жертвы не мученикамъ, а Единому, ихъ и нашему, Богу... Итакъ, какимъ же чудо-

¹⁾ Epist. 54. n. 5. t. II. p. 95 Antverp. 1700 an.

²⁾ De civit. Dei, lib. VIII. c. 27.

³⁾ Serm. 275. t. V. P. I. p. 776. Antverp.

творцамъ скорѣе нужно вѣрить: тѣмъ ли, которые хотятъ сами прослыть за богоў у людей, для коихъ они совершаютъ чудеса, или же тѣмъ, которые все, что дѣлаютъ чудеснаго, дѣлаютъ для того, чтобы мы вѣровали въ Бога, ка-
ковъ есть и Христосъ? Тѣмъ ли, которые хотѣли, чтобы даже и преступленія ихъ считались святынею, или же тѣмъ, которые не хотятъ, чтобы святынею считались самыя ихъ похвальныя качества, но чтобы все, истинно заслуживающее въ нихъ хвалы, служило къ славѣ Того, Кемъ они хвалятся¹⁾).

Согласно съ симъ продолжали учить и дальнѣйшіе пастыри и учителя сего периода, то свидѣтельствуя о повторяющи-
хся чудесахъ отъ прежнихъ или вновь открытыхъ остан-
ковъ святыхъ²⁾), то изображая непрерывающееся чествованіе ихъ, выражющееся въ построеніи надъ ними храмовъ и совер-
шеніи здѣсь въ честь ихъ праздничныхъ службъ³⁾), то, нако-
нецъ, объясняя и оправдывая умѣстность и благотворность сего чествованія, въ какомъ отношеніи заслуживаютъ вниманія св. *Кириллъ александрийскій*, *Исидоръ Пелусіотъ*, *Геннадій массилійскій* и особенно *Іоаннъ Дамаскинъ*.

¹⁾ О град. Бож. кн. XXII. гл. 10. Библіот. запад. отп. кн. XVIII. стр. 376 и 377. Кіев. 1887 г.

Странно, поэому, поступаютъ лютеране, когда Августина поставляютъ въ ряду противниковъ почитанія останковъ святыхъ, потому только поводу, что онъ упрекалъ христіанъ за ихъ случайная безпорядочная увеселенія. соеди-
ненныя съ праздничнымъ воздаяніемъ чести останкамъ святыхъ (De orthodox. Catholic. eccles. c. 34. Opp. t. I. p. 531. Antverp. 1700 ап.). Тоже самое нужно сказать относительно ссылки ихъ на *Оптата милевійскаго*, который упрекалъ вѣкую женщину Лукіллу за то, что она предъ призащеніемъ евхаристіи незаконно лобызала кости какого-то неизвѣстнаго умершаго человѣка, быть можетъ и мученика, но еще не включеннаго церковю въ число мучениковъ (De schism. Donatist. lib. 1. с. 16).

²⁾ См. у *Льва Великаго* (Serm. 4. с. 4); *Евагрія* (Hist. eccles. lib. II. с. 3); *Григорія Великаго* (Dialog. lib. IV. с. 40).

³⁾ См. *Левъ Велик.* (Epist. 60); *Филостора* (Hist. eccl. lib. III. с. 2); *Павлинъ*. (Epist. 22. п. 17); *Астер. амас.* (Слов. о икон. св. муч. Евфимія. Хр. Чг. 1827. г. ч. XXVII. стр. 37 и 38); б.и. *Феодоритъ*. (Hist. Relig. t. 10. 13. 16); *Григ. Велик.* (Epist. 15. 18. 30 et 49).

Св. Кирилл, направляя рѣчь свою противъ богоотступника Юліана, который издѣвался надъ останками святыхъ, пишетъ между прочимъ слѣдующее: „почему бы, ты думалъ, надобно гнушаться гробницами или усопшими? Какое пятно полагаетъ тѣло¹или гробница на приближающихся къ нимъ? Или они дѣлаютъ любителя правды несправедливымъ, честного и цѣломудренаго безчестнымъ и развратнымъ, щедраго скучнымъ, снисходительного и кроткаго жестокимъ и дерзкимъ, боголюбца нечестивымъ? Ничего подобнаго не бываетъ, потому что останки усопшихъ, какъ думаю, отнюдь не подавляютъ того, что мы имѣемъ доброго въ душѣ, а скорѣе постыдныя склонности воли“ ¹⁾.

Исидоръ же пелусиотъ вотъ что писалъ насмѣхавшемуся надъ останками святыхъ свѣтлѣйшему Іераксу: „если соблазняетъ тебя, что ради любви мучениковъ къ Богу и за ихъ постоянство чествуется нами прахъ мученическихъ тѣлъ; то спроси тѣхъ, которые получили отъ нихъ исцѣленіе, и дознай, въ какихъ страданіяхъ подаютъ они врачеванія. Тогда не только не будешь смѣяться надъ тѣмъ, чтобъ дѣлается, но, конечно, и самъ поревнуешь исполняемому. А если, какъ писалъ ты, отказываешься прикасаться къ мертвымъ костямъ; то гнушайся останками людей злонравныхъ, прославившихся пороками, которыхъ еллины погребли во храмѣ ефесской Артемиды, чествуя самое срамное и обоготовляя гробы и тлетворный прахъ людей непотребныхъ“ ²⁾.

Затѣмъ Геннадій массалійскій такъ изображалъ вѣру западной церкви въ чествованіе останковъ святыхъ: „вѣримъ, что тѣлеса святыхъ и останки бл. мучениковъ должно почитать, какъ члены Христовы, а кто мыслить иначе, того почитаемъ не христіаниномъ, но Евноміемъ и Вигилянцемъ“ ³⁾.

¹⁾ Advers. Julian. lib. X. Patr. curs compl graec. t. 76. col. 1020.

²⁾ Кнаг. I. письм. 55. Тв. Исид. пелус. ч. 1. с.р. 38. Москва. 1859 г.

³⁾ De dogmat. eccles. c. 40.

Но особенного внимания заслуживает учение о семъ св.
Іоанна Дамаскина, который, обобщая все, доселѣ прежними
учителями церкви сказанное, писалъ между прочимъ слѣ-
дующее: „что Богъ вселяется чрезъ умъ и въ тѣла святыхъ,
свидѣтельствуетъ Апостоль: *и и не вѣстѣ, яко тѣлеса ваша*
храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа суть (1 Кор. 6, 19)?...
Какъ же не почитать одушевленные храмы, одушевленный
жилища Божія?... Владыка Христосъ даровалъ намъ мощи
святыхъ, какъ спасительные источники, которые источаютъ
многоразличныя благодѣянія и изливаютъ миро благовонное
(Исх. 17, 6)... Святые не суть мертвые. Ибо съ тѣхъ порь,
какъ имѣющій Самъ въ Себѣ жизнь и Виновникъ жизни при-
ченъ былъ къ мертвымъ, мы уже не называемъ мертвыми
почившихъ въ надеждѣ воскресенія и съ вѣрою въ Него. Да
и какъ можетъ чудодѣйствовать мертвое тѣло? Какимъ образомъ
чрезъ мощи святыхъ изгоняются демоны, отражаются болѣзни
врачуются немощные, прозираютъ слѣпые, очищаются прокажен-
ные, прекращаются искушенія и скорби, и всякое благое
даяніе отъ Отца сънтовъ нисходитъ на тѣхъ, которые про-
сятъ съ несомнѣнною вѣрою“ (Іак. 1, 17)?¹).

Всльдъ же за симъ седьмый вселенскій соборъ съ цѣллю
упроченія на дальнѣйшія времена чествованія святыхъ остан-
ковъ, которое силились поколебать иконоборцы²) постанов-
илъ—чтить таковые останки наряду съ тѣмъ, что посвящено
церкви, какъ напримѣръ, евангеліе, крестъ, иконы, подъ
угрозою противящимся сему низложенія, если будутъ они
епископы или пресвитеры, и отлученія отъ церкви, если бу-
дутъ міряне³).

¹) Точн. излож. прав. вѣры. кн. IV. гл. 15. стр. 263. 264. Москва. 1844 г.

²) См. Кедрин. Дѣян. церк. и гражд. ч. I. стр. 179—192. Москва. 1794.

³) Act. VII. Binii concil t. V. p. 794. 1686 an.

§ 177.

Общиі изъ предыдущаго вывода, и замѣчанія о позднѣйшей судьбѣ ученія.

Изъ всего вышесказанного становится совершенно яснымъ и несомнѣннымъ, что

1. Чествованіе останковъ святыхъ, начавшись въ церкви съ первыхъ вѣковъ христіанства, непрерывно продолжалось во всѣ дальниѣшіе до VII вселенскаго собора вѣка, несмотря на непріязнь и иногда ожесточенную противъ него борьбу со стороны язычествующихъ или іудействующихъ еретиковъ и даже подобныхъ имъ государственныхъ властей.

2. Основаніемъ для такого чествованія служило согласіе его съ новозавѣтнымъ учениемъ о высокомъ предназначеніи христіанскихъ тѣлъ, какъ храмовъ Духа Святаго, къ участію совмѣстно съ душами въ бессмертіи и будущей славѣ, затѣмъ общая увѣренность въ святости во время жизни тѣхъ, чьи были останки, болѣе же всего особенный знаменія и чудотворенія, совершающіяся во очио всѣхъ, при посредствѣ сихъ останковъ.

3. Потому то останки святыхъ вскорѣ послѣ кончины ихъ съ подобающею честію обыкновенно погребались въ землѣ наравнѣ съ останками всѣхъ другихъ усопшихъ христіанъ, открывались же для особеннѣйшаго чествованія въ церкви только послѣ соизволенія на то воли Божіей посредствомъ многоразличныхъ чудотвореній, совершашихся чрезъ сіи останки.

4. Допуская же такое чествованіе останковъ святыхъ, церковь не только въ этомъ никогда не усматривала чего либо неугоднаго Богу или оскорбительнаго для Его чести и славы, но, напротивъ, почитала, небогоугоднымъ и преступнымъ не чествовать достойно того, что Самъ Богъ посред-

ствомъ Своихъ дивныхъ знаменій прославлялъ предъ людьми, и чествование чего приводило отнюдь не къ убавленію, а, на-противъ, къ большему распространенію славы Божіей, дивно проявляющейся въ прославленіи самихъ останковъ Своихъ святыхъ и вѣрныхъ слугъ.

—
Такъ учила церковь о чествованіи святыхъ останковъ до седьмого вселенскаго собора, такъ продолжала и продолжаетъ учить о томъ же какъ вселенская, такъ и въ частности россійская церковь, сподобившаяся, по особенному благоволенію Божію, столькихъ нетлѣнныхъ останковъ св. угодниковъ и столькихъ отъ нихъ чудотвореній, которыя не изсякаютъ и до настоящаго времени.

Между тѣмъ по прежнему не переставали появляться въ церкви, подобные древнимъ, непримируемые противники чествованія святыхъ нетлѣнныхъ останковъ. Не говоримъ уже объ отжившихъ свое время альбигенцахъ, павликіанахъ, бѣгомилахъ, вальденсахъ, виклефитахъ и гусситахъ¹⁾, но таковыми противниками и до настоящаго времени являются лютеране со всеми ихъ многоразличными сектами. Подобно древнимъ святоборцамъ и въ особенности извѣстнѣйшему изъ нихъ Вигилянцію, они противъ чествованія останковъ святыхъ повторяютъ тоже, чѣмъ говорилось нѣкогда ими, и даже согласно съ ними не задумываются упрекать почитателей останковъ святыхъ въ идолопоклонствѣ. Кромѣ же этого они еще присовокупляютъ, чѣго вовсе никѣмъ не было говорено въ давнія времена, что будто бы въ самой христіанской церкви въ первые три вѣка вовсе не было извѣстно чествованіе святыхъ останковъ, и что будто бы, когда оно, начиная со второй половины

¹⁾) Klee. Lehrbuch. Dogm. Geschicht. t. II. p. 326. Mainz. 1838 an.

IV вѣка, стало возникать и усиливаться въ церкви, то противъ него выступили съ словомъ обличенія не такие только пастыри, каковъ былъ Вигилянцій, а и такие ученые учители, какими были, напр., Оптатъ милевійскій, Іеронимъ и Августинъ¹⁾). Но противъ всего этого прямо говорить одно существование непрерывнаго ряда враговъ церкви, озлобленно нападавшихъ на допускаемое ею чествованіе святыхъ останковъ, каковыми были—соученикъ Оригеновъ Порфирий, аріанинъ Евномій²⁾), язычникъ Сардіанъ, Юліанъ богоотступникъ, Армоній сиріанинъ и Вигилянцій³⁾), болѣе же всего уже разсмотрѣнныя нами положительная и неопровержимая свидѣтельства о древнемъ существованіи такого обычая въ церкви. Что же касается ссылки лютеранъ на Оптата милевійскаго, будто обличавшаго христіанъ за чествованіе святыхъ останковъ, то она, какъ мы имѣли уже случай замѣтить, не имѣеть никакой силы и значенія, вслѣдствіе той простой причины, что помянутый учитель упрекалъ одну христіанку (Лукиллу) только за незаконное чествованіе ею останковъ неизвѣстнаго умершаго. А ссылка ихъ на подобные упреки, встрѣчающіеся у бл. Іеронима и Августина, которыми въ то же время, какъ мы видѣли въ своемъ мѣстѣ, предложена была вполнѣ благопотребная защита подобающаго чествованія святыхъ оставковъ, не только ничего не говорить въ ихъ пользу, но, наоборотъ, служить противъ нихъ самымъ сильнымъ и неотразимымъ оружиемъ.

Съ подобнымъ же оружиемъ противъ лютеранъ выступили въ позднѣйшее время и восточные патріархи, которые, имѣя

¹⁾ *Centur. Magdeburg.* cent. IV. с. 6. 13; V. с 7; VI in praefet

²⁾ Іеронимъ Прот. Вигилянц. Библіот. западн. отц. кн. VI. стр. 305.

Кiev. 1880 г.

³⁾ Іероним. Иисъм. 89 къ Рипар. Библіот. запад. отц. кн. V. стр. 60. Kiev. 1880 г. *Baron. Annal eccles sub an. 389. Григ. Богосл. сл. 4. Тв. ч. I. стр. 125. Москв. 1843 г.*

въ виду, что лютеране отвергаютъ чествование мощей подъ тѣмъ лживымъ предлогомъ, что будто бы въ православной церкви воздается имъ почитаніе божеское, въ своемъ посланіи выразились такъ, что они, согласно съ седьмымъ вселенскимъ соборомъ, предаютъ анаемъ тѣхъ, которые воздаютъ мощамъ святыхъ такую честь, какая прилична въ Троицѣ Единому Богу, но вмѣстѣ съ симъ равно анаематствуютъ и тѣхъ, которые не чтутъ святыхъ, какъ заповѣдала церковь¹⁾.

О почитаніи священныхъ изображеній или иконъ святыхъ.

§ 178.

Чествуя останки святыхъ, церковь совмѣстно съ симъ благоговѣйно чествуетъ и священные ихъ изображенія или иконы, подобно иконамъ Спасителя и ангеловъ, не видя въ этомъ ничего несогласнаго съ духомъ и смысломъ какъ ветхозавѣтнаго, такъ и новозавѣтнаго откровенія, а также руководясь древне-апостольскимъ преданіемъ и практикою древне-вселенской церкви

§ 179.

Ученіе откровенное.

Какъ известно, въ ветхомъ завѣтѣ Господь повелѣлъ Моисею въ скінії свидѣнія во Святая Святыхъ устроить ковчегъ завѣта съ тѣмъ, чтобы онъ былъ мѣстомъ Его особеннѣйшаго присутствія и откровеній Его воли (Исх. 25, 10. 22; 26, 33). Вмѣстѣ же съ симъ Онъ повелѣлъ Моисею сдѣлать изъ золота и поставить на двухъ концахъ покрывающаго

¹⁾ Пост. вост. патр. вопр. З. стр. 42, Москва. 186 г.

ковчегъ завѣта очистилища двухъ чеканной работы херувимовъ (Исх. 25, 18. 19), а также сдѣлать искусной работы исканнныя ихъ изображенія на завѣсѣ, отдѣлявшей святое святыхъ отъ святилища (Исх. 26, 31), равно какъ и патѣхъ виссонныхъ попонахъ, которыя покрывали не только верхъ, но и стороны скиніи, служа для ней вмѣсто стѣнъ (Исх. 26, 1). Какъ должно было быть высоко для еврейского народа религіозное значеніе ковчега завѣта, это само собою понятно. Ковчегъ сей служилъ для негоничѣмъ инымъ, какъ видимымъ знакомъ или образомъ присутствія Божія, почему естественно долженъ былъ всегда возбуждать въ немъ собою такія мысли и чувства, которыми человѣкъ долженъ исполняться, находясь въ присутствіи Самаго Бога. А потому чествованіе ковчега завѣта въ еврейскомъ народѣ соединялось съ божескимъ поклоненіемъ, относишемся, понятно, не къ самому по себѣ ковчегу, а собственно къ Тому, Котораго онъ представлялъ собою. Такъ, напр.: „когда поднимался ковчегъ въ путь, Моисей (обращаясь къ ковчегу) говорилъ: встань, Господи, и разсыплются враги Твои и побѣгутъ отъ лица Твоего ненавидящіе Тебя; а когда останавливался ковчегъ, опь говорилъ: возвратись, Господи, къ тысячамъ и тьмамъ израилевымъ“ (Числ. 10, 35. 36). Или же, когда, во время Іисуса Навина, предводимые имъ евреи потерпѣли пораженіе отъ жителей Гайскихъ, „Іисусъ разодралъ одежды свои ипалъ лицемъ своимъ на землю предъ ковчегомъ Господнимъ и лежалъ до самаго вечера онъ и старѣйшины израилевы“ (Іис. Нав. 7, 6). А когда, въ царствованіе Давидово, торжественно переносился ковчегъ завѣта съ восклисаніями и трубными звуками изъ дома Аведдара въ находящуюся въ городѣ Давидовомъ скинію, Давидъ, бывъ преисполненъ возышеннymi религіозными чувствами, какъ говорится въ книгѣ Царствъ, „изъ всей силы скакалъ предъ Господомъ“, и когда за это укорила его дочь Саулова, Мелхола, онъ сказалъ ей

между прочимъ: „предъ Господомъ играть и плясать буду; и я еще больше уничтожусь, и сдѣлаюсь еще ничтожнѣе въ глазахъ моихъ, и предъ служанками, о которыхъ ты говоришь, я буду славенъ“ (2 Цар. 6, 14. 21. 22). Кромѣ того, и другихъ призываю достойно чествовать Господній ковчегъ, онъ взывалъ: „превозносите Господа, Бога нашего, и поклоняйтесь подножію Его (ковчегу); свято оно“ (Пс. 98, 5).

Какое же, спрашивается, значение должны были имѣть сдѣланыя Моисеемъ въ скиніи многія чеканныя и истканыя изображенія херувимовъ? Представлять, какъ нѣкоторые думаютъ, будто бы они должны были служить одними только простыми и ничего религіознаго не выражавшими и не требовавшими въ отношеніи къ себѣ никакого религіознаго чествованія украшеніями, совершенно неосновательно и неумѣстно. Потому что въ скиніи, устроенной Моисеемъ по образу (Исх. 25, 40), данному ему Самимъ Богомъ, все имѣло высоко-религіозное значение, бывъ предназначено служить ни чему иному, какъ славѣ Единаго Истиннаго Бога, а потому и требовало подобающаго себѣ благоговѣйнаго вниманія и чествованія. Потому-то, когда Моисей входилъ для полученія откровеній Божіихъ въ скинію, у входа которой тогда становился столпъ облачный, „народъ весь вставалъ, и поклонялся каждый у входа въ шатеръ свой“ (Исх. 33. 10). Поэтому-то и пророкъ Давидъ въ своей молитвѣ къ Богу между прочимъ говорилъ: я, по множеству милости Твоей, войду въ домъ Твой, поклонюсь святому храму Твоему въ страхѣ Твоемъ (Пс. 5, 8).

Если же всѣ предметы въ скиніи должны были составлять для народа еврейскаго неприкосновенную святыню, требовавшую благоговѣйнаго и почтительнаго къ себѣ отношенія, то это тѣмъ болѣе должно было имѣть мѣсто въ отношеніи къ изображеніямъ херувимовъ, которымъ въ скиніи послѣ ковчега завѣта дано было первое чтимое и видное мѣсто, и

назначеніе которыхъ, конечно, состояло не въ чёмъ иномъ, какъ въ томъ, чтобы отъ наглядно представляемыхъ ими извѣстныхъ евреямъ и читимыхъ ими существѣ высшаго духовнаго міра, какъ блаженныхъ слугъ и посредниковъ Божіихъ (Быт. 3, 24; 24, 7; 28, 12. 13; Иис. Навин. 5, 13—15; Цар. 24, 16; Іов. 33, 23. 24; Пс. 17, 11; 33, 8; 90, 11; Иса. 37, 36; Іезек. 10, 3; Дан. 3, 54; 4, 14; 6, 22; 7, 10. 26. 53), ихъ благоговѣйныя мысли и чувства безпрепятственное и удобнѣе могли восходить къ Самому Богу, видимымъ представителемъ Котораго въ скипїи былъ отдѣленный завѣсою отъ глазъ ковчега завѣта.

Но спрашивается, не стояло ли такого рода чествованіе херувимскихъ въ скипїи изображеній въ какомъ либо противорѣчіи со второю заповѣдью: не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія, елика на небеси горѣ, и елика на земли низу, и елика въ водахъ подъ землею: да не поклониши имъ и да не послужиши имъ (Исх. 20, 4. 5), какъ по крайней мѣрѣ думали и думаютъ иконоборческіе эззегеты? Конечно, ничего подобнаго здѣсь и не могло быть, и не было. Кто сразу не пойметъ, какое существенное различіе было между скипїйными изображеніями херувимовъ и тѣми образами, о которыхъ рѣчь во второй заповѣди, а также между чествованіемъ, какое должно было воздаваться помянутымъ изображеніямъ херувимовъ, и тѣмъ чествованіемъ кумировъ и подобій, которое воспрещается второю заповѣдью? Бывшія изображенія херувимовъ въ скипїи, гдѣ находился и притомъ на самомъ главномъ мѣстѣ ковчегъ завѣта, служившій видимымъ образомъ Самого Бога, какъ мы сейчасъ замѣчали, представляли собою отнюдь не какія либо божества, а, напротивъ, подчиненныхъ же Единому Истинному Богу Его близайшихъ премірныхъ слугъ, почему и должны были чествоваться и на самомъ дѣлѣ чествовались отнюдь не божески или боголично, а только почтительно или благоговѣйно, чествовались не ради

только представляемыхъ ими высокихъ чиновъ ангельскихъ, а, напротивъ, ради вящей самой же славы Божией, которой они были только служителями, носителями и хранителями. Между тѣмъ подъ кумирами и подобіями, которыя воспрещались второю заповѣдью, разумѣлись совершенно иного свойства изображенія, а именно такого рода тѣхъ или иныхъ тварныхъ предметовъ изображенія, которыя, какъ было у язычниковъ, имѣли совершенно отстрапить и замѣнить собою Единаго Истиннаго Бога, и которыя вмѣстѣ съ симъ имѣли становиться предметами божескаго поклоненія и служенія, принадлежащаго одному Богу.

А чтобы яснѣе видѣть, что о такихъ именно, а не иныхъ изображеніяхъ говорится во второй заповѣди, стоитъ только прочесть ее въ связи съ первою заповѣдью, которой она служитъ дополненіемъ и разъясненіемъ. *Азъ есмь, говорить Богъ еврейскому народу. Господь Богъ твой, и звѣдый тя отъ земли египетскія, отъ дому работы. Да не будутъ тебѣ бози ини, развѣ Мене.* Здѣсь Богъ указываетъ евреямъ на Себя, какъ на Единаго Истиннаго Бога, и заповѣдуя имъ признавать Его Единаго, вмѣстѣ съ симъ воспрещаетъ признавать другихъ какихъ-либо иныхъ боговъ, хотя прямо и не обозначаетъ сихъ послѣднихъ. Но вслѣдъ за симъ Онъ такъ продолжаетъ рѣчь Свою: *не сотвори себѣ кумира и всяко подобія, елика на небеси горѣ, и елика на земли низу, и елика въ водахъ подъ землею: да не поклонишися имъ, и не послужисши имъ* (Исх. 20, 2—5). Эту же самую заповѣдь впослѣдствіи напоминая и разъясняя еврейскому народу, вотъ что говоритъ ему, между прочимъ, Моисей: „твердо держите въ душахъ вашихъ, что вы не видѣли никакого образа въ тогъ день, когда говорилъ къ вамъ Господь на (горѣ) Хоривѣ изъ среды огня, дабы вы не развратились и не сдѣлали себѣ изваяній, изображеній какого-либо кумира, представляющихъ мужчину или женщину, изображенія какого-либо скота, ко-

торый на землѣ, изображенія какой-либо крылатой птицы, которая летаетъ подъ небесами, изображенія какого-либо (гада) ползающаго до землѣ, изображенія какой-либо рыбы, которая въ водахъ ниже земли; и дабы ты, взглянувъ на небо и увидѣвъ солнце, луну и звѣзды (и) все воинство небесное, не прельстился и не поклонился имъ и не служилъ имъ” (Втор. 4, 15—19). Не очевидно ли, что во второй заповѣди только яснѣе и точнѣе обозначены были Богомъ тѣ самыя почитавшіяся у язычниковъ за боговъ, въ видѣ всякаго рода кумировъ и изображеній, лживыя божества, на которыхъ, вмѣстѣ съ воспрещеніемъ ихъ, только общее указаніе было сдѣлано въ первой заповѣди? Не очевидно ли также отсюда и то, что вовсе не въ мысляхъ и цѣляхъ второй заповѣди было воспрещать такого рода изображенія, какими, напр., были изображенія въ скиніи херувимовъ, сдѣянныя не съ тѣмъ, чтобы поклоняться и служить имъ вмѣсто Бога, а съ тѣмъ, чтобы, достойно чествуя ихъ, вмѣстѣ съ симъ служить къ вящей славѣ Божіей¹⁾)?

Междудругъ тѣмъ, какъ извѣстно, изображенія херувимовъ были сдѣланы и въ построенному, по образу скиніи, Соломономъ храмѣ (3 Цар. 6, 27. 29; 9, 3; 2 Пар. 3, 7. 10—14), а также, безъ сомнѣнія, сохранились и въ возозданномъ второмъ іерусалимскомъ храмѣ, конечно, пользуясь при этомъ

¹⁾ Можно замѣтить, что воспрещенія второй заповѣди, касающіяся вообще всякаго рода боготворимыхъ тварныхъ предметовъ, конечно, могли быть распространены и на изображенія херувимовъ или другихъ подобныхъ существъ духовнаго міра, въ случаѣ если бы таковыя становились предметами боготворенія, какъ это случилось съ мѣднымъ прообразовавшимъ Самого Іисуса Христа зміемъ (Іоан. 3, 14 и 15) который, когда сталъ іудеями чествоваться, какъ божество, былъ Езекіею вмѣстѣ съ боготворимыми ими же статуями языческихъ боговъ уничтоженъ (4 Цар. 18, 4). Но само собою понятно, что этимъ отнюдь не исключалась умѣстность такого рода изображеній, каковы были изображенія въ скиніи херувимовъ, а также такого рода ихъ чествованіе, какимъ пользовались послѣдніе, безъ нарушенія истиннаго богопочтевія.

прежнимъ своимъ благоговѣйнымъ чествованіемъ, противъ чего изъ устъ пророковъ не было высказано юдеямъ ни одного слова упрека, тогда какъ весьма часто и строго были обличаемы они за почитаніе языческихъ идоловъ.

Но, что особенно для насъ важно, Самъ Госу́сь Христосъ, неоднократно посѣщавшій іерусалимскій храмъ, никогда ничѣмъ не выразилъ Своего порицанія ни храму, ни священнымъ его принадлежностямъ, но, напротивъ, по случаю замѣченного Имъ неуваженія юдеевъ къ храму, Онъ проявилъ Свою особеннѣйшую ревность въ охраненіи святости его, какъ дома молитвы и дома Отца Своего (Лук. 19, 46; Іоан. 2, 16. 17). А этимъ, понятно, Онъ показалъ какъ то, что все, посвященное во храмъ Богу, не исключая и херувимскихъ изображеній, было свято и досточтимо, такъ отчасти и то, что многое изъ сей святыни, за исключеніемъ, конечно, относящагося къ совершенію имѣющихъ быть отмѣненными ветхозавѣтныхъ жертвъ и обрядовъ, могло быть безъ колебанія перенесено и въ новозавѣтные храмы, въ которыхъ на всякомъ мѣстѣ имѣла приноситься новая чистая жертва, (Мал. 1, 11), съ поклоненіемъ Богу въ духѣ и истина (Іоан. 4, 24).

Тоже самое нужно сказать и объ апостолахъ, которые, не смотря на то, что по сошествіи Св. Духа учреждали христіанскія собранія по домамъ, гдѣ совершалась и новая евхаристическая жертва (Дѣян. 2, 46; 20, 7—11), неоднократно приходили въ храмъ іерусалимскій для молитвы (Дѣян. 2, 46; 3, 1; 21, 26) и проповѣди (Дѣян. 5, 20), чѣмъ опять ясно, если не словомъ, то самимъ дѣломъ вѣрюющимъ христіанамъ заявляли, что и имъ, когда представится возможность, необходимо будетъ имѣть подобные же, только болѣе приспособленные къ потребностямъ христіанского богослуженія, храмы.

Апостолъ же Павелъ, уча, что ветхозавѣтная скінія устроена была по образцу, данному Самимъ Богомъ, и что

священники ветхозавѣтные, принося жертвы, служили тѣни и образу небеснаго (Евр. 8, 5), стремлѣніе къ чему по превимуществу должно составлять достояніе новаго завѣта (Евр. 9, 23; 2 Кор. 5, 1; Евр. 12, 22), этимъ могъ подать ту мысль, что новозавѣтный христіанскій храмъ по своему устройству и священнымъ изображеніямъ еще больше долженъ быть соответствовать образу небеснаго, а именно возможно болѣе онъ долженъ быть соответствовать совершеннѣйшему образу той небесной нерукотворенной скиніи (Евр. 9, 11), которую создалъ и въ которую вошелъ Іисусъ Христосъ, послѣ принесенія Имъ на землѣ всемирной жертвы, вознесшись на небо, възсѣдши одесную Бога, *превыше всякаго начальства, и власти, и силы и господства и всякаго имене именуемаго не точію въ вѣць семъ, но и во грядущемъ* (Ефес. 1, 21), и въ тоже время не переставая быть въ новозавѣтной церкви первовсвященникомъ во вѣки (Евр. 6, 20).

Кромѣ того, тотъ же Апостолъ, уча обѣ Іисусъ Христъ, какъ воплощенному образу Бога невидимаго (2 Кор. 4, 4; 1 Кор. 11, 7; Филип. 2, 6), подлежащемъ, поэтому, и изобразимости, а также находя весьма важнымъ и нужнымъ, чтобы христіане, подобно галатамъ, имѣли предначертаннымъ предъ своими глазами Іисуса Христа, какъ бы у нихъ распятаго (Гал. 3, 1; 1 Кор. 2, 2), этимъ могъ подать мысль и довлѣющее основаніе для употребленія въ основанной Христомъ церкви священнаго изображенія Его лика, равно какъ своимъ указаніемъ на высокое значеніе бывшихъ въ скиніи изображеній херувимовъ, какъ носителей славы Божіей (Евр. 9, 5), легко могъ привести къ той мысли, что и такія изображенія весьма были бы умѣстны въ христіанскихъ храмахъ, гдѣ всегда имѣлъ возноситься Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра, и гдѣ всегда, поэтому, должны были присутствовать подчиненные Ему, наравнѣ со всѣмъ земнымъ и преисподнимъ, небесныя силы (Фил. 2, 10).

Апостолъ же Иоаннъ представилъ основаніе для умѣстности употребленія въ храмахъ и изображеній святыхъ Божиихъ, указавши въ Апокалипсисѣ на одинъ изъ видѣнныхъ имъ образовъ церкви небесной, въ которомъ ему былъ представленъ Агнецъ Божій стоящимъ посреди престола окруженнymъ, кромѣ темъ ангеловъ, двадцатью четырьмя старцами, которые, имѣя въ рукахъ золотыя, полныя єими аманчиши, означающія молитвы святыхъ, покланялись предъ Нимъ и славословили Его, тогда какъ подъ жертвенникомъ находились души убиенныхъ за слово Божіе и вопіали предъ Владыкою святымъ обѣ отмщеній живущимъ на землѣ за кровь ихъ (Апок. 5, 6. 9; 6, 9. 10).

Если же при этомъ примемъ во вниманіе два, сохраненные древнимъ преданіемъ и признанныя вполнѣ достовѣрными церковю сказанія о томъ, что Самъ Іисусъ Христосъ благоволилъ чудеснымъ образомъ изобразить свой ликъ на платѣ и послать этотъ нерукотворенный образъ одесскому владѣльцу Авгарю¹), а также о томъ, что, знаяши живописное искусство, евангелистъ Лука писалъ и оставилъ послѣ себя иконы Божіей Матери, съ благоговѣніемъ передававшіяся изъ рода въ родъ²), то станетъ совершенно яснымъ, что новозавѣтная христіанская церковь имѣла вполнѣ довѣрюющія основанія для того, чтобы ввести у себя не только въ частное, но и въ церковно-богослужебное употребленіе священныя, вполнѣ отвѣчающія ея духу, изображенія, чтобъ, какъ сейчасъ увидимъ, и на самомъ дѣлѣ, начиная съ первыхъ временъ ея существованія, стало ею приводиться и непрерывно продолжаетъ приводиться въ дѣйствіе, при всегдашнемъ сознаніи

¹⁾ *Еваир.* Hist. eccl. lib. IV. c. 27; *Иоан.* Дамаск. De fid orthodox lib. IV. c. 16; Седм. всел. соб. Act IV, apud Labb. t VII.

²⁾ *Феодор.* чтец. Hist. eccles. lib. I. sect. 1; *Иоан.* Дамаск. Epist ad Theophilum Imperat. n. 4 p. 631; Orat adv. Constantinum Cabalin. n 6 p. 618. Opp. t. I. ed Le Quien.

полной законности, важности и спасительности сего священ-
наго обычая.

§ 180.

Иконопочитание въ первые три вѣка христіанства.

Первые три вѣка христіанства, какъ вѣка почти не прерывающихся языческихъ гонений, во время которыхъ христіанамъ приходилось подвергать опасности жизнь свою за все, что ни свидѣтельствовало чѣмъ либо о вѣрѣ ихъ въ Христа Распятаго, были, понятно, весьма неблагоцріягными для появленія и распространенія въ христіанской церкви ею принятыхъ и для употребленія одобренныхъ тѣхъ или иныхъ священныхъ изображеній; такъ какъ среди враждебныхъ христіанамъ іудеевъ и язычниковъ не легко было ихъ даже приготовлять, а затѣмъ и имѣя ихъ у себя, не легко было охранять отъ святогатственного со стороны враговъ христіанства осмѣянія, поруганія и даже самаго ихъ уничтоженія. Тѣмъ не менѣе мы имѣемъ несомнѣнныя свидѣтельства о томъ, что и въ это трудное и тяжелое время у христіанъ находились такія изображенія, и пользовались подобающимъ религіознымъ чествованіемъ, хранясь и оберегаясь отъ враждебныхъ взоровъ, подобно самимъ храмамъ большою частію въ самыхъ уединенныхъ и сокровенныхъ мѣстахъ, чѣд, понятно, происходило не иначе, какъ съ вѣдома и благословенія церкви.

Такъ, *Минуцій Феликсъ, Тертулліанъ и Оригенъ*¹⁾ прямо и ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что язычники, въ цѣляхъ профанированія христіанъ, называли ихъ поклонниками (*religiosi crucis*)²⁾ или служителями креста (*antistites crucis*)³⁾, и поставляли имъ въ вину то, что они будто бы богоотворили

¹⁾ Contr. Cels. lib. II. n. 47

²⁾ Apolog. c. 16.

³⁾ Ad Nation. 1. 12.

крестъ Христовъ. А это несомнѣнныи знакъ тѣго, что христиане первыхъ вѣковъ дѣйствительно религіозно чтили крестъ Христовъ и поклонялись ему, чего не отрицали и означенные апологеты, но только чтили и поклонялись, не въ смыслѣ языческаго идолочествованія и поклоненія, а, какъ объяснилъ Минуцій, относя всю честь и поклоненіе къ Тому, Кто былъ распятъ на крестѣ, и Кто былъ не простымъ и смертнымъ человѣкомъ, какъ обыкновенно думали язычники, а бессмертнымъ Богомъ¹⁾.

Кромѣ того, у св. Иринея мы находимъ одно слѣдующее, заслуживающее вниманія, свидѣтельство, хотя прямо не говорящее, но невольно наводящее на мысль о томъ, что христиане его времени могли и даже должны были имѣть у себя изображенія Спасителя, а вмѣстѣ съ симъ и чествовать ихъ достойнымъ образомъ. Касалось въ одномъ мѣстѣ еретиковъ, именовавшихъ себя гностиками, онъ между прочимъ о нихъ пишетъ, что „они имѣютъ и образа какъ живописные, такъ и сдѣланые изъ другихъ веществъ, выдавая ихъ за изображеніе Христа, сдѣланное Пилатомъ въ то время, когда Иисусъ жилъ съ людьми. И украшаютъ ихъ они вѣнцами; выставляютъ вмѣстѣ съ изображеніями философовъ свѣтскихъ, именно съ изображеніемъ Пиѳагора, Платона, Аристотеля и имъ подобныхъ, и почитаютъ ихъ по язычески²⁾). Эго же самое впослѣдствіи повторяя, св. Епифаній такъ точнѣе поясняетъ оказываемое гностиками означенными изображеніямъ языческое чествованіе: „съ изображеніями философовъ они ставятъ вмѣстѣ образа Иисуса, а поставивъ кланяются и совершаютъ надъ ними таинства языческія; ибо, поставивъ образа сіи, совершаютъ потомъ обряды, бывающіе обыкно-

¹⁾) *Минуци Феликс. Octav. c. 9 12 et 29.*

²⁾) *Adv haeres lib. 1. c 25. n. 6.*

вено у язычниковъ: а какие это обряды языческие, если не жертвы и прочее сему подобное¹⁾?)

Въ приведенномъ мѣстѣ св. Ириней только изображаетъ, какъ гностики чествовали имѣющіяся у нихъ изображенія Спасителя, ничего не говоря о томъ, имѣли ли подобныя изображенія христіане, и чествовали ли ихъ надлежаще. Но если принять во вниманіе, что гностики весьма многое вносили въ свою секту изъ вѣшней обрядовой стороны христіанства, только у себя значительно видоизмѣня его и обезобразивая, то съ вѣроятностю можно полагать, что они заимствовали у христіанъ и обычай чествованія изображеній Спасителя, обезобразивши только его примѣсью къ нему языческаго культа, за что собственно и укорялъ ихъ Ириней, вовсе ничего не говоря противъ самого по себѣ чествованія изображеній Спасителя, взятаго независимо отъ языческой къ нему примѣси.

Такое предположеніе тѣмъ болѣе представляется вѣроятнымъ, что у Евсевія находимъ прямое, основанное на преданіи, свидѣтельство о томъ, что еще въ самыя первоначальныя времена христіанства, многіе изъ чудесно облагодѣтельствованныхъ Христомъ или Его апостолами язычниковъ, съ одной стороны возбуждаясь естественнымъ чувствомъ особенной благодарности къ своимъ благодѣтелямъ, а съ другой, зная главный и общепринятый у язычниковъ способъувѣковѣченія памяти благодѣтелей чрезъ сохраненіе ихъ изображеній, старались имѣть у себя и на самомъ дѣлѣ имѣли (сохранившіяся до Евсевія) изображенія не только апостоловъ, какъ напр. Петра и Павла, но и Самого Иисуса Христа²⁾), къ чему съ своей стороны присовокупимъ, что эти изображенія, они, ко-

¹⁾ Haeres. 27 п. 6. Подобное же повторяетъ и бл. Августинъ, замѣчая относительно принадлежавшей къ секціи гностиковъ же Маркеллины, что она почтала образа Иисуса, Павла, Гомера и Пиѳагора поклоненіемъ имъ и жертвеннymъ куреніемъ (De haeres. с. 7).

²⁾ Euseb. Hist. eccles. lib. VII. с. 18.

нечно, чествовали не по язычески, ставши христіанами и отвергнувши все языческое¹⁾.

Между тѣмъ Тертулліанъ, свидѣтельствуя о томъ, что священное изображеніе Спасителя находилось на церковныхъ потирахъ въ видѣ доброго пастыря²⁾, этимъ прямо показываетъ, что таковое изображеніе Спасителя было принято и одобрено для богослужебного употребленія церковю и если не раньше, то по крайней мѣрѣ во второмъ вѣкѣ вошло въ общепротестантское употребленіе.

Климентъ же александрийскій даетъ основаніе предполагать, что въ его время находились въ христіанскихъ храмахъ, кромѣ изображенія Спасителя, и изображенія патріарховъ, пророковъ и ангеловъ, когда говоритъ о христіанинѣ: „останавливая взоръ на изящныхъ изображеніяхъ, онъ мысли устремляется на многихъ, прежде его достигшихъ совершенства, патріарховъ, премногихъ пророковъ, безчисленныхъ ангеловъ и на Самого Господа всѣхъ, научающаго насъ, что и мы можемъ имѣть жизнь, сообразную съ сими высокими образцами“³⁾)

А св. Мелодій патарскій такъ вкратцѣ опредѣляетъ значеніе употреблявшихся въ церкви иконъ, слѣдующимъ образомъ выразившись относительно употребленія разныхъ изображений чиновъ ангельскихъ: „иконы ангеловъ Божіихъ, начальничь и властей, устроемыя изъ золота, мы дѣлаемъ въ честь и славу Его“⁴⁾).

¹⁾ Это же самое можно сказать и относительно воздвигнутой кровоточивою женой, въ память своего чудеснаго исцѣленія, статуи Спасителя, которую Евсевій, передающій древнее о семъ сказаніе, самъ видѣлъ (*loc. cit.*), и которая, какъ свидѣтельствуетъ Созоменъ, во время Юліана была разбита язычниками въ куски, подобранные христіанами и положенные ими въ церкви (*Созом. Hist. eccles. lib. V. c. 21*).

²⁾ *De pudicitia. c. 7 et 10.*

³⁾ См. Дамаскина *Orat. 3 de imaginibus. Opp. t. I. p. 382. ed. Paris. 1712 an.* По свидѣтельству же Климента александрийского у христіанъ въ употребленіи была ионограмма имени Иисуса (*Paedag. lib. II. c. 4*), замѣнявшая собою крестъ.

⁴⁾ См. у Дамаск. *Orat. 3 de imagin. Opp. t. I. p. 390. ed. Paris. 1712 an.*

Тѣмъ не менѣе послѣ всего вышеизложеннаго нельзѧ не замѣтить, что отцами и учителями сего періода весьма немногого было сказано какъ объ употребленіи въ церкви священныхъ изображеній, такъ и объ ихъ важномъ значеніи. Но обстоятельство это объясняется отнюдь не тѣмъ, будто бы въ этомъ періодѣ не было въ церкви иконъ, или же церковь не придавала имъ особеннаго значенія, а собственно тѣмъ, что пастыри сего періода, о чёмъ мы имѣли уже случай замѣтить, хорошо знали, какъ враждебно относились язычники ко всякой христіанской святынѣ, и какимъ жестокимъ со стороны ихъ оскорблениямъ и преслѣдованіямъ должны бы были подвергаться какъ читатели иконъ, такъ и самыя иконы, если бы объ этомъ было имъ извѣстно, а потому они почитали болѣе благоразумнымъ и нужнымъ какъ въ возможно болѣе недоступной для язычниковъ тайнѣ сохранять самыя иконы, такъ и возможно менѣе письменно говорить о нихъ¹⁾.

А что дѣйствительно съ первыхъ временъ христіанства появились въ церкви священные изображенія какъ Самого Господа такъ и святыхъ Божіихъ, и подъ руководительнымъ ея вліяніемъ, получая тотъ или иной видъ, непрерывно умножались и свято сохранялись, становясь предметомъ благоговѣйного чествованія христіанъ, въ этомъ несомнѣнно удостовѣряютъ каждого другаго рода вполнѣ неоспоримыя историческія свидѣтельства,—свидѣтельства не письменныя, а ве-

¹⁾ Эгимъ, между прочимъ, можетъ быть объяснено и то обстоятельство, что въ Испаніи во время Діоклігіанова гоненія, когда язычники часто вторгались въ христіанскіе храмы и подвергали поруганію священные изображенія Господа и святыхъ Его, на эльварскомъ соборѣ (305 г.) 36 правиломъ воспрещены были, конечно на времена, священные изображенія на стѣнахъ храмовъ (Binii concil. t. 1. p 235), хотя некоторые объясняютъ сіе запрещеніе и такъ, что оно было направлено только противъ изображенія Самого Бога въ его существѣ (quod colitur et adoratur), которое неописуемо и неизобразимо (*De Aguirre, Collect. max. Conciliorum Hispaniae, Romae 1693. t. I. p. 502.*)

щественныя, или монументальныя, громче въ пользу этого говорящія и неотразимѣе убѣждающія, чѣмъ всякия письменныя свидѣтельства. Мы разумѣемъ въ позднѣйшее время открытые въ древнѣйшихъ катакомбахъ, пещерахъ и усыпальницахъ, гдѣ, по причинѣ гоненій, по преимуществу и устроились храмы, многочисленные и разнообразные памятники церковной живописи, памятники, которые, по древнимъ мѣстамъ нахожденія своего, а также по древнѣйшему стилю живописи, могутъ быть относимы, а на самомъ дѣлѣ безъ колебанія относятся археологами къ первымъ тремъ вѣкамъ по Рождествѣ Христовомъ, и не позже конца 3-го или начала 4-го вѣка,—эпохи торжества надъ язычествомъ христіанской церкви.

Не входя здѣсь въ лишнія для насъ подробности, мы только вкратцѣ укажемъ на главнѣйшія священные изображенія, принадлежащія къ этого рода подземнымъ церковно-археологическимъ открытиямъ.

Нельзя было прежде всего не предполагать того, что въ первенствующей церкви, съ принятиемъ ею священныхъ изображеній во храмѣ, должны были непремѣнно появиться здѣсь и занять первое мѣсто изображенія Самого Иисуса Христа, какъ Основателя и Главы новозавѣтной церкви. Между тѣмъ въ означенныхъ подземныхъ храмахъ мы и на самомъ дѣлѣ встречаемся съ немалочисленными такого рода изображеніями то символического, то чисто исторического характера. Таковы напр. символическая изображенія Спасителя въ образѣ доброго пастыря, найденные всецѣло въ фрескахъ сохранившимися въ катакомбѣ Каллиста на потолкѣ одной изъ усыпальницъ крипты Люцина и относимыя археологами къ первоначальнымъ временамъ христіанства, независимо отъ чего существовало множество подобныхъ изображеній, встречающихся въ древнихъ фрескахъ подземныхъ гробницъ, въ барельефахъ саркафаговъ, на дискахъ лампъ, на стеклянныхъ чашахъ и

разныхъ камняхъ¹⁾). Таковы далѣе исторические отдельные образы Спасителя въ видѣ человѣческомъ, открытые напр. Бозіо и Больдetti въ катакомбѣ Каллиста и относимые археологами къ концу II или началу III вѣка²⁾, а также образы Его, представленные въ относимыхъ археологами ко II или III вѣку изображеніяхъ разныхъ евангельскихъ событій изъ Его земной жизни, какъ напр. Его рождества съ поклоненіемъ ему волхвовъ (въ катакомбахъ Каллиста и Домитиллы), Его крещенія (въ катакомбѣ Каллиста), чудеснаго претворенія воды въ вино (въ барельефахъ саркофаговъ), исцѣленія Имъ слѣпорожденного (во фрескѣ съ катакомбы Каллиста), чудеснаго насыщенія множества народа (въ барельефахъ саркофаговъ) и воскрешенія Лазаря (въ катакомбахъ и барельефахъ саркофаговъ)³⁾.

Нельзя также было думать, чтобы на первыхъ порахъ не было въ церкви по крайней мѣрѣ изображеній Богоматери и апостоловъ, а также какого-либо изъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, если только ею, на основаніи преданія апостольскаго, признано было благоприличнымъ и благопотребнымъ ввести въ богослужебное употребленіе изображенія прославленныхъ Богомъ святыхъ. Между тѣмъ опять на самомъ дѣлѣ и этого рода священные изображенія находимъ въ первовѣковыхъ подземныхъ храмахъ и усыпальницахъ. Такъ, по сви-

¹⁾ А. фонъ-Фрикен. Римск. катакомб. ч. III. стр. 8, 4 и 7. Изд. Москва. 1880 г. Можно замѣтить, что въ катакомбахъ, между прочими, встрѣчается еще символическое изображеніе Христа въ образѣ Орфея, по мифологическому преданію своимъ пѣніемъ и игрою на лире пленявшаго будто бы даже дикихъ животныхъ, каковымъ символомъ огнюѣ не представлявшимся для древнихъ учителей (например, Феофила антиохійскаго, Климента Александрийскаго, Василия Великаго) по тогдашнему времени страннымъ, думалось лучше и нагляднѣе изобразить особенности христианамъ изъ язычниковъ чудодѣйственную силу проповѣди Христовой (Тамъ же, стр. 115).

²⁾ Тамъ же стр. 135—137

³⁾ Тамъ же, ч. II. стр. 228—243; ч. III. стр. 157—160.

дѣтельству археологовъ, найдено здѣсь немало изображеній Божіей Матери, между которыми особенное вниманіе обращаютъ образъ Богоматери съ предвѣчнымъ на рукахъ Младенцемъ и звѣздою на верху, найденный въ усыпальницѣ Прискиллы, и относимый ими (напр. Rossi) къ I вѣку, подобные же Ея образы, находящіеся въ изображеніяхъ поклоненія рожденому Спасителю волхвовъ¹⁾ и святаго семейства²⁾, открытыхъ въ катакомбахъ Каллиста и Домитиллы и Прискиллы и относимыхъ къ концу II или III вѣка, а также Ея образъ въ изображеніи Благовѣщенія, открытомъ въ катакомбѣ Прискиллы и относимомъ къ концу III вѣка³⁾.

Затѣмъ археологами открыты и изображенія Петра и Павла въ катакомбѣ Домитиллы⁴⁾ и въ некоторыхъ другихъ апостоловъ въ катакомбѣ Каллиста⁵⁾, относимыя ими къ концу II и началу III вѣка, а также немало той же эпохи изображеній ветхозавѣтныхъ праведниковъ и пророковъ, какъ напр. Авраама, приносящаго въ жертву Исаака (въ катакомбѣ Марцеллина и Петра)⁶⁾, Моисея, источающаго изъ скалы воду (въ катакомбѣ Каллиста,⁷⁾), пророка Илії (въ катакомбѣ Прискиллы⁸⁾), пр. Іоны (въ катакомбѣ Каллиста)⁹⁾, пр. Даніила (въ крипѣ Люцинѣ¹⁰⁾) и трехъ отроковъ (въ барельефѣ саркофаговъ)¹¹⁾.

Наконецъ, археологами открыты и древнѣйшія изображенія кромѣ апостоловъ и другихъ новозавѣтныхъ праведни-

¹⁾ Тамъ же. ч. Ш. стр. 156. 157. 159. 160.

²⁾ Тамъ же. ч. II. стр. 242.

³⁾ Тамъ же. стр. 194.

⁴⁾ Тамъ же. ч. Ш. стр. 174.

⁵⁾ Тамъ же. ч. II. стр. 115.

⁶⁾ Тамъ же. стр. 192.

⁷⁾ Тамъ же. стр. 211.

⁸⁾ Тамъ же. ч. II. стр. 225; ч. Ш. стр. 152.

⁹⁾ Тамъ же. ч. II. стр. 203 205.

¹⁰⁾ Тамъ же. стр. 221.

¹¹⁾ Тамъ же. стр. 217.

ковъ, какъ напр. Іоанна Крестителя (въ катакомбѣ Каллиста)¹⁾, праведнаго Іосифа (въ вышеуказанной группѣ святаго семейства), мученицы Агніи²⁾ и мучениковъ Пароенія и Калодера, предположительно, впрочемъ, только усматриваемыхъ нѣкоторыми археологами (напр. Rossi) въ открытой въ катакомбѣ Каллиста фрескѣ судимыхъ и вѣроятно присужденныхъ языческими судіями къ смерти двухъ христіанъ³⁾.

А что древнія священныя изображенія не были одними простыми украшеніями, а имѣли высшее религіозное значеніе, и древними христіанами были благоговѣйно чествуемы, это несомнѣнно подтверждается уже тѣмъ однимъ, что они преимущественнымъ мѣстомъ своимъ имѣли храмы, куда христіане собирались для молитвъ и принесенія безкровной жертвы, а отнюдь не для удовлетворенія какого-либо любопытства или эстетического чувства посредствомъ произведеній живописи, и куда съ другой стороны и церковь, все опредѣлявшая въ храмахъ по своимъ высшимъ задачамъ и идеаламъ, ничего другого не могли ввести, кромѣ того, чтобъ могло въ вѣрующіхъ воспитывать истинно-религіозныя чувства и возвышать ихъ къ главному предмету ихъ чаяній—къ церкви небесной. Если же при этомъ вспомнимъ, что христіане глубоко-благоговѣйно чествовали даже крестъ Христовъ, ради распятаго на немъ Господа, за что укоряли ихъ язычники⁴⁾; то мыслимое ли дѣло, чтобы они подобнымъ же образомъ не чтили из-

¹⁾ Тамъ же, ч. III. стр. 187.

²⁾ Тамъ же, стр. 188

³⁾ См. Прав. Собесѣдан. 1879 г. м. іюнь, стр. 213.

⁴⁾ Иллюстрацію этого (кромѣ выше показанныхъ учительскихъ свидѣтельствъ) между прочимъ можетъ служить недавно открытая въ Римѣ на палатинскомъ холмѣ среди развалинъ дворца цезарей, и относимая археологами къ концу 2-го и началу 3-го столѣтія, языческая карикатура обезображенаго на крестѣ Спасителя съ подлѣ изображенію фігурою христіанина Алексамена, и надписью: „Алексаменъ покланяется своему Богу“ (Фрикен. Римск. катакомб. ч. II. стр. 162—164. Мюнх. 1877 г.).

ображенія Самого Господа, а также Его Пречистой Матеріи, которую Онъ Самъ чтилъ во все время Своей земной жизни (Лук. 2, 51), а также тѣхъ, которыхъ Онъ называлъ Своими друзьями (Иоан. 15, 14)?

§ 181.

Несостоятельность возраженій противъ иконопочитанія въ семъ періодѣ.

Послѣ сказаннаго само собою понятно, какъ должны казаться неумѣстными и странными попытки позднѣйшихъ противниковъ иконопочитанія—лютеранъ доказать, что будто бы въ первые три вѣка христіанства вовсе не было иконъ въ церковномъ употребленіи, такъ какъ учители и писатели сего періода будто бы были совершенно противъ умѣстности такого употребленія и о дѣйствительности его ничего не знали¹⁾.

Въ подтвержденіе сего они ссылаются, во первыхъ, на то, что будто бы учители и писатели этого періода, какъ напр. Тертулліанъ, Климентъalexandrійскій и Оригенъ вторую заповѣдь: *не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія...* совершенно въ такомъ смыслѣ изъясняли, какъ понимаютъ и они сами, и что согласно съ симъ, подобно имъ, безусловно отвергали почитаніе всякаго рода изображеній и подобій, а с.гѣдовательно и изображеній христіанскихъ, если бы таковыя были у христіанъ. Но не трудно совершенно разубѣдиться въ этомъ, прочитавши хоть съ вѣкоторымъ вниманіемъ тѣ у означенныхъ писателей мѣста, въ которыхъ идеть рѣчь о воспрещенныхъ Богомъ изображеніяхъ и подобіяхъ.

Тертулліанъ напр. пишетъ: „Богъ равно запрещаетъ и дѣлать идоловъ и поклоняться имъ. Изображеніе или кумиръ

¹⁾ Quenscht Theolog. did polem. t. II. p. 1465. Leipz. 1715 an.; Svicer. Thesaurus ecclesiastic. t I. p 1014—1018. Amsterd. 1728 an.

дѣлается для того, чтобы покланяться ему. Надлежитъ запрещать дѣлать его потому собственно, что не дозволено воздавать ему божескаго служенія. Вотъ почему для искорененія идолопоклонства въ бож. Писаніи сказано: *не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія, елика на небеси горъ и елика на земли низу, и елика въ водахъ подъ землею* (Исх. 20, 4)¹⁾ Или въ другомъ мѣстѣ: „воспрещая творить всякія подобія, яже на небеси и на земли въ водахъ“ (Исх. 20, 4), Богъ показать и причины сего запрещенія, а именно причины, долженствовавшія задерживать то, что составляетъ сущность идолопоклонства; такъ какъ онъ присовокупилъ: *да не поклонишися имъ, ни послужисши имъ.* Изображеніе, поэтому, мѣднаго змія, какъ сдѣланнаго впослѣдствіи Моисеемъ по повелѣнію Божію и съ цѣлію исцѣлять угрываемыхъ зміями (евреевъ), не говоря о томъ, что онъ былъ прообразомъ искупленія, не относилось къ тому, къ чему можетъ быть приложенъ титулъ идолопоклонства. Такимъ же точно образомъ и сдѣленные на золотомъ ковчегѣ завѣта херувимы съ цѣлію украшенія и произведенія посредствомъ олицетвореннаго образа нужнаго впечатлѣнія, какъ далеко не заключавшіе въ себѣ ничего идолопоклонническаго, ради чего и воспрещено подобіе, не должны быть отосимы къ разряду воспрещенныхъ заповѣдію подобій, такъ какъ не имѣютъ въ себѣ того запретительнаго, чрезъ что и подобіе становится запрещеннымъ“²⁾). Какія же, спрашивается, Тертулліанъ изображенія признавалъ воспрещенными, если не тѣ только, которыхъ имѣли назначеніе идолопоклонническое? и какое иное почитаніе изображеній онъ считалъ преступнымъ, если не то только, которое по существу своему было идолопоклонствомъ?

Такой, конечно, а не иной смыслъ заключаютъ въ себѣ слѣдующія слова Климента александрийскаго, относящіяся къ изъясненію смыслла второй заповѣди: „первая заповѣдь деся-

¹⁾ De idololatr. c. 4.

²⁾ Advers. Marcion. lib. II c. 22.

тословія показываетъ, что одинъ есть Богъ Вседержитель, который изъ Египта провелъ народъ Свой чрезъ пустыню въ землю отечественную, да познаеть онъ изъ божественныхъ дѣйствій силу Его, а отъ идолопоклонства тварному, да удержится, всецѣло уповая на Бога истиннаго. Вторая же означаетъ, что не должно принимать и приписывать всякое могущество Божіе или имя и усвоять именование Его предметамъ тварнымъ и суетнымъ, сдѣланнымъ людьми—художниками и не содержащимъ въ себѣ Сущаго¹⁾.

Тоже самое нужно сказать и относительно *Оригена*, которого ниже слѣдующее по настоящему предмету разсужденіе само за себя говоритъ, не нуждаясь ни въ какомъ объясненіи. „Изслѣдователю дѣлъ іудейскихъ, сравнивающему ихъ съ дѣлами христіанъ, пишетъ онъ, известно, что іudeи кромъ Бога, Творца неба и всего, никого не почитаютъ (*σέβουσιν*), слѣдя въ настоящемъ случаѣ сказанному отъ лица Божія: *да не будутъ тебѣ бози ини развѣ Мене. Не сотвори себѣ кумира и всякою подобія, елика на небеси горѣ, и елика на земли низу, и елика въ водахъ подъ землею: да не поклонишися имъ, ни послужиши имъ* (Исх. 20, 3. 4. 5). Изъ этого видно, что живущіе согласно съ закономъ, почитая (*σέβουτες*) Творца неба, не почитаютъ точно также (*συνσέβουσι*) неба. Никто изъ соблюдающихъ законъ Моисеевъ не покланялся (*προσκυνεῖ*) даже ангеламъ небеснымъ. Какъ не покланяются они (*προσκυνεῖν*) солнцу, лунѣ и звѣздамъ, украшающимъ небо; такъ удерживаются и отъ поклоненія (*προσκυнεῖν*) небу и ангеламъ небеснымъ, слѣдя закону: *да не когда воззрьвѣ на небо, и увидьвѣ солнце и луну и звѣзды и всю красоту небесную, прельстився поклонишися имъ, и послужиши имъ, яже раздѣли Господь Богъ твой всѣмъ языкамъ*“ (Втор. 4, 19)²⁾. И

¹⁾ Strom. lib VI. p. 682. Paris. 1641 an. ch. lib. V. p. 559.

²⁾ Contr. Cels lib. V. n 6. Patr. curs. Compl graec. t. XI. col. 1188.

въ другомъ мѣстѣ: „иное дѣло—кумиръ, и иное подобіе. Подобіе будетъ, когда посредствомъ художества или живописи сдѣлаешь ты образъ рыбы, или четвероногаго, или звѣря; а кумиръ—то, что самъ собою выдумаетъ умъ изъ области несуществующаго, каково было напр. животное, состоящее изъ человѣка и лошади: кто дѣлаетъ таковое, тотъ дѣлаетъ не подобіе, но кумиръ, ибо дѣлаетъ то, чего нѣтъ и чему нѣтъ подобнаго. Иное также дѣло кланяться и иное служить. Кто отъ всей души раболѣпствуетъ (*δουλεύων*) означенному, тотъ не покланяется только, но и служить; а кто дѣлаетъ это притворно и ради язычниковъ, тотъ хотя не служитъ, но покланяется. Заповѣдь Божія воспрещаетъ то и другое, т. е. чтобы ты и въ сердцѣ не служилъ и притворно не покланялся, и ты исполнишь ее, когда рѣшишься отвергнуть всѣхъ боговъ и господей (1 Кор. 8, 5) и кромѣ Единаго Бога и Господа никого не имѣть ни богомъ, ни господомъ¹⁾.

Вмѣстѣ же съ симъ лютеране указываютъ и на самый фактъ строгаго обличенія язычниковъ апологетами сего времени, какъ напр. Минуціемъ Феликсомъ и Тертулліаномъ, за почитаніе ими всякихъ изображеній, подъ категорію которыхъ, по ихъ мнѣнію, могутъ быть подведены и христіанскія иконы. Но есть ли хоть малѣйшая аналогія между порицаемыми ими идолопоклонническими изображеніями язычниковъ и вовсе не поязычески чтимыми изображеніями христіанъ? Усматривать между тѣми и другими изображеніями какую либо analogію и приписывать ее сознанію помянутыхъ апологетовъ можетъ развѣ только тотъ, кто до неразумія предубѣжденъ или кто вовсе не читалъ тѣхъ мѣстъ, где говорятъ они объ языческихъ изображеніяхъ.

Вотъ напр. въ какихъ чертахъ представляеть ихъ Минуцій Феликсъ, обращая рѣчь свою къ язычникамъ: „кто

¹⁾ In Exod. homil. 8. n. 3. ibid. t. XII. col. 353.

усомнится, что невѣжественная чернь молится образамъ, посвященнымъ богамъ (языческимъ), и открыто чтить ихъ, обольщаясь искусствомъ и ослѣпляясь блескомъ золота, лоскомъ серебра и бѣлизною слоновой кости?... Если камень или дерево или серебро не составляютъ бога, то когда же онъ дѣлается имъ? Вотъ его отливаютъ, обдѣлываютъ, и высѣкаютъ; это еще не богъ, его спаиваютъ свинцомъ, устраиваютъ, воздигаютъ, и это еще не богъ; вотъ его украшаютъ, воздаютъ ему почтеніе и молятся, и онъ наконецъ становится богомъ, когда уже человѣкъ захотѣлъ и освятилъ его... Никому изъ васъ не приходило на мысль, что прежде нужно познать Бога, а потомъ почитать Его; вы сиѣшите безразсудно слѣдовать примѣру своихъ предковъ... вы ничего не знаете о томъ, чего боитесь: вотъ отъ чего въ серебрѣ и золотѣ освящено корыстолюбіе, бездушныя статуи, благодаря своей формѣ, стали священными; вотъ отъ чего произошло римское суевѣріе¹⁾). Или же Тертулліанъ вотъ какъ описываетъ боготворимыя язычниками и порицаемыя имъ изображенія: „въ разсужденіи кумировъ (вашихъ) боговъ нахожу, что они составлены изъ того же самого вещества, какъ всякаго рода обыкновенные сосуды и орудія. Художникъ дѣлаетъ и передѣлываетъ ихъ по своей волѣ, поступая съ ними самымъ жестокимъ образомъ. Мы должны утѣшаться, смотря на то, что они для достиженія божества претерпѣваютъ тѣ же самыя мученія, которымъ вы настѣнно за нихъ подвергаете. Вы настѣнно привязываете къ крестамъ и столбамъ, но не дѣлаете ли вы того же и съ вашими богами, когда составляете первоначальную ихъ форму? Не на висѣлицѣ ли они получаютъ свои первыя черты? Вы строгаете бока христіанъ желѣзными когтями: но пила, скобели и терпуги еще сильнѣе терзаютъ всѣ члены вашихъ боговъ; христіанамъ от-

¹⁾ Octav. c. 23. 24.

сѣкаютъ головы, но боги ваши также остаются безъ головы, пока не приставить имъ ее ваятель... Но вѣрнѣе всего то, что боги ваши не чувствуютъ ни обидъ, ни дурныхъ поступковъ, ни почестей вашихъ... Отвергая богопочтеніе, сопровождаемое столь очевиднымъ заблужденіемъ, не заслуживаешь ли мы болѣе похвалы, нежели наказанія¹⁾? Описывая такимъ образомъ боготворимые язычниками кумиры, могъ ли Тертулліанъ соединять съ симъ хоть какую-либо подобную мысль объ извѣстныхъ ему священныхъ христіанскихъ изображеніяхъ, которая не имѣла ничего общаго съ означенными кумирами, и которая чествовались христіанами, при отрицаніи ими всякихъ тварныхъ языческихъ божествъ, и при сохраненіи живой вѣры въ Единаго Истиннаго Бога-Творца вселенной?

Далѣе, лютеране указываютъ на то, что св. Ириней²⁾, подобно впослѣдствіи жившему Епифанію³⁾ осуждалъ еретиковъ-гностиковъ за почитаніе ими изображеній Христа, чѣмъ будто бы ясно показывалъ отсутствіе такого почитанія въ церкви. Но, какъ мы уже имѣли случай замѣтать, св. Ириней, равно какъ и въ послѣдствіи св. Епифаній, гностикамъ поставляютъ въ вину не то, что они чествовали образъ Спасителя, а то, что они чествовали Его наравнѣ съ языческими философами, и при томъ чествовали по язычески, воздавая имъ почитаніе божеское, совершая предъ ними, какъ языческими божествами, по обрядамъ языческимъ жертвенныя куренія и идолъскія жертвоприношенія. Укоризна эта поэтому во все не касалась того почитанія, которое воздавалось и воздается изображеніямъ Спасителя христіанами и по-христіански.

Лютеране затѣмъ указываютъ еще на то, что какъ язычники, обличаемые христіанами въ почитаніи идолъскіихъ из-

¹⁾ Apolog. c. 12. 13

²⁾ Advers. haeres lib. I. c. 25. n. 6

³⁾ Haeres 27 n. 6.

ображеній, не поставляли имъ на видъ у нихъ самихъ существовавшихъ подобныхъ изображеній, такъ, въ свою очередь, обличавшіе язычниковъ за идолопочитаніе христіане ничего не говорили о существованіи священныхъ изображеній, и мало того, что обѣ этомъ ничего не говорили, но даже въ отвѣтъ на упрекъ язычниковъ, за отсутствіе всякихъ изображеній, прямо утверждали, что таковыхъ изображеній у нихъ дѣйствительно нѣтъ, какъ напр. *Минуцій Феликсъ*, говорившій отъ лица христіанъ, что онъ никакого подобія не можетъ придумать для Бога, будучи самъ, какъ человѣкъ, подобіемъ Божіимъ¹⁾), *Оригенъ*, учившій, что статуи и дары, приличные Богу, не такие (у христіанъ), какіе дѣлаются (у язычниковъ) мастерами, но сдѣланные словомъ Божіимъ и выполнорванные внутри ихъ, т. е. добродѣтели, въ коихъ подражаютъ они *Перворожденному всія твари* (Кол. 1, 15) первообразу правды, цѣломудрія, мужества, премудрости, благочестія и прочихъ добродѣтелей²⁾), а также *Арновій*, свидѣтельствовавшій, что современные ему христіане не употребляли ни большихъ, ни малыхъ кумировъ (*simulacrum aut formam*) боговъ³⁾). Но если обличаемые за идолопочитаніе язычники не противопоставляли христіанамъ того, что и они имѣютъ и чтутъ священные изображенія, то причина этому заключалась въ томъ, что они или вовсе о нихъ не знали, или же только не видали ихъ, хотя и предполагали скрытое ихъ у христіанъ существованіе, чѣмъ отчасти видно изъ сдѣланнаго у *Минуція Цициліемъ* христіанамъ такого упрека: „почему христіане всемѣрно стараются утаивать и скрывать всѣ предметы своего чествованія, когда хорошее всегда должно быть явно, а скрывать надобно только худое“⁴⁾? Христіанскимъ же апологетамъ при обли-

¹⁾ Octav. c. 23.

²⁾ Contr. Cels. lib. VIII. n. 17.

³⁾ Advers. gent. lib. VI. c. 1.

⁴⁾ Octav. c. 10.

ченіи язычниковъ въ боготвореніи идоловъ, само собою понятно, не было никакой надобности упоминать о существованіи у христіанъ и иномъ почитаніи ими ихъ священныхъ изображеній, особенно если принять во вниманіе то обстоятельство, что въ церкви признавалось нужнымъ до времени сохранять ихъ, наравнѣ съ другими священными предметами, втайне. Умалчивали христіанскіе апологеты и о другихъ святыняхъ христіанскихъ ихъ времени, напр. храмахъ, но никто не станетъ оспаривать того, что они тогда существовали¹⁾). А что Минуцій и Оригенъ такъ выразились о чтимомъ ими и всѣми христіанами Богъ, что никому нельзя Его уподобить, не исключая и человѣка, который есть Его подобіе, и что самое лучшее, въ чемъ можно выразить истинное почитаніе, заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ духовно-нравственному возсозданіи въ себѣ Его образа и уподобленіи Ему, то этимъ данъ былъ ими только отвѣтъ, прямо направленный противъ обвиненій язычниками христіанъ за то, что они не имѣютъ и не чтятъ боготворимыхъ ими статуй и другихъ идолъскихъ изображеній, отвѣтъ, ясно показывающій какъ то, что христіане дѣйствительно не имѣютъ и отвергаютъ боготворимыхъ язычниками идоловъ, такъ и то, что они такъ поступаютъ потому, что вместо этихъ ложныхъ богоў имѣютъ и почитаютъ Того Единаго Истиннаго Бога, Который Свой образъ напечатлѣлъ въ душѣ человѣка и призываетъ его къ духовно-нравственному богоуподобленію. О священныхъ же изображеніяхъ христіанъ, не стоявшихъ ни въ какомъ противорѣчіи съ такого рода воззрѣніями на Божество, понятно, здѣсь не могло быть и мысли и рѣчи. *Арновій* отрицалъ употребленіе у современныхъ ему христіанъ языческихъ идоловъ, но отнюдь не священныхъ христіанскихъ изображеній.

Ссылаются, наконецъ, лютеране на сдѣланное эльвирскими соборомъ (въ 36 пр.) опредѣленіе, воспретившее упот-

¹⁾ *Ecces Hist eccles. lib. VIII. c. 13.*

ребленіе иконъ во храмахъ. Но это воспрещеніе, какъ мы уже замѣтили, по всей вѣроятности вызвано было исключительными тяжелыми обстоятельствами испанской церкви и имѣло временный характеръ, а между тѣмъ можно къ сему присовокупить, что въ тоже время между многими другими данными оно очень сильно говоритъ противъ того положенія протестантовъ, будто бы вовсе не было въ церковномъ употребленіи иконъ, въ первые три вѣка христіанства¹⁾.

§ 182.

Иконопочитаніе въ періодѣ вселенскихъ соборовъ.

Въ четвертомъ же вѣкѣ, лишь только наступило время торжества церкви, уже вездѣ открыто, не только въ храмахъ и христіанскихъ домахъ, но и на чѣмъ-либо замѣчательныхъ мѣстахъ, стали въ сравнительно значительномъ и постепенно возрастающемъ количествѣ появляться священныя изображенія какъ Господа, такъ и святыхъ Его, что опять должно служить сильнымъ доказательствомъ существованія и церковнаго употребленія такихъ изображеній и въ первые три вѣка христіанства; потому что если бы сего не было, тогда ни чѣмъ нельзя было бы объяснить столь быстрого и повсюднаго распространенія помянутыхъ изображеній въ начальное время настоящаго періода. Занявши же сразу видное и твердое положеніе въ церкви съ самаго начала времени ея торжества, иконопочитаніе, какъ сейчасъ увидимъ, продолжало оставаться такимъ и въ дальнѣйшіе вѣка, ставши всегдашнею и непремѣнною принадлежностію внѣшней обрядовой сто-

¹⁾ Нужно, впрочемъ, замѣтить, что въ послѣднее время, съ увеличеніемъ открытій въ катакомбахъ памятниковъ древне-церковной иконоискусства, и протестантскіе археологи стали мало-помалу разубѣждаться въ истинности сего положенія, какъ напр. Даженсуръ, Рауль-Рошетъ и друг. (Прав. Собесѣд. 1879 г. ч. I. стр. 65—67).

роны христіанства, которую всегда церковь свято сохранила и оберегала отъ всякихъ нападокъ, находя ее вполнѣ согласною съ Писаниемъ и апостольскимъ преданіемъ, а также весьма важною и полезною въ дѣлѣ религіознаго воспитанія христіанскаго.

Такъ, уже *Евсевій* повѣствуетъ о находившемся въ его время у дуба мамврійскаго и пользовавшемся особеннымъ благоговѣйнымъ поклоненіемъ сосѣднихъ народовъ живописномъ изображеніи явившагося Аврааму Бога съ двумя ангелами¹⁾, а также о вездѣ распространенныхъ и благоговѣйно всѣми чтимыхъ посмертныхъ живописныхъ изображеніяхъ св. Константина Великаго, который на нихъ между прочимъ былъ представленъ покоющимся въ горнемъ жилищѣ превыше небесъ²⁾.

Василій же Великій, свидѣтельствуя о себѣ самомъ, что онъ чтитъ начертанія иконъ апостоловъ, пророковъ и мучениковъ, покланяясь предъ ними, къ сему, что заслуживаетъ особенного вниманія, присовокупляетъ слѣдующее объясненіе такому благоговѣйному его отношенію къ поманутымъ иконамъ. Такъ, по его словамъ, онъ поступаетъ не по чему либо иному, какъ собственно потому, что онъ (иконы) *переданы отъ святыхъ* апостоловъ и не запрещены, но изображаются во всѣхъ нашихъ церквахъ³⁾. А что во время св. Василія въ большомъ распространеніи были священныя ико-

¹⁾ Demonstr. Evang. lib. V. c. 9.

²⁾ De vit. Constant. lib. IV. c. 69 et 72.

³⁾ Epist. 360 ad Julian. Apostat. in Opp. t. III. p. 463. ed Maur. Слѣдуетъ замѣтить, что св. Василій Великій, что иконы всѣхъ святыхъ, конечно, чествовалъ и иконы Божіей Матери. По свидѣтельству его ученика и преемника (Елладія) онъ „однажды стоялъ предъ иконою Владычицы нашей, на которой начертанъ былъ и ликъ славнаго мученика Меркурія,—стоялъ онъ, молясь о погибели отступника и безбожнаго мучителя Юліана, и отъ сей иконы получиль о семъ откровеніе“ (См. Дамаск. Orat. 3 de imagin. Opp. t. I. p. 365. Paris. 1712 вп.)

ны, это еще видно изъ упоминанія его о существовавшихъ въ то время иконописцахъ, къ которымъ онъ дѣлаетъ обращеніе въ своей бесѣдѣ на день св. мученика Варлаама, по поводу сознанія безсилія своего слова въ достойномъ изображеніи подвиговъ сего мученика, и говорить между прочимъ слѣдующее: „востаньте теперь предо мною вы, славные живописатели! Добавьте своимъ искусствомъ это неполное изображеніе военачальника! Цвѣтами вашей мудрости освѣтите неясно представленнаго мною вѣнценосца! Пусть буду побѣжденъ вашимъ живописаніемъ доблестныхъ дѣлъ мученика... Посмотрю на эту точнѣе изображенную вами борьбу руки съ огнемъ. Посмотрю на этого борца, живѣе изображенаго на вашей картинѣ... Да будетъ изображенъ на картинѣ и Подвигоположникъ въ борьбахъ Христосъ“¹⁾.

Далѣе, св. Григорій Нисскій свидѣтельствуетъ о томъ, что храмъ св. мученика Феодора, въ которомъ онъ произносиль похвальное ему слово, весь былъ украшенъ поучительными изображеніями его страданій вмѣстѣ съ изображеніями Спасителя ²⁾, а также о томъ, что онъ нерѣдко видалъ, всегда до слезъ трогавшее его, изображеніе приношенія въ жертву Авраамомъ Исаака ³⁾.

Подобнымъ образомъ свидѣтельствуютъ — Григорій Богословъ обѣ изображеніяхъ на сводахъ, построенного его отцемъ въ Назіанзѣ, величественнаго храма ⁴⁾, и обѣ иконѣ св. Полемона, находившейся въ домѣ некотораго юноши ⁵⁾, Ioannѣ

¹⁾ Бесѣд. 17 на день муч. Варлаама. Твор. Васил. Вел. ч. IV. стр. 278 и 279. Москв. 1858 г. Си. Бесѣд. 19 на 40 муч. стр. 296, тамъ же.

²⁾ Похвальное слово Феодор. Тирон. Тв. Григ. нис. ч. VIII. стр. 200 и 201. Москв. 1872 г.

³⁾ Слово 19 о Бож. Сын. и Дух. и похвал. прав. Аврааму. Тамъ же. ч. IV. стр. 393. Москв. 1862 г.

⁴⁾ Слов. 18 въ похвал. отцу. Тв. св. отц. т. II. стр. 142. Москв. 1843 г.

⁵⁾ Дамаск. Orat. 3 de imag. t. I. p. 382. 1712 an.

Златоустъ о распространенныхъ въ Антіохії изображеніяхъ св. Мелетія¹⁾ и о повсюдно употреблявшихся и благоговѣйно чествовавшихся изображеніяхъ св. креста²⁾, а св. Амвросій медіоланскій объ иконахъ апостола Павла и прославленныхъ при немъ мучениковъ Гервасія и Протасія³⁾.

Въ V вѣкѣ продолжаютъ умножаться и распространяться иконы, и никто изъ пастырей церкви не сомнѣвается въ умѣстности и важной значимости ихъ употребленія, подтверждѣніемъ чему служить непрерывный рядъ свидѣтельствъ о семъ восточныхъ и западныхъ учителей церкви, хотя они большею частію нарочито не занимались этимъ предметомъ какъ общезвѣстнымъ и несомнѣннымъ, а только случайно и мимоходомъ его касались.

Такъ, напр., ученикъ Златоуста, св. *Нилъ синайскій*, когда къ нему префектъ Олимпіодоръ обратился съ вопросомъ: какими изображеніями слѣдуетъ украсить храмъ, который онъ намѣревался построить, далъ такой совѣтъ, чтобы олтарь украсить крестомъ, а стѣны храма изображеніями изъ исторіи ветхаго и новаго завѣта⁴⁾, изъ чего видно, что тогда въ обычай было каждый храмъ украшать тѣми или иными священными изображеніями.

Астерий же *амасійскій*, касаясь одного изъ халкидонскихъ храмовъ, построенного въ честь мученицы Евфиміи, свидѣтельствуетъ о нахожденіи здѣсь иконы сей мученицы, на которой она представлена была въ темницѣ молящею съ

¹⁾ Похвал. слов. Мелетію. Тв. Іоан. Злат. Слов. и бесѣд. на разн. случ. т. 1. стр. 50. Петерб. 1864 г.

²⁾ Бесѣд. 54. на еван. Мате. т. II. стр. 426—429. Москв. 1839 г.

³⁾ Epist. 53.

⁴⁾ Epist. lib. IV. epist. 61 et 62. Кроичъ того, Нилъ, рассказывая о совершенномъ муч. Платономъ чудѣ надъ нѣкоторымъ отрокомъ, чудесно избавленнымъ имъ отъ его похитителей, замѣчаетъ при семъ, что отрокъ въ явившемся ему избавителѣ узналъ именно того, чью икону прежде онъ часто видѣлъ (Тв. препод. Нила. ч. III. стр. 436—438. Москв. 1859 г.).

распростертыми къ небу руками и съ явившимся въ отвѣтъ на ея мольбу къ Богу о помощи знаменіемъ, тѣмъ, по замѣчанію Астерія знаменіемъ, которому христіане покланяются и которое вездѣ изображаютъ¹⁾). Послѣднее обстоятельство подтверждаетъ и св. Кириллъ александрийскій, опровергая Юліана, укорявшаго христіанъ за то, что они будто бы до обожанія чтутъ изображенія креста²⁾), и кромѣ того свидѣтельствуетъ о повсюдномъ распространеніи въ разныхъ видахъ священнаго изображенія жергона приношенія Авраамомъ Исаака³⁾.

Симеонъ же столпникъ съ особеною яснотію и твердоствію свидѣтельствуетъ какъ о церковномъ употребленіи, такъ и достодолжномъ чествованіи и креста и иконъ какъ святыхъ угодниковъ, такъ въ особенности Самого Иисуса Христа и Его Пречистой Матери, изображая въ своемъ посланіи къ царю Іустину младшему въ мрачныхъ чертахъ произведенное нѣкими самарянами въ г. Порфирианѣ, и достойное всякаго осужденія и наказанія, наруганіе надъ достопокланяемыми помянутыми иконами, и вмѣстѣ съ симъ, поставляя царю на видъ то, что „если, въ случаѣ нанесенія оскорблениія императорскому портрету, государственные законы осмѣлившихся сдѣлать это повелѣваютъ предавать безпощадной и всегубительной смерти; то какому осужденію должны подлежать тѣ, которые съ несказаннымъ безстыдствомъ и нечестіемъ и,—трудно сказать, съ какою силою зла,—дерзали дѣлать такія оскорблениія иконъ Сына Божія и Всесвятой Преславной Богородицы“⁴⁾?

А б.л. Феодоритъ и историкъ Филосторий въ частности свидѣтельствуютъ о благоговѣйномъ чествованіи христіанами иконъ св. царя Константина, предъ которыми они покланя-

¹⁾ Слов. объ иконѣ св. муч. Евѳаліи. Хр. Чг. 1827 г. ч. XXVII. стр. 33—42

²⁾ Contr. Julian. lib. VI. Opp. t. VI. P. II. p. 194. ed. Aubert.

³⁾ Посл. къ Акаїю, еписк. скиѳопольск. См. Дѣян. всел. собор. т. VII. стр. 237 и 238. Казан. 1873 г.

⁴⁾ Посл. 7 къ цар. Іустину младшему. Тамъ же стр. 383 и 384.

лись, возжигали свѣчи и курили ѿміамъ¹⁾). Кромѣ того, Іеодоритъ же передаетъ о подобномъ же чествованіи христіанами небольшихъ изображеній св. Симеона столпника которыхъ, по его словамъ, прибивали въ Римѣ на всѣхъ дверяхъ работныхъ храминъ, надѣясь чрезъ то имѣть себѣ защиту и безопасность²⁾.

Изъ западныхъ же учителей церкви бл. Августинъ свидѣтельствуетъ о повсюдномъ распространеніи иконъ Христа Спасителя вмѣстѣ съ апостолами Петромъ и Павломъ³⁾ и жертвоприношенія Авраамомъ Исаака⁴⁾, а Павлинъ ноланскій о церковномъ употребленіи и чествованіи священныхъ изображеній божественной Троицы⁵⁾, креста Господня⁶⁾, апостоловъ и мучениковъ⁷⁾, а также разныхъ событий изъ исторіи ветхаго и новаго завѣта⁸⁾.

Послѣ всѣхъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ, естественно предполагающихъ въ дѣйствительности больше того, что ими случайно затрогивалось, не трудно видѣть, что употребление и почитаніе св. иконъ въ четвертомъ и пятомъ вѣкахъ стало явленіемъ въ церкви повсюднымъ и всеобщимъ. А насколько оно утвердилось въ церкви внутренно и нераздѣльно, слившиесь съ ея духовно-религиозною жизнью, это показываетъ дальнѣйшая исторія иконопочитанія, представляющая собою рядъ времени отъ времени повторяющихся со стороны разныхъ враговъ церкви всякаго рода самыхъ злостныхъ и жестокихъ попытокъ къ его приниженію и даже совершенному искоре-

¹⁾ Іеодорит. Hist. eccles. lib. I. c. 34. p. 66. ed. Vales; Филосторг. Hist. eccles. lib. II. n. 17.

²⁾ Hist. rel g. c. 26.

³⁾ De consens. Euangel. lib I. c. 10.

⁴⁾ Contr. Faust. XXII. c. 73.

⁵⁾ Epist. 32. n. 10. Patr. curs. compl. lat. t. 61. col. 336.

⁶⁾ Poema 19. ibid. col. 548.

⁷⁾ Epist. 32. n. 10. ibid. col. 336.

⁸⁾ Ibid. n. 5. col. 333.

ненію, но попыткъ, всегда оканчивавшихся его торжествомъ и посрамлениемъ его враговъ.

Такъ напр. отдѣлившіеся отъ церкви послѣ халкидонскаго собора монофизиты, какъ извѣстно, увлекаясь ложнымъ ученіемъ о Лицѣ Иисуса Христа, какъ имѣющаго въ себѣ одно Божеское естество и потому не подлежавшаго описуемости, съ большою враждебностію стали относиться къ существовшимъ въ церкви какъ изображеніямъ Христа, такъ и другимъ священнымъ изображеніямъ, что между прочимъ видно изъ примѣра жившихъ въ концѣ V вѣка монофизитовъ Филоксена и Севера, которые, уча, что не слѣдуетъ изображать въ видимыхъ образахъ Божество, требующее Себѣ поклоненія въ духѣ и истинѣ, а также безплотныхъ ангеловъ, вмѣстѣ съ симъ къ общему соблазну принижали и нозорили въ церквяхъ болѣе другихъ чтимыя иконы Христа Спасителя, изображеніе Св. Духа въ образѣ голубя и иконы св. ангеловъ¹⁾), чрезъ что, понятно, принижалось и подрывалось благоговѣйное уваженіе и ко всѣмъ другимъ священнымъ изображеніямъ. Но православные, видя во всемъ этомъ проявленіе одного жалкаго ослѣпленія еретиковъ и непримиромой ненависти ихъ къ оставленной ими церкви, продолжали твердо сохранять свою вѣрность какъ ученію, такъ и практикѣ древней церкви, что между прочимъ видно изъ одного слѣдующаго, замѣченаго ўеодоромъ чтецомъ, обстоятельства. „Когда, по словамъ его, пѣкій Юліанъ быль схваченъ своими служителами, въ присутствіи гражданскихъ начальниковъ въ епископскомъ домѣ, и быль принуждаемъ предать проклятию постановленія халкидонскаго собора, то, преклоняясь предъ иконами умершихъ священнослужителей архіепископовъ Флавіана и Анатолія, которые изображены были въ Константинополѣ и которыми утверж-

¹⁾ Дѣян. V. седм. всел. соб. См. Дѣян. соб. т. VII. стр. 405—407. Казан. 1873 г.

день былъ сей халкидонскій соборъ, онъ громко воззвалъ: если не хотите допустить святого собора; то предайте проклятию и иконы епископовъ и изгладьте имена ихъ изъ священныхъ списковъ¹⁾.

Далѣе, въ VI вѣкѣ мы встрѣчаемся съ замѣченнымъ св. Анастасиемъ Синаитомъ фактомъ оскверненія сарацинами храма въ Карсатахъ, посвященного св. Феодору, и наруганіи надъ его иконою. Но чудо, совершенное отъ сей иконы чрезъ потребленіе смертію всѣхъ оскорбителей святыни храма и иконы св. Феодора²⁾, понятно, должно было успокоить взволнованныхъ христіанъ и еще болѣе утвердить ихъ въ древнемъ обычая чествованіе св. иконъ.

Въ концѣ же VI вѣка, какъ известно, одинъ изъ западныхъ епископовъ Серенъ мессалийскій, не смотря на то, что, повидимому, и не былъ противникомъ церкви и ея постановлений, сдѣлалъ въ своей епархіи возмутительное распоряженіе о выносѣ изъ храмовъ иконъ и ихъ уничтоженіи, объясняя свой поступокъ тѣмъ, что будто бы его пасомые стали боготворить иконы. Но не говоря о томъ, какія были дѣйствительныя побужденія, которыми въ семъ случаѣ руководился означенный епископъ, мы обращаемъ вниманіе на то, что его распоряженіе имѣло печальнымъ своимъ послѣдствіемъ то, что его пасомые, между которыми, должно думать, были и не боготворившіе иконы, а чтившіе ихъ подобающимъ образомъ, рѣшились совершенно отречься отъ него, и ему, какъ наемнику, попустившему разсѣяться овцамъ его, пришлось остаться безъ овецъ. Григорій же Великий въ своемъ къ нему письмѣ по сему случаю поставлялъ ему на видъ, что конечно нужно преслѣдовать и искоренять боготвореніе иконъ, если оно между пасомыми замѣчается, но для этого нужно употреблять пастыр-

¹⁾ Fragment. hist. eccles. .p 581. ed. Vales.

²⁾ См. Дамаск. Orat. 3 de imagin. Opp. t. I. p. 378. ed. Paris. 1712 an.

ское наставлениe и вразумленiе, а отнюдь не такое неблагоразумное средство, какъ истребленiе самихъ иконъ, съ благими цѣлями введенныхъ церковю, а потому совѣтовалъ ему, объяснивъ благовидно пастырь свой необдуманный поступокъ, немедля возстановить въ храмахъ вынесенные изъ нихъ иконы¹⁾.

Въ седьмомъ же вѣкѣ, какъ можно судить изъ сочиненiя противъ іудеевъ Леонтия неапольскаго²⁾, дѣлали враждебныя нападки на христіанскоe иконопочитанiе іудеи, усматривая въ немъ, вслѣдствiе ожесточенiя въ отношенiи ко всему христіанскому, ничто иное, какъ одно языческое идолослуженiе. Тоже нужно сказать и относительно распространившейся въ это время манихейской по духу секты павликianъ, которые, отвергая виѣшнюю обрядность въ христіанствѣ, вмѣстѣ съ симъ враждебно отвергали и чествованiе св. иконъ, приравнивая его къ идолослуженiю³⁾.

Но всѣ эти и подобныя имъ на иконопочиганiе враждебныя нападки были ничто въ сравненiи съ тѣмъ открытымъ и беспощаднымъ гоненiemъ, какое въ осьмомъ вѣкѣ воздвигнуто было противъ него самою государственною властiю, поставившею для себя задачею искоренить его вмѣстѣ съ св. иконами до основанiя, какiя бы незаконныя и насильственные средства для этого ни потребовались. Тѣмъ не менѣе и изъ этой тяжкой и, повидимому, непосильной борьбы оно вышло съ полнымъ торжествомъ. Насилующiй совѣсть мечъ государственный скру-

¹⁾ Epist. 1b. IX. epist. 105 ad Seren. Patr. curs. compl. latin. t 77. col. 1027. Лутеране, какъ известно, ссылаются на это обстоятельство, желая видѣть въ немъ подтвержденiе того, что будто бы и сами древне-христіанские пастыри отвергали иконопочитанiе, признавая его идолослуженiемъ. Но выясненiе Григориемъ Великимъ необдуманного по отношенiю къ иконамъ поступка еп. Серена, показываетъ совершенно другое, именно то, что древние пастыри осуждали только боготворенiе иконъ, но отнюдь недостодолжное ихъ чествованiе, почитая послѣднее вполнѣ законнымъ, полезнымъ и даже необходимымъ.

²⁾ Serm contr. Judaeos. Patr. curs compl graec. t. 73. col. 1599.

³⁾ См. Bergier. Dictionnaire theolog. t. V. p. 102. ed. 1823.

шился о несокрушимую силу самоотверженной вѣрности преданіямъ церкви истинныхъ чителей св. иконъ, а беззастѣнчивая иконоборческія хулы и возраженія противъ иконопочитанія со- крушились о твердыню вселенской истины, побѣдоносно защищенной знаменитѣйшими учителями церкви, важнѣйшимъ слѣдствіемъ чего было увѣковѣченіе догмата объ иконопочитаніи чрезъ уясненіе и опредѣленіе его на седьмомъ вселенскомъ соборѣ.

Но прежде чѣмъ говорить о предложенныхъ помянутыми учителями основаніяхъ и доводахъ въ пользу иконопочитанія, мы считаемъ не лишнимъ сказать хоть вкратцѣ о томъ, какъ объ этомъ же предметѣ учили предшествовавшіе имъ пастыри и учители въ теченіи разматриваемаго нами періода.

§ 183.

Ученіе обѣ иконопочитанії.

Такъ какъ христіанство, при надлежащемъ усвоеніи его смысла и духа, само собою, какъ во всей своей обрядности, такъ и въ частности въ иконопочитаніи, вытѣсняло всякий, совершенно чуждый ему, элементъ языческаго многобожія или идолослуженія; то съ этой стороны для пастырей церкви не представлялось прямыхъ и дѣйствительныхъ поводовъ къ тому, чтобы оправдывать или защищать духъ и смыслъ иконопочитанія христіанскаго, по сравненію его съ идолослуженіемъ языческимъ. Но такая надобность могла представиться со стороны язычниковъ или другихъ враговъ христіанства, которые, по причинѣ открытости христіанскаго иконопочитанія въ семъ періодѣ, вслѣдствіе непониманія его истиннаго смысла и значенія, могли отождествлять его съ языческимъ идолослуженіемъ и тѣмъ смущать христіанъ. А потому пастыри и учители сего періода, разъясняя при случаяхъ истинный духъ и смыслъ иконопочитанія, не теряли изъ виду и указанія на существенное отличіе его отъ идолопоклонства, благо-

даря чे�му въ ихъ учении мы находимъ въ сжатомъ и отрывочномъ видѣ тоже самое, что впослѣдствіи болѣе полно и совокупно было высказано во время иконоборчества сперва знаменитыми защитниками православія, а послѣ цѣлымъ вселенскимъ соборомъ.

Такъ, уже св. Аѳанасій, положительно утверждая относительно язычниковъ, что они богоотворили своихъ идоловъ, не смотря на то, что нѣкоторые изъ нихъ объясняли ихъ символически, разумѣя подъ ними разныя тварные стихіи¹⁾, вотъ что писалъ о себѣ и всѣхъ христіанахъ, чтущихъ св. иконы: „мы вѣрующіе покланяемся иконамъ не какъ богамъ, подобно еллинамъ; нѣтъ! но только оказываемъ наше расположение и любовь къ тому лицу, которое на иконѣ изображается. Посему мы часто, когда ликъ на ней изгладится, сожигаемъ ее, какъ бесполезное дерево. Какъ Іаковъ предъ кончиною своею поклонился на верхъ жезла Іосифова, и чрезъ то не жезль почтилъ, но того, кто держалъ его: такъ и мы вѣрующіе покланяемся и цѣлуемъ иконы не для чего другого, какъ для чего цѣлуемъ и дѣтей своихъ и родителей, т. е. чтобы оказать имъ чрезъ сіе душевную любовь свою, какъ нѣкогда и іудеи, покланяясь скрижалямъ закона и двумъ изъ золота изваяннымъ херувимамъ, не камень и не золото чрезъ сіе почитали, но Господа, повелѣвшаго сіе устроить“²⁾.

И Василій Великій съ особеною силою порицая божеское поклоненіе язычниковъ неразумно признаваемыи ими за боговъ идоламъ³⁾, въ тоже время, какъ известно, о себѣ самомъ прямо утверждалъ, что онъ, согласно съ преданіемъ, чтилъ начертанія апостоловъ, пророковъ и мучениковъ⁴⁾, по-

¹⁾ Житіе пр. Антонія. Твор. св. Аѳанас. т. III. стр. 269. Москва. 1853 г.

²⁾ Quaest. ad Antioch. 39. Patr. curs. compl. graec. t. 28. col. 621.

³⁾ In Isai comment. c. 2. v. 8 et 9.

⁴⁾ Epist. 360 ad Julianum Apostatam. Opp. t. III. p. 463. ed. Maur.

ступая такъ, конечно, потому, что въ этомъ чествованіи не видѣлъ ничего сходнаго съ идолопоклонствомъ; такъ какъ онъ хорошо зналъ и другихъ наставлялъ, что „чествование образа переходитъ къ первообразу“¹⁾.

Точно также и *Григорій Богословъ* хотя строго порицалъ богочестивыхъ язычниками идоловъ²⁾, но въ то же время съ полнымъ уваженіемъ относился къ глубоко всѣми христіанами чтимымъ иконамъ, зная, подобно Василію Великому, что свойство образа таково, что онъ выражаетъ первообразное, котораго есть образъ, и честь, поэтому, воздаваемая ему, относится къ самому первообразу³⁾.

Тоже самое нужно сказать и относительно св. *Іоанна Златоуста*, бл. *Августина* и *Ѳеодорита*, которые, какъ мы видѣли, ясно свидѣтельствовали объ употребленіи и благоговѣйномъ чествованіи св. иконъ въ церкви, конечно, и сами такое чествованіе раздѣляя, но которые въ тоже время существенно отъ него отличали и рѣзко порицали языческое почитаніе идоловъ, какъ почитаніе богочестивое, и вытѣсняющее собою божеское почитаніе Единаго Истиннаго Бога, подобнаго чему ничего не могло быть въ достодолжномъ чествованіи св. иконъ⁴⁾.

Не находя же въ иконопочитаніи ничего несогласнаго съ истиннымъ богочестивіемъ, отцы и учителя сего періода, какъ напр. *Василій Великій*⁵⁾, *Григорій нисскій*⁶⁾, *Григорій*

¹⁾ Ad S. Amphiloch. de S. Spirit. c. 18.

²⁾ Сл. 28. Твор. ч. III. стр. 30—32. Москва 1844 г.

³⁾ Orat. 30 (de theolog. 4). n. 20.

⁴⁾ *Златоуст.* Бесѣд. на кни. Быт. 57. ч. II. стр. 287 и 288. Петерб. 1853 г.; бл. *Августин* In Exod. quaest. 71. Opp. t. III. P. I. p. 331. Antwerp 1700 an.—Enarrat. Psal. 113. t. IV. p. 976. ibid. *Ѳеодорит.* In Exod. quaest. 37 et 38.

⁵⁾ Бесѣд. 17 на день муч. Варлаам. Тв. Вас. Вел. ч. IV. стр. 278. Москва. 1858 г.

⁶⁾ Попв. слов. муч. Ѣеодор. Тирон. Тв. Григ. вис. ч. VIII стр. 201. Москва. 1872 г.

Богословъ¹), Павлинъ иоланскій²), совмѣстно съ симъ отчасти разъясняли и то весьма важное значеніе, какое могутъ имѣть и имѣютъ иконы въ религіозно и нравственно-педагогическомъ отношеніи; такъ какъ онѣ подобно письменамъ могутъ наставлять истинамъ вѣры и воспитывать духъ благочестія, часто уча и назидая вѣрующихъ громче, внушительнѣе и дѣйственѣе всякаго проповѣдническаго слова.

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ опредѣленіе смысла и значенія иконочитанія, высказанное Григоріемъ Великимъ и Леонтіемъ неаполитанскимъ, по вызову недоумѣній и возраженій, возникшихъ изъ мысли о кажущемся тождествѣ между иконопочитаніемъ и идолослуженіемъ.

Григорій Великий, по тому уже указанному нами поводу, что Серень мессалійскій подъ тѣмъ предлогомъ, будто бы въ его паствѣ стали богочтвовать иконы, распорядился вынести ихъ изъ храмовъ и сокрушить, вотъ что между прочимъ писалъ ему: „и давно уже извѣстился, что ты, любезный братъ, сокрушилъ и совсѣмъ вынесъ изъ церкви иконы, увидѣвъ, что нѣкоторые богочтвуютъ ихъ. Услышавъ это я, похвалилъ ревность твою о томъ, чтобы люди не богочтвили произведенія рукъ своихъ, но сокрушать тебѣ иконы не слѣдовало. Ибо живопись для того введена въ церквяхъ, чтобы неграмотные, смотря на стѣнныя изображенія, научались тому, чего не могутъ прочитать въ книгахъ. Посему ты, любезный братъ, обязанъ былъ и иконы оставить въ цѣлости и народъ удержать отъ обоготворенія ихъ, при чемъ и неграмотные не остались бы въ невѣдѣніи, и народъ избѣгъ бы богочтвованія изображеній... Скажи, любезный, какой первосвященникъ поступалъ такъ, какъ ты поступилъ? А ты развѣ славище и

¹⁾ См. Дамаскин. Orat. 3 de imagin. Opp. t. I. p. 381 et 382. Paris. 1712 an

²⁾ Epist. 32. n. 3 et 5. Patr. curs. compl. lat. t. 61. col 331 et 332.

умнѣе всѣхъ? Ужели тебѣ неизвѣстно, чѣо иное дѣло бого-
творить изображенія, а иное научаться изъ нихъ, что должно
боготворить?... Предки наши не безъ причины стали изобра-
жать жизнеописанія святыхъ. И если бы ты ревность умѣрилъ
разсужденіемъ, то безъ сомнѣнія и желаніе свое исполнилъ
бы, и стада не разсѣялъ... Посему совѣтую тебѣ по крайней
мѣрѣ нынѣ, оставивши превратныя понятія, всемѣрно поста-
раться ласкою возвратить отдѣлившихся отъ общенія съ то-
бою... И если изъявлять желаніе имѣть иконы, то отнюдь ихъ
не запрещай, а богочестію ихъ всячески противъся; пре-
имущественно же, любезный братъ, внушай, чтобы смогря
на изображенные предметы умилялись душою, и со всякимъ
смиренiemъ боготворили одну всемогущую Троицу¹⁾). Изъ
приведенныхъ словъ св. Григорія вполнѣ ясно какъ то, что
издревле церковю было принято употребленіе въ храмахъ
иконъ, такъ и то, что при этомъ ею имѣлось въ виду отнюдь
не богочестіе ихъ, чѣму, если бы что-либо подобное слу-
чилось, всячески должно было противодѣйствовать, а, напро-
тивъ, духовно-религіозное обученіе и назиданіе вѣрующихъ,
долженствовавшее помогать имъ легче своими мыслями и
чувствами подниматься къ Тріединому Богу и крѣпче утвер-
ждаться въ истинномъ поклоненіи и служеніи Ему.

Леонтій же неаполітскій, въ виду дѣлаемыхъ юдеями
христіанамъ за иконопочитаніе упрековъ въ идолослуженіи,
вотъ какъ разъясняетъ истинный смыслъ иконопочитанія и
существенное отличіе его отъ языческаго идолослуженія. „Ли-
камъ, иконамъ, образамъ святыхъ, пишетъ онъ, мы покланя-
емся не такъ, какъ богамъ. Ибо если бы мы покланялись,
какъ Богу, иконному дереву, то конечно, стали бы покла-
няться и всякому дереву; и хотя бы ликъ съ какой иконы

¹⁾ Epist lib. XI. epist. 13 ad Seren. Patr. curs compl lat. t. 77. col 1129.

стерся, мы не предавали бы ее огню, какъ часто дѣлаемъ. Также доколѣ дерева соединены крестомъ, дотолѣ покланяюсь ему, ради Христа на немъ распятаго; если же они будутъ одно отъ другого отдѣлены, то ихъ бросаю и сожигаю. Какъ получившій за печатію повелѣніе отъ царя, если цѣлуетъ печать, то чрезъ это не сургучъ почитаетъ, не бумагу и не свинецъ, но воздаетъ честь и поклоненіе самому царю: такъ и мы христіане, покланяясь образу креста, не веществу дерева покланяемся, но, видя въ немъ печать, залогъ и образъ Самого Христа, лобызаемъ и покланяемся, чрезъ него Тому, Который распять на немъ... И какъ ты (іудей), почитая книгу закона, не кожу и чернила почитаешь по слова Божіи, которая въ ней начертаны: такъ и я, покланяясь иконѣ Христа, не дереву и краскамъ покланяюсь (да не будетъ сего), но въ семъ неодушевленномъ изображеніи Христа хочу видѣть и покланяться Самому Христу. И какъ Іаковъ, принявъ окровавленную пеструю одежду Іосифа отъ братьевъ, которые его продали, когда, лобызая ее, всю омочилъ слезами и предъ своими глазами положилъ ее; то не обѣ одѣждѣ онъ плакаль, но представляль, что онъ чрезъ сіе лобызаетъ и держитъ въ объятіяхъ своихъ самого Іосифа: такъ и мы христіане, тѣлесными устами цѣлую образъ Христа, или апостола, или мученика, душою и мыслями лобызаемъ Самого Христа, или мученика Его. Во всякомъ чествованіи и поклоненіи, какъ я неоднократно говорилъ, должно испытываться намѣреніе того и другого... Въ Вавилонѣ халдеи имѣли всякаго рода музыкальные инструменты для служенія идоламъ; и сыны Израилля изъ Іерусалима имѣли такие же инструменты, которые они повѣсили на ивахъ. У тѣхъ и у другихъ были и кимвалы, и цитры, и свирѣли: но одни употребляли ихъ во славу Божію, а другіе на службу демонамъ. Такое же различіе полагай и между иконами христіанскими и идолами

языческими; т. е. что сіи сдѣланы въ честь и память діавола, а тѣ во славу и память Божію¹⁾.

Съ этихъ сторопъ только полнѣе и обстоятельнѣе разъяснено и оправдано было древне-церковное ученіе объ иконопочитаніи и тѣми учительями церкви, которымъ суждено было защищать его своимъ словомъ въ трудное время иконоборчества, и каковыми были Германъ, архіепископъ константинопольскій, Григорій, епископъ римскій и въ особенности же св. Іоаннъ Дамаскинъ. Изложимъ вкратцѣ ихъ ученіе, въ виду тѣхъ главныхъ возраженій, которыя противопоставляли иконопочитанію иконоборцы, усматривая въ немъ нечто иное, какъ идолопоклонство или идолослуженіе, и паходя его совершенно противорѣчащимъ какъ св. Писанію, такъ и преданію.

Но Герману, тогда какъ преимущественнымъ отличиемъ идолъскаго заблужденія и нечестія служить—говорить камню: „ты меня родилъ“, и дереву: „ты меня сотворило“, а также не обращать взора своего къ небу и не размышлять,—кто сотворилъ все это, отличительнымъ признакомъ всѣхъ христіанъ, паходящихся во всей вселенной и состоящихъ подъ однимъ игомъ евангелія, служить вѣра ихъ во Единаго Бога,—Огда и Сына и Святаго Духа. А истинный поклонникъ сей Святой Троицы—народъ Христовъ можетъ ли чѣмъ либо навлекать на себя тѣ порицанія, съ какими пророки обращались къ язычникамъ? Правда, мы также величаемъ и ублажаемъ и св. мучениковъ Христовыхъ, св. апостоловъ, пророковъ и

¹⁾ Serm. contr. Judaeos. Patr. curs. compl. graec. t. 93. col. 1597—1605.
Подобныемъ образомъ училь Стефанъ босстрскій, таѣ пиша о семъ въ своемъ сочиненіи противъ іудеевъ: „относительно почитавія икоузъ мы смило говоримъ, что сіе дѣло доброе и святое, какъ и все дѣлаемое во имя Божіе. Что же касается до идоловъ и искукановъ, то мы ихъ отвергаемъ: ибо они скверни и без смыслны, разно какъ и тѣ, которые ихъ дѣлаютъ. Иное есть икона св. пророка, иное истуканъ или статуя Сатурна и Венеры, Солнца и Луны“ (См. Дамаск. Orat. 3 de imagin. Opp. t. I. p. 370 Paris. 1712 an.)

и пророчихъ святыхъ, для напоминанія объ ихъ мужествѣ и вѣрномъ служеніи Богу; но этимъ мы не даемъ разумѣть, что они общники божественного естества, и не приписываемъ имъ чести поклоненія, приличествующаго божественной славѣ и могуществу, а воздаемъ почести и приносимъ пѣснопѣнія, какъ сорабамъ нашимъ, имѣющимъ подобное намъ естество, по только сдѣлавшимся близкими и угодными Богу, вслѣдствіе чего, чтя ихъ, вмѣстѣ съ симъ выражаемъ свое почитаніе и любовь къ Самому Богу.

Между тѣмъ честуемыя христіанами иконы служатъ только видимыми свидѣтелями не иной, а той же самой вѣры въ Единаго Бога, славимаго чрезъ чествованіе благоугодившихъ Ему святыхъ; такъ какъ мы, бывъ вслѣдствіе скованности нашей тѣломъ и кровью принуждены и посредствомъ зреінія укрѣплять то, что служитъ къ удовлетворенію души, передаемъ чрезъ живопись тоже, въ истинѣ чегоувѣрились чрезъ слухъ, чтобы тверже укрѣпить это въ своей памяти. Ибо что такое иконы святыхъ, какъ не образы мужества, изображенія досточтимой и добродѣтельной жизни, побуждающія и поощряющія къ прославленію Бога, Которому они угодили въ настоящей жизни? Не для того приготавляются и употребляются сіи иконы, чтобы боготворить ихъ, какъ дѣло рукъ человѣческихъ, но чтобы посредствомъ ихъ выразить нашу любовь, которую мы справедливо питаемъ къ истиннымъ рабамъ Бога нашего, чтобы и самимъ намъ посредствомъ добрыхъ дѣлъ и сопротивленія страстямъ сдѣлаться подражателями ихъ мужеству и любви къ Богу. Покланяясь, поэтому, иконамъ, мы покланяемся не дереву, не краскамъ, а тѣмъ лицамъ, которые изображены на иконахъ, и тогда какъ изображеному на иконѣ по человѣчеству Спасителю воздаемъ поклоненіе божеское, изображаемымъ на иконахъ святымъ покланяемся только какъ благоугодившимъ Богу истиннымъ Его рабамъ, а отнюдь не какъ богамъ, подобно тому, какъ,

кланяясь императорамъ и ихъ начальникамъ, не воздаемъ этимъ никакой божеской почести.

Потому-то каждый, съ сознаніемъ взирающій на икону какого-либо святого, обыкновенно обращаетъ мысли свои къ Богу, и говоритъ: „слава Тебѣ, Боже“, хотя при этомъ произносить и имя этого святаго. Какое же по Герману, послѣ сего основаніе отнимать у христіанъ иконы, если онъ не только не удаляютъ и не отвлекаютъ ихъ отъ усерднаго почитанія Единаго Истиннаго Бога, но, напротивъ, всячески ему служатъ и помогаютъ?

Направляя затѣмъ рѣчь свою противъ ссылки иконоборцевъ на вторую заповѣдь: *не сотвори себѣ кумира и всяко подобія* (Исх. 24, 5), Германъ объясняетъ сю заповѣдь въ смыслѣ запрещенія дѣлать какія-либо подобія неизобразимаго существа Божія, а также изображенія какихъ-либо, боготворимыхъ язычниками, ложныхъ боговъ, чѣмъ не имѣеть никакого отношенія къ иконамъ христіанскимъ, представляющимъ или ликъ Господа, явившагося въ дѣйствительной, а не мнѣмой только плоти, или лики святыхъ, почитаемыхъ не за боговъ, а за истинныхъ слугъ Божіихъ. Кромѣ того, Германъ поставляетъ на видъ, что обычай употребленія и чествованія иконъ есть обычай глубоко древній и всеобщій, въ подтвержденіе чего ссылается между прочимъ, на св. Григорія нисскаго и Евсевія кесарійскаго.

Въ заключеніе же, въ подтвержденіе святости и неложности сего обычая, онъ указываетъ на повторяющіяся часто явленія чудотвореній св. иконъ, разъясняя при этомъ, что сіи чудотворенія проис текаютъ не отъ самихъ иконъ, а отъ особенной благости и милости Божіей, избирающей орудіями для прославленія своего сіи иконы¹⁾.

Это же самое вкратцѣ, но весьма выразительно, повторилъ папа Григорій въ своихъ двухъ посланіяхъ къ импера-

¹⁾ Episc. ad Ioann. epist. synod. et ad Thom. episc. claudiopol. Binii. concil. (IV act. V 1 univers. concil.) t. V. p. 664—682, ed. 1636.

тору Льву Исавряину, воздвигнувшему гонение на иконопочитаніе и ставшему иконы называть идолами, а покланяющихся имъ идолопоклонниками.

На то положеніе императора, что не должно покланяться творенію рукъ и всякому подобію, елика на небеси горѣ, и елика на земли низу, какъ сказалъ Господь (Исх. 20, 4), Григорій отвѣчалъ слѣдующимъ: „Богъ говорилъ по поводу идолопоклонниковъ, занимавшихъ землю обѣтованную. Они покланялись золотымъ, серебрянымъ и деревяннымъ животнымъ, покланялись всей твари и всѣмъ пернатымъ, и говорили: вотъ наши боги, и нѣтъ другого бога. Слѣдовательно, Богъ говорилъ, что не должно покланяться рукотвореннымъ діавольскимъ образамъ, образомъ, приносящимъ вредъ и достойнымъ проклятія. А есть рукотворенные образы, которые назначаются на служеніе Богу и во славу Его... Въ самомъ же народѣ израильскомъ Богъ избралъ двухъ мужей и благословилъ ихъ и освятилъ на дѣланіе рукотворенныхъ образовъ, но во славу и на служеніе Богу... Далѣе Богъ говорилъ: „сдѣлай херувимовъ и серафимовъ..., сдѣлай кивотъ изъ дерева не гнющіхъ и, на память вашимъ поколѣніямъ, положи въ него свои свидѣтельства (Исх. 25, 18. 19), то есть: скрижали, стамну, жезль и манну. Тѣ ли это рукотворенные образы и подобія, о которыхъ говоритъ Богъ, или нѣтъ? Конечно, нѣтъ; это—образы во славу Божію и на служеніе Богу“.

На обвиненіе же императоромъ христіанъ въ томъ, будто бы они покланяются камнямъ, стѣнамъ и доскамъ, Григорій вотъ чѣмъ отвѣтилъ: „это не такъ, императоръ, какъ ты говоришь. Иконы служатъ намъ только средствомъ для напоминанія: онѣ пробуждаютъ и возносятъ нашъ лѣнивый, неискусный и грубый умъ въ горній міръ, предметамъ котораго мы не можемъ не давать именъ, названий и образовъ. Мы почитаемъ иконы не за боговъ, какъ ты говоришь,—да не будетъ!—мы не на нихъ возлагаемъ надежды. Если предъ

нами находится икона Господа, мы говоримъ: Господи, Иисусе Христе, Сыне Божій, помоги намъ и спаси нась! А если передъ нами икона святой Его Матери, то мы говоримъ: святая Богородице, Мати Господа, будь (нашю) заступницею предъ Сыномъ Твоимъ, Истиннымъ Богомъ напимъ, во спасеніе душъ нашихъ! Если же икона мученика, напр. Стефана, то говоримъ: святый Стефане, излившій кровь твою за Христа и имѣющій предъ Богомъ дерзновеніе, какъ первомученикъ, будь нашимъ заступникомъ! Такъ мы обращаемся и ко всякому другому святому мученику. Вотъ куда возсылаемъ мы молитвы при посредствѣ иконъ“.

Обращая затѣмъ вниманіе императора на то безмѣрно великое духовно-нравственное благо, какого могутъ лишиться христіане чрезъ отнятіе у нихъ св. иконъ, онъ такъ продолжаетъ рѣчь свою: „какое, спрашиваю, назиданіе и какой благой путь пресвѣтъ ты этимъ людямъ? Видѣть лісбовъ Христова: когда мы сами входимъ въ церковь и разсматриваемъ изображенія чудесъ Господа Иисуса Христа, а также изображенія святой Его Матери, имѣюцей на рукахъ питающагося млекомъ Господа и Бога нашего, а равно ангеловъ, стоящихъ кругообразно и взывающихъ трисвятую пѣснь, то выходимъ (изъ храма) не безъ сердечнаго сокрушенія. Да и кто не будетъ, подобно намъ, сокрушасться и не прольетъ слезъ умиленія, взирая на купели, на стоящихъ кругообразно священниковъ, на Таинственную Вечерю, на исцѣленіе слѣпого, на воскрешеніе Лазаря, на исцѣленіе прокаженнаго и разслабленнаго, на возлежанія на травѣ, на короба и корзины съ остатками хлѣба, на преображеніе на горѣ юаворѣ, на распятіе Господа, на Его гробъ, на Его воскресеніе и святое Вознесеніе и на сошествіе Духа Святаго? Кто не будетъ сокрушасться и не прольетъ слезъ, взирая на изображеніе Авраама съ мечемъ, грозно поднятымъ надъ шеей сына? Кто не будетъ сокрушасться и не прольетъ слезъ, взирая вообще на всѣ страданія

Господа?... Держа на своихъ рукахъ недавно крещенныхъ дѣтей, мужчины и женщины пальцемъ указываютъ имъ, а также и юношамъ и новообращеннымъ язычникамъ на эти наглядныя изображенія и такимъ образомъ назидаютъ ихъ и возносить умы и сердца въ горняя, къ Богу“.

Императоръ, кромѣ того, въ оправданіе своихъ иконо-борческихъ дѣйствій, писалъ, что на шести (вселенскихъ) соборахъ ничего не было сказано о св. иконахъ. На это Григорій отвѣчалъ слѣдующими замѣчательными словами: „императоръ! вѣдь ничего не сказано и о хлѣбѣ и о водѣ; не сказано, вѣдь, слѣдуетъ, или не слѣдуетъ Ѵсть, слѣдуетъ или нѣтъ пить. Но ты давно уже знаешь, знаешь по преданію, что это необходимо для поддержанія жизни. Такъ и обѣ иконахъ было известно по преданію. Сами архіереи приносили иконы на соборы. И ни одинъ христолюбивый и бого-любивый человѣкъ, отправляясь въ путь, не совершаѣтъ своего путешествія безъ иконы; такъ поступаютъ люди добродѣтельные и богоугодные“¹⁾).

Дамаскинъ же съ особенною тщательностію и подробностію обозрѣлъ древне-церковное ученіе обѣ иконопочитаній, посвятивъ сему предмету три замѣчательныхъ слова обѣ иконахъ, сущность которыхъ можетъ быть представлена въ слѣдующемъ видѣ.

Икона, понимаемая какъ чувственный и какъ бы пѣвкоторый зеркальный отобразъ того, что принадлежитъ къ области невидимаго и недоступно для нашихъ чувствъ, для нашего, огражденнаго и скованнаго грубою плотью духа, составляетъ существенную потребность; такъ какъ только при посредствѣ видимаго и чувственного онъ своими мыслями и чувствами можетъ подниматься и возноситься къ невидимому и сверх-

¹⁾ Epist. 1 et 2 ad Leon. Isavr. imperat. Binii concil. (VII univers. concil.) t. V, p. 501—512, ed. 1636 an.

чувственному¹⁾). Поэтому-то и Самъ Богъ, будучи по Своему существу неописуемъ и неизбримъ, являлся въ ветхомъ завѣтѣ во временно принимаемомъ Имъ образѣ человѣческомъ, какъ напр. Аврааму, Іакову, Ісаї и Даніилу, а въ послѣднія времена явился въ естественномъ и вѣчномъ образѣ Своемъ—единородномъ Сынѣ, принявшемъ на Себя зракъ раба и воспріявшемъ въ Свою чистоту естество человѣческое²⁾). Поэтому-то, когда, по изволенію Божію, и ангелы являлись людямъ, то являлись въ видимыхъ образахъ человѣческихъ, бывъ по своему естеству безплесны и невидимы³⁾). Отсюда же, по Дамаскину, естественно возникаетъ умѣстность и необходимость употребленія и почитанія изображеній какъ Самаго Господа, такъ и святыхъ Его, конечно, съ отнесеніемъ воздаваемой чести не къ веществу ихъ, а къ тому первообразному, какое на нихъ изображается⁴⁾). Если Авраамъ поклонился до земли не естеству Божію, а образу, въ которомъ явился ему Господь; то почему мы не можемъ и не должны покланяться изображеніямъ того же Господа, уже явившагося во плоти и ставшаго описуемымъ и изобразимымъ по-человѣчеству? Если Іисусъ Навинъ и Даніиль поклонились тѣмъ образамъ, въ которыхъ явились имъ безплотные ангелы, конечно, не божескимъ, а почитательнымъ поклоненіемъ; то почему мы не можемъ и не должны такимъ же поклоненіемъ покланяться изображеніямъ святыхъ, которые, хотя не боги, но сдѣлялись причастниками божественного естества, проникнувшись имъ на подобіе того, какъ огнемъ проникается раскаленное желѣзо⁵⁾? И не только изображеніямъ святыхъ мы можемъ и должны покланяться, но и священнымъ мѣстамъ,

¹⁾ Orat. 3 de imagin. Op. t. I. p. 316 et 352. ed. Pars 1712 an.

²⁾ Ibid. p. 357.

³⁾ Ibidem.

⁴⁾ Ibid. p. 362.

⁵⁾ Ibid. p. 357 et 360.

вещамъ и сосудамъ, напр. храму, евангелію, потирамъ и т. п.; должны же покланяться не потому, чтобы сіи предметы сами по себѣ достойны были поклоненія, но потому, что они освящены Богомъ и причастны силы Божіей, служащей къ нашему спасенію. Но воздавая, кому и чему нужно, должную честь ради Господа, понятно, никому и ничему не должны воздавать подобающаго одному Богу, божескаго поклоненія¹⁾.

Въ виду же возраженій противниковъ иконопочитанія, что нѣтъ въ св. Писаніи прямой заповѣди о семъ, Дамаскинъ говоритъ слѣдующее: „гдѣ найдешь ты въ ветхомъ завѣтѣ или въ евангеліи ясныя слова: Троица, или единосущный, или одно естество Божества, или буквально три Лица, или одно Лице Христа, а два естества? Но поелику святые отцы составили сіи слова изъ равносильныхъ реченій, находящихся въ Писаніи; то мы ихъ принимаемъ, а не пріемлющихъ проклинаемъ“. И вслѣдъ за симъ, какъ на болѣе прямое основаніе дозволительности иконопочитанія, указываетъ изъ вѣтхаго завѣта на то, что Богъ повелѣлъ соорудить скинию со всѣмъ принадлежащимъ къ пей, а изъ новаго завѣта па сказанныя Спасителемъ Своимъ ученикамъ слова: *многіе пророки и цари желали видѣть, что вы видите, и не видали; и слышать, что слышите и не слыхали* (Лук. 10, 24). *Ваші же блаженны очи, что видятъ, и уши ваши, что слышатъ* (Мате. 13, 16), вслѣдствіе чего, по Дамаскину, и „мы желаемъ видѣть и слышать Спасителя, чтобы быть блаженными, подобно апостоламъ, видѣвшимъ Его лицемъ къ лицу, вслѣдствіе пріиущія Его Своимъ тѣломъ. А такъ какъ Онъ памъ тѣломъ не присущъ: то мы, подобно тому, какъ слыша ученіе Его въ книгахъ и освящаясь въ слухѣ, а чрезъ слухъ въ душѣ, дѣлаемся блаженными, и потому сіи книги, изъ которыхъ слышимъ Его ученіе, благоговѣйно почитаемъ; такъ точно и

¹⁾ Ibid. p. 359—361.

на иконахъ видя начерганный тѣлесный образъ Его, и чрезъ сie освящаясь, утверждаясь въ вѣрѣ, а также исполняясь радости и дѣлаясь блаженными, благоговѣйно почитаемъ и покланяемся сему тѣлесному изображенію¹⁾.

Затѣмъ, останавливая свое вниманіе на словахъ второй заповѣди: *не сотвори себѣ кумира и всяко подобія, елика на небеси юръ, и елика на земли низу* (Исх. 20, 4), въ которыхъ иконоборцы видѣли прямое воспрещеніе иконъ, Дамаскинъ, подобно прежнимъ отцамъ и учителямъ, изъясняетъ ихъ въ смыслѣ запрещенія Божія, исключительно направленного противъ изображеній ложныхъ языческихъ боговъ, и противъ божескаго служенія (*λατrіa*) имъ, и вслѣдъ за симъ такъ опредѣляетъ то существенное различіе, какое находится между кажущимися для противниковъ схожими—изображеніями языческими и иконами христіанскими. „Во всякомъ дѣлѣ, пишетъ онъ, должно знать, что истинно, и что ложно, и какая цѣль, хорошая ли, или худая. Такъ въ Евангеліи пишется и о Богѣ... и о сатанѣ... и о всемъ, какъ добромъ, такъ и зломъ. Но мы благоговѣемъ предъ Евангеліемъ, почитаемъ его, лбозаемъ и имѣемъ предъ очами, въ устахъ и въ сердцѣ, именно потому, что все то, что говорится въ Евангеліи объ этихъ предметахъ, истинно, и имѣетъ цѣллю славу Божію и наше спасеніе, а также славу прославляемыхъ Богомъ святыхъ и срамъ діавола и его демоновъ. Поэтому же мы почитаемъ и весь ветхій и новый завѣтъ и слова святыхъ и избранныхъ отцевъ. Напротивъ же, гнустныя, ненавистныя и нечистыя писанія проклятыхъ манихеевъ, которые тѣ же самыя слова употребляютъ, но къ славѣ діавола и его демоновъ и къ погибели душъ, мы презираемъ и отвергаемъ. Такъ, когда дѣло идетъ и объ иконахъ, надоѣно изслѣдовать, истинны ли онѣ, и на какой конецъ сдѣланы. Если истинны и справед-

¹⁾ Ibid p. 351 et 352

ливы и служатъ къ славѣ Божіей и святыхъ Его, къ возбужденію послѣдованія добродѣтели и отвращенія отъ порока и ко спасенію душъ: то мы должны ихъ принимать и почитать, но не иначе, какъ изображенія, какъ примѣры, подобія, какъ книги для простыхъ людей и памятники¹⁾.

Но, что особенно важно, Дамаскинъ въ заключеніе дѣлаетъ то, чего не было еще сдѣлано другими защитниками иконопочитанія, а именно представляетъ цѣлый рядъ многочисленныхъ свидѣтельствъ прежнихъ отцевъ, учителей и писателей церковныхъ, въ подтвержденіе того, что въ церкви во все времена и вездѣ были въ употребленіи св. иконы, и чествовались подобающимъ образомъ²⁾.

Все же учение свое объ иконопочитаніи Дамаскинъ вкратцѣ формулируетъ такъ: „поелику нѣкоторые обвиняютъ насъ за то, что покланяемся и воздаемъ почитаніе иконамъ Спасителя и Владычицы нашей, а также и прочихъ святыхъ и угодниковъ Христовыхъ; то пусть услышатъ они, что Богъ въ началѣ сотворилъ человѣка по образу Своему (Быт. 1, 26). Не потому ли покланяемся другъ другу, что мы сотворены по образу Божію? Ибо, какъ говоритъ богохлаголивый и многосвѣдущій въ божественномъ Василій: честь, воздаваемая образу, переходитъ къ Первообразу. Изображаемое же на иконахъ есть Первообразъ, съ Котораго снимается образъ. Для чего народъ, водимый Моисеемъ, отсюду покланялся скиніи, которая была образомъ и изображеніемъ небеснаго (Исх. 33, 10)?... А херувимы, осѣнявшіе чистилище, не были ли дѣломъ рукъ человѣческихъ (Исх. 25, 18)? И знаменитый храмъ во Іерусалимѣ не былъ ли рукотворенный искусствомъ человѣческимъ (З Цар. 6, 1)?... Но языческіе кумиры, какъ изображавшіе демоновъ, были отвергнуты и запрещены. При-

¹⁾ Ibid. p. 348—350.

²⁾ Ibid. p. 363—390

тотъ, кто можетъ сотворить подобіе Бога невидимаго, безтѣлеснаго, неописанного и безвиднаго? Крайне безумно и нечестиво давать видъ Божеству. А потому въ ветхомъ завѣтѣ иконы не были въ повсюдномъ употребленіи. Поелику же Богъ, по Своему благоутробію, для нашего спасенія истинно содѣлался человѣкомъ, не явился только въ видѣ человѣческомъ, какъ являлся Аврааму и пророкамъ, но существенно и истинно сталъ человѣкомъ, жиль на землѣ, обращался съ людьми, творилъ чудеса, страдалъ, былъ распятъ, воскресъ и вознесся на небо; и все сіе происходило на самомъ дѣлѣ, было видимо людьми и описано на памятованіе и въ наученіе намъ, не жившимъ тогда, чтобы не видѣвъ, но слышавъ и вѣровахъ получили мы блаженство, обѣщанное Господомъ, а также поелику не всѣ умѣютъ читать и могутъ заниматься чтеніемъ; то отцы и разсудили всѣ дѣла Христовы, какъ достославныя, изображать на иконахъ, которыя бы служили краткимъ напоминаніемъ. Часто случается, что мы и не думаемъ о страданіяхъ Господа; но какъ скоро видимъ икону распятія Христова, воспоминаемъ о спасительномъ Его страданіи, падаемъ и покланяемся не веществу, а Тому, Кто изображенъ, равно какъ покланяемся не веществу, изъ кото-раго сдѣлано евангеліе или крестъ, но тому, что ими изобра-жаются... Тоже должно сказать и о Богоматери. Честь, воздаваемая Ей, возводится къ воплотившемуся отъ Нея. По-добнымъ образомъ подвиги святыхъ мужей возбуждаютъ нась къ мужеству, къ ревности, къ подражанію ихъ добродѣти и къ славѣ Божией. Ибо, какъ мы сказали, честь, воздавае-мая усерднѣйшимъ нашимъ сослужителямъ, доказываетъ лю-бовь къ общему Владыкѣ, и почитаніе образа переходитъ къ Первообразному¹⁾.

¹⁾ Точн. издож. правосл. вѣры: кн. IV. гл. 16. стр. 266—268. Москв.
1844 г.

Къ сказанному остается присовокупить, что согласно съ разсмотрѣннымъ нами ученiemъ современныхъ иконоборству и древнѣйшихъ отцевъ и учителей церкви, и отцы седьмаго вселенскаго собора, по тщательномъ изслѣдованіи и обсужденіи всего, относящагося къ сему предмету, осудили всѣхъ противниковъ иконопочитанія, дерзавшихъ хулить его наименованіемъ идолоізвѣстія, а самыя св. иконы наименованіемъ идоловъ, и относительно иконопочитанія постановили слѣдующее: „мы неприкословно сохраняемъ всѣ церковныя преданія, утвержденныя письменно или не письменно. Одно изъ нихъ заповѣдуется дѣлать живописныя иконныя изображенія; такъ какъ это согласно съ исторіею евангельской проповѣди, служить подтвержденіемъ того, что Богъ Слово истинно, а не призрачно вочеловѣчился, и служить на пользу намъ; потому что такія вещи, которыя взаимно другъ друга объясняютъ, безъ сомнѣнія, и доказываютъ взаимно другъ друга. На такомъ основаніи мы, шествующіе царскимъ путемъ и слѣдующіе божественному ученію святыхъ отцевъ нашихъ и преданію каѳолической церкви,—ибо знаемъ, что въ ней сбываетъ Духъ Святый,—со всякимъ тщаніемъ и осмотрительностью опредѣляемъ, чтобы святыя и честныя иконы предлагались (для поклоненія) точно также, какъ и изображенія честного и животворящаго креста, будутъ ли они сдѣланы изъ красокъ или (мозаическихъ) плиточекъ или изъ какого-либо другого вещества, только бы сдѣланы были приличнымъ образомъ, и будутъ ли находиться во святыхъ церквяхъ Божіихъ на священныхъ сосудахъ и одеждахъ, на стѣнахъ и дощечкахъ, или въ домахъ и при дорогахъ, а равно будутъ ли это иконы Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, или непорочной Владычицы нашей святой Богородицы, или честныхъ ангеловъ и всѣхъ святыхъ и праведныхъ мужей.—Чѣмъ чаще при помощи иконъ они дѣлаются предметомъ нашего созерцанія, тѣмъ болѣе взирающіе на эти иконы воз-

буждаются къ воспоминанію о самыхъ первообразахъ, пріобрѣтаютъ болѣе любви къ нимъ и получаютъ болѣе побужденій воздавать имъ лобызаніе, почитаніе и поклоненіе, но никакъ не то истинное служеніе, которое, по вѣрѣ напіей, приличествуетъ одному только божественному естеству. Они возбуждаются приносить иконамъ ѿміамъ въ честь ихъ и освѣщать ихъ подобно тому, какъ дѣлаютъ это и въ честь изображенія честнаго и животворящаго креста, святыхъ ангеловъ и другихъ священныхъ приношеній и какъ, по благочестивому внушенію, дѣлалось это обыкновенно и въ древности; потому что честь, воздаваемая иконѣ, относится къ ея первообразу и покланяющіеся иконѣ покланяются честаси изображенаго на ней. Такое ученіе содержится у святыхъ отцевъ нашихъ, то есть, въ преданіи каѳолической церкви, въ которой евангеліе преемственно переходило отъ одного отца къ другому¹⁾.

§ 184.

Краткія замѣчанія о дальнѣйшей судьбѣ иконопочитанія и ученіи о немъ.

Иконопочитаніе, такимъ образомъ, искони существовавшее и одобряемое какъ въ восточныхъ, такъ и западныхъ церквяхъ, и на седьмомъ вселенскомъ соборѣ было принято и одобрено, равно какъ и древнее ученіе объ его законности и значимости было признано вполнѣ истиннымъ и несомнѣннымъ, ставши чрезъ это непреложнымъ и на всѣ времена обязательнымъ вѣрованіемъ для всѣхъ чадъ вселенской церкви. Но какъ тому, такъ и другому суждено было пройти еще чрезъ новое огненное и кровавое горнило испытанія, не менѣе тяжкое, чѣмъ то, чрезъ которое нужно было имъ во время ико-

¹⁾ Опредѣл. VII всел. собор. Дѣян. всел. собор. т. VII. стр. 592—594.
Казан. 1873 г.

ноборчества пройти до созванія вселенскаго собора (788 г.). Такъ какъ послѣ императрицы Ирины, которою созванъ бытъ сей соборъ непрерывно одинъ за другимъ слѣдовали такие греческіе императоры (Никифоръ I, Левъ V армянинъ, Михаилъ II и Феофиль), которые были самыми злѣйшими врагами иконопочитанія, и которые, подобно древнеязыческимъ гонителямъ христіанъ, не щадили никакихъ самыхъ жестокихъ и безчеловѣчныхъ средствъ, только бы совершенно уничтожить св. иконы и ихъ читателей¹⁾). Только со смертію послѣдняго изъ нихъ и вступленіемъ на престолъ императрицы Феодоры (842 г.) прекратились сіи лютыя гоненія, изъ которыхъ вышедши побѣдоносною, церковь праздновала тогда торжество своего православія, и для увѣковѣченія памяти сего торжества постановила праздновать его ежегодно и во всеѣ дальнѣйшіе вѣка²⁾.

Впрочемъ, и съ этого времени не переставали и не перестаютъ существовать противники иконопочитанія, но они, находясь уже въ церкви, больше своимъ заблужденіемъ самимъ себѣ вредили и вредятъ, чѣмъ церкви. Таковы напр. были петробруссіане, катары, павликіане, богомилы и виклѣфиты³⁾. Таковы и въ позднѣйшее время появившіеся лютеране, о которыхъ не лишне замѣтить, что они, вслѣдствіе своего крайняго антагонизма противъ церкви и всего церковнаго, успѣли всесѣло привить себѣ древне-иконоборческій взглядъ на иконопочитаніе, какого и донынѣ упорно держатся. Такъ, они, подобно древнимъ иконоборцамъ, продолжаютъ ссылаться на вторую заповѣдь: *не сотвори себѣ кумира, и всякаго подобія, елика на небеси горь, и елика на земли низу* (Исх. 20, 4) и, вопреки прямому смыслу контекста рѣчи и

¹⁾ Кедр. Дѣян. церк. и гр. ч. II. л. 5. 10—12. 17. 28. 29. 31—34 и 38.
Москв. 1794 г.

²⁾ Тамъ же. л. 42—45.

³⁾ Klee. Lehrbuch. Dogm. Geschicht. т. II. р. 330. Main. 1838.

вопреки пониманію всѣхъ древнихъ толковниковъ, изъяснять ее въ смыслѣ запрещенія всякаго рода священныхъ изображевій, а вслѣдъ за симъ необдуманно и злобно св. иконы Господа и святыхъ Его обзывасть идолами, а читателей ихъ идолопоклонниками¹⁾.

Такъ, далѣе, они, подобно древнимъ иконоборцамъ, относятся и къ древне-церковному преданію, силясь, вопреки неоспоримымъ историческимъ свидѣтельствамъ, доказать, что будто-бы иконопочитанія не было до V в., и что будто бы, когда оно и стало появляться, настыри церкви всячески не одобряли и искореняли его, какъ языческое нововведеніе²⁾.

Упорно также не хотѣли и не хотятъ знать лютеране, чего они въ религіозно-воспитательномъ отношеніи, чрезъ отнятіе св. иконъ, лишаютъ себя и малыхъ вѣрующихъ, подобно тому, какъ и древніе иконоборцы остались совершенно глухи и безчувственны къ слѣдующему, громко воіявшему по сему случаю, голосу св. *Іоанна Дамаскина*: „прочь ты, завистливый діаволь! Ты завидуешь, что мы видимъ образъ Владыки нашего и чрезъ него освящаемся; завидуешь, что видимъ спасительныя Его страданія, удивляемся Его снисхожденію къ намъ, созерцаемъ чудеса Его, познаемъ и славимъ силу Его Божества; ты завидуешь чести святыхъ, которой они удостоены отъ Бога; не хочешь, чтобы мы смотрѣли на изображеніе славы ихъ и дѣлались ревнителеми ихъ мужества и вѣры; не терпишь тѣлесной и душевной пользы, происходящей отъ вѣры нашей къ нимъ. Но мы не слушаемъ тебя, человѣконенавистный демонъ!“³⁾.

Лютеране, наконецъ, подобно древнимъ иконоборцамъ, являются упорно невѣрующими и въ отношеніи къ совершаю-

1) Quenscht. Theolog. did. polem. t. II. p. 1465. Leipz. 1715.

2) Suicer. Thesaur. eccles t. I. p. 1014—1018. Amsterd. 1728.

3) Orat. 3 de imagin. Opp. t. I. p. 346. Paris. 1712 an.

щимся у св. иконъ (по подобію милоти Елисеевої и убрустевъ св. Петра) чудеснымъ знаменіямъ и исцѣленіямъ, тогда какъ таковыя и въ настоящее время продолжаютъ совершаться, и въ нихъ легко можно убѣдиться тому, кто бы искренно того пожелалъ.

А потому они мало того, что всегдашними обличителями своими имѣютъ св. Писаніе и исторію Христовой церкви, а также причиненный ими религіозному воспитанію великой ущербъ, но наравнѣ съ древними иконоборцами подлежать и тому суду вселенской церкви, который на послѣднихъ былъ произнесенъ на седьмомъ вселенскомъ соборѣ.

Потому-то церковь восточная, въ виду лютеранского заблужденія отпосительно иконопочитанія, повторила и подтвердила по существу только то, что объ этомъ давнѣе опредѣлено было на седьмомъ вселенскомъ соборѣ. Такъ въ православномъ исповѣданіи восточной католической апостольской церкви мы читаемъ: „велико различіе между идолами и иконами... Язычники покланялись идоламъ, какъ богамъ, и приносили имъ жертвы, почитая золото и серебро за боговъ, напримѣръ, Навуходоносоръ. Напротивъ, мы, почитая иконы покланяясь имъ, покланяемся не краскамъ или дереву, но тѣхъ святыхъ, кои изображены на иконахъ, чтимъ поклоненіемъ, представляя въ своемъ умѣ присутствіе ихъ, такъ, какъ бы они были предъ нашими глазами, напримѣръ, когда покланяемся Распятому, представляемъ въ мысли нашей Христа, висящаго на крестѣ для нашего спасенія, преклоняясь предъ Нимъ главу и колѣна со благодареніемъ; также, когда покланяемся иконѣ Дѣвы Маріи, возводимъ умъ нашъ ко Пресвятой Богородицѣ, преклоняя предъ Нею главу и колѣна и вмѣстѣ съ архангеломъ Гавріиломъ называя ее блаженною паче всѣхъ мужей и женъ. Итакъ, поклоненіе святымъ иконамъ, совершающее православною церковію, не нарушаетъ второй заповѣди (десятисловія), поелику оно не есть

тождественно съ поклоненіемъ, которое воздаемъ Богу... Какъ херувимы, осѣнявшіе скинію свидѣнія, изображали истинныхъ херувимовъ, предстоящихъ на небесахъ Богу, и какъ израильяне покланялись имъ и чтили ихъ безъ малѣйшаго нарушенія сей заповѣди Божіей; также, когда сыны израилевы покланялись скиніи свидѣнія и воздавали ей честь (1 Цар. 6, 13 ст. и далѣе), то не дѣлали чрезъ то никакого грѣха, и не нарушили сей заповѣди десятословія, по симъ еще болѣе прославляли Бога: такъ равно и мы, почитая святыхъ иконы, не преступаемъ сей заповѣди десятословія, но тѣмъ болѣе восхвалляемъ *дивнало во святыхъ своихъ Бога*" (Псал. 67, 36)¹⁾. Восточные же патріархи въ своемъ посланіи вотъ чѣмъ отвѣтили лютеранамъ на дѣлаемые ими православнымъ за иконопочитаніе упреки въ идолопоклонствѣ: „если нѣкоторые за поклоненіе святымъ иконамъ упрекаютъ насть въ идолопоклонствѣ: то мы такой упрекъ считаемъ пустымъ и нелѣпымъ: ибо мы никому другому не служимъ, а только Единому въ Троицѣ Богу... Чествуя же святыхъ, какъ рабовъ Божіихъ, мы чествуемъ святыхъ иконы относительно,— чествованіе иконъ относя къ первообразамъ: ибо кто покланяется иконѣ, тотъ чрезъ икону покланяется первообразу, такъ что никакимъ образомъ нельзя отдѣлять чествованія иконы отъ чествованія того, что на ней изображается, но то и другое пребываетъ въ единствѣ, подобно какъ честь, воздаваемая царскому посланнику, нераздѣльна съ честію, воздаваемою самому царю... Слова, *не сотвори себѣ кумира или подобія*, по нашему разумѣнію, тоже означаютъ, что и слова: не покланяйся богамъ чуждымъ, не идолопоклонствуй... А что противники наши ссылаются на святыхъ отцевъ, кои будто говорятъ, что неприлично покланяться иконамъ, то сіи святые мужи болѣе защищаются насть: поелику они въ состоя-

¹⁾ Част. 3. вопр. 55.

заніяхъ своихъ возстаютъ на тѣхъ, которые святымъ иконамъ воздаютъ поклоненіе Божеское, или вносятъ въ храмы изображенія родственниковъ умершихъ, таковыхъ поклонниковъ они поражаютъ анаемою, но не порицаютъ правильнаго поклоненія святымъ и святымъ иконамъ... А что еще отъ апостольскихъ временъ святыя иконы употреблялись въ храмахъ и вѣрюющіе покланялись имъ, о томъ повѣствуютъ весьма многіе, вмѣстѣ съ коими и святой вселенскій седьмой соборъ постыждаетъ всякое еретическое кощунство. Поелику сей соборъ яснѣйшимъ образомъ даетъ разумѣть, какъ должно покланяться святымъ иконамъ, когда предаетъ проклятию и отлученію тѣхъ, которые воздаютъ иконамъ поклоненіе Божеское, или называютъ православныхъ, покланяющихся иконамъ, идолослужителями; то вмѣстѣ съ симъ и мы предаемъ анаемъ тѣхъ, которые или святому, или ангелу, или иконѣ, или кресту, или мощамъ святымъ, или священнымъ сосудамъ, или евангелію, или другому чemu, елика на небеси горѣ, и елика на земли и въ морѣ, воздаютъ такую честь, какая прилична Единому въ Троицѣ Богу. Равно анаематствуемъ и тѣхъ, которые поклоненіе иконамъ называютъ идоло служеніемъ, и потому не покланяются онимъ, не чтутъ креста и святыхъ, какъ заповѣдала церковь¹⁾.

II. О призываіи святыхъ.

§ 185.

Почитая же святыхъ и выявляя сіе почитаніе въ поклоненіи ихъ нетлѣннымъ тѣламъ, если они есть, или ихъ священнымъ ликамъ, мы вмѣстѣ съ симъ, согласно съ ученіемъ Св. Писанія и церкви, обязываемся и призывать ихъ или, чтоб тоже, обращаться къ нимъ съ своими молитвами о предста-

¹⁾ См. посл. восточн. патріарх. отв. на вопр. 3, стр. 40—42. Москв. 1846.

тельствѣ ихъ за нась предъ Богомъ,—обращаться, понятно, къ Нимъ, не какъ къ какимъ либо божествамъ, самимъ по себѣ могущимъ исполнять наши прошenія, но какъ къ близкимъ къ Богу и сильнымъ предъ Нимъ своимъ представительствомъ Его вѣрнымъ и прославленнымъ рабамъ, подобно тому, какъ и почитаемъ мы ихъ, отнюдь не чти ихъ, какъ боговъ, а только какъ угодившихъ своею святостю Богу и Имъ превознесенныхъ Егоже рабовъ.

§ 186.

Откровенное учение.

А что не только не противно, но даже благоугодно Богу, чтобы люди въ извѣстныхъ случаяхъ обращались къ представительству предъ Нимъ святыхъ Его, это видно изъ слѣдующихъ не малочисленныхъ мѣстъ, какъ вѣхаго, такъ и новаго завѣта.

Такъ, наставлявшій Авраама Богъ, что предъ Нимъ такъ многоцѣнны праведники, что не только ради пятидесяти, но и десяти праведниковъ Онъ готовъ щадить отъ гибели цѣлые города (Быт. 18, 24—33), повелѣваетъ царю герарскому Ави-мелеху обратиться къ молитвѣ самого Авраама, какъ пророка, чтобы избѣжать угрожающей ему и его дому гибели за жену Авраамову Сарру, и когда помолился Авраамъ Богу, то не только миновала домъ Авимелеховъ эта гибель, но и ниспослано было ему Божіе благословеніе (Быт. 20, 7—17).

Подобнымъ образомъ Богъ и прогнѣвавшимъ Его друзьямъ праведника Іова, чтобы отклонить послѣдствія сего гнѣва, повелѣлъ обратиться за представительствомъ предъ Нимъ къ Іову, сказавъ имъ: „пойдите къ рабу Моему Іову, и принесите за себя жертву; и рабъ Мой Іовъ помолится за васъ, ибо только лицо его Я приму, дабы не отвергнуть васъ“; и когда

они „сдѣлали такъ, какъ Господь повелѣлъ имъ, то Господь принялъ лице Іова“ (Іов. 42, 8, 9).

Когда, поэтому, іудеи въ своихъ трудныхъ обстоятельствахъ обратились къ Самуилу съ мольбою, чтобы онъ не переставалъ о спасеніи ихъ взывать къ Господу Богу, Самуилъ сказалъ имъ: „да не будетъ этого со мною, чтобы отступить отъ Господа Бога моего, и не взывать о васъ въ молитвѣ“, и на самомъ дѣлѣ „возвзвалъ онъ ко Господу о Израилѣ, и услышалъ его Господь“ (1 Цар. 7, 8, 9).

Правда, здѣсь прямо говорится только о томъ, что Господу угодно было, чтобы нуждающіеся въ представительствѣ предъ Нимъ обращались за таковыми къ еще живущимъ на землѣ праведникамъ. Но не давало ли это твердаго основанія для вѣрованія и въ то, что, согласно съ волею Божіею, можно и должно было за представительствомъ предъ Богомъ обращаться и къ отшедшимъ изъ міра праведникамъ, въ полной надеждѣ, что они и по смерти могутъ представительствовать о людяхъ предъ Богомъ и что ихъ представительство будетъ принято Богомъ? Такимъ именно вѣрованіемъ былъ одушевленъ бого-духновенный Давидъ, когда, для усиленія своей молитвы, взывалъ къ Богу: „Господи, Боже Авраама, Исаака и Израиля, отцевъ нашихъ“ (1 Парал. 29, 18), подобно тому, какъ и мы обращаемся къ Богу, прося услышать насъ по молитвамъ святыхъ Его.

Междуд тѣмъ Самъ Богъ, положившій предать бѣдствіямъ нераскаянный народъ Свой, говорилъ пророку Іеремію: „хотя бы представали предъ лице Мое Моисей и Самуилъ, душа Моя не приклонится къ народу сему“ (Іерем. 15, 1), этимъ ясно показывая, что при другихъ обстоятельствахъ могли бы ходатайствовать предъ Нимъ о Его народѣ (уже отшедшіе отъ міра) Моисей и Самуилъ, и ихъ ходатайство могло бы быть Имъ услышано.

Іуда же Маккавей, какъ повѣстуется въ книгѣ Маккавейской, видѣлъ въ сновидѣніи бывшаго первосвященника Онію, который, простирая руки, молился за весь народъ іудейскій и который, кромѣ того, указывая на явившагося потомъ другаго мужа, украшенного сѣдинами и окруженнаго дивнымъ и необычайнымъ величиемъ, сказалъ ему: „это братолюбецъ, который много молится о народѣ и святымъ городѣ, Іеремія, пророкъ Божій“, и этимъ разсказомъ обрадовалъ и ободрилъ своихъ воиновъ для мужественной борьбы со врагами (2 Мак. 15, 11—14). А это служитъ яснымъ и несомнѣннымъ знакомъ того, что въ ветхозавѣтной церкви было общимъ вѣрованіемъ—вѣрованіе въ возможность и важность представительства за живыхъ предъ Богомъ скончавшихся святыхъ.

Междуда тѣмъ и въ новомъ завѣтѣ находимъ ясные слѣды этой же вѣры. Такъ ап. Іаковъ преподаетъ вѣрующимъ заповѣдь молиться другъ за друга и къ сему присовокупляется: *много бо можетъ молитва праведнаю спостышествуема* (усердная) (Іак. 5, 16). Апостоль же Павель собственнымъ примѣромъ показывалъ, какъ онъ высоко цѣнилъ взаимныя христіанскія молитвы, когда самъ, молясь о всѣхъ вѣрующихъ, и къ нимъ неоднократно обращался съ такого рода просыбами: *молю вы, братіе, Господемъ нашимъ Іисусомъ Христомъ и любовію духа, спостышествуйте ми въ молитвахъ о мнѣ къ Богу* (Рим. 15, 30); или: *братіе, молитесь о насъ* (1 Сол. 5, 25), *бдѧще во всякомъ терпѣніи и молитесть о всѣхъ святыхъ, и о мнѣ* (Еф. 6, 18. 19; снес. Кол. 4, 3; 2 Кор. 1, 10. 11). Если же апостолы словомъ и примѣромъ наставляли вѣрующихъ и самимъ молиться за другихъ и у другихъ просить для себя молитвъ, просить именно въ виду того, что много можетъ усердная молитва праведника, который можетъ между многими обрѣстись, то нельзя думать, чтобы они при этомъ не предполагали умѣстности обращенія къ молитвамъ уже отшедшихъ и прославленныхъ Богомъ святыхъ, особенно если

принять во вниманіе ихъ ученіе о внутренне-органическомъ общеніи между церковію земною и небесною, въ силу котораго вѣрующіе, вступающіе въ земную церковь становятся весьма близкими къ церкви первородныхъ, на небесахъ написанныхъ... и духомъ праведниковъ совершенныхъ (Евр. 12, 22), и какъ бы сожителеми святыхъ (Еф. 2, 19). А что святые могутъ знать о нуждахъ и молитвахъ своихъ земныхъ собратій, это видно изъ приписанного Спасителемъ Аврааму въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ знанія того, что происходит на землѣ (Лук. 16, 29—31), и само собою понятно, при томъ особенно близкомъ отношеніи къ Богу и ангеламъ, въ какомъ находятся святые, по вступленіи ихъ въ небесную церковь (Евр. 12, 22; Лук. 20, 36).

Между тѣмъ ап. Петръ и прямо указалъ на возможность по смерти для святыхъ не только знать о нуждахъ ихъ земныхъ собратій, но и участливо относиться къ нимъ; такъ какъ онъ, напоминая вѣрующимъ о своихъ всегдашихъ заботахъ, относящихся къ ихъ спасенію, вмѣстѣ съ симъ обѣщаль имъ и послѣ своей смерти не прерывать подобнаго же испеченія о нихъ, такъ выразившись о семъ: *потищася же и всегда имъти васъ по моемъ исходу память о сихъ творити* (2 Петр. 1, 15).

А ап. Іоаннъ засвидѣтельствовалъ, что и на самомъ дѣлѣ святые возносятъ свои на небѣ молитвы предъ Агнцемъ Божіимъ, помня, конечно, въ нихъ и о сочленахъ своихъ въ церкви воинствующей. Такъ, въ откровеніяхъ Божіихъ онъ видѣлъ, какъ стоящіе предъ престоломъ „двадцать четыре старца пали предъ Агнцемъ, имъя каждый гусли и чаши золотыя, полныя єимиама, кои суть молитвы святыхъ“ (Апок. 5, 8), какъ потомъ „дано было ангелу множество єимиама, чтобы съ молитвами всѣхъ святыхъ возложиль на золотой жертвенникъ“, и какъ „вознесся дымъ єимиама съ молитвами святыхъ отъ руки ангела предъ Бога“ (Апок. 8, 3, 4). Мон-

литвы же эти какъ возносимыя предъ Агнцемъ, вземшимъ грѣхи міра и еще продолжающимъ искуплять живущихъ на землѣ людей (Апок. 5, 9), понятно, не могли не касаться и дѣйствительно касались тѣхъ изъ нихъ, которые стремились къ усвоенію сего искупленія, прося у нихъ для сего ихъ помощи, подтвержденіемъ чему служитъ то, что помянутые старцы въ своей хвалебной Владыкѣ всего пѣсни между прочимъ взывали: *прииде инъвъ Твой, и время мертвымъ судъ пріяти, и дати мѣду рабомъ Твоимъ пророкомъ и святымъ и боящимся имене Твоего, малымъ и великимъ* (Апок. 11, 8), а также и то, что находящіеся подъ алтаремъ души убіенныхъ за слово Божіе ко Владыкѣ взывали: *доколъ Владыко святый и истинный не судиши и не мстиши крови нашей отъ живущихъ на земли* (Ап. 6, 9. 10).

§ 187.

Ученіе церковно-отеческое.

Въ первые три вѣка христіанства.

Потому-то мы въ первые же вѣка христіанства встрѣчаемся съ довольно ясными слѣдами вѣрованія церкви, какъ въ необходимости обращенія для живыхъ къ представительству предъ Богомъ отшедшихъ святыхъ, такъ и въ дѣйствительность такого представительства предъ Богомъ со стороны послѣднихъ, не смотря на то, что въ это время существовали причины для того, чтобы мало говорить объ этомъ предметѣ, тѣ же причины, по которымъ оказывалось нужнымъ мало говорить о почитаніи св. иконъ.

Такъ св. Игнатій Богоносецъ, съ особенайшимъ умиленіемъ прося у вѣрующихъ молитвъ о себѣ не только до отшествія, но и по отшествіи своемъ ко Господу и вмѣстѣ съ симъ выражая свою твердую вѣру, что вѣрный въ Іисусѣ

Христъ Отецъ исполнитъ его и ихъ прошеніе¹⁾, этимъ самыи подавалъ и имъ надежду, что онъ не перестанетъ объ нихъ молиться, когда предстанетъ предъ Господа. А между тѣмъ тѣ изъ вѣрующихъ, которые были свидѣтелями мученической кончины св. Игнатія, вотъ что передали о скончавшемся мученикѣ: „мы, бывши зрителями сего, возвратившись домой со слезами, имѣли всенощное бдѣніе и много просили съ колѣнопреклоненіемъ и моленіемъ Господа чрезъ случившееся укрѣпить насть слабыхъ. Потомъ немного уснувши, нѣкоторые изъ насть увидѣли внезапно возстающаго и обнимающаго насть, нѣкоторые же, равнымъ образомъ, видѣли молящагося блаженнаго Игнатія, а другіе орошеннаго потомъ, какъ бы послѣ великихъ трудовъ, и представшаго Господу. Итакъ, видѣвшіи сіе съ великою радостію и послѣ разсказавши взаимно сновидѣнія, мы воспѣвали Бога, Подателя благъ, ублажали святого, и замѣтили для себя день и часъ, дабы, собираясь во время его мученичества, имѣть общеніе съ подвижникомъ и доблестнымъ мученикомъ Христовымъ²⁾. Не ясный ли это знакъ, что уже въ началѣ 2-го вѣка была въ церкви опредѣленная и несомнѣнная вѣра какъ въ возможность и необходимость духовно-молитвенного общенія живыхъ съ скончавшимися святыми, такъ и въ дѣйствительность и важность представительства предъ Богомъ отшедшихъ святыхъ за остающихся на землѣ живыхъ?

Такою именно вѣрою былъ проникнутъ очевидецъ кончины пострадавшихъ въ 200 году сцилітанскихъ мучениковъ и составитель повѣствованія о ней, когда свое повѣствованіе заключилъ слѣдующими словами: „скончались Христовы мученики мѣсяца іюля въ 17 день и ходатайствуютъ за насть предъ Господомъ I. Христомъ³⁾).

¹⁾ Epist. ad Trall. c. 13.

²⁾ Въ Xp. Чт. 1822 г. ч. VIII. стр. 355 и 356 (ex Sincer. act. martyr. Ruinart.).

³⁾ См. Acta. martyr. scilitanorum. inter act. martyr. sincer. ed. a Ruinart. pag. 87.

Ириней же Пресвятую Дѣву называетъ Ходатаицею праматери Евы, а съ нею и всѣхъ ея потомковъ, такъ выражаясь о семъ: „какъ дѣва Ева была непослушна къ Богу; такъ Дѣва Марія преклонилась къ послушанію Богу, дабы быть Ходатаицею дѣвы Евы“¹⁾.

¹⁾ Advers. haeres. lib. V. c. 19. n. 1. Можно замѣтить, что лютеране, въ подтвержденіе того, будто бы Ириней совершенно отвергалъ призываніе святыхъ, начиная съ ангеловъ, ссылаются на то мѣсто, гдѣ онъ, противопоставляя совершающіяся въ церкви имѣніемъ Христовымъ истинныя чудеса лживымъ и прозрачнымъ чудесамъ гностиковъ, совершающимся у нихъ посредствомъ волшебства, выразился между прочимъ такъ, что церковь совершаетъ свои знаменія и чудеса „не чрезъ призыванія ангельскія или чарованиія, или еще чрезъ другой какой либо недѣлный способъ, но чрезъ чистую непорочную и открытую молитву къ Творцу всего Господу, и чрезъ призываніе имени Господа нашего Іисуса Христа“ (Advers. haeres. lib. II. c. 32. n. 5). Но кто сразу не увидѣть, что здѣсь подъ призываніями ангельскими, ставимыми наряду съ чарованиіями и другими подобными видами волшебства, Ириней разумѣлъ ничто иное, какъ призыванія демоновъ, которыхъ Симонъ, Менандръ и Карпократъ называли ангелами и при посредствѣ которыхъ выдавали себя содѣтелями лживыхъ знаменій. Подобного же рода ссылки лютеранъ на Тертулліана и Клиmenta alexandrijskago, которые настаивалъ на томъ, что нужно съ молитвами обращаться не къ языческимъ богамъ, а къ единому истинному Богу, будто бы этимъ самыи отвергали призываніе въ молитвахъ святыхъ. Такъ Тертулліанъ писалъ: „могутъ ли тѣ, кому вы (язычники) приносите жертвы, доставлять здравіе императорамъ или кому-либо другому? Если это такъ, то поступайте съ нами, какъ съ преступниками. Но если въ самомъ дѣлѣ сіи злые духи, аггели или демоны способны дѣлать какое-нибудь добро; если они, подвергшись сами невозвратной гибели, въ состояніи оправдывать и спасать другихъ; если мертвые (вы понимаете, о комъ я говорю) могутъ охранять живыхъ: то пусть прежде сами постараются охранить и защищить собственные свои статуи и храмы, которые не могутъ обойтись безъ императорской стражи... Императоры выше всѣхъ живыхъ людей, а тѣмъ паче выше боговъ мертвыхъ... Мы можемъ просить (имъ) всего этого отъ Того, въ комъ увѣрены, что Онъ услышитъ молитву нашу. Онъ одинъ можетъ все то исполнить; мы одни можемъ Его о томъ просить, какъ служители и поклонники Его, готовые пролить кровь свою за Его законъ“ (Apolog. c. 29 et 30). Но спрашивается, есть ли какая либо разумная возможность извлечь отсюда тотъ выводъ, будто бы Тертулліанъ, прямо здѣсь порицающій только язычниковъ за обращенія ихъ съ молитвами къ лживымъ мертвымъ и безсильнымъ богамъ, вместо единаго истиннаго живаго и всемогущаго Бога, этимъ самыи имѣть мысль и намѣреніе

Но особенного внимания заслуживаетъ, какъ по своей ясности, такъ и обстоятельности, учение Оригено о призываціи святыхъ. По Оригену, отшедшіе въ небесную церковь святые отнюдь не прерываютъ своего общенія съ церковю воинствующею, а напротивъ болѣе искреннее и дѣятельное участіе принимаютъ въ ея судьбахъ, чѣмъ какое принимали во время земной жизни, подобно тому, какъ и о судьбахъ сей церкви болѣе на небѣ знаютъ, чѣмъ сколько знали бывши на землѣ. Потому что всѣ святые, живя въ раю, какъ бы въ нѣкоторой школѣ, болѣе и болѣе усовершаются въ знаніи не только прошедшаго и настоящаго, но и будущаго, открываемаго имъ вездѣприсущимъ Иисусомъ Христомъ¹⁾,—на что указывалъ и апостолъ, когда говорилъ: *обдержимъ есмъ отъ обою, желаніе имъ разрѣшитися и со Христомъ быти, много паче лучше* (потому что это несравненно лучше) (Фил. 1, 23), будучи увѣренъ при этомъ въ томъ, что, „возвратившись ко Христу, онъ яснѣе узнаетъ причины всего, происходящаго на землѣ, относительно ли человѣка, или души человѣческой, или ума“²⁾.

„Апостоль, говорить Оригенъ, называетъ насъ общниками и святыхъ. И не удивительно. Ибо если говорится, что

отвергнуть и призываціе святыхъ, которыхъ христіане вовсе не признавали за боговъ и къ которымъ обращались въ молитвахъ только затѣмъ, чтобы чрезъ посредство ихъ испросить просимое у Самого Бога? Это же самое нужно сказать и относительно слѣдующаго мѣста изъ сочиненій Клиmenta alexandriйскаго, на которое тоже указываютъ лютеране и которое чигается такъ: „молиться надобно особенно тѣмъ, кои познали Бога, какъ слѣдуетъ, и знаютъ, что истинно добро и чѣго, когда и какъ надобно просить. Просить же у тѣхъ, кто не боги, какъ у боговъ, или же просить того, чѣго не слѣдуетъ, чтѣ бываетъ, когда просящіе испрашиваютъ себѣ зла, должно почитая его добромъ, есть дѣло крайняго невѣжества. Посему, такъ какъ благъ одинъ Богъ, то мы и ангелы—Его одного и просимъ, чтобы одни изъ благъ даровалъ намъ, а другія сохранилъ при настѣ“ (Strom. lib. VII. n. 721).

¹⁾ De princip. lib. II. c. 6. Patr. curs. compl. graec. t. II. col. 246.

²⁾ Ibid. n. 5. col. 241.

мы имъемъ общеніе со Отцемъ и Сыномъ; то какъ не имъемъ его и со святыми, не на землѣ только, но и на небѣ находящимися, когда Христосъ кровію своею умиrotворилъ небесное и земное, чтобы земное ввести въ общеніе съ небесными? Истину сего очевидно показываетъ Господь, когда говоритъ, что *радость будетъ на небеси о единомъ грѣшнице кающемся* (Лук. 15, 7¹). Если святые въ будущей жизни видятъ *лицемъ къ лицу* то, что въ настоящей видѣли только *якоже зерцаломъ и въ гаданіи* (1 Кор. 13, 12), то нельзя допустить, чтобы они не на такой же степени совершенства стояли и въ отношениі къ другимъ добродѣтелямъ, когда тамъ они усовершаются въ томъ, что стяжали въ настоящей жизни. Одна же изъ главныхъ добродѣтелей, по слову Божію, есть любовь къ ближнему, которую усопшіе святые къ подвизающимся въ настоящей жизни, необходимо думать, имѣютъ въ большей степени, чѣмъ тѣ, кои вспомоществуютъ въ борьбѣ немощнымъ, будучи сами слабы; ибо не здѣсь только исполняется посредствомъ братской любви сказанное: *аще страждеть единъ удѣ, съ нимъ страждутъ вси удї; аще ли же славится единъ удѣ, съ нимъ радуются вси удї* (1 Кор. 12, 26), но и о любви отшедшихъ изъ сей жизни должно сказать: (*у меня*) *попеченіе всіхъ церквей: кто изнемогаетъ, и неизнемогаю? кто соблазняется и азъ не разжигаюся*“ (за кого бы я не воспламенялся) (2 Кор. 11, 28. 29²)? Свое же живое участіе и любовь къ членамъ церкви воинствующей отшедшие святые, по Оригену, выражаютъ въ томъ, что о нихъ непрестанно возносятъ свои молитвы ко Господу и тѣмъ много помогаютъ имъ. „Кто, говоритъ онъ, сомнѣвается въ томъ, что святые отцы помогаютъ намъ своими молитвами? Всѣ почившіе прежде насъ отцы воинствуютъ съ нами и помогаютъ своими молит-

¹) In Lev. homil. 4. n. 4. ibid. t. 12. col. 437.

²) De orat. n. 11. ibid. t. II. col. 449.

вами“¹). И въ другомъ мѣстѣ: „не одинъ Архіерей (Іисусъ Христосъ) молится съ истинно молящимися, но и ангелы, радующіеся на небеси о единомъ прѣшнициѣ кающемся (Лук. 15, 7) и души усопшихъ святыхъ²); всѣ святые отпѣшие изъ сей жизни, по любви къ находящимся въ семъ мірѣ, пекутся о спасеніи ихъ, и помогаютъ имъ своими молитвами³). Но чтобы получить потребную помощь отъ молитвенного представительства предъ Богомъ святыхъ, по Оригену, необходимо со стороны членовъ церкви воинствующей обращеніе къ нимъ въ своихъ молитвахъ или призываніе. Потому что, по его словамъ, „ангелы подаютъ молящемуся нужное, какъ бы имѣя на это общую заповѣдь, когда бываютъ воспомянуты во время молитвы, и вообще Богъ въ одно мѣсто приводить и того, кто молится, и того, кто можетъ даровать ему просимое, чѣмъ понятно, происходитъ не случайно; такъ какъ Самъ Тотъ, предъ Кѣмъ и власи главніи вси изочтени суть (Мат. 10, 30). ко времени молитвы привлекаетъ къ благопотребно молящемуся того, кто имѣетъ услужить ему⁴). Нужно поэтому, пишетъ Оригенъ въ другомъ мѣстѣ, поручать себя сущему надъ всѣмъ Богу, и испрашивать какъ у Него всякой помощи, такъ и у святыхъ ангеловъ и праведниковъ охраненія, да избавять нась отъ злыхъ демоновъ⁵). Не понапрасну могутъ быть приносимы святымъ и моленія и прошенія и благодаренія (1 Тим. 2, 1); но прошенія и благодаренія можно приносить не только святымъ, но и обыкновеннымъ людямъ, а моленія только святымъ“⁶).

¹) In Numer. homil. 26. n. 6. ibid. t. 12. col. 779.

²) De orat. n. 11. ibid. t. 11. col. 448.

³) Comment. in cant. cantic lib. III. c. 2. v. 4. Ibid. t. 13. col. 160.

⁴) De orat. n. 11. ibid. t. 11. col. 449. 451.

⁵) Contr. Cels. lib. VIII. n. 60 ibid. t. 11. col. 1608. Свѣт. Ibid. lib. V. n. 4. col. 1185.

⁶) De orat. n. 14. ibid. t. 11. col. 464. Есть у Оригена и самые образцы молитвъ, съ которыми христіане могли обращаться къ ангеламъ или святымъ.

Такими, конечно, мыслями объ общеніи между живыми и отшедшиими святыми руководился и св. Кипріанъ, когда училъ, что по смерти живутъ и царствуютъ со Христомъ всѣ, начиная съ патріарховъ, какъ подвергшіеся убієнію, такъ и пребывшіе твердыми въ вѣрѣ, и пекутся о нашемъ спасенії¹⁾, а также когда къ своимъ собратіямъ по званію и служенію обращался съ такого рода увѣщаніемъ: „будемъ помнить взаимно другъ о другѣ, и гдѣ бы ни были, будемъ въ согласіи и единодушіи всегда молиться другъ за друга; взаимною любовію облегчимъ скорбь и тѣсноту, и если Господь скорѣе удостоитъ кого-либо изъ насъ первого восхитить отсюда, да продолжится любовь и предъ Господомъ, да не прекратится молитва предъ милосердіемъ Отца за братьевъ и сестеръ нашихъ“²⁾.

Но особенно важно то, что во время совершенія самихъ літургій творились поминанія въ молитвахъ къ Богу о представительствахъ святыхъ, какъ это можно видѣть изъ древнѣйшихъ літургій, напр. св. ап. Іакова, и літургії іерусалимской церкви, о которой свидѣтельствуетъ св. Кириллъ іерусалимскій. Такъ въ літургії св. Іакова говорится: „особенно же творимъ память

Такова напр. молитва къ ангелу: „пріди, ангеле, защити обратившагося отъ прежнія лѣсти, отъ ученія демонскаго, и пріявъ его, подобно врачу добруму, храни и наставляй его“ (In Ezech. homil. 1 п. 7. ibid. t. 13: col. 675. Снес. De orat. п. 14. ibid. t. 11. col. 464). Если же Оригенъ (на что ссылаются лютеране) въ своемъ сочиненіи противъ Цельса, писалъ, что христіане, какъ думалъ Цельсъ, вовсе не боготворятъ ангеловъ, и что они также всякую молитву и моленіе и прошеніе и благодареніе возносятъ къ существу надъ всѣмъ Богу чрезъ высшаго всѣхъ ангеловъ великаго Архіерея—Слово живое и Бога, и Его единаго умилостивляющъ и умоляющъ къ милости (Contr. Cels. lib. V. п. 4; lib. VIII. п. 64, ibid. t. 11. col. 1185. 1612); то само собою понятно, что въ семъ случаѣ онъ отрицатель молитвенное обращеніе христіанъ къ ангеламъ или святымъ, какъ къ какимъ-либо богамъ; но отнюдь не какъ къ высшимъ только слугамъ Божіимъ и представителямъ за людей предъ Богомъ.

¹⁾ Письм. къ Фортунат. объ увѣщ. къ муч. Баблют. запад. отц. кн. II. стр. 335. Кіев. 1879 г.; о смертности. Тамъ же стр. 255.

²⁾ Письм. 50 къ Корнелію. Тамъ же, кн. I. стр. 238.
чтвіемъ по догматич. вогослов. т. 4.

святой и славной Приснодѣвѣ блаженной Богородицѣ. Помяни Ее, Господи Боже, и по Ея чистымъ и святымъ молитвамъ пощади и помилуй насъ¹⁾). Кириллъ же іерусалимскій, изображая существовавшій, конечно, съ древнихъ временъ въ іерусалимской церкви чинъ літургіи, между прочимъ говорить слѣдующее: „по совершениіи духовной жертвы, безкровнаго служенія, надъ умилостивительною сею жертвою умоляемъ Бога объ общемъ мірѣ церквей ... Потомъ воспоминаемъ и прежде усопшихъ патріарховъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ, чтобы Богъ, по молитвамъ и представительству ихъ пріялъ наше прошеніе“²⁾.

Къ сказанному можно присовокупить, что и нѣкоторые изъ мучениковъ и мученицъ этого периода прямо и твердо предъ своею кончиною засвидѣтельствовали свою вѣру въ возможность и дѣйствительность представительства предъ Богомъ отпѣдшихъ святыхъ за остающихся въ живыхъ. Такъ пострадавшій въ 250 г. св. Максимъ, какъ свидѣтельствуетъ его древнее жизнеописаніе, сказалъ между прочимъ своему мучителю: „благодать Христа, молитвами всѣхъ святыхъ, содѣляетъ меня здравымъ во вѣки“³⁾. Мученица же З-го вѣка Потаміена, по свидѣтельству Евсевія, идя на смерть, обѣщала защищавшему ее отъ языческой черни воину Василиду, по отпѣствіи своеемъ, выпросить у Господа скорое вознагражденіе

¹⁾ Renaudot Liturg. orient. collect t II. p. 33. Paris. 1716 an Тоже самое говорится и въ літургіяхъ, извѣстныхъ подъ именами св. апостола Петра и еп Марка (Ibid. p. 145, 176).

²⁾ Тайновод. слов. 5, в. 8 и 9. Тв. св. Кирил. іерус. стр. 374. Москв. 1855 г. Нужно полагать, что такой же смыслъ имѣютъ и слѣдующія наставленія въ постановленіяхъ апостольскихъ, касающіяся починовенія святыхъ и совершениія літургіи: „собирайтесь въ усыпальницахъ, совершая чтеніе священныхъ книгъ и пой псалмы по почившимъ мученикамъ и всѣмъ святымъ... и вмѣстообразную пріятную евхаристію царскаго тѣла Христова приносите“ (Постанов. апостол. ка. VI. гл. 30, стр. 208. Казап. 1864 г.).

³⁾ Act. S. Maximi, inter Act. martyr. cincer ed Ruinart p. 157

за то, что онъ для нея сдѣлалъ, и спустя три дня послѣ мучнической своей кончины, какъ засвидѣтельствовалъ самъ Василий, явилась ему ночью, и, возложивъ на голову его вѣнецъ, сказала, что она молилась за него Господу, и молитва ея услышана, (почему) онъ скоро будетъ взятъ отсюда¹). А мученица З-го же вѣка Густина, по свидѣтельству св. Григорія Богослова, молила Дѣву Марію, чтобы помочь ей бѣдствующей соблюсти свое дѣвство посреди обольщеній²).

Въ періодѣ вселенскихъ соборовъ.

Съ начала же четвертаго вѣка, когда церковь получила возможность свободно выражать свою вѣру и служеніе Богу, призываіе святыхъ становится явленіемъ въ церкви для всѣхъ видныхъ, а также всеобщимъ и повсюднымъ, чѣд, конечно, зависѣло отъ того, что оно не представляло собою чего-либо новаго, а было уже давнимъ и освященнымъ церковю обычаемъ, о чёмъ между прочимъ свидѣтельствуетъ и Евсевій, утверждая, что у христіанъ есть (конечно, давнѣе образовавшійся) обычай не только посѣщать гробы святыхъ, но и творить здѣсь молитвы и чтить блаженныхъ ихъ души³). А совмѣстно съ симъ и пастыри церкви, какъ сейчасъ увидимъ, открыто и повсюдно учили о призываіи святыхъ, разъясняя чрезъ это и точнѣе опредѣляя и самое древне-церковное о семъ ученіе, пока наконецъ оно, въ виду противныхъ ему лжеученій, не было разсмотрѣно и окончательно опредѣлено на седьмомъ вселенскомъ соборѣ.

¹) Hist. eccles. lib. VI, c. 5.

²) Слов. 24 въ похвал. св. Кипріан. Тв. св. ота. т. II, стр. 255. Москва 1843 г.

³) Евсев. Praeprt. Evangel lib. XIII, c. 11.

Такъ напр. св. Ефремъ Сиринъ самъ же въ своемъ похвальномъ словѣ мученикамъ вотъ съ какою обращается къ нимъ молитвою: „побѣдоносные мученики, добровольно претерпѣвшіе скорби, изъ любви къ Богу и Спасителю, имѣющіе дерзновеніе предъ Самимъ Владыкою, ходатайствуйте, о святые, за нась разслабленныхъ и грѣшныхъ, и исполненныхъ лѣнности, да приидетъ на насть благодать Христова, и просвѣтить сердца всѣхъ лѣнивыхъ, чтобы возлюбить намъ Господа“ ¹⁾.

Такую же живую вѣру въ дѣйствительность ходатайства святыхъ и необходимость обращенія къ сему ходатайству исповѣдалъ св. Василий Великій, когда о себѣ самомъ говорилъ: „пріемлю и св. апостоловъ, пророковъ и мучениковъ и призываю ихъ къ ходатайству предъ Богомъ, да чрезъ нихъ, т. е. по ихъ представительству, милостивъ будетъ мнѣ человѣколюбецъ Богъ и да подастъ мнѣ оставленіе прегрѣшеній“ ²⁾. Кромѣ того, эту же вѣру онъ одобрилъ и ревностно поддерживалъ и въ другихъ, когда напр. въ бесѣдѣ своей о мученикѣ Маманѣ къ слушателямъ говорилъ: „пусть вспомнятъ мученика всѣ тѣ, которые насладились имъ во сновидѣніяхъ, которые, приходя на сіе мѣсто, имѣли его содѣйственникомъ въ молитвѣ, которымъ, будучи названъ по имени, предсталъ онъ самымъ дѣломъ, которыхъ привелъ въ дома изъ путешествія, которыхъ возставилъ отъ болѣзни,—которымъ возвратилъ дѣтей уже умершихъ и которымъ продлилъ срокъ жизни“ ³⁾; или же

¹⁾ Позв. сл. мучен. Тв. Ефрем. Сир. ч. III. стр. 359. Москва. 1882 г. Подобную мысль высказалъ св. Иларій въ примѣненіи къ св. ангеламъ, выразившись такъ: „въ представительствѣ ангеловъ имѣеть вужду не естество Божіе, но немощь наша; ибо они посланы для хотящихъ наслѣдовать спасеніе (Евр. 1, 14), тогда какъ Богъ знаетъ всѣ дѣла наши, немощь наша при испрошенніи исходатайствованіи милости (у Бога) нуждается въ служебномъ содѣйствіи духовнаго представительства“ (Tractat. in Psalm. 129. Patr. curs. compl. latin. t. 9. col. 722).

²⁾ Epist. 360 ad Julianum apostatum, in Opp. t. III. p. 463. ed. Maur.

³⁾ Бесѣд. 23 на св. муч. Маманта. Тв. Васил. Вел. ч. IV. стр. 368. Москва. 1853 г.

когда въ бесѣдѣ своей па сорокъ мучениковъ названныхъ имъ добрыми сообщниками въ заботахъ, спосѣщниками въ молитвѣ и самыми сильными ходатаями, такое дѣлаетъ обращеніе къ слушателю: „сколько употребилъ бы ты труда найти и одного молитвенника за себя ко Господу!—И вѣтъ сорокъ молитвенниковъ, возсылающихъ согласную молитву... Къ сорока мученикамъ прибѣгаешь утѣсненный, къ нимъ притекаетъ веселящейся,—одинъ, чтобы найти избавленіе отъ трудныхъ обстоятельствъ,—другой, чтобы охранялось его благополучіе. Здѣсь встрѣтишь благочестивую жену, молящуюся о чадахъ, испрашивавшую отлучившемуся мужу возвращенія, а болѣющему—здоровья. Прошенія наши да будутъ приличны мученикамъ. Юноши да подражаютъ имъ, какъ сверстникамъ; отцы да молятся о томъ, чтобы быть родителями подобныхъ дѣтей“¹).

А св. Григорій писсій слѣдующею замѣчательною молитвою обращался въ свое мѣсто словѣ св. мученику Феодору: „ходатайствуй за отечество у общаго Царя и Господа. Намъ угрожаютъ величайшія опасности... Воинъ, сражайся за насть; мученикъ, представительствуй съ дерзновеніемъ за своихъ соотечественниковъ. Хотя ты въ другомъ мірѣ, но всегда знаешь о напастяхъ и нуждахъ человѣческихъ. Испроси намъ миръ, чтобы наши св. собранія не прекращались... Молимъ тебя, не лиши насть и впредь твоего покровительства. Если нужно ходатайство еще болѣе сильное: собери лики мучениковъ, твоихъ братій, и помолись со всѣми вмѣстѣ. Молитвы многихъ праведниковъ покроютъ грѣхи народовъ“²).

¹) Бѣсѣд. 19 па св. 40 муч. Тамъ же. стр. 306 и 307. Можно замѣтить, что св. Василій, изъясненія слова Псалмопѣвца: „очи Господни на праведныя, и уши Его въ молитву ихъ (Пс. 33, 16), подъ очами и ушами Господними разумѣть пребывающихъ на небесахъ безплотныхъ духовъ, которые, по соизволенію Божію, то имѣютъ насть вѣрющими смотрѣніе, то выслушиваются и принимаютъ ихъ молитвы“ (Толков. на 33 псал. Тв. ч. 1. стр. 308. Москва. 1872 г.).

²) Orat. de S. Theodor., in Opp. t. III. p. 585. ed. Morel.

Сголь же живо и глубоко сознавалъ важность предстательства отшедшихъ святыхъ и Григорій Богословъ, когда выражалъ полную свою увѣренность въ томъ, что отшедшие святые, ставъ, по сложеніи съ себя тѣлесныхъ оковъ, ближе къ Богу, могутъ своими молитвами производить больше, чѣмъ сколько производили на земль своимъ учениемъ¹), и что къ (духовному) восхожденію и обожанію служать живыми посредниками мученики²), а также когда поэтому и онъ самъ обращался къ нимъ о предстательствѣ и помощи, съ моленіями, подобными тѣмъ, съ которыми обращался къ священномуученику Кипріану³), св. Аѳанасію⁴) и Василію Великому⁵), прося ихъ, милостиво призрѣвъ на него съ высоты, управлять его словомъ и жизнію и быть его сопастырями и вспомоществовать ему при одолѣніи всѣхъ жизненныхъ трудностей и скорбей, для достиженія лучшаго и полезнѣйшаго.

Златоустъ же и св. Амвросій кромѣ того разъясняютъ и тѣ основавія, въ силу которыхъ христіане могутъ быть вполнѣ увѣрены какъ въ умѣстности, такъ и дѣйственности обращенія къ сильнымъ своимъ ходатайствомъ предъ Богомъ святымъ, и вслѣдствіе чего всегда могутъ они и обязаны обращаться къ нимъ съ молитвами обѣ ихъ предстательствѣ въ полной надеждѣ на ихъ помощъ, только бы этого заслуживали своею вѣрою и благонастроенною жизнію.

Такъ св. Іоаннъ Златоустъ, желая показать, что отшедшие святые далеко не чужды живымъ, а, напротивъ, могутъ принимать и принимаютъ самое живое участіе въ ихъ судьбѣ, говорить слѣдующее о мученикахъ: „мученики суть части и

¹) Слов. 18 въ похвал. отцу. Тв. св. отц. Ч. П. стр. 103. Москва. 1843 г.

²) Сл. 11. св. Григор. висск. Тамъ же, т. 1. стр. 304.

³) Сл. 24. Тамъ же, т. 11. стр. 264.

⁴) Сл. 21. Тамъ же, стр. 212.

⁵) Сл. 43. Тв. св. отц. т. IV. стр. 139.

члены наши... Если Владыка ихъ не стыдится быть нашею главою, то тѣмъ наче они не стыдятся быть нашими членами, ибо въ нихъ вкоренена любовь, а любовь обыкновенно соединяетъ и связываетъ розобщенныхъ, не смотря на разность ихъ по достоинству¹⁾). А что представительство святыхъ можетъ быть съ благоволеніемъ принято Богомъ, это онъ объясняетъ между прочимъ слѣдующимъ подобіемъ, касаясь силы ходатайства двухъ мучениковъ Іувентина и Максима: „какъ воины, указывая на раны, полученные ими отъ враговъ, съ дерзновеніемъ бесѣдуютъ съ царемъ; такъ и они (мученики), неся на рукахъ отсѣченные головы свои и выставляя ихъ на видъ, легко могутъ испросить у Царя небеснаго все, чего ни пожелаютъ“²⁾). Потому-то Златоустъ всѣхъ увещаваетъ обращаться къ ходатайству святыхъ, требуя только для самой пользы такого обращенія, чтобы оно соединено было съ неослабностю и своихъ собственныхъ усилий въ дѣлѣ духовно-нравственного преспѣянія. „Молитвы святыхъ, говоритъ онъ, имѣютъ очень великую силу, но только когда мы сами раскаиваемся (во грѣхахъ) и исправляемся... Впрочемъ, сіе говорю не для того, чтобы не призывать святыхъ въ молитвахъ, но для того, чтобы мы не лѣнились и, предавшись беспечности и сну, не возлагали на другихъ того, что должны сами дѣлать³⁾). Зная сіе, возлюбленніи, будемъ прибегать къ представительству святыхъ и призывать ихъ, чтобы они за насъ молились; но не будемъ только полагаться на ихъ молитвы, а и сами станемъ дѣйствовать по примѣру ихъ, какъ должно“⁴⁾.

Амвросій же еще прямѣе и яснѣе изображаетъ умѣстность и необходимость обращенія за помощью къ сильнымъ

¹⁾ Serm. 1. S. Martyr. Roman. Patr. curs. compl. глаес. т. 50. col. 605. 607.

²⁾ Serm. in martyr. Iuvent. et Maxim. п. 3. ibid. col. 576.

³⁾ На еп. Мате. бесѣд. 5. п. 4. 5, въ т. I. сгр. 96 и 97. Москв. 1839 г.

⁴⁾ In Genes. homil. 44. п. 2.

своимъ предстательствомъ предъ Богомъ святымъ. „Когда, говорить онъ, Петръ и Андрей ходатайствовали предъ Господомъ о тещѣ Симона, которая была одержима сильною горячкою, то Господь, ставъ надъ нею, запрети огню: и оставилъ ю, аbie же воставши, служаше имъ (Лук. 4, 38. 39)... И у тебя есть ближніе, которые могутъ ходатайствовать за тебя. Эти ближніе суть апостолы и мученики, если только ты, почитал ихъ, сближаешься съ ними милосердіемъ, потому что сотворивый милость есть ближній (Лук. 10, 37)... Тогда Петръ и братъ его Андрей ходатайствовали о тещѣ перваго; а нынѣ они могутъ ходатайствовать за насъ и за всѣхъ. Ибо очевидно, что обремененный грѣхами неспособенъ молить за себя, и что за него должны молить (небеснаго) Врача, другое, подобно тому, какъ и больные (тѣлесно) не сами приглашаютъ врача, а другое просятъ его за нихъ... Итакъ за насъ должны молить ангелы, сіи защитники наши,—мученики, порукою покровительства коихъ намъ служать мощи ихъ. Омывъ свою грѣхи своею кровію, они могутъ ходатайствовать о прощении нашихъ грѣховъ, потому что мученики Божіи суть судіи и блестители нашей жизни и дѣлъ. Мы не должны бояться сихъ заступниковъ нашихъ, потому что они сами испытали немощи плоти, ратуя противъ нея“ ¹⁾.

Если къ сказанному присовокупить, что въ четвертомъ же вѣкѣ появились и вошли въ церковно-богослужебную жизнь чины литургій св. Василія Великаго и св. Іоанна Златоустаго, въ которыхъ одинаково, какъ и въ чинѣ литургіи ап. Іакова, положены были обращенія молитvenныя къ святымъ о предстательствѣ ихъ предъ Богомъ ²⁾; то станетъ очевиднымъ, что призваніе святыхъ въ четвертомъ вѣкѣ дѣйствительно было явленіемъ въ церкви повсюднымъ и всеобщимъ, и что вѣра

¹⁾ De Viduis. c. 9. n. 54. 55. Patr. curs. compl. lat. t. 16. col. 250. 251.

²⁾ См. молитвы по освященіи даровъ.

въ умѣстность и необходимость такого призываія стояла выше всѣхъ сомнѣній и недоумѣній, стояла же такъ потому, что позади и въ глуби себя имѣла ученіе о семъ и практику древнеапостольской церкви.

Потому-то, когда въ началѣ пятаго вѣка появилось направленное противъ нея лжеученіе Вигилианціево, она отъ этого нисколько не поколебалась, а, напротивъ, можно сказать, еще больше упрочилась и утвердилаась. Такъ какъ это обстоятельство послужило только къ большему уясненію и опредѣленію ученія о призываіи святыхъ, вызывавъ поборниковъ истины на его защиту и оправданіе съ тѣхъ сторонъ, какія доселѣ паstryями церкви не затрогивались.

Главное же и существенное, чтб Вигилианцій съ его сторонниками противопоставлялъ призываію святыхъ, было то, что будто бы святые, какъ умершіе, бывъ совершенно разобщены съ живыми, ни въ чемъ не могутъ помочь послѣднимъ, не могши ни быть при нихъ, ни услышать молитвъ ихъ, а также, что будто бы обращаться за помощію къ святымъ— это значитъ забывать и оставлять Бога, а святыхъ принимать за боговъ. Съ этихъ именно по преимуществу сторонъ бл. *Иеронимъ* и *Августинъ* и защищаютъ и оправдываютъ древнечерковное ученіе о призываіи святыхъ, вмѣстѣ съ симъ, понятно, точнѣе уясняя и опредѣляя его истинный смыслъ и значеніе.

Такъ бл. *Иеронимъ*, въ виду того лжеумствованія *Вигилианціева*, что будто бы святые, какъ по смерти своей заключенные въ опредѣленныхъ мѣстахъ, не могутъ поэтому присутствовать при молящихся и узнавать объ ихъ нуждахъ, пишетъ противъ Вигилианція между прочимъ слѣдующее: „ты говоришь, что души апостоловъ и мучениковъ возсѣдаютъ или на лонѣ Абраамовомъ, или въ мѣстѣ прохлажденія, или подъ жертвенникомъ Божіимъ и не могутъ обнаруживать своего присутствія при своихъ гробницахъ, и гдѣ захотятъ. „Ты будешь полагать

законы Богу, ты будешь налагать узы на апостоловъ, чтобы до дня суда находились въ заключеніи, и не были съ своимъ Господомъ тѣ, о которыхъ написано: *послѣдуетъ Агнцу, аможе еще пойдетъ* (Апок. 14, 4)? Если Агнецъ-вездѣ, то нужно думать, что и они, пребывающіе съ Агнцемъ, также вездѣ. И тогда какъ діаволъ и демоны блуждаютъ по всему міру и съ чрезвычайною быстротою вездѣ появляются, неужели мученики, по пролитію крови, могутъ быть заключены подъ крышкою гроба и не могутъ выйти оттуда“¹)?

Въ виду же этого лживаго мнѣнія Вигилианціева, что святые, какъ умершіе, не могутъ и молиться за живыхъ, чтѣ свойственно однимъ живымъ, существующимъ молиться другъ за друга, бл. Еронимъ выясняетъ то, что они отнюдь не мертвые, а живые; потому что *Богъ Авраама, Богъ Исаака, Богъ Іакова и есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ* (Марк. 12, 27), и такъ продолжаетъ рѣчь свою „если апостолы мученики, будучи еще соединены съ тѣломъ, когда еще должны были заботиться о себѣ, могли молиться за другихъ: то не тѣмъ ли болѣе послѣ вѣнцовъ побѣдѣ и тріумфовъ? Одинъ человѣкъ Моисей испрашивается у Бога прощеніе шестистамъ тысячи способныхъ носить оружіе (Исх. гл. 32; Дѣян. гл. 7), и Стефанъ, подражатель Господу своему и первый мученикъ во Христѣ, молить о прощении гонителей; неужели они, послѣ того какъ стали быть со Христомъ, будуть имѣть меныше силы? Апостолъ Павель говоритъ, что ему дарованы двѣсти семьдесятъ шесть душъ, бывшихъ съ нимъ на кораблѣ: неужели онъ, послѣ того какъ разрѣшившись сталъ быть со Христомъ, сокинулъ уста и не въ состояніи вымолвить слова за тѣхъ, кои во всемъ мірѣувѣровали Его Евангелію“²).

¹⁾ Кнаг. прог. Вигилианц. См. Бібліот. залад, отъ кнаг. 41 стр. 299. Киевъ, 1880 г.

²⁾ Тамъ же, стр. 299 и 300.

Кромѣ того, Иеронимъ, въ виду того, не противорѣчить ли призываіе святыхъ вѣрѣ въ Бога, ставить такой вопросъ: „какимъ образомъ можетъ кто имѣть одну и туже вѣру къ Господу Иисусу Христу и всѣмъ святымъ Его“, и на него даетъ слѣдующій замѣчательный отвѣтъ: „чтобы уяснить это, беремъ примѣръ изъ книги Исхода: *вѣрова народъ Богу и Моисею рабу Его* (Их. 19, 9). Здѣсь говорится объ одномъ и томъ же довѣріи къ Моисею и къ Богу, такъ что о народѣ, повѣрившемъ Богу, говорится, что онъ повѣрилъ и рабу. А сказанное апостоломъ простирается не только на Моисея, но на всѣхъ святыхъ Божіихъ, такъ что всякий вѣрующій въ Бога не можетъ вѣровать въ Него, если не будетъ вѣровать и во святыхъ Его: ибо та любовь и вѣра въ Бога несовершенна, которая соединена съ ненавистью и невѣріемъ къ служащему Ему“¹).

Августинъ же еще полнѣе и всесторонне раскрываетъ эти же мысли, направляя ихъ противъ лжеученія какъ того же Вигилианція, такъ и единомысленныхъ съ нимъ манихеевъ.

Поставляя на видъ, какъ несомнѣнную и неоспоримую истину, то, что члены какъ земной, такъ и небесной церкви, составляютъ единую церковь Христову, вслѣдствіе чего необходимо должно быть между ними духовное общеніе, Августинъ уже въ силу этого признаетъ необходимымъ, чтобы живые молились, какъ и бываетъ въ церкви за умершихъ²), но съ соблюденіемъ при этомъ той важной разности, чтобы о святыхъ молиться не наравнѣ съ прочими усопшими, а чтобы имъ самимъ молиться, какъ своимъ молитвенникамъ и представителямъ предъ Богомъ. „За мучениковъ, говоритъ онъ, церковь не молится, какъ молится за прочихъ умершихъ; потому что они настолько по смерти стали совершен-

¹) Comment. in ep. ad Philimon. Opp. t. IV. P. I. p. 447. Paris. 1706 an.

²) De civit. Dei. lib. XX. c. 9.

ны, что не мы должны ходатайствовать за нихъ, а они являются ходатаями нашими¹⁾).

На вопросъ же, знаютъ ли святые о нуждахъ нашихъ, и если знаютъ, то какъ знаютъ, Августинъ отвѣчалъ тѣмъ, что они, совлекшись отягощавшаго душу тѣлеснаго тѣла и обременявшаго многопечительный умъ земнаго житія, ясно созерцаютъ истину, достижение которой заслужили любовію²⁾, и что, кромѣ того, они „могутъ знать, что имъ необходимо изъ совершающагося на землѣ знать не только прошедшее или настоящее, но и будущее, по откровенію Духа Божія, подобно тому, какъ пророки, живя на землѣ, знали то, что провидѣніе Божіе находило нужнымъ открыть имъ“³⁾)

А что святые не только знаютъ о нуждахъ и молитвахъ живыхъ, но и часто испрашиваютъ у Бога ими прощимое, это, по Августину, подтверждается несомнѣнно совершившимися и продолжающимися совершаться ими, по молитвамъ къ нимъ вѣрующихъ, самыми разнообразными и неисчислимymi чудотвореніями⁴⁾), хотя и нельзя понять того, сами ли они, по изволенію Божію, присутствуютъ тамъ, гдѣ обращаются къ нимъ съ молитвами и гдѣ совершаются сіи чудесные дѣйствія, или же по представительству ихъ. Самъ въ семъ случаѣ присутствуетъ и дѣйствуетъ вездѣсущій Богъ⁵⁾). Вмѣстѣ же съ симъ бл. Августинъ обращаетъ свое вниманіе и на то, почему не всегда исполняются моленія, обращенные къ святымъ, такъ объясняя сіе обстоятельство: „Господь не всѣмъ даетъ здравіе тѣлесное чрезъ посредство мучениковъ; но подражателямъ мучениковъ всѣмъ обѣщаетъ бессмертіе,

¹⁾ Serm. 285. n. 5. Снес. In Ioann. LXXXIV. In Patr. curs. compl. lat t 35. col. 1847.

²⁾ De baptism. lib. VII. c. 1.

³⁾ De cura pro mort. gerenda, n. 15.

⁴⁾ De civit. Dei lib. XXII. c. 8.

⁵⁾ De cura pro mort. gerenda. n. 16.

Итакъ тотъ, кто не получаетъ желаемаго чрезъ посредство мучениковъ, не долженъ жаловаться и роптать на Него за то, ибо Онъ просимаго не даетъ потому, чтобы, по окончаніи земнаго поприща, даровать обѣщанное (лучшее)¹).

Затѣмъ на вопросъ, почему же нужно обращаться съ молитвами къ святымъ, когда собственно не они подаютъ просимое, а подаетъ Самъ Богъ, онъ отвѣчаетъ слѣдующимъ: „мы имѣемъ Самого Господа, чтобы просить у Него (нужнаго для настѣ), если же мы недостойны получить отъ Него просимое, то должны просить чрезъ посредство друзей Его, которые, по благодати Его, угодили Ему. Пусть они молятся за настѣ, чтобы Онъ подалъ и намъ тоже самое“²).

Наконецъ, б.л. Августинъ разрѣшаетъ и то недоумѣніе, не стоитъ ли обращеніе къ святымъ въ противорѣчіи съ тѣмъ требованіемъ, по которому каждый долженъ обращаться во всемъ къ Господу, какъ единому ходатаю Бога и человѣковъ. „Іоаннъ, пишетъ онъ, сказалъ: *аще кто соирпшиштъ, ходатая имамы ко Отцу, Іисуса Христа праведника* (1 Іоан. 2, 1). Значитъ, святые, скажетъ кто-нибудь, не молятся о настѣ?... (Нѣть) всѣ члены взаимно молятся другъ о другѣ, а Глава представительствуетъ обо всѣхъ³). „У настѣ, въ другомъ мѣстѣ говорить онъ, мученики не боги; ибо знаемъ, что и нашъ и мучениковъ Богъ единъ⁴). За то благоговѣніе, которое мы питаемъ къ нимъ, они возвращаютъ намъ милосердіемъ; за наши молитвенные воззванія молятся о настѣ... Но какъ они, такъ и мы единому Господу покараемся, единаго Учителя слушаемся, одному Царю сопутствуемъ и съ единою Главою соединяемся⁵). Они (мученики) и ходатай наши, но ходатай не сами по себѣ,

¹) Serm. 286. с. 5. п. 5.

²) Serm. 332. п. 3.

³) In 1 Ioann. tract. 1. Opp. t. III. p. 606. Antverp. 1700.

⁴) De civit. Dei. lib. XXI. с. 10.

⁵) Serm. 280. с. 6. п. 6.

а при посредствѣ Того, съ Кѣмъ они тѣсно соединены, какъ болѣе совершенные члены съ своею главою, и кто поистинѣ есть Единый Ходатай (1 Ioan. 2, 1), ходатайствующій за насъ, возвѣдая одесную Отца[“]).

Всѣ такимъ образомъ враждебныя нападенія на искони существовавшее въ церкви призываніе святыхъ были побѣденно отражены, и ученіе о немъ вмѣстѣ съ соотвѣтствующею ему церковною практикою осталось совершенно незыблемымъ, и продолжало въ своемъ цѣлостномъ и неизмѣнномъ видѣ сохраняться и въ дальнѣйшее этого периода время, подтвержденіемъ чему служать свидѣтельства отцевъ и учителей сего времени.

Такъ напр. св. *Кириллъ александрийскіи*, признававшій ходатаями предъ Богомъ пророковъ[“]) и апостоловъ въ своемъ словѣ на день св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова,

[“]) Serm 285. п. 5. Не смотря на столь прямое и ясное ученіе Августиново обѣ умѣствости обращенія къ ходатайству святыхъ лютеранскіе писатели утверждаютъ, будто бы Августинъ совершенно отвергалъ такого рода умѣствость; въ подтвержденіе чего ссылаются на слѣдующія слова изъ исповѣди, будтобы исключающія собою всякое ходатайство за людей даже со стороны ангеловъ: „къ кому обращусь я для примиренія съ Тобою (Боже)? Быть можетъ къ ангеламъ? Съ какою молитвою? Съ какими таинствами? Многіе, какъ я слышу, старались возвратиться къ Тебѣ и не имѣя къ тому возможности собственными силами, покушались обратиться къ ангеламъ, прониклись желаніемъ любопытныхъ видѣній и оказались достойными иллюзій. Возгордившись, они искали Тебя въ надутомъ ученіи, болѣе выставляя грудь, чѣмъ біа въ перси своя, и соотвѣтственно настроенію сердца своего привлекли къ себѣ сообщниковъ и участниковъ въ своей гордости силы воздушныя (Еф. 2, 2), которыми прельщены были чрезъ магію, ища посредника для своего очищенія; но его не было“ (Исповѣдь кн. 10. гл. 42. Библіот. запад. отц. кн. VII. стр. 319. Киев. 1880 г.). Но не трудно видѣть, что Августинъ въ сей случаѣ отвергалъ обращеніе къ ходатайству ангеловъ, вовсе независимо отъ ходатайства единаго истиннаго Ходатая предъ Богомъ Иисуса Христа, и гри томъ отвергалъ обращеніе къ ходатайству не ангеловъ добрыхъ, а злыхъ или демоновъ, къ которымъ по своему неразумію обращались изычники (De civit. Dei, lib. VIII. с. 18)

[“]) Thesaur. Opp. t. V. P. I. p. 296. Paris. 1638.

отъ лица цѣлаго собора іерарховъ обращается къ сему апостолу съ молитвою, да откроетъ онъ и изъяснить всѣмъ имъ тайну воплощенія, да отниметъ онъ для нихъ камень, какъ нѣкогда Іаковъ—для пастырей стадъ, и откроетъ кладязь жизни, чтобы можно было почерпать изъ источниковъ спасенія¹).

Св. Левъ Великий исповѣдуетъ столь же твердую и живую вѣру въ предстательство ап. Петра, который, по его словамъ, не перестаетъ молиться²), и съ великою пользою пещись о судьбахъ стада Христова, будучи нынѣ совершеннѣе и много помощнѣе въ Томъ и съ Тѣмъ, Кто прославилъ Его³),—по чему и обращается къ своимъ слушателямъ съ такимъ наставлениемъ: „будемъ среды и пятки проводить въ постѣ, а въ субботу совершать бдѣнія при мощахъ св. ап. Петра, по молитвамъ коего, какъ я увѣренъ, Господь ниспослѣтъ намъ милости свои чрезъ Господа нашего Иисуса Христа, царствующаго во вѣки вѣковъ“⁴).

Такую же вѣру въ спасительность предстательства предъ Богомъ святыхъ исповѣдалъ весь четвертый вселенскій соборъ, когда отцы, выслушавъ посланіе Флавіана, единодушно воскликнули: „вѣчная память Флавіану!... Флавіанъ живетъ по смерти: мученикъ, да молится за насъ“⁵!

Ѳеодоритъ же свидѣтельствуетъ о повсюдности въ церкви обращенія за предстательствомъ и помощьюъ къ святымъ, утверждая о всѣхъ вѣрующихъ, что они во всѣхъ самыхъ разнообразныхъ счастливыхъ или несчастныхъ случаяхъ часто скакались во храмы мучениковъ и здѣсь обращались къ нимъ съ просительными или благодарственными моленіями, и внутренній смыслъ таковыхъ къ святымъ обращеній изъясняетъ

¹⁾ Orat. in Ioan. theolog. Opp. t. V. Р. II. p 353 и 354. Paris. 1638.

²⁾ Serm. 4. c. 4. Patr. curs. compl. lat. t. 54. col. 152.

³⁾ Serm. 3. c. 3. ibid. col. 146.

⁴⁾ Serm. 12. De Jejunio decimi mensis 1. c. 4. ibid col 172.
¹⁰⁷

⁵⁾ Conc. Chalced. n. Act X.

такъ: „мы не обращаемся къ нимъ, какъ къ богамъ, а только просимъ ихъ, какъ людей святыхъ, умоляемъ быть нашими ходатаями предъ Богомъ“ ¹⁾.

А св. Григорій Великий, признавая за несомнѣнное, что святые вполнѣ ясно знаютъ о всѣхъ нуждахъ и обращеніяхъ къ нимъ всѣхъ живыхъ, такъ какъ все земное они созерцаютъ во свѣтѣ всевидящаго Бога ²⁾), такъ училъ о необходимости обращенія нашего къ ходатайству предъ Богомъ святыхъ: „если бы вамъ оказалось нужнымъ идти завтра на судъ къ судії строгому; то, я думаю, вы бы сегодня позаботились о томъ, чтобы приготовить отвѣтъ и постарались бы немедленно сыскать защитниковъ и покровителей, которые бы ходатайствовали за васъ у грознаго судіи. Смотрите же,—вотъ скоро придетъ на судъ грозный Судія Иисусъ Христосъ, со множествомъ ангеловъ и архангеловъ. Если мы теперь не найдемъ себѣ покровителей; то кто насъ защитить тогда? У насъ есть св. мученики; въ нихъ мы имѣемъ защитниковъ и помощниковъ себѣ; они всегда готовы помочь намъ и желаютъ быть нашими ходатаями. Ихъ-то теперь просите: ихъ умоляйте о помощи. Господь приметъ ихъ ходатайство; потому что хотя Онъ правосуденъ, но вмѣстѣ долготерпѣливъ и многомилостивъ“ ³⁾.

Преподобный же Андрей критскій свою и своихъ современниковъ вѣру въ многомощное ходатайство святыхъ предъ Богомъ свидѣтельствуетъ слѣдующимъ своимъ обращеніемъ къ святителю Николаю чудотворцу: „твое ходатайство предъ Богомъ служитъ вмѣсто кормила для плывущихъ по пространному морю жизни, а неусыпныя молитвы твои, прелагая бурю и волненіе въ тишину, вѣрно руководствуютъ къ берегу без-

¹⁾ De martyg. serm. 8. in Opp. t. IV. p. 605. ed. Cramoisy.

²⁾ Moral. lib. XII. c. 21. Patr. curs. compl. lat. t. 75. col. 999; Dialog. IV. c. 33. ibid. t. 77. col. 376.

³⁾ Homil. in Evangel. lib. II. homil. 32. n. 8. ibid. t. 76. col. 1238.

страстія прибѣгающихъ къ тебѣ съ вѣрою... Живя еще во плоти прежде отшествія своего ко Христу, ты являлся къ обремененнымъ различными бѣдствіями, подавалъ имъ скорѣйшую помощь въ нуждахъ и исторгалъ жертвы смерти изъ самыхъ я челюстей... Но теперь, когда ты, отецъ отцевъ, свѣтильникъ вселенныя, твердыня церкви, огражденіе вѣрныхъ, скорый заступникъ обидимыхъ, соединился уже съ пераздѣльною достопочтенаемою Троицею, теперь ты несравненно болѣе промышляешь о благополучіи нашемъ... Ты имѣешь великое дерзновеніе къ Богу; ибо ты приблизился къ Нему и освѣщаешься чистѣйшими лучами Троичнаго свѣта¹⁾.

Но особеннаго вниманія заслуживаєтъ учение о призыва-
ніи святыхъ св. Иоанна Дамаскина, защищавшаго и оправды-
вавшаго призваніе святыхъ въ борьбѣ съ иконоборцами вмѣстѣ
съ отверженіемъ иконъ святыхъ отвергавшими почитаніе и
призваніе самихъ святыхъ.

„Сколько ты, пишетъ онъ, трудишься, чтобы найти покро-
вителя, который бы представилъ тебя смертному царю, и предъ
нимъ замолвилъ за тебя слово? А представителей всего рода
человѣческаго, которые молятся за насъ Богу, ужели не должно
почитать“²⁾? Въ частности же, касаясь того, какую великую
 силу предъ Богомъ имѣеть ходатайство Божіей Матери, къ
которому, поэому, необходимо каждому прибѣгать, Дамаскинъ
говорить: „и между людьми, если кто имѣеть своею хода-
тайцею чью-либо матерь, то когда она будетъ просить сына
своего за единоплеменника, ближняго или друга, онъ не оста-
вить безъ вниманія ея прошенія и ходатайства: что же ска-
зать о томъ ходатайствѣ и дерзновеніи, какое высшая рода
человѣческаго и силь небесныхъ, препорочная Матерь
имѣеть къ Своему, воплотившемуся отъ нея Сыну? Могущество

¹⁾ Orat. 18 in S. Nicolaum. Patr. curs compl. graec t 97. col 1200 et 1201.

²⁾ De fid. orthodox. lib. IV. c 16

Ея несравненно и необъятно¹). Подобнымъ образомъ разсуждаетъ Дамаскинъ о силѣ ходатайства мучениковъ и прочихъ святыхъ. Если, говоритъ онъ, и человѣкъ къ искреннему другу своему, подвергвшему за него опасности жизнь свою, питаетъ такую любовь, что цѣнитъ его дороже всѣхъ дорогихъ стяжаній,—если мы лукави суще (Мат. 7, 11), стараемся всѣмъ возможнымъ платить людямъ любящимъ насъ (Мат. 5, 46. 47); то не тѣмъ ли болѣе имѣть такую любовь къ святымъ и такъ поступаетъ Христосъ Спаситель, настолько возлюбившій возлюбившихъ Его учениковъ, что имъ сказалъ: *вы друзья мои есте* (Иоанн. 15, 14)²)?

А что дѣйствительно святые не мергвы, какъ ихъ называли враги церкви, а живы³), почему выслушиваются и часто исполняются обращающихся къ ихъ представительству молитвы, это онъ подтверждаетъ ссылкою на неисчислимые примѣры исполненія подобныхъ молитвъ. „Какой, взываетъ онъ, помощи не доставляло намъ умилостивительное ходатайство апостоловъ и мучениковъ? сколько разъ они помогали въ войнахъ съ варварами и прогоняли ихъ всپять, или истребляли! Сколько случаевъ, угрожавшихъ намъ смертию, они предотвращали своимъ призрѣніемъ! Отъ сколькихъ донынѣ мы избавляемся опасностей ихъ молитвами⁴)!

„Итакъ, заключаетъ св. Дамаскинъ, мы покланяемся святымъ потому, что Богъ ихъ прославилъ и сдѣлалъ страшными для враговъ и благодѣтелями для приходящихъ къ нимъ съ вѣрою, покланяемся имъ, не какъ богамъ и благодѣтелямъ по естеству своему, но какъ рабамъ и служителямъ Божіимъ, имѣющимъ дерзновеніе къ Богу, по любви своей къ Нему...

¹⁾ De imagin. adv. Constantin. Cabalin. n. 21. Patr. curs. compl. graec. t. 95. col. 340.

²⁾ Ibid. n. 22.

³⁾ De fid. orthodox. lib. IV. c. 15.

⁴⁾ De imagin. adv. Constantin. Cabalin n. 22.

Ибо тѣ, которые съ вѣрою приходятъ къ Царю (небесному), получаютъ просимое, будетъ ли просить Его самъ рабъ, или же будетъ онъ просить во имя Его (ближайшаго) служителя Его, каковую честь и вѣру Самъ Царь приемлетъ¹⁾.

Къ сказанному остается присовокупить, что и отцы седьмаго вселенского собора, руководясь тѣми же основаніями, какими руководились и всѣ предшествовавшиѳ пастыри и учителя церкви, положили тщательно держаться Господнихъ, апостольскихъ и пророческихъ и изреченій, которыми они научены, почитая и превознося истинную Богородицу, а также ангельскія силы, апостоловъ, пророковъ и всѣхъ святыхъ, вмѣстѣ съ симъ „и просить ихъ ходатайства, такъ какъ они могутъ содѣлать насъ близкими Царю всѣхъ—Богу“²⁾; а относительно отвергающихъ призываніе святыхъ постановили: „кто не исповѣдуетъ, что всѣ святые... досточтимы предъ очима Божіими... и не проситъ молитвъ у нихъ, какъ у имѣющихъ, согласно церковному преданію, дерзновеніе ходатайствовать о мирѣ,— анаѳема“³⁾.

§ 189.

Замѣчанія о дальнѣйшей судьбѣ ученія о призываціи святыхъ и заблужденіи лютеранъ.

Такъ учила церковь вселенская о призываціи святыхъ до послѣдняго вселенского собора, такъ она и послѣ продолж-

¹⁾ Orat. III de imagin. n. 33. Opp. t. I. p. 360. Paris. 1712 an.

²⁾ Concil. univers. Nic. II. Act. IV. Binli concil. t. V. p 682.

³⁾ Ibid. Act. VI. p. 803. Можно замѣтить, что ученіе о призываціи святыхъ сохранилось и донынѣ сохраняется въ оѣдѣлившихся издревле отъ вселенской церкви христіанскихъ обществахъ, какъ то: несторіанскомъ (*Renaudot Liturg. orient. collect. t. II. p. 646 et 647*), абиссинскомъ (*Bruce. Voyage aux sourees du Nil. Lond. 1730. livr. VIII. p. 113*), коптскомъ (*Renaudot. ibid. t. 1. p. 41. 42*) и армянскомъ (*Худобашев. Памят. вѣроуч. армян. церкви. стр. 141. 245. Петерб. 1847 г.*).

жала и продолжаетъ неизмѣнно учить, въ какомъ отношеніи пребыла и остается вѣрною ей и церковь западная. Противниками же сего ученія явились только выдѣлившіяся изъ церкви западной рационалистическая и мистическая общности, какими были въ средніе вѣка — альбигеницы, генрикіане петропаруссіане, апостолики, валденсы¹⁾), и послѣдовавшіе за ними въ XVI в. лютеране, о которыхъ, по причинѣ ихъ распространенности и вліятельности и до настоящаго времени, нeliшне сказать нѣсколько словъ.

Лютеране же отвергли призываніе святыхъ, конечно, потому, что отвергли самое почитаніе ихъ. Но тѣмъ не менѣе они представляли и представляютъ въ оправданіе своего заблужденія новыя основанія, которыя столько же суемудренны и шатки, какъ и тѣ, въ силу которыхъ они отвергли почитаніе святыхъ.

Такъ, лютеране прежде всего указываютъ на то, что будто бы въ Св. Писаніи нѣтъ ни заповѣди о томъ, что призывать святыхъ надобно, ни примѣра, который бы показывалъ, что призывать ихъ можно, ни обѣтованія о томъ, что они могутъ по молитвамъ нашимъ представать предъ Богомъ²⁾). Но вѣрно ли все это? Если Самъ Богъ, какъ и мы имѣли уже случай замѣтить, чтобы исходатайствовать у Него помилованіе, повелѣлъ Авимелеху обратиться къ молитвамъ Авраама (Быт. 20, 7), равно какъ друзьямъ Іова къ молитвамъ Іова (Іов. 42, 8), а впослѣдствіи кромѣ того возвѣщалъ чрезъ Іеремію: *аще станутъ Моисей и Самуилъ (уже усопшіе) предъ лицемъ Моимъ, нысть душа моя къ людямъ симъ* (Іерем. 15, 1); то не ясный ли это знакъ, что согласно съ волею Божиєю не только можно, но и должно обращаться къ ходатайству святыхъ, и святыхъ не только

¹⁾ Klee. Dogm. geschicht. t. II. p. 321. Main 1858.

²⁾ Apolog. Augsburg confess. c. 9

живыхъ, но и усопшихъ, въ полной надеждѣ, что ихъ ходатайство Богомъ будетъ принято, если того мы заслуживаемъ? А если нуженъ и еще для лютеранъ и самый примѣръ призыванія святыхъ усопшихъ; то не будетъ ли таковымъ заслуживающій особеннаго вниманія примѣръ самого пророка Давида, который, не смотря на то, что самъ былъ праведенъ, въ своей молитвѣ къ Богу объ израильскомъ народѣ взывалъ: *Господи, Боже Авраама, Исаака и Израиля—отецъ нашихъ* (1 Парал. 29, 18), дѣлая это, конечно, съ тою цѣллю, чтобы указаніемъ на заслуги сихъ благоугодившихъ Богу праведниковъ подкрѣпить свое предъ Нимъ моленіе? Между тѣмъ нужно сказать и то, что если въ Писаніи и нѣтъ прямой заповѣди объ обращеніи къ ходатайству отшедшихъ святыхъ; то не достаточно ли для этого и того одного, чтобы изъ Писанія знать, что они, бывъ увѣрены въ благоугодности молитвъ за живыхъ, и на самомъ дѣлѣ готовы за нихъ молиться, и молятся, какъ ап. Петръ, обѣщавшій вѣрующимъ и по своемъ отшествіи пещись о нихъ (2 Петр. 1, 15), какъ напр. первосвященникъ Онія и пророкъ Іеремія, молившіеся за народъ іудейскій (2 Макк. 15, 12—14), а также упоминаемые въ Апокалипсисѣ св. старцы и мученическія души, молящіяся о судьбѣ живущихъ на землѣ (Апок. 6, 10; 11, 16—18)? Вѣдь и въ государственныхъ законахъ не говорится, что тѣмъ или инымъ близкимъ къ государю слугамъ нужно обращаться за тѣмъ, чтобы чрезъ нихъ испросить у государя ту или иную милость; но тѣмъ не менѣе всѣ нуждающіеся въ сихъ милостяхъ обращаются къnimъ съ своими просьбами, если бываютъ увѣрены въ ихъ къ себѣ сочувствіи и силѣ ходатайства. Не слѣдуетъ ли поэтому подобнаго же дѣлать и нуждающимся въ милостяхъ Божіихъ въ отношеніи къ отшедшимъ святымъ, зная, какъ они близки къ Богу и сильны предъ Нимъ своимъ представительствомъ, а также зная и то, что они въ силу связывающей ихъ съ земными сочленами

любви (1 Кор. 13, 8), не могутъ не сострадать имъ, и не оказать посильной помощи? Но, къ сожалѣнію, этого-то и не хотятъ знать и сознать лютеране, несмотря на совершенно ясное ученіе откровенія о внутреннемъ и живомъ общеніи между членами церкви воинствующей и торжествующей, между вѣрующими, живущими на землѣ и святыми, пребывающими на небесахъ (1 Кор. 12, 25—27; Еф. 2, 19; Евр. 12, 22. 23), въ чемъ собственно и заключается сущность заблужденія лютеранъ, и чѣмъ также объясняется и то, почему они на святыхъ смотрять, какъ на мертвыхъ, и почему въ отношеніи къ нимъ и живыхъ хотятъ сдѣлать совершенно омертвѣвшими или безчувственными.

Лютеране, далѣе, обращаясь къ церковному преданію, рѣшаются утверждать, что будто бы призыванія святыхъ вовсе не было въ церкви, если не до Григорія Великаго или бл. Августина, то по крайней мѣрѣ до четвертаго вѣка, и что будто бы древнійшіе учителя не только его не принимали, но и даже прямо отвергали¹⁾). Но опять, вѣрно ли это? Нисколько. Потому что древне-историческія свидѣтельства говорятъ совершенно противное. Они, какъ мы видѣли въ своемъ мѣстѣ, несомнѣнно подтверждаютъ то, что призываніе святыхъ не только было всеобщимъ и повсюднымъ въ четвертомъ вѣкѣ, но и въ первые три вѣка незыблемо существовало въ церкви, и что если нѣкоторые изъ древнихъ учителей, въ виду языческаго многобожія, иногда отвергали молитвенное обращеніе ко всяkimъ тварнымъ существамъ, къ которымъ обыкновенно язычники обращались, какъ къ божествамъ, съ отрицаніемъ при этомъ всякой вѣры въ единаго истиннаго Бога, то этимъ они не исключали христіанскаго, соединеннаго съ истинною вѣрою въ Бога, призыванія святыхъ, какъ вѣрныхъ только

¹⁾ Apologet. auhshur. confess c. 9. Хемниц Examen concil Trident sess. 2. 25.

слугъ Божіихъ и ходатаевъ предъ Богомъ, почему когда прямо касались этого самого предмета, прямо и твердо исповѣдывали свою вѣру въ умѣстность и необходимость призыванія святыхъ.

Наконецъ, лютеране еще прибѣгаютъ къ личнымъ соображеніямъ разума и утверждаютъ, что обращаться съ молитвами къ святымъ безполезно, потому что они, какъ не всевѣдущіе, не вездѣсущіе и не всемогущіе, не могутъ ни услышать нашихъ молитвъ, ни исполнить ихъ, а также что это незаконно и преступно, потому что, дѣлая это, значитъ принижать и отрицать достоинство единаго Ходатая—Христа, и кромѣ того подражать язычникамъ, обращающимся съ молитвами вместо единаго Бога къ богамъ многимъ¹⁾). Но всѣ эти суемудрыя разсужденія и рѣчи не новы, а повторяютъ собою то, что давно Вигилианцемъ и подобными ему еретиками было говорено, и что было отцами и учителями церкви опровергнуто и осуждено. Нельзя поэтому не пожалѣть, что и теперь еще они повторяются, не смотря на явную ихъ несообразность и противорѣчіе ясной и очевидной истинѣ. Ибо кто, если захочетъ, не пойметъ того что, хотя мы призываемъ въ молитвахъ своихъ святыхъ, но отнюдь не представляемъ ихъ всевѣдущими или вездѣсущими или всемогущими, а вѣримъ только, что они, какъ нынѣ видящіе Бога не какъ бы чрезъ тусклое стекло, гадательно, а лицемъ къ лицу (1 Кор. 13, 12), при посредствѣ сего видѣнія могутъ знать и знать (подобно упомянутому въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ Аврааму) (Лук. 16, 29—31) все происходящее на землѣ, и что также если они чѣмъ могутъ помочь намъ, то не сами собою, а силою представительства своего предъ всемогущимъ Богомъ? Кто далѣе, если захочетъ, не убѣдится въ томъ, что хотя мы обращаемся къ ходатайству святыхъ, но этимъ отнюдь не исключаемъ и не принижаемъ ходатайство Единаго Ходатая нашего Іисуса Христа, потому что мы

¹⁾ ѣвхм. Theolog. polm. p. 391. 392. Єна. 1719.

испрашиваемъ у святыхъ ходатайствъ предъ этимъ Самымъ Ходатаемъ, такъ обыкновенно молясь святымъ: „святые, молите Бога о нась“? Можно ли, наконецъ, иначе назвать, какъ не богохульствомъ, тотъ, обращенный на насъ, упрекъ, что будто бы мы, призывая въ молитвахъ святыхъ, дѣлаемъ тоже, что дѣлаютъ и язычники, покланяясь и молясь своимъ богамъ?

Остается къ сказанному только присовокупить, какъ засвидѣтельствовала свою вѣру въ призывавіе святыхъ вселенская православная церковь, въ виду лжеученія о семъ лютеранъ. Такъ, въ исповѣданіи православной вѣры каѳолической и апостольской церкви Христовой читаемъ: „мы призываляемъ святыхъ въ посредство между Богомъ, чтобы они молили Его за насъ, но призываляемъ ихъ не какъ боговъ какихъ, но какъ друзовъ Его, которые служатъ Ему, славословятъ Его и покланяются Ему. Мы требуемъ помощи ихъ не потому, чтобы они могли помогать намъ своею собственною силою; но поелику ходатайствомъ своимъ они испрашивають памъ отъ Бога благодать... Но кто нибудь скажетъ, что святые не знаютъ и не разумѣютъ молитвъ нашихъ. На сіе отвѣтствуемъ что хотя они сами по себѣ не знаютъ и не слышатъ молитвъ нашихъ, но по откровенію и Божественной благодати, которую Богъ обильно даровалъ имъ, они и разумѣютъ и слышатъ, какъ и Елисей узпалъ, что сдѣлалъ слуга его на пути (2 Цар. 5, 26). Также святые знаютъ и слышать по откровенію Божію все нужды призывающихъ ихъ“¹⁾). А восточные патріархи въ своемъ посланіи такъ исповѣдали свою вѣру: „вѣруемъ, что Господь нашъ Иисусъ Христосъ есть единственный Ходатай нашъ, Который предалъ Себя для искупленія всѣхъ, собственною кровью содѣлался примиреніемъ человѣка съ Богомъ, и пребываетъ попечительнымъ защитникомъ своихъ послѣдователей и умилостивленіемъ за грѣхи наши. (Но) исповѣдуемъ

¹⁾ Правосл. исповѣд. ч. III. вопр. 52.

также, что святые ходатайствуют о насъ въ молитвахъ и прошеніяхъ къ Нему, а болѣе всѣхъ пренепорочная Матерь Божественнаго Слова, также святые ангелы хранители наши, апостолы, пророки, мученики, праведные и всѣ, которыхъ Онъ прославилъ, какъ вѣрныхъ Своихъ служителей... Ибо мы знаемъ изъ Священнаго Писанія, что должно молиться другъ за друга, что много можетъ молитва праведнаго и что Богъ болѣе внимаетъ святымъ, нежели тѣмъ, которые остаются во грѣхахъ.... Какъ (также) мы не сомнѣваемся въ томъ, что пророки, будучи еще въ смертномъ тѣлѣ, видѣли предметы небесные, почему и предсказывали будущее; такъ точно не только не сомнѣваемся, но и непоколебимо вѣруемъ и исповѣдуемъ, что ангелы и святые, которые содѣлались какъ бы ангелами, при безпрѣдѣльномъ свѣтѣ Божиемъ, видятъ наши нужды¹⁾).

Б) Объ отношеніи къ усопшимъ членамъ церкви несовершеннymъ.

§ 190.

Общія замѣчанія и переходъ къ ученію о молитвахъ за умершихъ.

Каковы же должны быть отношенія наши къ тѣмъ усопшимъ, которые хотя скончались въ вѣрѣ и общеніи съ церковью, но вслѣдствіе недостаточнаго въ себѣ развитія и упроченія сихъ началъ духовно-благодатной жизни не удостоились блаженнаго жребія со святыми, и вместо этого остаются въ тяжеломъ и мучительномъ состояніи отъ чувства лишенія духовнаго свѣта, отрады и небесныхъ радостей? Такъ какъ въ нихъ остался извѣстный задатокъ той духовно-благодатной жизни, которая, пока хоть въ небольшихъ доляхъ, течетъ въ тѣхъ или иныхъ членахъ тѣла церкви Христовой, дѣлаетъ

¹⁾ Посл. восточн. патріарх. чл. 8.

изъ нихъ одно общее и нераздѣльное съ симъ тѣломъ Христо-
вымъ; то само собою понятно, что мы не иначе можемъ и
должны смотрѣть на нихъ, какъ на нашихъ по общенію съ
церковію сочленовъ, хотя и сочленовъ, не достигшихъ полноты
духовно-правственного совершенства. Вмѣстѣ же съ этимъ
понятно и то, что мы, слѣдя тому естественному закону хри-
стіанской любви, по которому, если одинъ членъ въ тѣлѣ церкви
страждаетъ, съ нимъ страдаютъ и всѣ остальные члены (1
Кор. 12, 26), не иначе можемъ и должны относиться къ нимъ,
какъ съ полнѣйшимъ сочувствіемъ и состраданіемъ, а также
готовностію съ своей стороны сдѣлать все возможное для
облегченія и улучшенія ихъ печальной участіи. Но чѣмъ же,
спрашивается, мы можемъ и должны помочь такого рода нашимъ
усопшимъ собратіямъ и сочленамъ? Ясное дѣло, что сами собою
мы не можемъ оказать имъ никакой помощи. Остается, поэтому
для насъ только одно—молить объ этомъ Владыку живыхъ
и усопшихъ, а также просить о томъ же ходатайства предъ
Нимъ нашихъ совершилѣйшихъ сочленовъ церкви небесной,
а его вѣрныхъ слугъ и друзей,—святыхъ Божіихъ. И такое
обращеніе съ молитвами объ усопшихъ къ Богу такъ цѣле-
сообразно и естественно, что оно, даже мимо всякихъ сторон-
нихъ внушеній, само собою необходимо возникаетъ въ каждой
истинно вѣрующей и облагодатствованной душѣ, являясь въ
ней, какъ естественный плодъ той христіанской *николи же*
отпадающей любви (1 Кор. 13, 8), изъ которой произрастаетъ
много и такихъ плодовъ духовныхъ, на которыхъ *нѣсть закона*
(Гал. 5, 23). Естественность и удобопримѣнимость его кромѣ
того подтверждается и тѣмъ, что и сами вѣрующіе умирающіе,
если умираютъ съ сознаніемъ, болѣшею частію обращаются
къ живымъ съ своею послѣднею просьбою о томъ, чтобы по
смерти молились за нихъ Господу Богу.

§ 191.

Ученіе откровенное

Но какъ же учитъ откровеніе о семъ предметѣ? Есть ли въ немъ основаніе для умѣстности и обязательности молитвъ за усопшихъ? На это мы отвѣчаемъ тѣмъ, что въ откровеніи нѣтъ прямой заповѣди молиться за усопшихъ; тѣмъ не менѣе оно мало того, что сего отнюдь не воспрещаетъ, но къ этому, какъ сейчасъ увидимъ, даже прямо и необходимо приводить и предрасполагаетъ.

Такъ, ап. Іаковъ училъ: *молитеся другъ за друга, яко да исцѣлите* (Іак. 5, 16). И какъ мы знаемъ, въ первенствующей церкви дѣйствительно все вѣрующіе вмѣстѣ съ апостолами молились одни за другихъ, и молились съ полною вѣрою въ дѣйствительность сихъ молитвъ не только тогда, когда были вмѣстѣ вблизи другъ къ другу, но и когда были въ пространственномъ разобщеніи и отдаленіи одни отъ другихъ (Дѣян. 12, 5; 2 Кор. 1, 11; Филип. 1, 4. 19; Кол. 1, 9; 2 Тим. 1, 3). Не должны ли, поэому, были вѣрующіе считать себя обязанными молиться и за отшедшихъ навсегда изъ міра ихъ собратій, помня слова Апостола: аще живемъ, аще умираемъ, Господніи есмы (Рим. 14, 8), а также его наставленіе о томъ, чтобы по умершихъ не скорбѣть до унынія а напротивъ сохранять при этомъ упованіе (Сол. 4, 13), естественнымъ выражениемъ котораго должна служить молитва?

Кромѣ того, Самъ Іисусъ Христосъ прямо и ясно училъ: *просите и дастся вамъ... аще убо вы лукавы суще, умѣтете даянія блага даяти чадомъ вашимъ; колъми паче Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него* (Мат. 7, 7. 11), а также съ особеною силою подтверждалъ Своимъ ученикамъ: *еже аще что просите отъ Отца во имя Мое, то сотворю, да прославится Отецъ въ Сынъ, и аще чесо просите во имя Мое, Азъ сотворю* (Іоан. 14, 13. 14), и аще: *аминь аминь*

глаюмо вамъ, яко елика аще чесо просите отъ Отца во имя Мое, дастъ вамъ (Иоан. 16, 23). Не даєгъ ли это полное основание для того, чтобы какъ каждый вѣрующій, такъ и въ особенности преемники апостоловъ—пастыри церкви, могли съ надеждою на полученіе просимаго возсылать во имя Христово свои молитвы къ Богу и о прощениі и помилованіи душъ усопшихъ?

Но, можетъ быть, такого рода прошenія не угодны Богу, подобно тому, какъ нѣкогда не угодны были Господу вѣкотория прошenія самыхъ близкихъ учениковъ Его (Мат. 20, 22)? Нисколько. Потому что ап. Иоаннъ полагаетъ границею для молитвъ о согрѣшающемъ братѣ только то, когда послѣдній повиненъ бывать въ смертныхъ грѣхахъ; но отнюдь не воспрещаетъ, а даже увѣщиваетъ молиться о немъ, если грѣхи его не смертны, пиша по сему поводу слѣдующее: *аще кто узритъ брата своего согрѣшающа грешъ не къ смерти, да проситъ, и дастъ ему животъ, согрѣшающимъ не къ смерти; есть грешъ къ смерти: не о томъ глаюлю, да молится* (1 Иоан. 5, 16). Кромѣ того, Самъ же Иисусъ Христосъ училъ: *всякъ грешъ и хула отпустится человекомъ; а яже на Духа хула, не отпустится человекомъ. И иже аще речетъ слово на Сына человѣческаго, отпустится ему: а иже речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему, ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Мат. 12, 31. 32). А все это опять не даетъ ли основанія какъ для умѣстности молитвъ о неуспѣвшихъ вполнѣ загладить своихъ грѣховъ усопшихъ братіяхъ нашихъ, такъ и для надежды на испрошеніе имъ у Бога прощенія грѣховъ ихъ, если только грѣхи сіи не смертны или не таковы, какъ хула противъ Духа Святаго?

Между тѣмъ въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ находимъ и болѣе или менѣе прямая указанія на поминовеніе усопшихъ, а также на молитвы и жертвоприношенія съ цѣллю испрошевія у Бога прощенія грѣховъ ихъ. Такъ, въ нихъ есть ясная

указаниія на то, что въ ветхозавѣтной церкви существовалъ во всѣ времена обычай преломлять надъ умершими хлѣбы (Второз. 26, 14; Єрем. 16, 7), и при гробахъ ихъ раздавать неимущимъ (Тов. 4, 17), а также по случаю кончины близкихъ налагать на себя постъ (1 Цар. 31, 13; 2 Цар. 1, 12; 3, 35), чтб, конечно, соединялось и съ соответственными молитвами. Кромѣ того, мы встрѣчаемъ и самый образецъ молитвы объ усопшихъ у пророка Варуха, который самъ же такъ молился Господу Богу: *Господи, Вседержителю, Боже Израилевъ. услыши молитву умершихъ израилевыхъ, и сыновъ согрѣшившихъ предъ Тобою... Не помяни неправодѣ отецъ нашихъ* (Варух. 3, 4. 5).

Но особеннѣйшаго вниманія заслуживаетъ примѣръ моленій и жертвоприношеній за скончавшихся въ грѣхѣ воиновъ, въ слѣдующихъ замѣчательныхъ чертахъ, изображенный въ книгѣ маккавейской: „всѣ обратились къ молитвѣ, прося, да будетъ совершенно изглаженъ содѣянный (падшими воинами) грѣхъ; а доблестный Іудаувѣщевалъ народъ хранить себя отъ грѣховъ, видя своими глазами, что случилось по винѣ падшихъ. Сдѣлавъ же сборъ по числу мужей до двухъ тысячъ драхмъ серебра, онъ послалъ въ Іерусалимъ, чтобы принести жертву за грѣхъ, и поступилъ весьма хорошо и благочестно, помышляя о воскресеніи. Ибо если бы опь не надѣялся, что падшіе въ сраженіи воскреснутъ, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвыхъ. Но онъ помышлять, что скончавшимся въ благочестіи уготована превосходная награда... Посему принесъ за умершихъ умилостивительную жертву, да разрѣшатся отъ грѣха“ (2 Макк. 12, 42—45). Этотъ, представленный самимъ строгимъ блюстителемъ вѣры и преданій отцевъ Іудою маккавеемъ, примѣръ и самъ по себѣ весьма замѣчательнъ и важенъ, но кромѣ этого онъ ясно свидѣтельствуетъ и о томъ, что и въ болѣе древнія времена не чужда была церкви ветхозавѣтной вѣра какъ въ

умѣстность за умершихъ молитвъ и жертвоприношеній, такъ и въ возможность оказанія имъ иѣкоторой помощи посредствомъ сихъ молитвъ и приношеній.

Если же живущіе еще подъ сѣнію законною и только вѣрою въ грядущаго Примирителя за умершихъ молились и приносили жертвы въ упованіи испросить усопшимъ у Бога прощеніе ихъ грѣховъ; то можемъ ли мы, уже живущіе подъ благодатію и милостію пришедшаго и совершившаго великое дѣло примиренія Искупителя міра, о томъ же и съ тѣми же упованіями не молиться, тѣмъ болѣе что намъ, какъ видѣли, преподано и наставленіе молиться о согрѣшающихъ не къ смерти, а также открыто, что иѣкоторые грѣхи могутъ быть прощаемы и въ вѣкъ будущемъ? Можемъ ли мы также, подобно имъ, не приносить за умершихъ въ полномъ упованіи на милость Божію и своихъ уже не прообразовательныхъ только, какъ ветхозавѣтныя, а истинныхъ и совершенныхъ жертвъ, составляющихъ собою виды той самой великой и всемірной голгоѳской жертвы, въ силу которой Искупитель нашъ Свою кровью вѣчное пріобрѣлъ для грѣшниковъ искупленіе (Евр. 9, 12), и ставъ первосвященникомъ во вѣкъ тѣмже и спасти до конца можетъ приходящихъ чрезъ Него къ Богу, всегда живъ сый, во еже ходатайствовать о нихъ (Евр. 7, 24. 25)?

§ 192.

Ученіе церковно-отеческое.

Вѣ три первые вѣка христіанства.

Потому-то, какъ утверждаютъ дальнѣйшія святоотеческія свидѣтельства, съ которыми встрѣтимся въ своемъ мѣстѣ, на первыхъ же порахъ и самими апостолами установлены были, и конечно непрерывно совершались въ церкви

молитвы и приношенија за умершихъ, хотя древнейшиe христианскie апологеты весьма мало говорятъ объ этомъ, безъ сомнѣнія, по той же причинѣ, по какой въ виду языческихъ преслѣдований христианства почитали нужнымъ умалчивать не только о своемъ богослуженіи, но и о самыхъ своихъ подземныхъ храмахъ, гдѣ по преимуществу погребались покойники, и гдѣ творились о нихъ поминовенія.

А что молитвенное поминовеніе усопшихъ въ концѣ втораго и началѣ третьаго вѣка имѣло видъ уже твердо установленнаго обычая, объ этомъ совершенно ясно свидѣтельствуетъ *Тертулліанъ*, пиша по сему поводу слѣдующее: „приношенија за умершихъ мы творимъ ежегодно въ день ихъ кончины“¹⁾; и въ другомъ мѣстѣ: „(благочестивая вдова) молитъ (Господа) о душѣ усопшаго супруга, и испрашиваетъ ему между прочимъ утѣшенія, а также дѣлаетъ приносы за него въ годичные дни его успенія“²⁾.

Тоже самое съ особеною силою подтверждаетъ и *св. Кипріанъ*, хотя издревле установившагося въ церкви обычая поминовенія усопшихъ касается только мимоходомъ, а именно по случаю одного незаконнаго назначенія пресвитера опекуномъ. Предшествовавшіе намъ епископы, пишетъ онъ, по благочестивомъ размышленіи съ спасительною предусмотрительностю постановили, чтобы никто изъ братьевъ, умирая, не назначалъ клирика опекуномъ или душеприкащикомъ, а если бы кто это сдѣлалъ, то не должно быть ни приношенија за него, ни совершаться торжественная жертва объ его упокоеніи. Ибо тотъ не заслуживаетъ поминовенія у алтаря Божія въ молитвахъ священниковъ, кто хотѣлъ отвлечь отъ алтаря священниковъ, и служителей церкви“³⁾. Отсюда ясно и

¹⁾ De coron. milit. c. 3. Patr. curs. compl. lat. t. 2. col. 79.

²⁾ De monogam. c. 10. ibid. col. 942.

³⁾ Epist. 66 ad clerum et pleb. Furnitan.

несомнѣнно не только то, что какъ до св. Кипріана, такъ и въ его время твердо и неизмѣнно сохранялся обычай молиться за умершихъ и совершать въ память ихъ літургіи, но и то, что такимъ поминовеніямъ придавалось въ церкви весьма важное значеніе, равно какъ и лишеніе ихъ почиталось величайшимъ наказаніемъ, вслѣдствіе чего подвергаемы были такому лишенію только тѣ, которые оказывались явными ослушниками постановленій церкви.

Но особенно важнымъ въ семъ отношеніи памятникомъ служать относящіеся къ глубокой древности разные чины літургій, въ которыхъ полагались моленія и за усопшихъ. Такъ напр., въ содержащемся въ *постановленіяхъ апостольскихъ* чинѣ літургіи, какъ можно полагать, римской, послѣ освященія даровъ положено поминать въ молитвѣ не только живыхъ, но и всѣхъ въ вѣрѣ скончавшихся¹⁾, что авторъ постановленій, подробнѣе изъясня въ другихъ мѣстахъ, влагаетъ по случаю поминовенія усопшихъ въ уста діакона и епископа прошеніе о томъ, да проститъ усопшимъ милостиный Богъ всякое вольное и невольное согрѣшеніе, и вчинить ихъ въ нѣдрѣ патріарховъ, пророковъ и апостоловъ и всѣхъ отъ вѣка Ему благоугодившихъ, идѣже нѣсть печаль, болѣзнь и вздоханіе²⁾, а также преподаетъ общее наставленіе относительно того, что по усопшимъ слѣдуетъ творить молитвы и евхаристическія приношенія³⁾ съ раздачею милостыни въ поминовеніе усопшаго, особенно же въ дни—третій, девятый, сороковой и годичный, и къ сему присовокупляетъ слѣдующее: „но это говоримъ о благочестивыхъ; а что касается нечестивыхъ, то хотя бы ты далъ за нихъ нищимъ всѣ блага міра, никакой не принесешь пользы нечестивцу;

¹⁾ Constit. apostol. lib. VIII. c. 12 et 13.

²⁾ Ibid. c. 41.

³⁾ Ibid. lib. VI. c. 30.

ибо кто при жизни былъ врагомъ Божіимъ, тотъ, явно, врагъ же Божій и по преставленіи¹⁾.

Въ древнѣйшемъ же чинѣ *литургіи св. Іакова, брата Господня*, выдержку изъ которой приводитъ св. Кирилль іерусалимскій въ своемъ тайноводственномъ поученіи, съ указаніемъ и на то, что по освященіи даровъ должно слѣдовать поминовеніе патріарховъ, пророковъ, апостоловъ и мучениковъ, а также всѣхъ прежде усопшихъ²⁾), мы находимъ слѣдующую обѣ усопшихъ молитву, читающуюся такъ: „Господи, Боже духовъ и всякия плоти, помяни православныхъ, которыхъ мы помянули и которыхъ не помянули, отъ Авеля пра-веднаго до дня сего; Самъ упокой ихъ въ селеніи живыхъ, въ царствіи Твоемъ, въ сладостяхъ рая, въ нѣдрахъ Авраама, и Исаака и Іакова, св. отецъ нашихъ, откуда отбѣгла болѣзнь, печаль и воздыханіе, гдѣ присѣщаетъ свѣтъ лица Твоего и освѣщаетъ всегда“³⁾.

Должно также съ увѣренностію полагать, что и въ древнѣйшемъ чинѣ *литургіи неокесарійской* были положены молитвы за усопшихъ; такъ какъ Василій Великій, по его словамъ, нашелъ его въ свое время въ неокесарійской церкви совершенно такимъ, какимъ онъ былъ при Григоріѣ чудотворцѣ⁴⁾, а впослѣдствіи сокративъ его, оставилъ въ своемъ чинѣ просительныя за умершихъ молитвы⁵⁾.

Тоже нужно сказать относительно чиновъ литургіи и другихъ церквей, какъ напр. испанской или мозарабской, галликанской и александрийской, въ которыхъ положены были молитвы за умершихъ и которые несомнѣнно имѣли самое древнее происхожденіе⁶⁾.

¹⁾ Ibid. lib. VIII. c. 42 et 43.

²⁾ Тайновод. слов. 5 и 9.

³⁾ См. Διευργία τῶν ἀγ. πατέρων—Іакόβου... Paris. 1560.

⁴⁾ De S. Spirit. ad Amphiloch. c. 29.

⁵⁾ См. чинъ литург. Вас. Вел.

⁶⁾ Bonam. De rebus liturg. II. c. 1. § 7; de officio defunct. § 2 et 3
чтения по догматич. богослов. т. V.

§ 193.

Въ периодъ вселенскихъ соборовъ.

Между тѣмъ, начиная съ четвертаго вѣка, съ какого времени пастырями церкви получена была возможность открытье и полнѣе уяснить и опредѣлить все то, что ими было унаслѣдовано отъ древне-апостольской церкви, мы встрѣчаемся съ непрерывнымъ рядомъ святоотеческихъ свидѣтельствъ, какъ обѣ апостольскомъ происхожденіи обычая молитвенного поминовенія усопшихъ, такъ и о высоко-религіозномъ значеніи сего обычая, съ его оправданіемъ и защитою, въ виду разныхъ по его поводу недоумѣній и возраженій.

Такъ, уже св. Аѳанасій Великій, какъ сейчасъ увидимъ, происхожденіе помянутаго церковнаго обычая прямо относилъ къ апостоламъ, а вмѣстѣ съ симъ достаточно полно разъяснялъ и опредѣлялъ его истинный смыслъ и значеніе.

Литургіи, молитвы и псалмопѣнія, а также годичныя поминовенія обѣ усопшихъ, по словамъ св. Аѳанасія, бого-духновенными устами богоугодно учредили боголаголивые апостолы, каковое учрежденіе благодатію человѣколюбиваго Бога и нынѣ въ честь и славу Господа господствующихъ и Царя царствующихъ умножается и распространяется отъ востокъ солнца до западъ и отъ сѣвера до юга¹⁾). Желая же по возможности уяснить то, какимъ образомъ поминальные молитвы могутъ распространять силу своего благотворнаго дѣйствія на усопшихъ, онъ говорилъ между прочимъ слѣдующее: „приносящій жертву за усопшаго долженъ тоже представлять въ мысляхъ, чтобы представляеть тотъ, который, имѣя малолѣтняго слабаго и немощнаго сына, когда послѣдній занеможеть, съ вѣрою вмѣсто сына приноситъ въ храмъ

¹⁾ См. Дамаск. De iis qui fide dormierunt. n. 19. Opp. t. 1. p. 592. Paris. 1712 an.

Божій свѣщи и єиміамъ съ елеемъ и все сіе какъ бы самъ отрокъ сожигаетъ, хотя всего этого самъ отрокъ не держить и не приносить, какъ бываетъ съ отрицаніями и обѣтами при божественномъ возрожденіи. Подобнымъ образомъ должно себѣ представлять, что и усопшій самъ держитъ и приносить свѣщи и елей, и всѣ дары, приносимые для спасенія его, вслѣдствіе чего благодатію Божію не окажутся тщетными усилия къ достижению того, къ чему онъ стремится съ вѣрою¹⁾). Но, по Аѳанасію, не всѣмъ усопшимъ могутъ быть полезны молитвы и приношенія за нихъ живыхъ, а только тѣмъ изъ нихъ, которые сохранили въ себѣ способность воспринять отъ нихъ возможную пользу, или которые скончались въ вѣрѣ и съ нерушимыми задатками духовно-благодатной жизни. Вотъ что по сему предмету пишеть онъ: „человѣкъ, пріобрѣтшій и малую закваску добродѣтели, хотя не успѣлъ охлѣботоворить онай, однакоже имѣлъ такое намѣреніе, но не могъ исполнить онаго или по безпечности или по нерадѣнію, или по недостатку мужества и потому, что отлагалъ сіе день за день, не останется въ забвениі у праведнаго Судіи, когда будетъ онъ нечаянно застигнутъ и пожатъ; напротивъ того Богъ по смерти такового, возбудить близкихъ его, направить мысли ихъ, привлечь сердца, преклонить души, и подвигнутые симъ, послѣшать они подать ему помошь и пособіе. И поелику Владыка коснулся сердецъ ихъ, восполнять они недостатки отшедшаго. А кто, покрытый весь терніями, ведетъ худую жизнь, исполненную нечистотъ, кто никогда не приходитъ въ сознаніе, небоязненно и равнодушно погружается въ смрадъ сластолюбія, исполня всякия плотскія пожеланія, вовсе не заботясь о душѣ, и предаваясь совершенно плотскому образу мыслей; тому, если застигнутый въ такомъ состояніи преселится онъ изъ жизни, никто, конечно, не подастъ руку помощи и

1) Ibidem.

участъ его будетъ рѣшена, такъ что ни жена, ни дѣти, ни братья, ни родные, ни друзья нимало не помогутъ ему; потому что ни во чѣто не поставитъ его Богъ¹⁾). Ефремъ же Сиринъ, увѣщевая творить молитвы и приношенія, какъ за всѣхъ въ вѣрѣ почившихъ, такъ и въ частности за него самого, въ случаѣ его кончины, такъ объясняетъ и оправдываетъ умѣстность и спасительность молитвъ за усопшихъ въ своемъ, обращенномъ къ братіямъ, завѣщаніи: „развѣ не замѣчали вы, что когда зрееть живое вино въ виноградникѣ, бродить и мертвое въ глиняномъ сосудѣ? И если, возлюбленные мои, издающая тяжелый запахъ луковица оказываетъ въ себѣ чувство (когда растетъ на полѣ, тогда другая даетъ ростки въ домѣ): то не тѣмъ ли паче должны чувствовать умершіе, когда творять о нихъ память?... Сыны Маттаїины, содеря только образы истины, жертвами, какъ написано, загладили грѣхи осквернившихся языческими приношеніями и падшихъ въ сраженіи (2 Макк. 12, 40—46). Не тѣмъ ли паче священники Сына Божія святыми жертвами и молитвами усть своихъ могутъ очищать грѣхи умершихъ“²⁾?

А св. Кириллъ іерусалимскій, исповѣдуя такую же вѣру всей церкви въ великую значимость молитвъ за усопшихъ, особенно во время приношенія великой и страшной жертвы Христовой, къ сему присовокупляетъ еще слѣдующее въ ея пользу основаніе. „Хочу я, говоритъ онъ къ слушателямъ, убѣдить васъ (въ этомъ) и примѣромъ: ибо знаю, что многіе разсуждаютъ: какая польза душѣ, отходящей изъ сего міра съ грѣхами, или не съ грѣхами, если творится о ней поминоеніе въ молитвѣ? Если какой царь пошлетъ въ изгнаніе оскорбившихъ его, а потомъ принимающіе въ нихъ участіе

¹⁾ Толков. на ев. Луки, гл. 13. ст. 21. Тв. св. Аѳанас. ч. IV. стр. 505. Москв. 1854.

²⁾ Предм. завѣщ. Тв. Ефр. Сир. ч. VП. стр. 212 и 213. Москв. 1852 г.

соплетутъ вѣнецъ и поднесутъ оный царю за подвергшихся наказанію: то ужели не облегчить онъ наказаній осужденнымъ? Такимъ же образомъ и мы, принося Богу моленія за усопшихъ, хотя они и грѣшники, не вѣнецъ соплетаемъ, но приносимъ закланнаго за грѣхи наши Христа, за нихъ и за себя умилостивляя человѣкотворца Бога¹⁾).

Согласно съ симъ учили—*св. Макарій александрийскій*, кромѣ яснаго свидѣтельства своей вѣры въ спасительность молитвъ за умершихъ указавшій и на то, что сіи молитвы слѣдуетъ особенно творить въ третій, девятый и сороковой дни по ихъ кончинѣ, вслѣдствіе того, что тогда души ихъ ангелами возводятся къ Богу, для опредѣленія ихъ участіи²⁾; *Василій Великій*, засвидѣтельствовавшій туже вѣру въ своеемъ чинѣ літургіи съ поминовеніемъ и о всѣхъ въ вѣрѣ скончавшихся³⁾; *св. Григорій нісскій*, учившій, что поминовеніе усопшихъ при божественномъ и преславномъ таинствѣ, какъ переданное отъ Христовыхъ проповѣдниковъ и учениковъ, и принятое повсемѣстною церковью Божію, отнюдь не можетъ быть признано безполезнымъ или неразсуднымъ, а напротивъ оно есть дѣло весьма богоугодное и полезное⁴⁾, а также *св. Амвросій медіоланскій*⁵⁾ и *Григорій Богословъ*⁶⁾, изъ коихъ первый почиталъ священнымъ долгомъ возсылать къ Богу молитвы обѣ усопшемъ императорѣ Феодосіѣ, а послѣд-

¹⁾ Тайнвод. слово. 5. н. 10. Твор. св. отц. т. 25. стр. 374 и 375 Москв. 1855 г.

²⁾ Слов. обѣ исходѣ души правед. и грѣш. См. Хр. Чт. ч. 43. стр. 127. 1831 г.

³⁾ См. літург. Васил. Велик. молитв. по освящ. дар.

⁴⁾ См. Дамаск. De iis qui inf de dorm. erunt. п. 7. Opp. t I. p. 584. Paris 1712 ап.

⁵⁾ Orat. in obit. Theodos. Снес. De exitu Satir. 1. п. 80.

⁶⁾ Слов. 7. надгробн. брат. Кесар. Тв. св. Отц. ч. 1. стр. 258. 267.

ній—молиться и творить годичныя поминовенія по усопшемъ своемъ братѣ Кесарії¹⁾.

Съ особеннѣйшею же силою и выразительностію всегдашнюю вѣру церкви въ важность и благоплодность заупокойныхъ молитвъ изобразилъ св. Іоаннъ Златоустъ, много заботившійся и о томъ, чтобы поддерживать и сохранять ея животворность въ своей паствѣ. „Не напрасно, говорилъ онъ, узаконено апостолами творить предъ страшными тайнами поминовеніе объ усопшихъ: они знали, что великая бываетъ отъ сего польза для усопшихъ, великое благодѣяніе²⁾). Не напрасно бываютъ приношенія за усопшихъ, не напрасно моленія, не напрасно милостины,—все это установилъ Духъ Святый, желая, чтобы мы получали пользу другъ чрезъ друга“³⁾). Увѣщевая же вѣрующихъ возможно чаще творить молитvenныя поминовенія объ усопшихъ, а также раздавать милостины, въ полной надеждѣ, что отъ этого для нихъ можетъ быть великая польза, онъ обращался къ нимъ съ слѣдующею глубоко-трогающею рѣчью. „Мы должны, говорилъ онъ, скорбѣть не о всѣхъ умирающихъ... мы должны плакать о грѣшникахъ... Грѣшники, гдѣ бы ни были, далеки отъ Царя, посему достойны слезъ. Итакъ будемъ оплакивать не всѣхъ умершихъ, но умершихъ во грѣхахъ. Сіи достойны плача, рыданія и слезъ... О нихъ будемъ плакать всѣ и порознь и вмѣстѣ... Будемъ плакать о нихъ не одинъ и не два дня, но всю нашу жизнь. Будемъ оплакивать ихъ, будемъ помогать имъ по силамъ, придумаемъ для нихъ какое-

¹⁾ А какъ тогда вѣрующіе дорожили молитвами церкви за умершихъ, и сами искренно желали таковыхъ по своей смерти, это между прочимъ видно изъ подобного предсмертного желанія Константина Великаго, согласно съ которымъ, по словамъ Евсевія, „весь народъ, вмѣстѣ съ священнослужителями не безъ слезъ и глубокихъ вздоханій возносилъ къ Богу молитвы о душѣ (усопшаго) царя“ (Evseb. De vit. beat. Constant. lib. IV. с. 71).

²⁾ In Philip. hom. 3. n. 4.

³⁾ In Act. apost. hom. 21. n. 4.

либо пособіе, хотя небольшое, однакожъ могущее помочь. Какъ и какимъ образомъ? Сами молясь, и другихъ убѣждая молиться за нихъ, всегда подавая за нихъ бѣднымъ... Слушай, что говоритъ Богъ: *защищу градъ сей Мене ради и Давида ради, раба Моего* (4 Цар. 20, 6). Если только память праведника была столь сильна; то какъ не сильны будутъ дѣла, творимыя за усопшаго? Когда весь народъ и священный ликъ стоитъ съ воздѣяніемъ рукъ, и когда предлежитъ страшная жертва, то какъ не умолимъ Бога, прося (за умершихъ)? Но это (говоримъ) о скончавшихся въ вѣрѣ... Богу угодно, чтобъ мы помогали другъ другу. Иначе, для чего бы Онъ повелѣлъ помолиться о мірѣ и благосостоянії міра? для чего бы (повелѣлъ молиться) о всѣхъ людяхъ? Хотя здѣсь между всѣми есть и разбойники, и гробокопатели, и воры, и исполненные безчисленныхъ пороковъ, однакожъ мы молимся за всѣхъ. Можетъ быть, это послужитъ сколько-нибудь къ ихъ облегченію. Посему какъ мы молимся за живыхъ, которые никакъ не отличаются отъ мертвыхъ, такъ можно молиться и за умершихъ¹⁾). И въ другомъ мѣстѣ: „есть еще, поистинѣ, есть возможность, если хотимъ, облегчить наказаніе скончавшагося грѣшника. Если будемъ творить о немъ частыя молитвы и раздавать милости: то хотя бы онъ былъ и недостоинъ самъ по себѣ, Богъ услышитъ насъ. Если Онъ ради апостола Павла спась другихъ, и ради однихъ щадилъ другихъ; то какъ не сдѣлаетъ того же самаго и для насъ“²⁾.

Между тѣмъ въ концѣ четвертаго вѣка, подобно тому, какъ Вигилианцій, вслѣдствіе утраты вѣры въ общеніе между живыми и отшедшими членами церкви Христовой, возставалъ противъ молитвенныхъ обращеній къ усопшимъ святымъ, арианинъ Аэрій по той же неразумной причинѣ возсталъ противъ

¹⁾ In Philip hom. 3. n. 4.

²⁾ In Act. apost. hom. 21. n. 3

молитвъ за усопшихъ грѣшниковъ, пытаясь оправдать свое лжеученіе тѣмъ соображеніемъ, что молитвы за нихъ, какъ умершихъ и съ смертю своею прервавшихъ всякую связь съ живыми, совершенно бесполезны, а также еще слѣдующимъ лукавымъ лжеумствованіемъ: „если молитва здѣшнихъ полезна для тамошнихъ (живущихъ въ загробномъ мірѣ), въ такомъ случаѣ никто пусть не живетъ благочестиво и не дѣлаетъ добра, но пусть пріобрѣтеть себѣ друзей какимъ угодно способомъ, хотя бы склонившій ихъ деньгами, или передъ смертю пусть упросить друзей, и они будутъ молиться за него, чтобы онъ тамъ не пострадалъ и не былъ истязанъ за содѣянные имъ тяжкіе грѣхи“¹⁾). Но такого рода лжеученіе, при твердо установленвшемся въ церкви древне-апостольскомъ обычай молитвенного поминовенія усопшихъ, понятно, могло вызвать со стороны пастырей церкви только негодованіе и осужденіе, ничуть не поколебавши общей вѣры въ умѣстность и благотворность молитвъ за умершихъ.

Сему еретическому лжученію Аэріеву св. Епифаній противопоставилъ то истинно-церковное учение, что умершие отнюдь со смертю не прекращаютъ своего бытія, а живы предъ Богомъ, что они тоже, чѣмъ отшедшіе, или отправившіеся въ путь, о которыхъ, поэому, и какъ о живыхъ можно и нужно молиться въ полной надеждѣ на доставленіе имъ чрезъ это помощи, хотя такая можетъ быть доставлена отнюдь не всѣмъ, какъ мудрствовалъ Аэрій, умершимъ грѣшникамъ, а только тѣмъ, которые перешли въ тотъ міръ съ небольшими грѣховными винами²⁾). А что такое ученіе дѣйствительно было древне-церковнымъ и апостольскимъ, въ этомъ, какъ свидѣтельствуетъ Епифаній, онъ успѣлъ убѣдить самого еретичествую-

¹⁾ Ерес. прот. Аэрія 55 (75). Тв. съ. Епиф. ч. V. стр. 37 и 38. Москва. 1882 г.

²⁾ Тамъ же, стр. 45.

щаго своего противника, пиша по сему поводу между прочимъ слѣдующее: „церковь необходимо совершаеть поминовенія усопшихъ, получивши преданіе отъ отцевъ. Кто же можетъ нарушить заповѣдь матери, или законъ отца? У Соломона сказано: *слыши, сыне, слова отца твоего и не отрини завѣтъ матери твоей* (Притч. 1, 8). Этими словами показываетъ, что Отецъ, т. е. Богъ и Единородный и Духъ Святый научалъ и письменно и не письменно, и что матерь наша церковь имѣла завѣты, въ ней положенные, нерушимые, не могущіе уничтожиться. Что завѣты эти учреждены въ церкви и всѣ прекрасны и удивительны,—въ этомъ опять мы убѣдили самого заблуждающагося, задавивши его твердымъ церковнымъ учениемъ и силою Божіею, какъ жука или муху, или овода“ ¹⁾).

Съ этихъ же сторонъ защищалъ и оправдывалъ учение о молитвахъ за умершихъ, съ цѣллю исходатайствованія для нихъ у Бога прощенія грѣховъ, и бл. Августинъ, съ присошвокупленіемъ къ сему, что для него есть основаніе и въ учениіи Христовомъ о возможности прощенія нѣкоторыхъ грѣховъ въ вѣкѣ будущемъ. „Не было бы, по Августину, и сказано о нѣкоторыхъ, что имъ не отпустится ни въ семъ, ни въ будущемъ вѣкѣ (Мат. 12, 32), если бы не было такихъ, которымъ хотя въ настоящемъ вѣкѣ не отпущено, однако отпущенное будетъ въ будущемъ“ ²⁾). Имѣя же при этомъ въ виду то общее и съ полною ясностью выразившееся во всѣхъ древнихъ літургіяхъ ³⁾ церковное преданіе, по которому именно молитвами церкви можетъ быть испрошено умершимъ прощеніе нѣкоторыхъ грѣховъ, онъ говорилъ слѣдующее: „не должно сомнѣваться, что молитвы св. церкви, спасительная жертва и милостыни, совершаemыя за души умершихъ вспо-

¹⁾ Тамъ же, стр. 47.

²⁾ De civit. Dei. lib. XXI. c. 24

³⁾ Epist. 59 ad Paul.

моществуютъ имъ къ тому, чтобы Господь былъ къ нимъ милостивъ, нежели сколько заслужили они по грѣхамъ своимъ. Ибо вся церковь соблюдаетъ это, какъ преданное отъ отцевъ, чтобы за скончавшихся въ общеніи Тѣла и Крови Христовой молиться, когда воспоминаются они въ свое время при самомъ жертвоприношениі, и выражать, что жертва приносится и за нихъ. Кто также усомнится, что и дѣла милосердія, совершаemыя для умилостивленія за нихъ, приносятъ пользу тѣмъ, за которыхъ не всуе возсыпаются Богу молитвы¹⁾). Потомуто и самъ Августинъ возсылалъ къ Богу самыя сердечныя и теплые молитвы о прощеніи грѣховъ своей усопшой матери Моникѣ, а также горячо просилъ и другихъ сослужителей непрестанно поминать у алтаря какъ его мать, такъ и другихъ родныхъ²⁾). Но это, по Августину, вовсе не значитъ того, чтобы молитвы или благотворенія всѣмъ безъ исключенія умершимъ грѣшникамъ могли приносить свою пользу, въ виду чего, какъ умствовалъ Аэрій³⁾, грѣшнику можно бы было въ сей жизни совершенно безбоязненно совершать всякаго рода преступленія, а напротивъ, согласно съ ученіемъ церкви, должно быть разумѣмо такъ, что молитвы за умершихъ св. церкви, а также спасительное жертвоприношеніе и милостиыни несомнѣнно приносятъ умершимъ великую пользу, „но лишь тѣмъ, которые прежде смерти жили такъ, чтобы по смерти все это могло быть для нихъ полезнымъ. Ибо для отшедшихъ безъ вѣры, споспѣшствуемой любовію, и безъ общенія въ таинствахъ, напрасно совершаются ближними дѣла того благочестія, коего залога они не имѣли въ себѣ, когда находились здѣсь, не прѣмля или всуе прѣмля благодать Божію, и сокровиществуя себѣ не милосердіе, а гнѣвъ. Для умершихъ, когда совер-

¹⁾ Serm. 172. n. 2

²⁾ Confess. lib. IX. c. 13.

³⁾ Haeres. 53. Opp. t. VII, p. 14. Antwerp. 1700 an.

шаютъ за нихъ что-либо доброе знаемые, не новыя какія либо заслуги пріобрѣтаются, а только извлекаются послѣдствія изъ прежде-положенныхъ ими добрыхъ начинаній¹).

Потому-то, наконецъ, по Августину, хотя церковь молится за всѣхъ грѣшныхъ людей, пока они живутъ въ тѣлѣ, руководясь въ семъ случаѣ надеждою на ихъ раскаяніе, послѣ ихъ смерти, когда они умираютъ явно невѣрными и нераскаянными, уже о нихъ не молится, не молится потому, почему не молится и за діавола, на сторону которого они перешли, вѣ захотѣвъ, пока находились въ тѣлѣ, перейти на сторону Христа²).

Подобнымъ образомъ, только съ примѣсью мнѣнія о чистительномъ огнѣ, училъ и св. Григорій Великій какъ о возможности послѣ смерти прощенія усопшимъ нѣкоторыхъ грѣховъ³), такъ и о весьма важномъ въ семъ отношеніи вспомогательномъ дѣйствіи молитвъ церкви, но дѣйствіи, простирающемъ свою силу на однихъ скончавшихся въ вѣрѣ, а отнюдь не на невѣрныхъ, а также на одна грѣхи не тяжкіе, а отнюдь не на такого рода грѣхи, какъ совершенная перескаленность и діавольское упорство во злѣ⁴).

¹) Serm. 172. n. 2.

²) De civit. Dei. lib. XXI. c. 24.

³) Dialog. lib IV. c. 39. Patr. curs. comp!. lat. t. 7. col. 396.

⁴) Ibid. c. 55. col. 417; c. 44. col. 404. Можно замѣтить, что пастыри пятаго и шестаго вѣковъ, какъ напр. Палладій (Lavsaic. c. 26), Исидоръ Пелусіотъ (Epist. lib. 1. ep. 114) и Евстратій, константинопольскій пресвитеръ (Arid Phot. Biblioth. cod. 171), согласно съ своими древнѣйшими предшественниками, кроме годичнаго, по кончинѣ усопшаго, указывали и на третій, девятый, сороковій, какъ такие дни, въ которые по преимуществу слѣдуетъ творить поминовенія по усопшимъ, каковому обычаю дано было Евстратіемъ то, заслуживающее вниманія, объясненіе, что все это дѣлается въ соотвѣтствіе тому, что Самъ Христосъ въ третій день послѣ Своей смерти воскрѣстъ и въ первый разъ явился ученикамъ Своимъ, въ девятый же во воскресеніи день Онъ вторично явился имъ, а въ сороковій уже послѣдний разъ явился имъ, и вознесся на небеса (Ibidem. Spec. Iustiniav. Novell. 133).

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ ученіе о молитвахъ за усопшихъ св. Іоанна Дамаскина, который ревностно защищалъ и оправдывалъ его въ виду злостныхъ нападокъ на него со стороны тѣхъ же современныхъ ему противниковъ, которые ожесточено отвергали и умѣстность молитвенного общенія съ отишедшими святыми.

Противники же эти какъ видно изъ Слова Дамаскина объ усопшихъ въ вѣрѣ¹⁾, чтобы доказать разглашаемую ими неумѣстность и бесполезность молитвъ за умершихъ, главнымъ образомъ ссылались на тѣ мѣста Св. Писанія, въ которыхъ смертію людей, повидимому, полагается окончательный предѣлъ для долготерпѣнія и милосердія къ нимъ Божія, какъ говорится у Іова и пр. Davida: *затвори Богъ окрестъ ихъ* (Іов. 3, 23); *во адъ кто исповѣстся Тебѣ* (Пс. 6, 5); а также на тѣ, въ которыхъ говорится, повидимому, о наступленіи для людей по смерти окончательного праведнаго суда Божія, каковы: *Богъ воздастъ комуждо по дѣломъ ею* (Рим. 2, 6); *да пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла* (2 Кор. 5, 10); *еже аще съветъ человѣкъ, то же и пожнетъ* (Гал. 6, 7). Но по поводу мѣстъ первого рода Дамаскинъ своимъ противникамъ замѣчаетъ, почему они теряютъ изъ виду то, что Богъ, какъ изображаетъ его Писаніе, насколько правосуденъ и грозенъ, настолько человѣколю-

¹⁾ Нужно, впрочемъ, замѣтить, что съ нѣкотораго времени по преимуществу западными учеными стала оспариваться принадлежность сего слова св. Іоанну Дамаскину, предлогомъ къ чему между прочимъ послужило нѣсколько представляющихъ для нихъ неизвѣстными разсказовъ объ оказаніи молитвами живыхъ находящимся во адѣ грѣшникамъ помощи. Но это обстоятельство само по себѣ не даетъ твердыхъ основаній ни въ пользу, ни противъ подлинности сего слова. Между тѣмъ въ пользу принадлежности его Дамаскину прямо говорять многія свидѣтельства греческихъ писателей, издревле практиковавшіяся въ греческой церкви обычай чтенія сего слова въ поминальныя субботы, а также сходство его по духу и способу изложенія съ словами Дамаскина о почитаніи святыхъ иконъ. См. Notitia ex Bibliotheca graeca Fabricii ed. Harles. t. IX. p. 682. Patr. Curs. compl. graec. t. 94. col. 35—38.

бивъ и милостивъ; почему не обращаютъ вниманія на то, что Іуда Маккавей за павшихъ во грѣхѣ воиновъ, для испрошеннія имъ у Бога помилованія, принесъ жертвы, каковыи поступокъ его въ Писаніяхъ признанъ важнѣйшимъ изъ всѣхъ великихъ дѣлъ его благочестія (2 Макк. 12, 39—46), а также почему не принимаютъ во вниманіе того, что хотя Богъ сказалъ чрезъ Давида: во адѣ кто исповѣстъ Его (Пс. 6, 5), но тѣмъ не менѣе допустиль и съ полнымъ благоволеніемъ принялъ исповѣданіе тѣхъ существъ во адѣ, которые съ вѣрою встрѣтили Христа, во время нисшествія Его во адъ. Что же касается мѣстъ послѣднихъ: *воздастъ комуждо по дѣломъ его* (Рим. 2, 6); *еже аще спѣтъ человѣкъ, тожде и пожнетъ* (Галат. 6, 7), и имъ подобныхъ, то, по Дамаскину, они относятся отнюдь не ко времени загробному, а ко времени втораго прішествія Христова и послѣдняго вполнѣ окончательнаго суда, когда дѣйствительно не будетъ мѣста ни для какой помощи, и когда никакое моленіе не принесетъ пользы¹⁾.

Но Дамаскинъ особеннѣйшее вниманіе обращаетъ на преданіе и практику апостольской церкви, откуда собственно и получилъ свое происхожденіе всеобщій и повсюдный христіанскій обычай совершать по усопшимъ літургіи и поминовенія, и вслѣдствіе чего никакъ не можетъ быть признанъ ненужнымъ или бесполезнымъ. Совершать, говорить онъ, при страшныхъ пречистыхъ и животворящихъ Тайнахъ поминовеніе о вѣрныхъ усопшихъ, установили сами покорившіе вселенную таинники и самовидцы Слова, ученики и Божественные апостолы Христовы, чтоб отъ конецъ до конецъ земли владычествующая апостольская и соборная церковь Христа и Бога и содержитъ твердо и неизмѣнно съ того времени даже до нынѣ, и до кончины міра содержать будетъ, и все это, конечно,

¹⁾ De iis, qu in fide dormierunt n. 2. 3. 8 et 13. Opp. t. 1. p. 584—588. Paris. 1712 an.

не напрасно, не безъ причины и не безъ пользы. Потому что, чуждая заблужденій религія христіанская ничего бесполезнаго не могла принять, и не стала бы ненарушимо содержать чего-либо во вѣки, кроме одного полезнаго, богоугоднаго и поистинѣ спасительнаго. А можно ли сомнѣваться въ томъ, что приносимыя за усопшихъ жертвы братолюбія угодны любящему братолюбіе Богу, и съ благоволеніемъ Имъ приемлются? Ибо человѣколюбивый Богъ болѣе всего преклоняется къ человѣку тогда, когда онъ молится и подвизается не только ради спасенія души своей, но и дѣлаетъ это ради спасенія ближняго; такъ какъ человѣкъ, испрашивая даровъ для другихъ, какъ милости для себя самого, восходитъ къ богоподражанію, достигая полноты совершенной любви. Нѣтъ сомнѣнія, поэтому, что милосердый Господь желаетъ и хощетъ, дабы каждый изъ нась благотворилъ другому и въ жизни и по смерти. Ибо иначе Онъ не допустилъ бы того, чтобы искони и донынѣ совершались воспоминанія объ усопшихъ при безкровномъ жертвоприношеніи, а такъ же обычай поминовенія чрезъ три дня, чрезъ девять, сорокъ и чрезъ годъ. Если бы все это было дѣломъ суетнымъ, бесполезнымъ и тщетнымъ, то изъ числа многихъ богоносныхъ, святыхъ патріарховъ, отцевъ и учителей, кому нибудь пришло бы на смыслъ разсказать обманъ. Но не только ни одинъ изъ нихъ и не подумалъ объ уничтоженіи сего обыкновенія, а напротивъ всѣ единодушно подтверждали и сохраняли его, вслѣдствіе чего оно ежедневно возрастає и увеличивается, прилагая возрастъ къ возрасту¹⁾.

А что дѣйствительно обычай молитвенного поминовенія усопшихъ, начиная съ апостольскихъ временъ и непрерывно вездѣ свято сохранялся въ церкви, это Дамаскинъ подтверждаетъ цѣлымъ рядомъ (уже прежде разсмотрѣнныхъ нами)

¹⁾ Ibid. n. 3. 8 et 15. p. 585 586 et 590.

древнеотеческихъ свидѣтельствъ, присовокупивъ къ сему и нѣкоторыя, основанныя на особенныхъ откровеніяхъ Божіихъ, свидѣтельства богоносныхъ отцевъ (какъ напр. Макарія и Григорія Великаго) о дѣйствительно полученной нѣкоторыми усопшими пользѣ отъ молитвъ за пихъ живущихъ на землѣ собратій ¹).

Наконецъ, на возраженіе противниковъ: „если бы это была правда, то всѣ бы спаслись и никто бы ни лишился блаженства“, онъ даетъ слѣдующій замѣчательный отвѣтъ: „почему бы не такъ, о если бы это исполнилось?! Ибо того и жаждеть и хощетъ преблагій Господь, чтобы никто не лишился Божественныхъ даровъ Его, и этому бы возрадовался и возвеселился. Развѣ Онъ ангеламъ уготовалъ награды и вѣнцы? Развѣ для спасенія небесныхъ духовъ Онъ пришелъ на землю, нетлѣнно воплотился отъ Дѣвы, содѣлался человѣкомъ и вкусила страданіе и смерть? Развѣ ангеламъ Онъ скажетъ: пріидите благословеннію Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе (Мате. 23, 34)? Ты не можешь сказать этого, противникъ; потому что все это Онъ уготовалъ для человѣка, за котораго и пострадалъ. Если кто учреждаетъ званный для друзей пиръ, то не пожелаетъ ли, чтобы всѣ они пришли и насытились отъ его трапезы? иначе для чего бы ему и пиршество готовить, если бы не имѣлось въ виду угостить друзей своихъ? Если же и мы такими чувствами руководимся, то что сказать о великодаровитомъ, единомъ, по естеству преблагомъ и человѣколюбивомъ Богѣ, Который, раздавая и подавая, болѣе радуется и веселится, чежели тотъ, кто пріемлетъ и пріобрѣтаетъ себѣ величайшее спасеніе“ ²)?

Но, по Дамаскину, это не значитъ, чтобы молитвы одинаково были полезны и спасительны всѣмъ безъ исключенія

¹) Ibid. n. 4—7. 9—12. 16. 19. 22 et 26. p 585—595.

²) Ibid. n 20 p. 592.

умершимъ. Для того, чтобы онъ могли тому или иному усопшему принести желаемую пользу, необходимо, чтобы въ немъ сохранена была большая или меньшая способность къ принятію ихъ дѣйствія и силы. А потому, тогда какъ онъ величайшую доставляютъ пользу тѣмъ усопшимъ, которые перешли въ ту жизнь съ добрыми задатками вѣры, или, какъ согласно съ Аѳанасіемъ, выражается Дамаскинъ, съ закваскою добродѣтели, не успѣвшіи только обратиться въ хлѣбъ, наоборотъ для тѣхъ, которые умерли съ потерей совѣсти и всякаго добра, совершиенно безполезны и тщетны¹⁾. Что же касается самихъ молящихся за умершихъ, то ихъ молитвы, по Дамаскину, независимо отъ того, что во многихъ случаяхъ могутъ принести для умершихъ великую пользу, всегда для нихъ несомнѣнно бываютъ благотворны и спасительны; потому что каждый подвизающійся для спасенія ближняго, прежде всего пользу отъ этого получаетъ самъ, подобно тому, какъ и помазывающій кого-либо больнаго священнымъ елеемъ прежде себя самого имъ помазывается²⁾.

§ 194.

Общий выводъ и краткія замѣчанія о дальнѣйшей судьбѣ учения о молитвахъ за усопшихъ.

Послѣ всего вышесказанного становится очевиднымъ и несомнѣннымъ слѣдующее, какъ выводъ изъ всего пройденного нами обзора ученія о молитвахъ за усопшихъ.

¹⁾ Ibid. n. 21. p. 592.

²⁾ Ibid. n. 18. p. 591. Къ сказанному можно присовокупить, что обычай молитвенного поминовенія усопшихъ въ цѣлости сохранился и у отдѣлившихся издревле отъ церкви православной инославныхъ обществъ, какъ напр. у яковитовъ, контовъ, євіоповъ, сирійцевъ, весторіанъ и армянъ, что видно изъ сохранившихся у нихъ съ древнѣйшихъ временъ літургій, въ чињѣ которыхъ неизмѣнно сохранены молитвы объ усопшихъ (Bona. De rebus liturg. 11. c. 1. § 7; de officio defunct. § 2 et 3).

1. Молитвенное поминовение усопшихъ, какъ видно изъ ветхозавѣтныхъ писаній, было известно и почиталось благочестивымъ и богоугоднымъ дѣломъ еще въ церкви ветхозавѣтной. Въ новозавѣтной же церкви оно не только не исключено и не воспрещено, но и должно было получить болѣе широкое и жизненное примѣненіе, вслѣдствіе яснаго и опредѣленнаго откровенного ученія Христова о возможности всегдашняго духовнаго общенія живыхъ членовъ церкви Христовой съ ея членами усопшими и отсюда проистекающей для живыхъ полной возможности по чувству долга христіанскаго братолюбія молиться за скончавшихся своихъ собратій, испрашивая имъ у Бога милости и оставленія грѣховъ, которые могутъ быть отпускаемы и въ будущемъ вѣкѣ до послѣдняго суда.

2. Хотя въ новозавѣтномъ откровеніи нѣть прямой заповѣди о молитвахъ и приношеніяхъ безкровной жертвы за умершихъ; но нѣть никакого основанія сомнѣваться въ томъ, что то и другое въ первенствующей церкви установили, многое передавшіе вѣроятнѣе не письменемъ, а устнымъ словомъ (1 Кор. 11, 2; 2 Сол. 2, 15), сами апостолы; такъ какъ въ этомъ съ полной увѣренностию удостовѣряютъ древніе богоносные отцы и учителя церкви, а также обѣ этомъ фактически свидѣтельствуютъ самыя древнія, относящіяся къ апостольскимъ временамъ, литургіи съ молитвами за скончавшихся въ вѣрѣ.

3. Поминовеніе усопшихъ, начавшись въ христіанской церкви съ апостольскихъ временъ, непрерывно и ненарушимо въ ней и во всѣ дальниѣшіе вѣка сохранилось, такъ что никто кроме еретиковъ, и то немногихъ, не сомнѣвался въ богоучрежденности и богоугодности сего обычая.

Но 4, церковь, вообще почитала поминовеніе усопшихъ дѣломъ богоугоднымъ и спасительнымъ, признала полезнымъ и нужнымъ молиться только за тѣхъ усопшихъ, которые скончались въ вѣрѣ и покаяніи подающими надежду на развитіе

и укреплениe оставшихся въ нихъ задатковъ духовно-благодатной жизни, но отнюдь не находила умѣстнымъ и полезнымъ молиться за такихъ, которые скончались во враждебномъ разрывѣ съ нею, а также съ явною потерю вѣры и всякаго добра.

Какая же, спрашивается, дальнѣйшая послѣ вселенскихъ соборовъ судьба древне-церковнаго ученія о молитвенномъ поминовеніи усопшихъ? Наслѣдовавъ отъ апостоловъ и ихъ преемниковъ этотъ священный обычай вмѣстѣ съ несомнѣнною вѣрою въ его спасительность, церковь, понятно, не могла и въ дальнѣйшія времена не сохранять во всей цѣлости и неизмѣнности того, что, по словамъ Дамаскина, должно сохраниться таковымъ и до скончанія вѣковъ. А что дѣйствительно въ восточной церкви во всей своей силѣ и донынѣ сохранился древне-церковный обычай поминовенія усопшихъ, несомнѣннымъ подтвержденіемъ сему служать неизмѣнно донынѣ сохранившіеся и непрерывно донынѣ повсюду совершающіеся чины литургій съ молитвами за усопшихъ св. Василія Великаго и св. Іоанна Златоустаго, а также церковные чины послѣдованія поминовенія обѣ усопшихъ и символическая книги съ учениемъ о молитвахъ за умершихъ. И не одна восточная, а и западная церковь сохранила у себя обычай поминовенія усопшихъ, хотя нельзя не замѣтить того, что послѣдняй значительно ослабила его истинный смыслъ и значеніе своимъ учениемъ обѣ огнѣ чистильномъ. Такъ какъ, по смыслу сего ученія, всѣ не совершившіеся въ вѣрѣ и добродѣтели усопшие необходимо въ чистилищѣ проходятъ заслуженные ими и не претерпѣнныя на землѣ наказанія для удовлетворенія правдѣ Божіей, и не иначе, какъ только по всецѣломъ понесеніи сихъ наказаній, переходятъ изъ чистилища въ небо, а вслѣдствіе этого, понятно, для нихъ молитвы живыхъ должны оказываться бесполезными, и даже,—если бы онѣ, какъ учатъ

латиняне¹⁾), облегчали ихъ наказанія,—вредными, потому что чрезъ это удлинялся бы срокъ ихъ пребыванія въ чистилищѣ.

Только тѣ еретическія мистико-раціоналистическія общества безусловно отвергли умѣстность и значимость молитвъ за умершихъ, которая отвергли также молитвенное призываеніе свягихъ и вообще всякое общеніе между членами церкви земной и загробной, каковое заблужденіе впослѣдствіи усвоили себѣ и продолжаютъ быть ревностными распространителями и поборниками его лютеране, повторяя противъ православнаго ученія о молитвахъ за умершихъ тѣ же неосновательныя возраженія, какія нѣкогда дѣлались древними еретиками²⁾.

Такъ, лютеране говорятъ, что въ Св. Писаніи нѣтъ заповѣди молиться за усопшихъ, слѣдовательно молиться за нихъ противно волѣ Божіей.—Но есть же въ Писаніи прямая заповѣдь молиться другъ за друга (Іак 5, 16). Почему же, спрашивается, нельзя молиться за умершихъ нашихъ собратій? Развѣ они со смертію вовсе перестали существовать и для себя и для насть? Развѣ они не живы у Бога (Лук. 20, 38), и не остаются членами того всегда живаго тѣла церкви, въ которомъ глава—Христосъ (Еф: 1, 20—23)? Кромѣ того, почему лютеране ничего не хотятъ знать о свидѣтельствахъ нетхозавѣтныхъ писаній въ пользу поминовенія усопшихъ, а также о томъ, что, по неоспоримымъ историческимъ свидѣтельствамъ, сами Апостолы установили въ христіанской церкви молитвы и літургійныя приношенія за усопшихъ?

Лютеране, кромѣ того, молитвенное поминовеніе усопшихъ находятъ, подобно древнимъ еретикамъ, даже будто бы

¹⁾ См. Definit. synod. florentin. binii concil. t. VIII. p 853. 1636 an.

²⁾ Apolog. auhnsburg. confess c. 12; Quenschedt. Theolog. didact polem. t. II. p. 1473. Leipzig 1715 an

стоящимъ въ противорѣчіи съ Св. Писаніемъ, и въ подтверждение сего ссылаются на слѣдующія его мѣста: *во адъ же кто исповѣстся Тебѣ* (Пс. 6, 6); *Богъ воздастъ коему ждо по тѣломъ его* (Рим. 2, 6); *еже бо аще спѣтъ человѣкъ, тоожде и пояснитъ* (Гал. 6, 7); *пріиметъ кійжедо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла* (2 Кор. 5, 10). Но въ первомъ мѣстѣ заключается только та мысль, что находящіеся во адѣ сами собою не могутъ испросить у Бога избавленія изъ ада, чѣмъ еще отнюдь не исключается для нихъ возможность отъ другихъ получить пособіе, по примѣру того, какъ до пришествія Христова многія души находились во адѣ, и сами собою не могли избавиться изъ него, но когда владѣющій ключами ада (Апок. 1, 18) Христосъ сошелъ съ проповѣдью къ нимъ во адѣ, онъ исповѣдали свою въ Него вѣру, и были выведены Имъ изъ ада.

Что же касается мѣстъ остальныхъ, то въ нихъ, какъ замѣтилъ еще Дамаскинъ, говорится о послѣднемъ окончательномъ судѣ и мздовоздаяніи Божіемъ, чѣмъ опять не исключается возможность испрошеннія у Бога усопшимъ помощи и помилованія, если для этого есть основаніе въ ихъ добрыхъ задаткахъ, пріобрѣтенныхъ ими совмѣстно съ тѣломъ, еще во время земной жизни, и не только не исключается, но, на-противъ, даже необходимо предполагается такая возможность въ виду ясныхъ словъ Спасителя о возможности отпущенія нѣкоторыхъ грѣховъ и въ будущемъ вѣкѣ (Мате. 12, 32), конечно до послѣдняго суда.

Не понятно, также возражаютъ лютеране, какимъ образомъ дѣйствіе молитвъ церкви можетъ простираТЬ свою силу на жильцовъ невидимаго загробнаго міра? Но съ своей стороны можно спросить и ихъ самихъ: а въ состояніи ли они объяснить, повидимому, призваваемую ими силу дѣйствій молитвъ за живыхъ, особенно когда послѣдніе отъ молящихся находятся въ дальнемъ разстояніи? Ужъ не слѣдовало ли бы

имъ исключить и молитвы за живыхъ, и другое не вполнѣ понятное для разума, забывъ, что мы *върою ходимъ, а не видѣніемъ* (2 Кор. 5, 7)?

Не менѣе неумѣстно и схоластично еще такое возраженіе лютеранъ: такъ какъ мы ничего вѣрнаго не знаемъ относительно состоянія и участіи душъ усопшихъ; то если бы стали молиться за нихъ, могли бы молиться или за святыхъ, вовсе не нуждающихся въ нашихъ молитвахъ, или же за нечестивыхъ, Богомъ отверженыхъ, для которыхъ всякия молитвы бесполезны. Но если бы и на самомъ дѣлѣ наши молитвы простились и на святыхъ, лично въ нихъ теперь не нуждающихся; то неужели они, еще за-жизни просящіе ихъ себѣ (напр. даже ап. Павелъ, Еф. 6, 18. 19), съ негодованіемъ отвергнутъ ихъ, и не оцѣнить по достоинству? А съ другой стороны, если бы молитвы дѣйствительно были обращены на такого рода усопшихъ, которыхъ нравственное состояніе и участіе были бы совершенно безнадежны; то неужели этимъ могъ бы быть причиненъ послѣднимъ какой либо вредъ? И кромѣ того, неужели въ семъ случаѣ не будетъ принята Богомъ съ пользою для самого молящагося его жертва любви, на подобіе того, какъ людьми оцѣнивается чья-либо самоотверженная попытка спасти утопающаго, хотя бы и оказалось невозможнымъ спасти жизнь его?

Но всего неумѣстнѣе и стравнѣе то древне-еретическое умствованіе лютеранъ, что если бы дѣйствительно молитвы за усопшихъ приносили желаемую пользу, то всѣ бы спаслись, какъ будто бы преступно желать того, чтобы всѣ спаслись, подобно тому, какъ и Самъ Богъ *всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися и въ разумѣ истины прійти* (1 Тим. 2, 4), и какъ будто бы всего сообразнѣе будетъ съ волею Божией, въ виду того, что многіе по своему ожесточенному упорству не спасутся, не желать и не испрашивать у Бога спасенія и тѣмъ, которые желаютъ и могутъ спастись, при поданіи

имъ со стороны нѣкоторой помощи! Между тѣмъ лютеранъ должно быть извѣстно, что наша церковь хотя молится за всѣхъ тѣхъ усопшихъ, которые хоть съ малыми даже и слабыми задатками вѣры и добра перешли въ ту жизнь, но не молится за тѣхъ, которые скончались съ потерю добрыхъ задатковъ, и не молится отнюдь не потому, чтобы не желала имъ спасенія, а потому, что сознаетъ себя совершенно безсильною своими средствами помочь тѣмъ, кои словомъ и дѣломъ заявили себя открытыми убийцами своей духовной жизни и упорными врагами церкви и Божіими, нагло отвергшими все церковное и божественное.

Вообще же нельзя не замѣтить, что въ возраженіяхъ лютераѧ противъ молитвъ за усопшихъ дышеть духъ глубоко-чувственного эгоизма, вовсе не желающаго интересоваться судбою усопшихъ собратій, духъ, совершенно чуждый христіанскому братолюбію и той христіанской, николиже отпадающей (1 Кор. 13, 8), любви, которая сильна простираясь и за предѣлы гроба, и помочь, чѣмъ можно, любимымъ отшедшимъ душамъ. Поэтому-то нельзя не повторить съ Дамаскинымъ, что внушать странную, нелѣпую и божественнымъ законамъ совершенно противную мысль, будто бы никакія, совершаemыя по смерти, богоугодныя дѣла не приносятъ никакой пользы усопшимъ, могъ только древній врагъ—беззаконный, для котораго всѣ добрыя и богоугодныя дѣла и мысли составляютъ мученіе и терзаніе, который уязвляется братолюбіемъ, раздирается вѣрою, умерщвляется упованіемъ и поражается милосердіемъ¹⁾.

Намъ остается указать только на нѣкоторыя свидѣтельства въ подтвержденіе того, что церковь восточная осталась вполнѣ вѣрною древне-апостольскому и церковному ученію о молитвахъ за усопшихъ. Въ православномъ исповданіи вѣры

¹⁾ De is, qui in fide dormierunt. n 2 Opp t. I. p. 584 Paris 1712 an.

каеолической и апостольской церкви Христовой, на вопросъ: что надобно думать о милостыняхъ и благотвореніяхъ, которыя дѣлаются въ пользу умершихъ, такой дается отвѣтъ, на основаніи словъ Спасителя: *убойтесь имущаго власть вовреши въ геенну* (Лук. 12, 5). „Смотри, пишетъ Феофилактъ, Христосъ не сказалъ: убойтесь того, кто по убієніи ввергнетъ въ геенну; но: который имѣеть власть ввергнуть. Ибо умирающіе грѣшники не непремѣнно ввергаются въ геенну; но сіе состоитъ во власти Божіей, такъ что Богъ можетъ и простить ихъ, то есть, за приношенія и подаянія, дѣлаемыя въ пользу умершихъ. Они не мало полезны и въ тяжкихъ грѣхахъ умершимъ... Посему не престанемъ стараться милостынями и молитвами нашими умилостивлять Того, Который имѣеть власть ввергнуть, но не непремѣнно употребляетъ власть сію, а можетъ даровать и прощеніе.—Итакъ, на основаніи ученія Священнаго Писанія и толкованія сего отца, выводимъ такое заключеніе, что мы должны непремѣнно молиться за умершихъ, приносить безкровныя жертвы и подавать милостыни; ибо сами они не могутъ сего дѣлать за самихъ себя”¹⁾). Эту же вѣру вселенской церкви въ необходимость и спасительность молитвъ за умершихъ *восточные патріархи* въ своемъ посланіи выразили такъ: „души людей, впадшихъ въ смертные грѣхи, и при смерти не отчаявшихся, но еще до разлученія съ настоящею жизнью покаявшихся, только не успѣвшихъ принести никакихъ плодовъ покаянія (каковы: молитвы, слезы, колѣнопреклоненія при молитвенныхъ бѣніяхъ, сокрушенія, утѣшеніе бѣдныхъ и выраженіе въ поступкахъ любви къ Богу и ближнимъ,—что все каеолическая церковь съ самаго начала признаетъ богоугоднымъ и благопотребнымъ), души такихъ людей нисходятъ во адъ и терпятъ за учиненные ими грѣхи наказанія, не лишаясь, впрочемъ, надежды облегченія отъ

¹⁾ Част. 1. вопрос. 65.

вихъ. Облегченіе же получаетъ онѣ, по безконечной благости, чрезъ молитвы священниковъ и благотворенія, совершаемыхъ за умершихъ, а особенно силою безкровной жертвы, которую въ частности приноситъ священнослужитель для каждого христианина о его присныхъ, вообще же за всѣхъ повседневно приносить каѳолическая и апостольская церковь¹⁾).

Ч Л Е Н Ъ 2.

О Богѣ Судіи и Мздовоздаятелѣ на послѣднемъ судѣ всего рода человѣческаго.

§ 195.

Переходъ къ дальнѣйшему учению о Богѣ Судіи и Мздовоздаятеле, — и его подраздѣленіе.

Но кругъ времени, въ который милосердіе Божіе остается еще не вполнѣ закрытымъ для скончавшихся въ вѣрѣ и въ который молитвы и приношенія церкви могутъ приносить имъ возможную пользу, будетъ имѣть свой конецъ, и этимъ концемъ будетъ послѣдній окончательный судъ, когда, по словамъ Дамаскина, „не будетъ уже мѣста ни для какой помощи, и всякое моленіе будетъ недѣйствительно: ибо тогда поздно заниматься торговлею, когда кончится торгъ, и гдѣ тогда будутъ бѣдные, гдѣ священнослужители, гдѣ псалмопѣнія, гдѣ милостыни и гдѣ благотворенія“²⁾? Когда же именно наступитъ послѣдній всеобщій судъ, это намъ будущимъ Судіею нашимъ Иисусомъ Христомъ не открыто, хотя и были указаны Имъ нѣкоторые признаки приближенія его времени. Но вместо

¹⁾ Член. 18.

²⁾ De iis, qui fide dormierunt n. 8. Opp. t. 1. p. 586. Parls. 1712 an.

этого Имъ съ возможною ясностю намъ открыто какъ то, что сей судъ будетъ предваренъ Его пришествиемъ, которому будутъ сопутствовать воскресение мертвыхъ и обновленіе міра, такъ и то, какъ Имъ будетъ произведенъ всеобщій судъ надъ грѣшными и праведными, и какія будутъ его послѣдствія. Излагая, поэтому, учение о Богѣ Судіи и Мздовоздаятелѣ на послѣднемъ судѣ всего рода человѣческаго, мы должны сказать 1) о времени втораго пришествія Христова на судѣ; 2) о самомъ второмъ пришествіи Христовомъ; 3) о воскресеніи мертвыхъ; 4) объ обновленіи міра и 5) о послѣднемъ судѣ и его послѣдствіяхъ.

I. О времени втораго пришествія Христова для суда и признакахъ его наступленія.

§ 196.

Ученіе Самою Иисуса Христа.

Самъ Иисусъ Христосъ совершенно ясно и положительно, какъ о несомнѣнной и непреложной истинѣ, уча о томъ, что Онъ нѣкогда пріидетъ для суда въ міръ, время этого пришествія Своего обыкновенно обозначалъ то общимъ наименованіемъ *дня*, въ который Онъ, какъ Сынъ человѣческій, пріидетъ (Мате. 25, 13), то наименованіями частными—*дня судного* (Мате. 11, 22. 24; 12, 36), какъ такого дня, который пред назначенъ исключительно для произведенія надъ всѣми людьми суда,—*дня Своего собственнаго* (Лук. 17, 24), какъ дня, въ который Ему собственно, какъ Сыну человѣческому, будетъ предоставлено Его Отцемъ произвести тогда судъ (Иоан. 5, 27), а также *дня послѣдняго* (Иоан. 6, 39. 40), какъ такого, въ который совмѣстно съ имѣвшимъ тогда послѣдовать всеобщимъ воскресеніемъ и судомъ будетъ окончательно опре-

дѣлена участъ всѣхъ людей (Іоан. 5, 29). Что же касается того, когда именно наступитъ этотъ день, Онъ объ этомъ не только ничего прямо не открылъ, но напротивъ съ особеннымъ намѣреніемъ и силою указывалъ на то, что это составляетъ тайну, вѣдомую одному Отцу небесному, которой, поэтому, не могутъ и не должны знать не только люди, но и ангелы. *О дни же томъ и часъ, говорилъ Онъ своимъ ученикамъ, никто же вѣсть, ни ангели небесніи, токмо Отецъ Мой единъ* (Мате. 24, 36, Снес. Марк. 13, 32). А когда ученики Его, по Его воскресеніи, спрашивали, когда Онъ имѣеть устроить Свое царство, чѣмъ должно было совпасть съ Его вторымъ пришествіемъ; Онъ отвѣчалъ на это слѣдующимъ: *иисть ваше разумѣтии времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти* (Дѣян. 1, 7). На долю, поэтому, всѣхъ людей и ихъ обязанность, по учению Христову, остается одно,—не зная ни дня, ни часа, въ который, по волѣ Отца, Сынъ человѣческій пріидетъ, всегда бодрствено ожидать Его пришествія и быть готовыми къ достойной Его встрѣчѣ; почему Христосъ неоднократно такія по сему случаю преподавалъ наставленія Своимъ ученикамъ и всѣмъ вѣрующимъ: *бдите убо, яко не вѣстѣ, вѣ кій часъ Господь вашъ пріидетъ* (Мате. 24, 42); *да будутъ пресла ваша препоясана, и сопѣтильницы горяющіи. И вы подобни человѣкомъ чающимъ господа своего, когда возвратится отъ брака, да пришедшу и толкнувшу, аbie отверзутъ ему. Благослови раби тіи, ихже пришедъ Господь обрящетъ блажихъ... Се же вѣдите, яко аще бы вѣдалъ господинъ храмины, вѣ кій часъ тать пріидетъ, бдѣль убо бы, и не бы да изъ подкопати дому своего. И вы убо будите готови; яко, вѣ онъ же часъ не мните, Сынъ человѣческій пріидетъ* (Лук. 12, 35—40. Снес. Мате. 24, 44; Марк. 13, 33—35).

Тѣмъ не менѣе Спасителемъ нашимъ, въ предотвращеніе разныхъ по сему предмету произвольныхъ и вредныхъ для пресиѣянія духовной жизни мнѣній, указаны были и

нѣкоторые важные признаки, по коимъ можно гадательно судить о приближеніи и наступленіи времени втораго Его пришествія. На вопросъ Своихъ учениковъ, какое будетъ знаменіе Его пришествія и кончины вѣка, Онъ между прочимъ отвѣчалъ имъ слѣдующимъ: *услышати имате браны и слышанія бранемъ* (о военныхъ слухахъ), *зрите и не ужасайтесь, подобаетъ бо въсмъ симъ быти, но не тойда есть кончина Востанетъ бо языкъ на языки, и царство на царство, и будутъ глади и пагубы (моры) и труси (землетрясенія) по мѣстомъ.* Вся же сія—начало болѣзнемъ... Будетъ бо тойда скорбь велия, яко важе не была отъ начала міра доселѣ, ниже имать быти. И аще не быша прекратилися дніе оны, не бы убо спасася всяка плоть; избранныхъ же ради прекратятся дніе оны (Мате. 24, 6—8. 21 и 22). По прямому смыслу приведенныхъ словъ, хотя случающіяся войны и повторяющіяся по мѣстамъ государственные нестроенія и разные также глады, моры и землетрясенія представляютъ собою обычныя явленія, сами по себѣ прямо не указывающія на близость кончины міра и втораго пришествія Христова, но тѣмъ не менѣе и они могутъ и имѣть служить предвестниками того и другаго, а именно служить тѣмъ, что въ себѣ будутъ носить зародыши и заключать слабое и частичное предѣзображеніе тѣхъ неизмѣримо великихъ и губительныхъ бѣствий, которыя предъ кончиною вѣковъ разразятся надъ всѣмъ міромъ, бывъ способны потребить въ немъ всѣ живыя существа, и которыя если не произведутъ сего, то только потому, что, по особенному опредѣлению Божію, ради избранныхъ прекратятся тѣ смертоносные дни.

Между тѣмъ Иисусомъ Христомъ еще указаны были весьма многознаменательные признаки близости Его втораго пришествія, взятые изъ будущей судьбы Его благодатнаго на землѣ царства. Такъ, наставляя Своихъ учениковъ относительно времени пришествія Своего, Онъ между прочимъ ска-

залъ имъ: отъ смоковницы же научитесь притчи (отъ смоковницы возьмите подобіе), егда ужє вѣтвіе ея будетъ младо, и израшаетъ листвіе (когда вѣтви ея становятся уже мягки и пускаютъ листья); вѣдите, яко близъ есть жатва. Тако и вы егда видите сія бывающа, вѣдите, яко близъ есть, при дверехъ (Марк. 13, 28 и 29). Эту мысль Спаситель болѣе подробно разъяснилъ въ притчѣ о добромъ сѣмени и плевелахъ, гдѣ благодатное на землѣ царство Свое уподобилъ человѣку, сѣявшему доброе сѣмя на селѣ своемъ, на которомъ врагомъ его всѣяны были плевели, а копчину сего царства жатвѣ, и гдѣ, между прочимъ, выразилъ и то, что какъ посѣянной пшеницѣ, такъ и плевеламъ надлежитъ оставаться въ землѣ до тѣхъ поръ, пока не возрастутъ они вполнѣ и пока вслѣдъ за симъ не наступить жатва (Мате. 13, 24—30). Кончина, слѣдовательно, благодатнаго царства Христова и съ нею соединенное второе славное Его пришествіе послѣдуетъ только тогда, когда посѣянное имъ доброе сѣмя, означающее собою сыновъ царствія, возрастетъ до окончательной полноты своей, равно какъ и когда посѣянные врагомъ Его и людей плевели тоже достигнутъ окончательной полноты своего развитія.

Болѣе частнымъ, поэтому, признакомъ кончины міра и втораго пришествія Христова, по Его учению, будетъ то, что проповѣстя евангеліе царствія по всей вселennій, во свидѣтельство всімъ языкамъ (Мате. 24, 14. Снес. Лук. 24, 47), или всѣмъ безъ исключенія живущимъ на землѣ народамъ, слѣдствиемъ чего будетъ вступленіе въ царство Христово всѣхъ изъ существующихъ на землѣ народовъ, къ нему способныхъ и къ принятію его готовыхъ, которые несомнѣнно предъ кончиною міра будутъ, и окончательно закончать собою опредѣленный кругъ избранныхъ Божіихъ (Мат. 24, 22).

Другимъ же подобнымъ признакомъ, по предуказанію Христову, имѣеть быть самая усиленная и противоположная

дѣятельность Его и всѣхъ людей исконнаго врага, который, посѣвая между добрымъ сѣменемъ слова Божія плевелы лжи и обмана, предъ кончиною міра направить всѣ свои силы и средства къ тому, чтобы, если бы оказалось возможнымъ, безусловно всѣхъ призываемыхъ ли только въ царствіе Божіе, или уже вступившихъ въ него, отторгнуть отсюда и подчинить своей губительной власти. Тогда, наставлять учениковъ Своихъ Иисусъ Христосъ, аще кто речетъ вамъ: се здѣ Христосъ, или ондѣ; не имите вѣры. Востанутъ бо ижехрести и лжепороноци и дадутъ знаменія велия и чудеса, яко же прельстити, аще возможно, и избранныя. Се прежде рѣхъ вамъ. Аще убо рекутъ вамъ: се въ пустыни есть; не изыдите: се въ сокровищахъ (во внутреннихъ комнатахъ); не имите вѣры (Мате. 24, 23—26. Снес. Марк. 13, 21—23). Послѣдствіемъ же сего будетъ то, что тогда прельщены будутъ (Мате. 24, 5. 11. Снес. Марк. 13, 6) соблазняться мнози (Мат. 24, 10),—за умноженіе беззаконія (по умноженію беззаконія) изсякнетъ любы многихъ (Мат. 24, 12),—послѣдуетъ мерзость запустынія, реченная Даніиломъ пророкомъ, стояща на мѣстѣ святѣ (Мате. 24, 15),—и Сынъ человѣческій пришедъ убо обрящетъ ли (си) вѣру на земли (Лук. 18, 8).

§ 197.

Ученіе апостольское.

Точно также учили о времени втораго пришествія Христова и апостолы, то повторяя, то ~~не~~ что подробнѣе разясняя изъ того, что имъ было сказано Самимъ Иисусомъ Христомъ.

Такъ, день втораго пришествія Христова, называя днемъ великимъ (Пуд. ст. 6), днемъ, назначеннымъ для праведнаго суда Его надъ вселеною (Дѣян. 17, 31), днемъ суда и по-

ибели нечестивыхъ человѣкъ (2 Петр. 2. 9; 3. 7), днемъ гнева и откровенія праведнаю суда Божія (Рим. 2, 5), днемъ Господнимъ (2 Петр. 3, 10; 1 Сол. 5 2), днемъ Христовымъ (Филип. 1, 10; 2, 16; 2 Сол. 2, 2) и днемъ Господа нашего Іисуса Христа (1 Кор. 1, 8; 5, 5; 2 Кор. 1, 14), они, подобно тому, какъ и Самъ Іисусъ Христостъ, учили, что этотъ день, яко же татъ въ ноши, пріидетъ (1 Сол. 5, 2; 2 Петр. 3, 10), а потому такого рода преподавали вѣрюющимъ наставленія: не коснитъ Господь обѣтованія (исполненіемъ обѣтованія), яко же и птицы коснинie мнятъ: но долотерпитъ насъ, не хотя да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніи пріидутъ. Пріидетъ же день Господень яко татъ въ ноши... Тѣмже, возлюбленніи, сихъ чающе, потщитеся нескверни и непорочни тому обрѣстися въ миръ (явиться предъ Нимъ нескверными и непорочными въ мирѣ)... предводяще хранитесь, да не лестію беззаконныхъ сведеніи бывше, отпадете своею утвержденія (чтобы вамъ не увлечься заблужденіемъ съ беззаконниками, и не лишиться собственнаго утвержденія) (2.Петр. 3, 9. 10. 14 и 17).

Но вмѣстѣ съ симъ апостолами, въ виду ставшихъ уже въ ихъ время распространяться лживыхъ тревожныхъ мнѣній о скорѣйшемъ пришествіи Христовомъ, не только были указаны, но и огчасти подробнѣ разъяснены тѣ главнейшіе признаки близости сего пришествія, на которые указалъ Самъ Христостъ, т. е. проповѣдь евангелія всѣмъ безъ исключенія народамъ, съ цѣллю достиженія полноты избранныхъ для царствія Божія, и крайнее усиленіе лжеучительства, съ такою же развращенностью большинства людей. Такъ, ап. Павель въ своемъ посланіи къ римлянамъ, изображая особенную въ отношеніи къ язычникамъ, привившимся чрезъ вѣру отъ дикой къ доброй маслины, милость Божію, равно какъ, наоборотъ, особенную строгость суда Божія въ отношеніи къ іudeямъ за то, что они отпали отъ сей родственной имъ ма-

слины, при этомъ замѣтилъ, что для іудеевъ, не смотря на это, отнюдь не потеряна возможность и надежда опять привиться къ своей родной маслинѣ (Римл. 11, 22—24), и вслѣдъ за симъ, устремляя свой взоръ въ отдаленное будущее, присовокупилъ слѣдующее: *не хощу васъ не вѣдѣти тайны сеѧ, братіе, да не будете о себѣ мудри* (дабы вы о себѣ не мечтали), *яко ослѣпленіе отчасти израилевы бысть, дондеже исполненіе языковъ внидетъ* (что ожесточеніе произошло въ израилѣ отчасти до времени, пока войдетъ полное число язычниковъ). *И тако весь израиль спасется, яко же есть писано: приидетъ отъ Сиона избавляй, и отвратитъ нечестіе отъ Іакова* (Римл. 11, 25. 26). Выраженная здѣсь Апостоломъ мысль та, что хотя іudeи съ ожесточеніемъ отвергли, прежде всего имъ предвозвѣщенное, евангеліе Христово, и вслѣдъ за симъ отложились отъ царствія Христова, въ которое естественнѣе всего было имъ прежде другихъ войти, но тѣмъ не менѣе они не лишены возможности войти, и на самомъ дѣлѣ войдутъ въ него, только это, по особенному таинственному устроенію Божію, случится не раньше того, какъ войдетъ въ сіе царство полное число язычниковъ. А такъ какъ вступленіе въ церковь полнаго числа язычниковъ совпадеть съ концемъ проповѣди евангельской всѣмъ народамъ и языкамъ, имѣющимъ предварить собою и кончину міра съ вторымъ пришествіемъ Христовымъ; то и обращеніе или спасеніе сего израиля, о которомъ предрекъ Апостолъ, должно совпасть съ этими послѣдними временами, и послужить такимъ же признакомъ близости кончины міра и втораго пришествія Христова. Эту же мысль обѣ обращеніи предъ пришествіемъ Христовымъ израиля, должно думать, имѣть въ виду и ап. Пётръ въ своей, обращенной къ іудеямъ, по поводу исцѣленія имъ хромаго, рѣчи, въ которой онъ, обличая іудеевъ за неполовинное распятіе Іисуса Христа, и убѣждая ихъ раскаяться и обратиться къ Нему, какъ къ имѣющему нѣкогда опять притти,

такъ выразился о времени сего пришествія, что „Иисуса Христа небо должно было принять (при Его вознесеніи) до временъ совершенія всего, чтб говорилъ Богъ устами всѣхъ святыхъ пророковъ Своихъ отъ начала вѣка“ (Дѣян. 3, 19—21), и слѣдовательно того, что говорено было объ обращеніи израиля.

Съ другой стороны, ап. Павель, обращая вниманіе на то, чтб въ послѣднія времена будетъ происходить на враждебной церкви сторонѣ человѣчества, въ такихъ мрачныхъ чертахъ изображаетъ какъ тогдашнее губительное противниковъ вѣры лжеучительство, такъ и соединенное съ нимъ духовно-нравственное растлѣніе людей. *Духъ*, пишетъ онъ къ Тимоѳею, *явственнѣйшаолетѣ*, яко вѣ послѣдняя времена отступятъ ипющіи отъ вѣры, внемлюще духовомъ лестнимъ и учениемъ бѣсовскими от лицемѣріи лжесловесникъ (лицемѣрныхъ лжесловесниковъ), сожженнѣихъ своею совѣстю (сожженныхъ въ совѣсти своей) (1 Тим. 4, 1. 2). И въ другомъ мѣстѣ: *сіе же вѣждь, яко вѣ послѣднія дни настанутъ времена люты. Будутъ бо человѣцы самолюбцы, сребролюбцы, величави, горди, хульницы (злорѣчивы), родителемъ противлящи, неблагодарни, неправедни (нечестивы), нелюбовни, непримирительни, клеветницы, невоздержншии, некротици (жестоки), неблаголюбцы (не любящіе добра), предателе, наими, напышени, сластолюбцы, паче нежели боюлюбцы, имущіи образъ благочестія, силы же его отвергши (2 Тим. 3, 1—5).* Всѣ эти вмѣстѣ взятые черты даютъ разумѣть, что, по мысли Апостола, предъ кончиною міра люди, принадлежащіе къ худшей части человѣчества, до такой ниспадутъ степени нравственного растлѣнія и нечестія, что будуть представлять въ своей жизни одну самую мрачную картину всѣхъ видовъ невѣрія и порока, напоминая чрезъ это собою тѣхъ безбожныхъ и нечестивыхъ людей, которые жили во дни Ноевы предъ потопомъ, и своимъ безповоротнымъ нечестіемъ привлекли на себя грозный судъ Божій.

Но особенного внимания заслуживает учение ап. Павла и Иоанна объ имѣющемъ явиться на землѣ незадолго предъ пришествіемъ Христовымъ въ нѣкоторомъ особенѣйшемъ представителѣ и поборникѣ лжи и зла или антихристѣ, который мало того, что самъ будетъ воплощеннымъ зломъ и ложью, но, находясь подъ особеннымъ дѣйствіемъ сатанинскимъ, будетъ употреблять всевозможныя льстивыя и губительныя средства для того, чтобы поколебать или совершенно ниспрoverгнуть нестерпимое для него царство Христово, какъ царство истины и добра и на его мѣстѣ водрузить и упрочить свое собственное мрачное грѣховное царство, чѣмъ имѣеть продолжаться до тѣхъ поръ, пока не будетъ положенъ этому конецъ самымъ пришествіемъ Христовымъ.

„Да не обольститъ васъ никто никакимъ образомъ, писалъ ап. Павелъ въ посланіи къ колуунамъ, ибо день тотъ (Христовъ) не придетъ, пока не пріайдетъ прежде отступление, и не откроется человѣкъ грѣха (*ὁ ἀυθρωπὸς τῆς ἀμαρτίας*), сынъ погибели (*ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας*), противящійся (*ὁ ἀντιχείρενος*) и превозносящийся (*καὶ ὑπεραιρόμενος*) выше всего, называемаго Богомъ или святынею, такъ что въ храмѣ Божіемъ сядетъ онъ, какъ Богъ, выдавая себя за Бога..., котораго пришествіе по дѣйствію сатаны будетъ со всякою силою и знаменіями и чудесами ложными, и со всякимъ неправеднымъ обольщеніемъ погибающихъ“ (2 Солун. 2, 3—10). Апостолъ же Иоаннъ въ своихъ посланіяхъ имѣющаго явиться въ послѣднее время противника Божія и всего божественнаго называетъ антихристомъ и отличаетъ его отъ тѣхъ многихъ антихристовъ или точнѣе сказать антихристіанскихъ лжеучителей, которые уже въ его время появились, какъ его предвестники (1 Иоан. 2, 18; 4, 3; 2 Иоан. 1, 7), а въ Апокалипсисѣ представляеть его подъ образомъ звѣря, которому дракономъ дана будетъ сила его и престолъ его и великая власть, и который отверзетъ

честа свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его, и жилище Его, и живущихъ на небѣ (Апок. 13, 2, 6).

Отсюда становится яснымъ и несомнѣннымъ, что незадолго до наступленія дня Христова или Его пришествія неотложно явится въ мірѣ богопротивникъ или антихристъ, который такими будетъ огмѣченъ чертами и дѣйствіями, что его легко узнаютъ вѣрующіе, а вмѣстѣ съ симъ познаютъ и то, что близокъ день втораго пришествія Христова. Антихристъ же этотъ, какъ изображаютъ его ап. Павелъ и Иоаннъ, отнюдь не будетъ однимъ только богопротивнымъ духомъ или направленіемъ общества, чѣмъ у ап. Павла обозначается еще въ его время ставшею содѣваться тайпою беззаконія (2 Сол. 2, 7), и отъ чего прямо отличается будущій антихристъ, а, напротивъ, будетъ опредѣленною индувидуальною личностію, чѣмъ обозначено у ап. Павла опредѣляющими его наименованіями въ числѣ единственномъ и съ опредѣленнымъ членомъ—*о ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας, οὐ δὲ τῆς ἀπωλείας, οὐ ἀντικείμενος, οὐ ἄνομος* (2 Солун. 2, 3, 4 и 8), а у ап. Иоанна символическимъ образомъ одного звѣря (Апок. 13, 1)—будетъ именно никѣмъ инымъ, какъ человѣкомъ *о ἄνθρωπος* (2 Солун. 2, 3), похожимъ на всѣхъ предшествовавшихъ ему изъ людей же антихристовъ (1 Иоан. 2, 18), но только отличнымъ отъ нихъ тѣмъ, что вслѣдствіе своей безмѣрной грѣховности и враждебности противъ Бога будетъ находиться подъ особеннѣйшимъ, близкимъ и непосредственнымъ вліяніемъ и дѣйствиемъ сатаны, какъ бы замѣнняя и воплощая его собою (2 Солун. 2, 9; Апок. 13, 2).

Будучи же по своему, глубоко ниспавшему и всецѣло подчинившемуся сатанѣ, духу одно съ симъ послѣднимъ, антихристъ, какъ представляютъ его ап. Павелъ и Иоаннъ, подобно сатанѣ, мало того, что самъ будетъ открытымъ противникомъ и хулителемъ Бога и всего священнаго, но поставитъ для себя задачею и всѣхъ совратить съ пути истиннаго богопочтенія, заставивъ ихъ вмѣсто Бога и всего божественнаго почитать

себя самого за Бога, почему и „въ храмѣ Божіемъ сядетъ онъ, какъ Богъ, выдавая себя за Бога“ (2 Сол. 2, 4).

Имѣя же въ виду такую злочестивую сатанинскую цѣль, антихристъ, по изображенію тѣхъ же апостоловъ, будетъ употреблять и такія же средства для достиженія ея,—а именно будетъ вездѣ распространять самое лживое богохульное, но въ тоже время и обольстительное ученіе (2 Сол. 2, 10; Апок. 13, 6), сопровождая его знаменіями и чудесами ложными (2 Сол. 2, 9), въ каковомъ отношеніи явится самымъ ревностнымъ и сильнымъ ему помощникомъ другой подобный же ему лжепророкъ, который будетъ всячески стараться всѣхъ заставить поклоняться своему власгелину, т. е. антихристу или его образу (Апок. 13, 12), и чтобы достигнуть сего, тоже будетъ творить разныя значительныя знаменія и чудеса ложные (Апок. 13, 13—15), а также употреблять въ отношеніи къ непокорнымъ ему всякаго рода жестокія и насильственныя мѣры, такъ что напр. никому нельзя будетъ ни покупать, ни продавать чего-либо, если только не будетъ имѣть на правой рукѣ или челѣ начертанія или имени звѣря (антихриста) или числа имени его (Апок. 13, 16. 17).

Печальнымъ же послѣствіемъ сего будетъ то, что весьма многіе будутъ обольщены и покланятся антихристу и его вдохновителю—сатанѣ, по они будутъ только тѣ, которые не примутъ съ любовью истины (евангельской) для своего спасенія и возлюбятъ неправду (2 Сол. 2, 10. 12), или тѣ, коихъ имена не написаны въ книгѣ жизни у Агнца, закланнаго отъ созданія міра (Апок. 13, 3. 4. 8), почему и предоставлены будутъ заслуженной ими самими плачевной участіи (2 Сол. 2, 11). Тѣ же немногіе, кои останутся непоколебимыми въ истинѣ, или избранными не будутъ лишены защиты и помощи Божіей, которая между прочимъ имъ будеъ сообщаема чрезъ двухъ посланныхъ на землю свидѣтелей—пророковъ, имѣющихъ во все время господства антихристова процовѣдывать истину и

совершать чудеса великія (Апок. 11, 3—12), а также чрезъ посредство седми ангеловъ имѣющіхъ явиться съ седьмью, обращенными на нечестивыхъ, язвами гнѣва Божія (Апок. 15, 1). Конецъ же тяжкому и губительному для избранныхъ владычеству антихриста, которое будетъ продолжаться тысячу двѣсти шестьдесятъ дней (Апок. 11, 3; 12, 6), или сорокъ два мѣсяца (Апок. 11, 2; 13, 5), т. е. три съ половиною года, будетъ положенъ тѣмъ, что Самъ Господь Іисусъ убиваетъ беззаконника (антихриста) духомъ *устѣ Своихъ, и упразднитъ явленіемъ пришествія Своего* (Апок. 2, 8).

§ 198.

Ученіе древне-отеческое.

Древніе же отцы и учители только повторяли и отчасти разъясняли то, что было сказано о неизвѣстности и признакахъ близости времени пришествія Христова Самимъ Іисусомъ Христомъ и Его апостолами¹⁾). Тѣмъ не менѣе, въ ученіи о семъ предметѣ заслуживаетъ вниманія то, что ими было говорено относительно одного изъ главныхъ и существенныхъ признаковъ близкаго пришествія Христова, а именно появленія въ мірѣ антихриста, и чтобъ вкратцѣ сей часть изложимъ.

Прежде всего всѣ отцы и учители, касавшіеся въ своемъ ученіи антихриста, единогласно признавали его опредѣленнымъ лицемъ, и именно человѣкомъ, какъ напр. св. Ириней²⁾, Тертуліанъ³⁾, Ипполітъ⁴⁾, Евсевій⁵⁾, Златоустъ⁶⁾, Амвросій⁷⁾,

¹⁾ Для прим. Смотр. *Кирил. iерус. Orat. catech* 15. п. 4—9; бл. *Ѳеодорит. Epitom. divin. decret. c. 25. de antichrist.*

²⁾ *Adv. haer. lib. V. c. 25. n. 1 squ.*

³⁾ *De praescr. haer. c. 4.*

⁴⁾ *De antichrist. c. 14 et 15.*

⁵⁾ *In Luc. 17, 24.*

⁶⁾ *De cruc. et latron. homil. 1. n. 4; 2. n. 4.*

⁷⁾ *Bened. Patriarch. c. 7.*

*Іеронимъ*¹⁾, и *Ѳеодоритъ*²⁾, и большою частію держались того мнѣнія, что онъ произойдетъ изъ колѣна Данова³⁾, какъ напр. *Ириней*⁴⁾, *Ипполитъ*⁵⁾, *Іларій*⁶⁾, *Амвросій*⁷⁾ и *Іеронимъ*⁸⁾.

Принимая же во вниманіе, что пришествіе антихриста будетъ по дѣйствію сатанину (2 Сол. 2, 9) одни, какъ *Кириллъ іерусалимскій*⁹⁾, *Златоустъ*¹⁰⁾, *Дамаскінъ*¹¹⁾, полагали, что антихристъ будетъ находиться только подъ непосредственнымъ и непрерывнымъ вліяніемъ и впущеніемъ сатаны, который поселятся въ немъ и будетъ располагать имъ, какъ своимъ послушнымъ орудіемъ, другое же, какъ *Лактанцій*¹²⁾, *Гезихій іерусалимскій*¹³⁾, и *Іеронимъ*¹⁴⁾, предполагали, что онъ будетъ какъ бы сыномъ или исчадіемъ сатаны, а нѣкоторые, какъ бл. *Ѳеодоритъ*¹⁵⁾, даже думали, что въ лицѣ антихриста воплотится самъ сатана.

¹⁾ In Ps. 89.

²⁾ In Numer. quaest. 3.

³⁾ Въ семъ случаѣ они руководились словами Іакова о Данѣ: да будеть Данъ змій на пути, съдляй на распутніи (Быт. 49, 17), а также пр. Іеремій отъ Дана слышано бысть ржаніе коней его: отъ гласа ржанія яжденія коней потрясся вся земля, и приидетъ, и поясретъ землю, и исполненіе ея традъ и обитающихъ въ немъ (Іер. 8, 16), болѣе же всего тѣмъ, что въ седьмой главѣ Апокалипсиса, гдѣ перечисляются всѣ колѣна израилевы, въ которыхъ найдутся избранные Божіи, ничего не упомянуто о колѣнѣ Дановомъ.

⁴⁾ Adv. haer lib. V. c. 30. n. 2.

⁵⁾ De antichrist. c. 14 et 15.

⁶⁾ In Math. 17.

⁷⁾ Bened. Patriarch. c. 7.

⁸⁾ In Mich. c. 4.

⁹⁾ Orat. catech. 15. n. 14.

¹⁰⁾ Homil. 3. in 2 ed. Thessalonice. c. 2. v. 4.

¹¹⁾ De fid. orthox. lib. IV. c. 26.

¹²⁾ Inst. Divin. VII, 17.

¹³⁾ Quaest. 9 in Coteler. Monum. eccles. Graec. t. III. , . , .

¹⁴⁾ In Isai. c. 16 et 23.

¹⁵⁾ Кратк. излож. божеств. догм. гл. 23. Хр. Чг. 1844, IV, 355. Можно замѣтить, что св. *Ириней*, имѣя въ виду то мѣсто Апокалипсиса, гдѣ го. оится объ имени или числѣ имени звѣра – шесть сотъ шестьдесятъ шесть (Апокал. 13, 17. 18), и

Имъя затѣмъ въ виду то, что сказано было Даніиломъ о иѣкоемъ царѣ, который возвысится и возвеличится выше всякаго божества (Даніил. 11, 36), а ап. Іоанномъ въ Апокалипсисѣ о звѣрѣ, которому дана будетъ дракономъ власть надъ всякимъ колѣномъ и народомъ и языккомъ и племенемъ (Апок. 13, 2. 7), отцы церкви, какъ напр. св. *Іриней*¹), *Кириллъ іерусалимскій*²), и *Дамаскинъ*³) прямо утверждали объ антихристѣ, что онъ будетъ царемъ, хотя не по царскому происхожденію или унаслѣдованію, а по насильственному захвату царской власти, и будетъ царемъ по внѣшнимъ проявленіямъ своей власти самымъ сильнымъ и могущественнымъ.

Самый же злобный характеръ антихристовъ и его губительную для церкви царственную дѣятельность такъ изображаетъ св. *Іриней*: „будучи отступникъ и разбойникъ, онъ захочетъ, чтобы поклонялись ему, какъ Богу, и, будучи рабъ, захочетъ, чтобы его провозглашали царемъ. Получивъ всю силу діавола, онъ придетъ не какъ царь праведный и законный, состоящій въ покорности Богу, но какъ нечестивый, неправедный и беззаконный, какъ богоотступникъ, злодѣй и человѣкоубійца, какъ разбойникъ, повторяющій въ себѣ діавольское богоотступничество; онъ устранитъ идоловъ, чтобы внушить, что онъ самъ Богъ, но себя превознесетъ какъ одного идола и въ себѣ самомъ сосредоточить разнообразное заблуж-

руководясь тѣмъ соображеніемъ, „что число имени звѣра (должно быть) сообразно съ греческимъ счислѣніемъ, по буквамъ въ немъ содержащимся“, указываетъ на иѣсколько такихъ подходящихъ наименованій, а именно *Еօαηφας-Δατειος* и особенно *Τειταν*; но при этомъ замѣчаєтъ, что въ виду того, что подобныхъ именъ можетъ быть пріискано не мало, и что, останавливаясь на томъ или другомъ имени, можно обманываться, вѣрите и безопаснѣе всего ожидать исполненія пророчества; зналъ, что не безъ основанія не открыто имя звѣра тѣмъ, который иначѣ откровеніе отъ Самого Бога, открывая только то, что необходимо знать людямъ (Adv. haeres lib. V. c. 30. n. 1—3).

¹) Adv. haeres. lib. V. c. 25. n. 1.

²) Orat catech. 15. n. 13.

³) De f.d orthodox. lib. IV. c. 26.

деніе, относящееся къ прочимъ идоламъ, чтобы тѣ, которые посредствомъ разныхъ мерзостей покланяются діаволу, служили ему посредствомъ этого идола... Апостоль (во второмъ посланіи къ колющиямъ гл. 2, 3. 4) ясно показываетъ его богоотступничество и что онъ будетъ превозноситься выше всего называемаго Богомъ или святынею, т. е. выше всякаго идола (ибо называемые у людей боги не суть боги), и что онъ тираннически будетъ стараться представить себя Богомъ", въсѣдши даже въ самомъ храмѣ Божиемъ, а именно во храмѣ іерусалимскомъ, и произведши въ немъ, согласно слову Господню, предреченную пророкомъ Даніиломъ мерзость запустѣнія (Мате. 24, 15)¹). Кирилл же іерусалимскій кромѣ того, касаясь тѣхъ знаменій и чудесъ ложныхъ, которыхъ, независимо отъ насильственныхъ мѣръ, будетъ производить, по силѣ дѣйствующаго въ немъ и чрезъ него самого сатаны, вотъ что говорить по сему поводу: „зная (сатана), что не будетъ уже ему прощенія на судѣ, откроетъ явную брань не чрезъ служителей своихъ, какъ обыкновенно, но самъ собою (чрезъ свое орудіе антихриста), во всѣхъ знаменіихъ и чудесахъ ложныхъ. Будучи отецъ лжи, онъ посредствомъ ложныхъ дѣйствій будетъ обольщать воображеніе, такъ что народу представится, будто видитъ воскресшаго мертвѣца, между тѣмъ какъ онъ не воскрешенъ, будто видитъ хромыхъ ходящихъ и слѣпыхъ прозирающихъ, тогда какъ не было исцѣленія"²).

Что касается, далѣе, древне-отеческаго ученія о томъ, что со стороны не дремляющаго Блюстителя церкви Христовой будетъ противопоставлено пагубнымъ дѣйствіямъ антихриста, то въ семъ отношеніи заслуживаетъ вниманія то, что некоторые изъ отцевъ подъ имѣющими быть съ неба послан-

¹⁾ Adv. haeres. lib. V. c. 25. n. 1. 2. Смотр. также Кирил. іерус. Orat. catech. 15. n. 15

²⁾ Orat. catech. 15. n. 14. Слес. Ефр. Сир. Сл. 38 на пришеств. Господн. и антихрист. Тв. Ефр. Сир. ч. II. стр. 376. 377. Москв. 1881 г.

ными на защиту церкви двумя свидѣтелями (Апок. 11, 3—12), какъ напр. *Ефремъ Сиринъ*¹⁾ и *Дамаскинъ*²⁾, предположительно разумѣли (основываясь на мѣстахъ пророка Малахіи 4, 6 и Сираха 44, 15; 48, 9. 10) Еноха и Илію, которые будутъ ободрять и укреплять вѣрующихъ въ благочестіи, а другихъ способныхъ къ покаянію обращать къ вѣрѣ во Христа, чѣмъ и предуготовятъ путь второму пришествію Христову.

Брань же съ церковью Христовою антихриста, по согласному съ откровеннымъ ученію отеческому, продолжится только три съ половиною года, и ея окончаніе вполнѣ совпадетъ съ самымъ пришествіемъ Христовымъ³⁾.

II. О второмъ пришествіи Христовомъ.

§ 199.

Ученіе откровенное.

Каково же будетъ самое второе пришествіе Христово, о которомъ хотя прямо не объявлено, когда именно оно будетъ, но съ совершенной ясностью и положительностью засвидѣтельствовано какъ Самимъ Иисусомъ Христомъ, такъ и Его апостолами, что оно несомнѣнно и непреложно будетъ, почему всѣ люди и всегда должны быть къ нему готовы (Мате. 16, 27; 24, 27; 25, 31; Марк. 8, 38; Лук. 12, 40; 1 Іоан. 2, 28; 1 Кор. 4, 5; 1 Сол. 5, 2—6), и почему вселенская церковь всегда твердо вѣровала и будетъ вѣровать и въ *паки грядущую судити живыхъ и мертвыхъ* (симв. ник. цареград.)?

¹⁾ Слов. 38 на пришеств. Господн. и антихрист. Тв. Ефр. Сирин. ч. II. стр. 386. Москва. 1881 г.

²⁾ De fid. orthodox. lib. IV. с. 26. См. также Златоуст. Бесѣд. на Мате. 57. ч. II. стр. 476. Москва. 1839 г.

³⁾ См. Кирил. iерус. Orat. catech. 15. п. 16; Ефр. Сир. Сл. 38. на пришест. Господн. и антихрист. ч. II. стр. 388. Москва. 1881 г.

Оно, во первыхъ, какъ изображалъ его Самъ Иисусъ Христосъ и Его апостолы, будетъ несомнѣнно чувственno видимое, подобно тому, какъ чувственno видимымъ было и Его первое пришествіе въ міръ; вслѣдствіе чего никакого нѣтъ основанія, какъ дозволяютъ себѣ нѣкоторые раціоналистические толкователи, смышливать или отождествлять его съ-какими либо особыми и чрезвычайными, но тѣмъ не менѣе невидимыми посвѣщеніями Божіими церкви, проявляющимися въ тѣхъ или иныхъ особенѣйшихъ ея судьбахъ.

Такъ, Иисусъ Христосъ, уча о Своемъ второмъ пришествіи, всегда поставлялъ его въ неразрывной связи съ однимъ опредѣленнымъ и при томъ единственнымъ и исключительнымъ днемъ и часомъ, въ который Онъ пріидетъ, или явится *Сынъ человѣческий*, т. е. какъ воплотившійся и вочеловѣчившійся Сынъ Божій (Мате. 24, 36—42; 25, 31; Марк. 13, 32. 33; Лук. 17, 24—26. 30), чѣмъ, понятно, не только исключалась всякая мысль о тождествѣ сего пришествія Его съ тѣмъ или инымъ проявленіемъ всегдашняго невидимаго присутствія Его въ земной церкви (Мате. 28, 20), но и съ неотразимою очевидностію и несомнѣнностью утверждалось, что это пришествіе Его по своей видимости и осязательности будетъ совершенно одинаково съ первымъ пришествіемъ или явленіемъ въ воспринятой Имъ человѣческой плоти (1 Тим. 3, 16). Кромѣ того, Иисусъ Христосъ, въ бесѣдѣ Своей съ учениками о будущемъ Своемъ пришествіи, такъ прямо и рѣшительно выразился о семъ: *и узрятъ (колѣна земная) Сына человѣческаго, прядуща на облацѣхъ небесныхъ съ силою и славою многою* (Мате. 24, 30; Марк. 13, 26; Лук. 21, 27). и это самое повторилъ на судѣ предъ первосвященникомъ, сказавъ ему и всѣмъ здѣсь присутствовавшимъ: *отсемь узрите Сына человѣческаго, стояща одесную силы и прядуща на облацѣхъ небесныхъ* (Мате. 26, 64; Марк. 14, 62), чѣмъ еще больше подтверждено было то, что Онъ дѣйствительно во второе пришествіе Свое явится видимо

для всѣхъ, и что тогда узрять Его всѣ, не исключая и тѣхъ, кои во время Его земной жизни неправедно осудили Его и подвергли крестной смерти.

Это же самое выражено было Иисусомъ Христомъ и въ Его словахъ: *яко же молнія исходитъ отъ востокъ и являетъ ся до западъ; тако будетъ и пришествіе Сына человѣческаго* (Мате. 24, 27), чѣмъ образно было указано какъ на то, что Сынъ человѣческій во второе пришествіе явится видимо, такъ и на то, что будетъ видимъ вездѣ и для всѣхъ. Ибо, по Златоусту, „блестающая молнія не требуетъ вѣстника, не требуетъ проповѣдника, но въ малѣйшее мгновеніе является во всей вселенной, и тѣмъ, кои сидятъ въ домахъ, и тѣмъ, кои находятся во внутреннихъ огдѣленіяхъ дома. Таково же будетъ и пришествіе Христово, которое вдругъ явится вездѣ по причинѣ сіянія славы“¹⁾.

Междуду тѣмъ и ангелы, присутствовавшіе при вознесеніи Христовомъ на небо, и прямо и ясно засвидѣтельствовали о томъ же, сказавши, конечно, по повелѣнію Божію, бывшимъ зрителями сего события апостоламъ: сей Иисусъ, вознесійся отъ васъ на небо, такожде приидетъ, имже образомъ видѣсте Его идуща на небо (Дѣян. 1, 11). Точно также учили о семъ впослѣдствіи и сами апостолы, второе пришествіе Христово всегда относя къ одному опредѣленному подъ конецъ временъ дню, который, бывъ предваренъ явленіемъ антихриста (2 Солун. 2, 2, 3), придетъ, какъ тать ночью (2 Петр. 3, 10), а самое пришествіе Его называя то снизшествіемъ Его съ неба, когда будетъ на воздухѣ встрѣченъ восхищенными на облакахъ людьми воскресшими (1 Сол. 4, 17), то прямо явленіемъ Его (*φρεσφας*) въ смыслѣ не иного, какъ видимаго явленія (1 Петр. 4, 13; 1 Іоан. 2, 28; 2 Сол. 1, 7; 2, 8; Тим. 2, 13) или подобно тому, какъ являются,

¹⁾ Бесѣд. на Мате. ч. Ш. Бесѣд. 76. в. 3. стр. 308. Москв. 1839 г.

по воскресеніи тѣль своихъ и люди воскрестіе (Колос. 3, 4; 1 Кор. 15, 23).

Второе пришествіе Христово, далѣе, какъ оно изображается въ откровеніи, будетъ окружено необычайною, а именно божественною славою и величиемъ; такъ какъ Онъ пріидетъ съ силою и славою многою (Мат. 24, 30), во славѣ Отца Своего (Мат. 16, 27; Марк. 8, 38), т. е. какъ истинный Сынъ Божій. Такъ, предъ Его пришествіемъ явится на небѣ видимо для всѣхъ Его знаменіе, какъ знаменіе Сына человѣческаго (Мат. 24, 30), каковымъ, по ученію отцевъ церкви, будетъ ничто иное, какъ крестъ Христовъ, который, по словамъ *Ефрема Сириня*, будетъ составлять Его честный, животворящій, достопоклоняемый и святый царскій скипетръ¹), а по словамъ *Златоуста*, будетъ свѣтлѣе солнца, потому что онъ явится тогда, когда скроется и помрачится солнце, почему и не явился бы, если бы не былъ гораздо свѣтлѣе солнечныхъ лучей²).

Всльдъ за Своимъ знаменіемъ, снизшедши съ неба, явится на облакахъ, Самъ Сынъ человѣческій (Мат. 24, 30; Марк. 14, 62), но явится не въ той грубой плоти, въ какой Онъ пришелъ въ первый разъ на землю, а въ той свѣтозарной и прославленной плоти, въ какой по воскресеніи Своею явился Своимъ ученикамъ, и съ какою предъ ихъ глазами вознесся на небо, какъ предозвѣщено было о семъ ангелами, сказавшими при вознесеніи апостоламъ, что Иисусъ пріидетъ такимъ же образомъ, какъ они видѣли Его восходящимъ на пеко (Дѣян. 1, 11).

Явится же на облакахъ небесныхъ Иисусъ Христосъ, какъ Владыка не только земли, но и неба, не одинъ, а окру-

¹⁾ Слов. на честн. и живоизвр. крест. Тв Ефр. Сир. ч. II. стр. 395 Москва. 1881 г.

²⁾ Бесѣд. на Мате. 76, н. 3. Бесѣд. на Мате. ч. Ш. стр. 309. Москва. 1889 г. Свѣт. Кирил. іерус. Orat. catech. 15. п. 22.

женный безчисленными тьмами служащихъ Ему ангеловъ, чтб, понятно, всего болѣе должно будетъ проявить предъ міромъ всю Его божественную славу и величие. А что Иисусъ Христосъ придетъ во второе пришествіе въ сопутствіи ангеловъ, объ этомъ Онь неоднократно свидѣтельствовалъ, такъ напр. уча о семъ: *прійти имать Сынъ человѣческій во славѣ Отца Своего со ангелы Своими* (Мат. 16, 27) или же: *приидетъ Сынъ человѣческій во славѣ Своей, и вси святіи ангелы съ нимъ* (Матѳ. 25, 31. Снес. Марк. 8, 38; Лук. 9, 26). Такъ учили и апостолы. Ап. Іуда пишеть, что *се приидетъ Господь во тмахъ сятыхъ ангелъ Своихъ* (ст. 14), а ап. Павелъ, что Господь Иисусъ явится съ неба со ангелы силы Своиа (2 Сол. 1, 7). Особенного же вниманія заслуживаетъ тотъ образъ представленія, подъ которымъ ап. Павелъ изображаетъ имѣющее послѣдовательствъ вмѣстѣ съ пришествіемъ Христовымъ явленіе и служеніе Ему ангеловъ, когда говоритъ, что *Самъ Господь въ повелѣніи, во глаſъ архангеловъ, и въ трубѣ Божиї снидетъ съ небесе* (1 Сол. 4, 16), т. е. снидеть среди раздающихъ велѣній (*ἐν κελεύσματι*) архангеловыхъ, на подобіе воинскаго приказа, передаваемаго воинамъ голосомъ или трубою, чѣмъ ясно показываетъ, что во время нисшествія Христова всѣ ангелы, по повелѣнію своего начальника—небесныхъ воинствъ, соберутся на облакахъ и всѣ будутъ окружать и сопровождать грядущаго на облакахъ Царя славы, съ оказаніемъ Ему царственныхъ божественныхъ почетей.

Второе пришествіе Христово, наконецъ, при своей величественности и торжественности, будетъ необычайно грознымъ и страшнымъ; такъ какъ самая необычайная его величественность и торжественность неотразимо дастъ всѣмъ знать, что Иисусъ Христосъ въ Своемъ величіи царскомъ грядетъ именно для того, чтобы произвести Свой надъ міромъ праведный и окончательный судъ. Потому-то, по словамъ Са-

мого Господа, когда явится знаменіе Сына человѣческаго на небеси, тогда восплачутся вся колына земная (Мат. 24, 30. Снес. Апок. 1, 7), что подробно разяснял, св. Ефремъ Сиринъ пишетъ: „когда все увидятъ на высотѣ явившійся сей царскій Христовъ скіпетръ, тогда каждый узнаетъ, что вслѣдъ за нимъ явится Царь царствующихъ, и въ часть тотъ каждый будетъ размышлять, какъ встрѣтиться ему съ Судію.. Тогда будетъ великий вопль; возопіютъ и скажутъ: се Женихъ грядетъ; се приближается Судія; се открывается Судія судей; се грядетъ Богъ всяческихъ судить всю вселенную и воздать каждому по дѣламъ его“¹⁾. А св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „тогда восплачутся колына: (потому что) не нужно будетъ обличать ихъ; увидѣвъ крестъ (Христовъ), они восплачутъ о томъ, что висколько не воспользовались смертю Его, и распяли Того, Которому должны были покланяться“²⁾. Кириллъ же іерусалимскій, вообще сопоставляя второе пришествіе Христово съ первымъ, такъ изображаетъ его преимущественное отличіе отъ послѣдняго, по его величественности и особенному грозно судебному его значенію. „Мы, говорить онъ, проповѣдуемъ пришествіе Христово не одно только, но и другое, которое будетъ гораздо славнѣе первого. Ибо въ первомъ доказалъ Онъ Свое терпѣніе, а во второе явится въ вѣнцѣ Бога Царя... Въ первое пришествіе Онъ лежалъ въ яслѣхъ, обвитый пеленами; во второе одѣнется свѣтомъ, яко ризою (Пс. 103, 2). Въ первое претерпѣлъ крестъ, о срамотѣ нерадивъ (Евр. 12, 2), во второе пріидеть, въ сопровожденіи воинства ангельскаго, во славѣ... Пріидетъ Спаситель не для того, чтобы опять судиму быть, но пріидетъ судить судившихъ Его. Тотъ, Который, прежде будучи судимъ, молчалъ, припом-

¹⁾ Слов. 39 на честа. и животворящ. крестъ. Гвор. Ефр. Сир. ч. II стр. 398 и 399. Москва. 1881 г

²⁾ Бесѣд. на Мате. 76. и. 3. Бесѣд. на Мате. ч. III. стр. 310. Москва. 1839 г

нитъ законопреступнымъ, явившимъ при крестѣ дерзость свою, и скажетъ: *сія сотворилъ еси, и умолчахъ* (Пс. 49, 21). Какъ домостроитель, пришелъ Онъ тогда, увещаніями наставляя людей; а нынѣ по необходимости, хотя бы и не хотѣти они подвергнуться Его владычеству¹⁾.

III. О воскресеніи мертвыхъ.

§ 200.

Переходъ къ учению о воскресении мертвыхъ.

Всльдь за вторымъ пришествіемъ Христовымъ и даже почти непосредственно и мгновенно произойдетъ воскресеніе мертвыхъ и тождественное съ нимъ по своему существу и дѣйствію измѣненіе живыхъ, о чёмъ такъ училъ ап. Цавель: *яко Самъ Господь въ повелѣніи, во гласъ Архангеловъ и трубъ Божіи снидетъ съ небесе, и мертваги о Христѣ воскresнутъ первые, потомъ же мы живущи оставшии, купно съ ними восхищени ѣudemъ на облацъхъ въ срѣтеніе Господне на воздухъ* (1 Солун. 4, 16 17); *еси бо не успнемъ, еси же измѣнимъся: вскорѣ, во мновеніи ока, въ послѣдней трубѣ: восструбита бо, и мертваги восстанутъ нетленни, и мы измѣнимъся* (1 Кор. 15, 51. 52). На этомъ-то важнѣйшемъ предметѣ чаянія нашего и остановимъ теперь наше вниманіе, имѣя въ виду возможно полнѣе изложить все то, чѣмъ существеннаго и важнаго преподано было о немъ въ откровеніи, а также что такого же высказано было въ ученіи древне-церковномъ и отеческомъ.

§ 201.

Ученіе откровенное.

Истина будущаго воскресенія мертвыхъ, какъ важный и необходимый предметъ общеспасающей вѣры, преподана была

¹⁾ Orat catech 15. n. Син. n. 22.

съ возможно полною ясностію и опредѣленностію только въ новозавѣтномъ откровеніи. Но и въ Ветхомъ Завѣтѣ не мало сдѣлано было довольно ясныхъ на нее указаний; почему мы и въ ветхозавѣтной церкви всгрѣчаемся съ замѣчательными при-мѣрами самой живой и непоколебимой вѣры въ будущее воскресеніе мертвыхъ.

Такъ одно уже указаніе ветхозавѣтнаго откровенія на тотъ замѣчательный фактъ, что сперва праведный Енохъ, а впослѣдствіи Илія были взяты на небо живыми (Быт. 5, 24; Евр. 11, 5; 4 Цар. 2, 11), или въ тѣхъ же, хотя и видоизмѣнившихся гѣлахъ, въ которыхъ на землѣ жили, должно было приводить тучшихъ изъ іудеевъ если не къ той мысли, что нѣкогда произойдетъ воскресеніе всѣхъ мертвыхъ, то по крайней мѣрѣ къ той, что таковое воскресеніе послѣдуетъ для людей праведныхъ.

Между тѣмъ праведный Іовъ уже съ совершенною яснотію и несомнѣнностію исповѣдуется свою глубокую вѣру въ воскресеніе своей собственной и той же плоти, въ которой и отъ которой такъ много и тяжело страдалъ на землѣ. „Я, говорить онъ, знаю, Искупитель мой живъ, и Онъ въ послѣдній день возставитъ изъ праха распадающуюся кожу мою сію,—и я во плоти моей узрю Бога, я узрю Его самъ,—мои глаза, не глаза другаго увидятъ Его“ (Іов. 19, 25—27), по поводу каковой рѣчи Іова бл. Леронимъ не безъ основанія замѣчаетъ слѣдующее: „что яснѣе этого пророчества? Никто такъ ясно не говоритъ о воскресеніи послѣ Христа, какъ онъ—прежде Христа“ ¹⁾).

Должно также полагать, что подобную же вѣру въ воскресеніе раздѣлялъ и пророкъ Давидъ, когда, возносясь своею богоухновенною мыслію къ Тому, Кто имѣлъ стать, послѣ

¹⁾ Кн. прот. Иоанн. іерус. къ Паммакх Библіот. запад. отц. кн. 6. стр. 346 Кіев. 1880 г.

Своей смерти и воскресенія, первымъ изъ умершихъ побѣдителемъ смерти и тлѣнія, отъ лица Его взывалъ къ Богу: „Ты не оставилъ души моей во адѣ, и не дашь святому Твоему увидѣть тлѣніе“ (Ис. 15, 10. снес. Дѣян. 2, 27), особенно, если при этомъ принять во вниманіе то, насколько онъ представлялъ для всемогущества Божія легкимъ, какъ обращать живыя существа въ перстъ, такъ и обратно опять приводить ихъ къ жизни, въ слѣдующихъ своихъ, къ Богу обращенныхъ, словахъ: „сокроешь (Ты) лице Твое, мятутся; отнимешь духъ ихъ (живущихъ существъ), умираютъ и въ перстъ свою возвращаются. Ношешь духъ Твой, созидаются, и Ты обновляешь лице земли“ (Ис. 103, 29. 30).

Тоже самое нужно сказать о пророкѣ Исаї, который, обращаясь къ Богу, взывалъ: „оживутъ мертвцы Твои, востанутъ мертвыя тѣла..., ибо роса Твоя—роса растеній, и земля извергнетъ мертвцовъ“ (Ис. 26, 19), а также о пророкѣ Йезекіилѣ, который, въ пророческомъ своемъ духѣ созерцая будущія судьбы израильского народа, видѣлъ, между прочимъ, какъ „стали сближаться кость съ костю своею, и вотъ жилы были на нихъ, и плоть выросла, и кожа покрыла ихъ сверху, а духа не было въ нихъ“. Но когда онъ, по повелѣнію Божію, сказалъ духу: „отъ четырехъ вѣтровъ пріиди духъ, и дохни на этихъ убитыхъ“, тогда „воншелъ въ нихъ духъ, и они ожили, и стали на ноги свои—весъма, весъма великое полчище“ (Іезек. 37, 7—10¹⁾). Пророкъ же Даніилъ, изображая послѣднія тяжкія времена міра, прямо указалъ не только вообще на будущее воскресеніе мертвыхъ, но и на то, что воскреснутъ тѣла всѣхъ людей, какъ праведныхъ, такъ и грѣшныхъ, такъ о семъ выразившись: „многіе (тогда) изъ спящихъ въ прахѣ земли

¹⁾ Въ этихъ пророчествахъ видѣли указаніе на воскресеніе мертвыхъ между другими бл. Геронимъ (Кн. прот. Иоан. іерус. къ Паммак. Библіот. западн. отц. кн. 6. стр. 360. Кіев. 1880 г.) и св. Дамаскинъ (De fid. orthodox. lib IV. c. 27).

пробудятся, одни для жизни вѣчной, другіе на вѣчное пору-
ганіе и посрамленіе. И разумные будутъ сіять, какъ свѣтила
на тверди, и обратившіе многихъ къ правдѣ—какъ звѣзды, во
вѣки, навсегда” (Дан. 12, 2. 3).

А что вѣра въ воскресеніе мертвыхъ была достояніемъ
не однихъ богоухновенныхъ мужей, а и многихъ благочести-
выхъ іудеевъ, очевиднымъ и несомнѣннымъ свидѣтельствомъ
сему служитъ поразительный примѣръ благочестивой матери
маккавеянки, которая, увѣщевая къ мученичеству за вѣру седмь
своихъ сыновей, говорила имъ: „я не знаю, какъ вы явились
во чревѣ моемъ; не я дала вамъ дыханіе и жизнь, не мною
образовалъ составъ каждого; итакъ Творецъ міра, Который
образовалъ природу человѣка и устроилъ происхожденіе всѣхъ,
опять дастъ вамъ дыханіе и жизнь съ милостію” (2 Макк. 7,
22. 23),—а также подобный же примѣръ самихъ ея сыновей,
изъ коихъ одинъ предъ мученическою своею кончиною своему
мучителю сказалъ: „ты, мучитель, лишаешь насъ настоящей
жизни, но Царь міра воскресить насъ, умершихъ за Его законы,
для жизни вѣчной”, другой же не только выставивши свой языкъ,
какъ требовали мучители, но и неустранимо протянувъ свои
руки, мужественно къ нимъ воззвалъ: „отъ Него (Господа
Бога) я получилъ ихъ, и за законы Его не жалѣю ихъ, и отъ
Него надѣюсь опять получить ихъ”, а третій тоже самое неопо-
колебимо исповѣдалъ въ слѣдующихъ, обращенныхъ къ мучи-
телю, словахъ своихъ: „умирающему отъ людей вожделѣнно
возлагать надежду на Бога, что Онъ опять оживитъ, для тебя
же не будетъ воскресенія въ жизнь” (тамже ст. 9, 11 п 14).
Подтвержденіемъ же сего можетъ служить, и то обстоятель-
ство, что авторъ второй книги маккавейской, изобразивъ, какъ
Іуда маккавей собралъ и отоспалъ дары въ Іерусалимъ, съ
тѣмъ, чтобы тамъ была принесена жертва за грѣхъ павшихъ
въ сраженіи воиновъ, по сему поводу такое сдѣлалъ замѣ-
чаніе, что Іуда „поступилъ весьма хорошо и благочестно,

помышляя о воскресеніи". Ибо если бы онъ не надѣялся, что падшіе въ сраженіи воскреснутъ, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвыхъ" (2 Макк. 12, 43. 44). Наконецъ, къ этому слѣдуетъ еще присовокупить то, что и во время земной жизни Іисуса Христа перѣдкостію между іудеями было вѣрованіе въ воскресеніе мертвыхъ, чтоб видно изъ примѣра сестры Лазаревой Мары, которая бывъ поставлена въ недоумѣніе обѣщаніемъ Спасителя, что воскреснетъ ея умершій братъ, какъ должно полагать, на основаніи общеизвѣстнаго вѣрованія, отвѣчала Ему: *вѣмъ, яко воскреснетъ въ воскрешеніе, въ послѣдній день* (Іоан. 11, 24), а болѣе же изъ того, что евангелисты относительно однихъ, жившихъ при Іисусѣ Христѣ—садукеевъ, замѣчали, что они не признавали воскресенія мертвыхъ (Мат. 22, 23; Марк. 12, 18; Лук. 20, 27), при чемъ само собою предполагалось, что осталъное большинство іудеевъ вѣровало въ такое воскресеніе (снес. Дѣян. 23, 6—8; 24, 15).

Что же, спрашивается, новаго привнесъ Іисусъ Христосъ въ ученіе о воскресеніи мертвыхъ, бывшее болѣе или менѣе известнымъ и въ церкви ветхозавѣтной? Ничего, можно сказать, существенно новаго не было Имъ прибавлено къ сему ученію, а только главныя и существенныя черты его были изображены въ болѣе ясномъ свѣтѣ и опредѣленномъ видѣ. Но что особенно важно, Онъ этому же самому ученію силою Своего божественнаго достоинства такой сообщилъ высокій характеръ достовѣрности, что оно поднялось выше всякихъ сомнѣній и недоумѣній, и стало для всѣхъ вѣрующихъ въ Него предметомъ всегдашней и несомнѣнной вѣры.

Аминь, аминь глаголю вамъ, училъ Спаситель въ Своемъ обращеніи къ іудеямъ, яко грядетъ часъ и нынѣ есть, егда мертвии услышатъ гласъ Сына Божія, и услышавше оживутъ... грядетъ часъ, въ онъже вси сущіи во гробъхъ услышатъ гласъ Сына Божія, и узыдутъ, сотворши благая, въ воскрешеніе жи-

вота, а сотворшии злая, въ воскрешеніе суда (Иоан. 5. 24. 28. 29). Се есть воля пославшаю Мя Отца, да все, еже даде Ми, не погублю отъ Него, но воскрешу е въ постыдній день (Иоан. 6, 39. снес, ст. 40. 44). Кромѣ того, Иисусъ Христосъ еще такъ выразился о воскресеніи мертвыхъ: сподоблышіся вѣкъ онъ улучти и воскресеніе, еже отъ мертвыхъ, ни женятся, ни поселяютъ; ни умрети бо ктому могутъ; равни бо суть ангеломъ (Лук. 20, 35. 36; Мате. 22, 30; Марк. 12, 25). Въ этомъ учении Христовомъ, чтѣ не трудно видѣть, съ болѣшею ясностю и опредѣленностю повторено было тоже, чему отчасти учили и вѣровали и въ Ветхомъ Завѣтѣ относительно воскресенія всѣхъ умершихъ какъ праведныхъ, такъ и грѣшныхъ (Дан. 12, 2. 3), и воскресенія съ тѣми же по существу тѣлами (Иов. 19, 25—27; Дан. 12, 2. 3; 2 Макк. 7, 11),—только къ сему присовокуплено было еще то, что воскресшіе люди по своей тѣлесной природѣ уже, подобно ангеламъ, будутъ чужды такого рода тѣлесныхъ потребностей, какъ половыя, а также будутъ совершенно изъяты отъ закона смерти. Но все это преподано было людямъ съ такою неотразимою внушительностью и всепобѣждающею убѣдительностью, какая не была и не могла быть доступна никому изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Съ такою могущественною внушительностью могъ о воскресеніи мертвыхъ говорить и въ другихъ вселять полную къ Себѣ вѣру только Тотъ, Кто, какъ Самъ о Себѣ училъ, былъ *воскрешеніе и животъ* (Иоан. 11, 25), и подобно тому, какъ Его Отецъ воскрепаетъ мертвыхъ и оживляетъ, и Самъ Онъ, какъ Его Сынъ, могъ оживлять,—кого хочетъ (Иоан. 5, 21), и Кто кромѣ того и на самомъ дѣлѣ во время Своей земной жизни воскрешалъ мертвыхъ (Лук. 7, 14; 8, 54. Иоан. 11, 14), а, чтѣ въ семъ отношеніи всего важнѣе, послѣ Своей по плоти человѣческой смерти силою Божества воскресилъ въ прославленномъ воспринятое Имъ вмѣсть съ душею человѣческою въ Свою чистоту Свое собственное тѣло, въ которомъ для увѣренія въ его подлинной

дѣйствительности Онъ неоднократно являлся Своимъ ученикамъ и съ которымъ вознесся на небо (Лук. 24, 15—53; Иоан. 20, 19—27; 21, 1—14; Деян. 1, 9), и тѣмъ представилъ самый осознательный и несомнѣнныи залогъ будущаго всеобщаго воскресенія какъ всѣмъ людямъ, такъ въ особенности тѣмъ, которые, согласно съ волею Его, пріобщаются Его бессмертнаго тѣла и крови, въ упованіи своего воскресенія въ послѣдній день (Иоан. 6, 54).

Потому-то и апостолы, предвозвѣщая воскресеніе мертвыхъ, какъ несомнѣнную и непреложную истину (Евр. 6, 2), всегда соединяли съ нимъ мысль о Самомъ Иисусѣ Христѣ воскресшемъ и Его воскресеніи и такую видѣли внутреннюю и неразрывную связь между воскресеніемъ Христовыи и воскресеніемъ мертвыхъ, что почитали совершенно достаточнымъ одной твердой вѣры въ воскресеніе Христово для того, чтобы бытьувѣренными въ воскресеніи мертвыхъ, почему находили крайне неразумнымъ и непослѣдовательнымъ сомнѣваться въ воскресеніи мертвыхъ, при имѣніи вѣры въ Христово воскресеніе.

Аще Христосъ проповѣдуется, яко изъ мертвыхъ воста, писалъ ап. Павель къ Коринѳянамъ, како глаголютъ иные въ васъ, яко воскресенія мертвыхъ нѣсть, и аще воскресенія мертвыхъ нѣсть, то ни Христосъ воста. Аще же Христосъ не воста, тише убо проповѣданіе наше, тища же и спра ваша. Обрѣтаемся же и лжесвидѣтели Божіи, яко послушествовахомъ (свидѣтельствовали бы) на Бога, яко воскреси Христа: Его же не воскреси, аще убо мертвіи не востаютъ. Аще бо мертвіи не востаютъ, то ни Христосъ воста (1 Кор. 15, 12—16).

Чѣмъ же, по учению Апостола, условливается такая неразрывная связь между воскресеніемъ Христовыи и воскресеніемъ мертвыхъ, въ силу которой, признавая первое, безусловно необходимо признать и послѣднее, равно какъ и отрицая послѣднее, необходимо бы было отвергнуть и первое?

На это Апостолъ такой даётъ отвѣтъ въ слѣдующихъ своихъ словахъ: *нынъ же Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть. Понеже бо человѣкомъ смерть бысть, и человѣкомъ воскресение мертвыхъ. Яко же бо о Адамъ все умираютъ, такожде и о Христъ все оживутъ. Кийждо же во своемъ чину* (1 Кор. 15, 20—23). Иначе сказать, Христосъ, по человѣчеству возставшій первымъ изъ умершихъ, не есть простой и обыкновенный, а тотъ единый и единственный человѣкъ, которому вслѣдствіе Его особеннѣйшаго отношенія къ людямъ, положено было Богомъ распространить на нихъ воскресеніе, подобно тому, какъ суждено было тоже единому и единственному человѣку распространить на людей, въ силу подобныхъ же къ нимъ отношеній, смерть. А потому, какъ въ Адамѣ все умираютъ, такъ во Христѣ все оживутъ, каждый въ своемъ порядкѣ.

Въ другомъ же мѣстѣ ап. Павелъ показываетъ и то, какою именно Христосъ силою сообщитъ воскресеніе умершимъ, такъ уча о семъ: *Господь нашъ Иисусъ Христосъ преобразитъ тѣло смиренія нашего* (уничиженное тѣло наше), яко быти сему сообразну тѣлу славы Ему, по дѣйству еже возможиати Ему и покорити себѣ всяческая (Филип. 3, 21), т. е. преобразить наши уничиженныя въ прославленныя тѣла силою не иною, а тою же, всегда Ему по божеству присущею, всемощною божественною силою, которою совершено было Имъ, какъ все вообще превышающее силы человѣческія, такъ и въ частности Его собственное по человѣческой плоти воскресеніе. Такой смыслъ содѣржать въ себѣ и другія слова того же Апостола: *Бога и Господа воздвигже, и насъ воздвигнетъ силою Свою* (1 Кор. 6, 14), а также: *аще ли же Духъ воскресившаго Иисуса отъ мертвыхъ живетъ въ васъ, воздвигшій Христа изъ мертвыхъ, оживотворитъ и мертвенная тѣлеса ваши, живущимъ духомъ Ему въ васъ* (Рим. 8, 11).

Разъясняя же и оправдывая такимъ образомъ истину воскресенія мертвыхъ, ап. Павелъ вмѣстѣ съ симъ уясняетъ и опредѣляетъ и иѣкоторыя частныя черты и стороны этой истины, имѣя и въ семъ случаѣ въ виду то внутреннее соотношеніе, какое находится между воскресшимъ уже Христомъ и имѣющими еще воскреснуть людьми, между образомъ Его Самого и ихъ воскресенія.

Такъ онъ, руководясь тою мыслю, что воскресшій Христосъ въ отношеніи къ имѣющимъ воскреснуть людямъ есть тоже, что Адамъ въ отношеніи къ людямъ, подвергнувшимся смерти, прямо и рѣшительно, какъ мы сейчасъ видѣли, утверждаетъ не только то, что мертвые воскреснутъ, но и что всѣ они, т. е. праведные и грѣшные, воскреснутъ, такъ выразившись о семъ: *якоже бо о Адамъ все умираютъ, такожде и о Христъ все оживутъ, кіиже же во своемъ чину* (1 Кор. 15, 22. 23). Если же здѣсь прямо не говорится, что оживутъ какъ праведные, такъ и грѣшные; то это само собою необходимо предполагается, при сопоставленіи всѣхъ тѣхъ, которые оживаютъ, со всѣми тѣми, какъ праведными, такъ и грѣшными, кои во Адамѣ умираютъ. Кромѣ того, это самое подтверждаютъ послѣднія въ приведенномъ мѣстѣ слова Апостола: оживутъ кіиже во своемъ чину, т. е. принадлежащемъ каждому, или за-служенномъ имъ порядкѣ, чтб, понятно, вкратцѣ обозначаетъ собою то, чтб раздѣльнѣе выражено было въ словахъ Спасителя: и изыдутъ сотворшіи благая, въ воскрешеніе живота, а сотворшіи злая, въ воскрешеніе суда (Иоан. 5, 29¹⁾).

¹⁾ Въ такомъ смыслѣ изъясняли слова сіи и такие знаменитые древніе толковники, какъ св. Иоаннъ Златоустъ (In 1 Corinth. c. 15. v. 23 homil. 39) и бл. Феодоритъ (Comment. in 1 Corinth. c. 15. v. 23). Эти же толкователи, разумѣя подъ имѣющими воскреснуть Христовыми, о коихъ говорится въ 23 ст. 15 гл. 1 Кор., однихъ только увѣровавшихъ во Христа, дальнѣйшія слова слѣдующаго 24 стиха: *таже кончина*, егда предастъ царство Богу и Отцу... изъясняютъ въ смыслѣ воскресенія всеобщаго, имѣющаго обнять собою и всѣхъ невѣрующихъ (Ibid.).

Нѣкоторымъ представляется, что самъ же ап. Павелъ ограничиваетъ объемъ какъ господства смерти, такъ и воскресенія мертвыхъ, когда, имѣя въ виду оставшихся предъ пришествіемъ Христовымъ въ живыхъ, въ посланіи же къ коринѳянамъ пишетъ: *еси бо не успнемъ, еси же измѣнимся, вскорѣ, во мгновеніи ока, въ посльдней трубѣ: вострубитъ бо, и мертваго восстанутъ нетлѣнны, и мы измѣнимся* (1 Кор. 15, 51. 52). Но онъ здѣсь, чтобъ не трудно видѣть, не дѣлаетъ ни того, ни другаго, а имѣеть только въ виду показать то, что и тѣ, кои останутся предъ пришествіемъ Христовымъ въ живыхъ, наравнѣ съ умершими и воскресшими, подвергнутся, хотя, мгновенному, но по существу одинаковому съ ними процессу отложенія и измѣненія своей смертной тѣлесной природы, чтобы стать одинаково съ ними иными по тѣлу т. е. нетлѣнными. Его слова заключаютъ въ себѣ не иной, а слѣдующій смыслъ: хотя всѣ мы не умремъ, такъ какъ въ пришествіе Христово останутся многіе въ живыхъ, но всѣ наравнѣ съ умершими измѣнимся, какъ бы, подобно имъ, умерши и воскресши, во мгновеніе ока при послѣдней трубѣ; потому что когда вострубитъ и мертвые возстанутъ нетлѣнными, тогда и мы станемъ, иными, т. е. неглѣнными. Такое пониманіе словъ Апостола вполнѣ подтверждается и слѣдующими дальнѣйшими его словами: *подобаетъ бо тѣлѣнному сему облещися въ нетлѣніе, и мертвенному сему облещися въ безсмертие* (1 Кор. 15, 53), въ которыхъ подъ тѣлѣннымъ симъ и мертвеннымъ симъ безъ сомнѣнія разумѣется ничто иное, какъ всѣ одинаково тѣлѣнны и смертныя тѣла и прежде умершихъ и оставшихся въ живыхъ предъ пришествіемъ Христовымъ¹).

Такимъ образомъ остаются во всей силѣ своей прежде сказанныя Апостоломъ слова: *яко же бо о Адамѣ умираютъ*,

¹⁾ Си. Златоустъ. In 1 Corinth. homil. 42. Θεοδοριτъ. Comm.-nt. in 1 Corinth: c. 15. v. 53.

такожде и о Христъ вси оживутъ, кийждо же во своемъ чину (1 Кор. 15, 22. 23). Къ сему слѣдуетъ присовокупить, что онъ эту же вѣру свою твердо и непоколебимо засвидѣтельствовалъ на судѣ предъ своими обвинителями іудеями и правителемъ Феликсомъ, исповѣдавъ, что онъ имѣеть упованіе на Бога, яко воскресеніе хощетъ быти мертвымъ, праведникомъ же и прпшникомъ (Дѣян. 24, 15).

Ап. Павель, далѣе, руководясь прежнею своею мыслію о такомъ внутреннемъ соотношеніи между воскресшимъ Христомъ и нами, что въ силу этого Онъ преобразитъ уничиженное тѣло наше такъ, что оно будетъ сообразно славному тѣлу Его (Филип. 3, 21), и что какъ мы носили образъ перстнаго (Адама), будемъ носить и образъ Его, какъ (Адама) небеснаго (1 Кор. 15, 49), съ возможною ясностію опредѣляетъ и главнѣйшія качества будущихъ воскресшихъ тѣлъ, а именно ихъ сравнительную съ настоящими тѣлами тождественность и инаковость, по подобію воскресшаго тѣла Христова, бывшаго по существу своему сравнительно съ Его прежнимъ тѣломъ тождественнымъ, но въ тоже время по своимъ новымъ качествамъ совершенно отъ него отличнымъ.

Тождественность по существу съ настоящими будущихъ воскресшихъ тѣль Апостоль ясно изображаетъ въ слѣдующихъ своихъ, направленныхъ противъ невѣроящихъ въ возможность воскресенія умершихъ тѣль, словахъ: *безумне, ты еже спѣши, не оживетъ, аще не умретъ; и еже спѣши, не тѣло будущее спѣши, но иolo зерно, аще случится, пшеницы или иного отъ прочихъ* (другое какое), *Богъ же даетъ ему тѣло, якоже восхощетъ, и коемуждо спѣни свое тѣло* (1 Кор. 15, 36—38). По выраженной здѣсь Апостоломъ мысли, будущія воскресшія тѣла въ такомъ будуть находиться генетическомъ отношеніи къ тѣламъ умершимъ и подвергшимся тленію, въ какомъ находится съемое и подвергающееся въ землѣ своего рода разрушительной смерти пшеничное или иное зерно въ отношеніи къ

произрастающему изъ него новому лучшему по виду пшеничному или другому подобному растенію, а слѣдовательно они по своей сущности будутъ одинаковы съ умершими и погребенными тѣлами, хотя по своему новому образу существованія и будутъ представлять высшую и совершеннѣйшую ступень и форму тѣлеснаго бытія и жизни. Это же самое и съ такою же точностію выражаетъ Апостолъ, когда говоритъ: *подобаєтъ бо тлінному сему облещися въ нетлініе, и мертвенному сему облещися въ бессмертіе* (1 Кор. 15, 53), т. е. не иному надлежитъ быть тлѣнному, и иному облещись въ нетлѣніе, а надлежитъ тому же самому облещись въ нетлѣніе, которое было тлѣнно, равно какъ не иному надлежитъ быть смертнымъ и иному облещись въ бессмертіе, а, напротивъ, надлежитъ облещись въ бессмертіе тому же самому, которое было смертно.

Будущія же качества новыхъ воскресшихъ тѣлъ сравнительно съ настоящими ап. Павель такъ опредѣляетъ: *съется въ тлініе, востаетъ въ нетлініи, съется не въ честь, востаетъ въ славу; съется въ немощи, востаетъ въ силу; съется тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное* (1 Кор. 15, 42—44). То есть: тогда какъ настоящія по своей природѣ тлѣнныя тѣла со смертію и ихъ погребеніемъ всецѣло предаются тлѣнію, тѣла, напротивъ, воскресшія будутъ совершенно изъяты отъ того, что нынѣ подлежитъ тлѣнію, ставъ по самой природѣ своей нетлѣнными и неразрушимыми. Тогда какъ затѣмъ настоящія тѣла, вслѣдствіе присущей имъ способности къ тлѣнію и во время ихъ жизни во внутреннемъ своемъ видѣ постепенно измѣняются къ худшему, а послѣ разрушительной смерти теряютъ всякое благообразіе и видъ, тѣла воскресшія, наоборотъ, по тому самому, что воскреснуть нетлѣнными, получать и болѣе совершеннѣйшій свой внѣшній видъ, ставъ способными ко всегдашнему и неизмѣнному отображенію въ себѣ жизни духовной. Тогда какъ далѣе, по мысли Апостола, нынѣшнія тѣла потому собственно являются тлѣнными и до безвидности измѣнчивыми, что въ нихъ недостаетъ внутренней силы для

противодѣйствія внѣшнимъ вреднымъ и разрушительнымъ физическимъ вліяніямъ, каковое безсиліе ихъ обнаруживается какъ во время всей ихъ жизни (напр. во время сильного жара или холода, пресыщенія или голода, а также всякаго рода недуговъ), такъ въ особенности во время и послѣ ихъ смерти, тѣла воскресшія, напротивъ, настолько въ себѣ самихъ будутъ сильны, что вовсе не будутъ нуждаться въ настоящихъ физическихъ условіяхъ своего существованія, напр. въ цищѣ (1 Кор. 6, 13), а также вовсе будутъ безопасны со стороны разрушительныхъ вліяній стихій и силъ природы, а потому, понятно, будутъ нетленны и неизмѣнны. Тогда какъ наконецъ, нынѣшнее тѣло, по слову Апостола, есть душевное, или такое тѣло, которое по преимуществу порабощаетъ себѣ душу, заставляя ее подчиняться низшимъ чувственнымъ влеченіямъ (Рим. 7, 23) и чрезъ этого много стѣсня и затемня ея высшую чисто духовную, сторону, тѣло воскресшее, напротивъ, будетъ духовное или такое тѣло, которое вполнѣ будетъ отвѣтствовать духовной природѣ души, всецѣло будетъ служить ей, а потому всецѣло будетъ отображать въ себѣ, какъ въ чистомъ зеркалѣ, все ея духовное существо.

Опредѣлия же такимъ образомъ общія физическія свойства всѣхъ воскресшихъ тѣлъ, ап. Павелъ совмѣстно съ симъ указываетъ и на безконечное различіе, какое по своей духовно-правственной качественности будутъ имѣть воскресшія тѣла, какъ праведниковъ и грѣшниковъ, такъ и взятые въ отдѣльности тѣ и другія тѣла. Перваго рода различіе тѣлъ праведниковъ и грѣшниковъ, у Апостола естественно предполагается дѣлаемымъ имъ сравненіемъ ихъ съ тѣми разнородными и разновидными растеніями, которые возникаютъ изъ разнородныхъ сѣмянъ, начиная съ пшеницы до плевель (1 Кор. 15, 37, 38. Синес. Мат. 13, 27—30), а также съ различными между собою до противоположности тѣлами небесными и земными, о которыхъ апостолъ говоритъ: *и на убо небеснымъ слава, и земнымъ* (1 Кор. 15, 40). Втораго же рода различіе, т. е.

степенное различие между самими же тѣлами какъ праведныхъ, такъ и грѣшныхъ, у Апостола необходимо предполагается слѣдующимъ изображеніемъ параллельно мыслимаго имъ различія между отдельными земными и небесными тѣлами: *и на убо плоть человѣкомъ, ина же плоть скотомъ, ина же рыбамъ, ина же птицамъ... Ина слава солнцу и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ; звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славѣ. Такожде и воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. 15, 39. 41 и 42).

Апостоль же Іоаннъ, кромѣ того, своимъ изображеніемъ того, какъ отъ жилищъ смерти возвставали и представляли на судъ мертвые малые и великие (Апок. 20, 12. 13), даетъ пѣкоторое основаніе для предположенія о сохраненіи всѣми воскресшими тѣлами и своихъ различій по возрастамъ. А Самъ Іисусъ Христосъ, при этомъ замѣтимъ, Своимъ (съ которымъ мы уже встрѣчались) ученіемъ о томъ, что „въ воскресеніи ни женятся, ни выходятъ замужъ, но пребываютъ какъ ангелы Божіи на небесахъ“ (Мат. 22, 30), не исключалъ предположенія и о существованіи въ воскресшихъ тѣлахъ половыхъ разностей, исключая въ нихъ прямо только существованіе половыхъ потребностей.

§ 202.

Ученіе церковно-отеческое.

Въ первые три века христианства.

Принявши отъ Христа и апостоловъ столь ясное и положительное ученіе о будущемъ воскресеніи мертвыхъ, церковь христианская, понятно, должна была сдѣлать его предметомъ обязательной для всѣхъ ея членовъ вѣры, и это на самомъ дѣлѣ на первыхъ же порахъ было ею сдѣлано, что можно видѣть изъ относящихся къ апостольскимъ временамъ

символовъ древнѣйшихъ церквей іерусалимской, римской и кипрской, въ которыхъ между другими основными членами вѣры значится и членъ о воскресеніи плоти или воскресеніи мертвыхъ¹⁾, а также изъ вѣроизложеній св. Ириная²⁾ и Тертулліана³⁾, въ коихъ между существенными членами приписываемой ими всей церкви вѣры тоже помѣщены былъ членъ о воскресеніи мертвыхъ, и при томъ воскресеніи въ объемѣ всего человѣчества всѣхъ людей какъ христіанъ, такъ и нехристіанъ. А впослѣдствіи церковь членъ сей внесла и въ символъ вѣры вселенскій или никеоцареградскій, выразивъ его такъ: *чаю воскресенія мертвыхъ.*

Совмѣстно же съ симъ тѣмъ же сознаніемъ важности и великой значимости истины воскресенія мертвыхъ руководились и отдельные древнѣйшіе пастыри и учителя церкви, обращая на нее свое особенное вниманіе и посвящая ея утвержденію и защитѣ нерѣдко особы свои сочиненія⁴⁾, благодаря чему мы уже въ первые вѣка христіанства встрѣчаемся съ возможно полнымъ и опредѣленнымъ ученіемъ о воскресеніи мертвыхъ, къ которому и переходимъ.

Уже св. Климентъ римскій съ особенною силою и убѣдительностію въ своемъ посланіи къ коринѳянамъ учи гъ о воскресеніи мертвыхъ, почитая его настолько вѣрнымъ и несомнѣвнымъ, что, по его убѣжденію, въ немъ можетъ сомнѣваться развѣ только тотъ, кто не вѣритъ въ истинность обѣтованій о немъ Самого Бога, положившаго начатокъ ему въ воскресеніи Христовомъ, а также, кто не вѣритъ во всемогущество Божіе, по которому Богъ также силенъ возстановить разру-

¹⁾ Си. Опытъ прав. догм. богосл. т. 1. § 13. стр. 55 57.

²⁾ Adv. haeres lib. 1. c. 10. n. 1.

³⁾ De praescrit. haeret. c. 13.

⁴⁾ Таковыя сочиненія въ видѣ трактатовъ, какъ известно, были написаны, напр. св. Густиномъ мученикомъ, Аениагоромъ, Тертулліаномъ, Климентомъ Александрийскимъ, Оригеномъ, св. Меѳодіемъ, Елевсіемъ, Ефремомъ Сириномъ и друг.

шеннное, какъ силенъ созданное Имъ изъ ничего разрушить, и таковую силу свою на самомъ дѣлѣ непрестанно проявляетъ въ многоразличныхъ видахъ, то какъ бы умирающей, то опять воскресающей природы, предъизображая тѣмъ и будущее воскресеніе умершихъ людей. „Разсмотримъ, возлюбленные, пишетъ онъ, какъ Господь постоянно показываетъ намъ будущее воскресеніе, коего начаткомъ содѣлалъ Господа Иисуса Христа, воскресивъ Его отъ мертвыхъ. Посмотримъ, возлюбленные, на воскресеніе, совершающееся во всякое время. День и ночь представляютъ намъ воскресеніе: ночь отходить ко сну,— встаетъ день; проходитъ день,—настаетъ ночь. Посмотримъ на плоды земные, какимъ образомъ происходитъ съяніе зеренъ. Вышелъ съяатель, бросилъ ихъ въ землю, и брошенныя съмена, которыя упали на землю сухія и голыя, согниваются; но послѣ изъ этого разрушенія великая сила Промысла Господня воскращаетъ ихъ, и изъ одного зерна возвращается многія и производить плодъ“. Затѣмъ, присовокупивши къ сему еще древнее сказаніе о возраждающейся изъ своего праха птицѣ фениксѣ, а также приведши мѣста Писанія, свидѣтельствующія о надеждѣ на воскресеніе даже ветхозавѣтныхъ праведниковъ, такъ онъ заключаетъ рѣчь свою: „въ этой надеждѣ да прильпятся души наши къ Тому, Кто вѣренъ въ обѣщаніяхъ и праведенъ въ судахъ Своихъ. Заповѣдовавшій не лгать тѣмъ болѣе Самъ не солжетъ; ибо для Бога ничего нѣть невозможнаго: не возможно только солгать... Когда Ему угодно, и какъ угодно, Онъ все сдѣлаетъ и ничто изъ опредѣленнаго имъ не останется безъ исполненія“ ¹⁾.

Игнатій же Богоносецъ хотя нарочито не касался воскресенія мертвыхъ, но его прямо и необходимо предполагалъ, когда училъ о воскресшемъ Иисусѣ Христѣ, что Онъ „чрезъ Свое воскресеніе на вѣки воздвигнулъ знаменіе для святыхъ

¹⁾ Epist. 1 ad Corinth. с 24—27.

и вѣрныхъ Своихъ, какъ между іудеями, такъ и язычниками¹⁾). подъ какимъ знаменіемъ, понятно, нужно разумѣть не иное, какъ знаменіе воскресенія и всѣхъ тѣхъ, для коихъ оно дано. Потому-то, по Игнатію, когда апостолы чрезъ явленіе воскресшаго Господа увѣрились въ Его воскресеніи, то и сами „стали презирать смерть, явившись выше смерти²⁾“, а что касается остальныхъ вѣрующихъ; то они должны были получить туже увѣренность, какъ въ Христовомъ, такъ и въ собственномъ воскресеніи чрезъ причастіе евхаристического хлѣба, въ которомъ дано Христомъ „врачевство безсмертія, не только предохраняющее отъ смерти, но и дарующее вѣчную жизнь“³⁾.

А св. Поликарпъ смирнскій, настолько почитавшій преступнымъ невѣріе въ воскресеніе мертвыхъ, что всякаго говорящаго: нѣтъ воскресенія, называлъ первенцемъ сатаны⁴⁾, такъ исповѣдалъ свою собственную глубокую и непоколебимую вѣру въ обращенной во время мученическихъ своихъ страданий молитвѣ къ Богу: „благословляю Тебя, что Ты удостоилъ меня въ сей день и часъ принять участіе въ числѣ мучениковъ Твоихъ и въ чашѣ Христа Твоего, для воскресенія въ жизнь вѣчную душою и тѣломъ въ нетлѣніи Святаго Духа“⁵⁾.

Но болѣе подробно и обстоятельно стали учить о воскресеніи мертвыхъ собственно дальнѣйшіе учители—апологеты христіанскіе, бывъ вызываемы на это частыми и упорными со стороны разныхъ лжеучителей нападками на сію истину, вслѣдствіе чего естественно должны были какъ защищать и оправдывать, такъ и совмѣстно съ симъ полно раскрывать и точнѣе опредѣлять откровенное и церковное о ней ученіе. Въ ряду же сихъ защитниковъ истины христіанской, первое

¹⁾ Epist. ad Smyrn. c. 1.

²⁾ Ibid. c. 3.

³⁾ Epist. ad Ephes. c. 20.

⁴⁾ Epist. ad Philipp. c. 7.

⁵⁾ Окружн. послан. смирнск. церкв. Хр. Чт. 1821 г. ч. I. стр. 135.

по сзоей близости ко времени мужей апостольскихъ мѣсто принадлежитъ св. Іустину мученику, котораго, поэому учение о воскресеніи должно имѣть для насъ особенно важное значеніе.

По Іустину, всецѣлое основаніе и доказательство будущаго воскресенія мертвыхъ заключается не въ иномъ чмъ-либо, а въ самомъ воскресеніи Христовомъ, предначавшемъ и предъ-изобразившемъ собою всеобщее воскресеніе: а потому достаточнѣ только вѣровать въ воскресшаго Христа, для того, чтобы вполнѣ быть убѣжденнымъ въ будущемъ воскресеніи, каковыми и являются на дѣлѣ всѣ истинно вѣрующіе христіане.

Сынъ Бога Отца—Слово, говоритъ онъ, пришелъ къ намъ во плоти, показуя Себя и Отца, и даль намъ въ Себѣ Самомъ воскресеніе изъ мертвыхъ и послѣ того жизнь вѣчную... Въ немъ то и заключается доказательство и достовѣрность Его Самого и всего. Посему тѣ, которые Ему слѣдуютъ, зная Его, и вѣруютъ въ Него, какъ въ доказательство всего, въ Немъ и успокаиваются¹⁾). На не признающихъ, поэому, будущаго воскресенія и въ особенности на проповѣдниковъ ложнаго о семъ ученія, хотя нѣкоторые изъ нихъ выдаютъ себя за христіанъ²⁾), нужно, по Іустину, смотрѣть не иначе, какъ на нехристіанъ, и даже худшихъ изъ всѣхъ невѣрующихъ³⁾) Сведши затѣмъ все лжеученіе противниковъ къ тремъ главнымъ пунктамъ, а именно, что будто бы воскресеніе распавшейся въ прахъ плоти вовсе невозможно, что, далѣе, оно вовсе излишне и Бога недостойно, при ничтожности и грѣхоспособности плоти и что, наконецъ, оно будто бы совершенно несогласно съ учениемъ Спасителя объ уничтоженіи половъ и ангельскомъ состояніи людей въ будущей жизни (Мат. 22, 30; Марк. 12, 25), св. Іустинъ слѣдующимъ образомъ опровергаетъ сie лже-

¹⁾ De resurrect. n. 1.

²⁾ Dialog. cum Tryph. n. 80.

³⁾ De resurrect. n. 5.

ученіе, вмѣстѣ съ симъ вполнѣ ясно и опредѣленно выражая и положительное ученіе церкви.

Въ виду того возраженія своихъ противниковъ, что будто бы „невозможно, чтобы плоть, подвергшись тлѣнію и разрушенію, возстановилась въ томъ же видѣ“ ¹⁾, Іустинъ замѣчаетъ, что, такимъ образомъ разсуждая, они обличаютъ сами себя въ такомъ грубомъ невѣріи во всемогущество Божіе, какого не имѣли даже язычники, которые хотя должно за боговъ почитали идовъ, но были убѣждены, что для нихъ все возможно, какъ и поэть ихъ Гомеръ говорилъ: боги все могутъ и легко ²⁾). Если же, по Іустину, они, сами себя признающіе вѣрюющими, еще не совсѣмъ потеряли вѣру во всемогущество Божіе; то спрашивается, почему бы Богъ не могъ вполнѣ возстановить разрушившуюся и истлѣвшую плоть, когда всѣми учеными естествовѣдами на томъ основаніи, что сущее не можетъ ни произойти изъ ничего, ни разрѣшиться въ ничто, то, изъ чего возникаютъ и во что по разрушеніи обращаются тѣла, назвать ли его, какъ дѣлали философы (Ілатонъ), матеріею, или (какъ стоики) стихіями, или же (какъ Епікуръ) атомами, признается неразрушимъ и неизмѣннымъ? Почему Богъ не могъ бы изъ тѣхъ же элементовъ, изъ коихъ возникло и въ коихъ по смерти обратилось человѣческое тѣло, опять чрезъ вѣдомое Ему совокупленіе образовать тоже самое тѣло, на подобіе того, какъ ванитель сдѣланную изъ глины или воска, изъ золота или серебра, но отъ времени разрушившуюся статую или фигуру опять силою своего искусства можетъ возсоздать всецѣло и изъ прежняго ея матеріала, или же какъ мозаической художникъ, по распаденіи сдѣланного имъ изъ многихъ камней какого-либо изображенія, опять, если захочетъ, можетъ собрать всѣ эти камни и всецѣло возстановить свое прежнее изображеніе ³⁾)?

¹⁾ Ibid. n. 2.

²⁾ Ibid. n. 5.

³⁾ Ibid. n. 6.

Межау тѣмъ, по Іустину, иѣра въ такого рода со стороны Бога возможность тѣмъ болѣе должна стать, конечно, въ истинно вѣрующихъ несомнѣнною и непоколебимою, что Богомъ, какъ бы въ удостовѣреніе и залогъ сей возможностіи, явлены людямъ самые фактическіе примѣры подобнаго то возникновенія, то возстановленія изъ начальныхъ элементовъ человѣческаго тѣла, каковыми примѣрами служитъ первоначальное образованіе тѣла человѣческаго изъ земной персти, за тѣмъ постоянное и непрерывное происхожденіе человѣческихъ тѣлъ изъ влажнаго безвиднаго сѣмени, а болѣе всего неоднократные случаи совершеннаго Іисусомъ Христомъ воскресенія умершихъ тѣлъ¹⁾.

На возраженіе же своихъ противниковъ, утверждавшихъ, что плоть презрѣнна и недостойна воскресенія вслѣдствіе того, что сущность ея есть земля, и что она, будучи полна всякаго грѣха, и душу принуждаетъ грѣшить вмѣстѣ съ нею, св. Іустинъ отвѣтываетъ тѣмъ, что плоть, чего они не хотятъ знать, создана изъ персти Самимъ Богомъ, и притомъ создана для того, чтобы вмѣстѣ съ душою стать человѣкомъ и образомъ Божіимъ, что плоть восприняла Самъ Іисусъ Христосъ съ тѣмъ, чтобы и ее вмѣстѣ съ душою спасти, и что, слѣдовательно, она отнюдь не презрѣнна предъ Богомъ, а, напротивъ, угодна и пріятна Ему. Возможно ли послѣ этого, чтобы Богъ созданную Имъ Самимъ и такъ почтенную Имъ плоть презрѣлъ до того, чтобы она обратилась въ ничто? „Ваятель и живописецъ, если желають, чтобы сдѣланныя ими изображенія оставались для ихъ собственной славы, возводновляютъ ихъ, когда онѣ попортятся, а Богъ ужeli такъ небрежетъ о Своемъ созданіи, что бно приходитъ въ ничтожество, и Онъ не заботится о возстановленіи его бытія? Мы называемъ напрасно трудившимся того, кто, построивъ домъ, потомъ разрушилъ

¹⁾ Ibid. n. 5. et 9. Снес. Apolog. 1. n. 18.

бы его, или, когда онъ разрушился, пренебрегаль бы имъ, будучи въ состояніи возстановить его: Бога же развѣ не обвинили бы мы, что Онъ понапрасну творилъ¹⁾).

Что же касается обвиненій плоти въ томъ, будто бы она сама въ себѣ— зло и душу вынуждаетъ ко всему грѣховному, то, по Іустину, оно совершенно несправедливо; ибо кто не знаетъ, что сама по себѣ плоть ничего не можетъ сдѣлать безъ начинанія и вызова со стороны души? Вѣрно же и несомнѣнно то, что не одна душа сама по себѣ содѣлываетъ что либо доброе или злое, а всегда совмѣстно съ плотю, какъ своюю неразлучною спутницею и сотрудникцею. Составляя собою одно нераздѣльное единство, а именно одного и того же человѣка, безъ чего послѣдній не былъ бы человѣкомъ, душа и плоть совмѣстно напр. такъ или иначе участвуютъ въ обѣтованіяхъ Божіихъ, такъ или иначе относятся къ вѣрѣ и средствамъ спасающей благодати, однимъ словомъ такъ или иначе совмѣстно трудятся на поприщѣ нравственной дѣятельности, на подобіе того какъ пара воловъ, запряженныхъ въ одно ярмо, совмѣстно такъ или иначе пашутъ на нивѣ. А это самое, согласно съ правдою Божіею, необходимо требуетъ какъ того, чтобы совмѣстно плоть и душа получили заслуженное воздаяніе, опредѣленное Богомъ въ лицѣ человѣка не одной душѣ, но и плоти, такъ и того, чтобы плоть, согласно съ преимущественно ей даннымъ обѣтованіемъ нетлѣнія, воскресла, безъ чего она не могла бы вмѣстѣ съ душою участвовать въ воздаянії²⁾.

Итакъ, по Іустину, должны будутъ воскреснуть, и на самомъ дѣлѣ, согласно съ тѣмъ, какъ возвѣщено, воскреснутъ, для полученія заслуженного воздаянія тѣла всѣхъ бывшихъ людей, какъ праведныхъ, такъ и нечестивыхъ, тѣла, конечно,

¹⁾ Ibid. n. 7 et 8.

²⁾ Ibid. n. 7. 8 et 10.

тѣ же самыя, съ которыми ихъ души совмѣстно содѣлывали доброе или злое¹).

На это противники воскресенія возражали: „если же плоть будетъ имѣть всѣ части и члены, то не нелѣпо ли это приписывать ей послѣ воскресенія изъ мертвыхъ, когда Спаситель сказалъ: „ни женятся, ни выходятъ замужъ, но будутъ, какъ ангелы на небѣ“ (Мате. 22, 30; Марк. 12, 25)²)? Іустинъ же съ своей стороны на такое возраженіе отвѣчалъ тѣмъ, что въ этомъ вовсе ничего нѣть странного, если принять во вниманіе, что и при настоящемъ своемъ состояніи тѣлесные члены, не смотря на то, что обладаютъ способностями совершать соотвѣтственные отправленія, могутъ удерживаться отъ небезусловно необходимыхъ отправленій, подтверждениемъ чему напр. служитъ воздержаніе отъ брачной жизни или дѣвство, а также и болѣе всего то, что въ будущей жизни они совершенно будутъ свободны отъ такого рода потребностей, какъ потребность половая³).

Наконецъ, на то возраженіе: „если возстанетъ плоть, то возстанетъ такою же, какою умретъ: если умретъ кто съ однимъ глазомъ, то и возстанетъ одноглазнымъ, хромой—хромымъ, лишенный другаго какого-либо члена и воскреснетъ такимъ же“, св. Іустинъ отвѣтилъ тѣмъ, что „если Христосъ на землѣ исцѣлялъ немощи плоти и восстановлялъ цѣлость тѣла, то тѣмъ болѣе сдѣлаетъ это въ воскресеніи, такъ что плоть возстанетъ полною и всецѣлою“⁴).

Всльдѣ же за Іустиномъ и согласно съ нимъ учили какъ о дѣйствительности, такъ и всецѣлости воскресенія мертвыхъ дальнѣйшіе апологеты—Татіанъ, св. Феофиль антіохійскій и

¹) *Apolog.* 1. n. 52.

²) *De resurrect.* c. 2.

³) *Ibid.* n. 3.

⁴) *Ibid.* n. 4.

Афинагоръ, изъ коихъ *Татіанъ*, противопоставлѧя языческимъ лжеученіямъ о гибели со смертю всѣхъ тѣлъ вѣру христіанъ въ будущее воскресеніе для участія въ судѣ человѣческихъ тѣлъ, такъ опредѣлялъ сіе вѣру, что хотя тѣло и истребить огонь или погибнетъ въ рѣкахъ и моряхъ, или же будетъ пожрано звѣрями, но сущность его скроется въ богатой сокровищницѣ Господа, который, когда захочетъ, въ прежнее состояніе возстановитъ ее¹⁾), а *Феофилъ* туже вѣру въ „общее воскресеніе всѣхъ людей“²⁾), имѣющее совершившее чрезъ возсозданіе ихъ въ началѣ изъ небытія созданного, а послѣ образованнаго изъ влажной сущности, тѣлеснаго состава³⁾. выражаетъ чрезъ свои сравненія его то съ обновленіемъ дней послѣ ночей, то съ воскресеніемъ въ образѣ плодовыхъ растеній умершихъ въ землѣ сѣмянъ, то съ ежемѣсячнымъ исчезновеніемъ и обновленіемъ луны, то съ истощающею тѣло болѣзнию и возвращающимъ ему прежній видъ выздоровленіемъ⁴⁾). — *Афинагоръ* же, кромѣ того, присовокупляетъ къ сему, что булащія тѣла, которыя, для того чтобы участвовать въ заслуженномъ ими предъ правою Божіею совмѣстно съ душами воздаяніи⁵⁾), имѣютъ быть возсозданы изъ прежнихъ ихъ ничѣмъ (ни даже поглощеніемъ ихъ другими организмами) не разрушенныхъ и не измѣненныхъ элементовъ⁶⁾), возстануть всецѣло съ сохраненіемъ даже прежнихъ своихъ возрастовъ⁷⁾), хотя, конечно, вслѣдствіе полученія ими нетлѣнія, въ измѣненномъ и лучшемъ видѣ⁸⁾), и съ свободою отъ прежнихъ чувственныхъ и земныхъ потребностей⁹⁾.

¹⁾ Contr. Graec. n. 6.

²⁾ Ad Autolicu lib. 1. n. 13.

³⁾ Ibid. n. 8

⁴⁾ Ibid. n. 13. Подобнымъ образомъ училъ о будущемъ воскресеніи п. *Минуций Феликсъ*. См. Octav. c. 34.

⁵⁾ De resurrect. n. 18. 21. 23.

⁶⁾ Ibid. n. 3 - 8.

⁷⁾ Ibid. n. 14.

⁸⁾ Ibid. n. 10. 12

⁹⁾ Ibid. n. 7.

Точно также продолжали учить защитники учения о будущемъ воскресеніи противъ гностиковъ св. *Ириней и Тертулліанъ*.

По *Иринею*, Иисусъ Христосъ тѣмъ самымъ далъ намъ самый несомнѣнныи и осознательный залогъ будущаго нашего воскресенія, что Самъ воскресъ изъ мертвыхъ¹⁾. Ибо для чего бы Онъ принималъ нашу плоть, а потомъ умиралъ и воскресалъ, если не для того, чтобы оживотворить и спасти ее, чтобы какъ въ Адамѣ всѣ умираемъ, такъ во Христѣ мыожили²⁾?

Кромѣ того, пророками (Ис. 26, 19; 66, 13. 14; Іезек. 36, 1—10; 37, 12—14³) и Самимъ Иисусомъ Христомъ предъдано намъ обѣтованіе о будущемъ нашемъ воскресеніи съ дарованіемъ всегдашняго залога нетлѣнія въ подающей надежду воскресенія евхаристії⁴⁾. А такое обѣтованіе, какъ Божіе обѣтованіе, вѣрно и непреложно⁵⁾,—и оно тѣмъ несомнѣннѣе должно быть для насть, что соединено съ обѣтованіемъ о требующемъся правдою Божіею воздаяніи, какъ по душѣ, такъ и по тѣлу (Іоан. 5, 28. 29)⁶⁾. Потому что всѣ дѣла совершаются душою въ тѣлѣ и при участіи тѣла, почему не было бы согласно съ правдою Божіею, одному давая должное, другое оставлять безъ воздаянія⁷⁾.

Итакъ, должны воскреснуть тѣ же самыя тѣла, въ которыхъ души жили, подобно тому какъ воскрешены были Спасителемъ не иные, а тѣ же тѣла, которыя принадлежали дочери начальника синагоги, сыну вдовы наинской и Лазарю⁸⁾. И должны, следовательно, воскреснуть, какъ и Христосъ воскресъ, всецѣло⁹⁾, или со всѣми своими членами, почему между про-

¹⁾ Adv. haeres. lib. V. c. 31. n. 2.

²⁾ Ibid. c. 14. n. 1; c. 12, n. 3.

³⁾ Ibid. c. 15. n. 1.

⁴⁾ Ibid. lib. IV. c. 18. n. 5.

⁵⁾ Ibid. lib. V. c. 5. n. 2.

⁶⁾ Ibid. c. 13. n. 1.

⁷⁾ Ibid. lib. II. c. 29. n. 1. 2.

⁸⁾ Ibid. lib. V. c. 13. n. 1.

⁹⁾ Ibid. c. 31. n. 2.

чимъ Іисусъ Христосъ исцѣлялъ и цѣлаго человѣка и отдельные въ немъ члены, дѣлая это конечно, въ виду всецѣлаго воскресенія человѣческихъ тѣлъ¹), но только съ новыми качествами нетлѣнія и бессмертія²).

Если же ап. Павель утверждаетъ, что „плоть и кровь не могутъ наслѣдовать царства Божія“, то этимъ онъ отнюдь не отрицаєтъ, какъ думаютъ еретики воскресенія настоящей плоти, а отрицаєтъ только возможность наслѣдія царствія Божія для тѣхъ, кои совершаютъ одни плотскія дѣла. Потому что, по яснымъ словамъ Апостола, „тлѣнному сему (а не чему либо иному) надлежитъ облечься въ нетлѣніе, и смертному сему (а не чему-либо иному) облечься въ бессмертіе“ (1 Кор. 15, 53),—и Спаситель Господь Іисусъ Христосъ не иное, а „уничиженное тѣло наше преобразитъ сообразно съ тѣломъ Своей славы“ (Филип. 3, 21)³).

А чтобы, вопреки невѣрію, непоколебимо въ это вѣровать, достаточно знать, что не Богъ подчиненъ тварямъ, но твари подчинены Богу, почему и Господь сказалъ: *невозможная у человека, возможна суть у Бога* (Лук. 18, 27), а также достаточно помнить о такого рода явленіяхъ всемогущества Божія, какъ напр. преложенія Еноха и Иліи, сохраненіе невредимыми отъ огня трехъ, брошенныхъ въ разженню пещь, отроковъ⁴) и многіе примѣры на самомъ дѣлѣ совершенного Господомъ на землѣ воскресенія мертвыхъ⁵).

И по *Тертулліану*, воскресшій Христосъ чрезъ Себя и въ Себѣ далъ людямъ несомнѣнное доказательство и залогъ ихъ собственного будущаго воскресенія, почему для увѣренности въ послѣднемъ вполнѣ достаточно одной твердой и несомнѣнной

¹⁾ Ibid. c. 12. n. 6.

²⁾ Ibid. lib. II. c. 29. n. 2.

³⁾ Ibid. lib. V. c. 13. n. 3.

⁴⁾ Ibid. c. 5.

⁵⁾ Ibid. c. 13. n. 1.

нѣнной вѣры въ то, что Иисусъ Христосъ какъ не мнимую, а дѣйствительную воспринялъ плоть, такъ и съ тою же, не мимою, а дѣйствительною плотію воскресъ изъ мертвыхъ, чему еретики не вѣрятъ и поэтому самому будущаго воскресенія не признаютъ¹⁾.

Но есть и другое твердое основаніе для такой увѣренности въ будущемъ воскресеніи,—это непреложное обѣтованіе Христово о будущемъ воскресеніи²⁾, въ виду будущаго праведнаго возданія всѣмъ за добрыя и худыя дѣла³⁾, для чего безусловно необходимо и воскресеніе тѣлъ⁴⁾. Потому что душа, бывъ поставлена въ такое внутреннее отношеніе къ тѣлу, что безъ него ничего не можетъ приводить въ исполненіе и дѣйствіе, хотя сама по себѣ и можетъ мыслить и чувствовать⁵⁾, все, что ни дѣлаетъ доброго или худаго, дѣлаетъ не иначе, какъ при участіи тѣла, яснымъ подтвержденіемъ чему служитъ напр. чувственное воспріятіе душею всѣхъ таинствъ церкви, совершеніе такого рода подвиговъ, каковы воздержаніе и дѣвство, разныя жестокія добровольныя страданія за Христа и мученическая смерть⁶⁾, или же, наоборотъ, совершеніе всякихъ родовъ плотскихъ грѣховъ и преступленій⁷⁾. А потому, понятно, и тѣло необходимо должно участвовать въ томъ возданіи, которое совмѣстно съ нимъ заслужила душа; и это тѣмъ необходимо, что только при семъ условіи радостныя или мучительныя чувства заслуженнаго возданія могутъ получить свою надлежащую полноту⁸⁾. Итакъ, воскреснутъ всѣ люди⁹⁾, воскреснутъ съ тѣми же самыми тѣлами, въ коихъ

¹⁾ De resurrect. carn. c. 2.

²⁾ Ibid. c. 18.

³⁾ Apolog. c. 18.

⁴⁾ Ibid. c. 48.

⁵⁾ De resurrect. carn. c. 17.

⁶⁾ Ibid. c. 8.

⁷⁾ Ibid. c. 17.

⁸⁾ Ibidem.

⁹⁾ Apolog. c. 18, 48.

на землѣ жили¹), и со всѣми прежними своими тѣлесными членами, хотя, конечно, послѣдніе, когда тѣло изъ душевнаго станетъ духовнымъ и сами станутъ такими, и перестанутъ совершать прежнія свои отиправленія²).

А чтобы по сему предмету отстранить всякаго рода сомнѣнія и недоумѣнія, достаточно, по Тертулліану, только помнить о томъ, чѣмъ мы были, или, точнѣе сказать, не были, прежде чѣмъ родились на свѣтѣ, а между тѣмъ, не смотря на это, по волѣ Божіей стали такими, какими существуемъ нынѣ. Почему же не можетъ произойти того, что по той же же волѣ Божіей, не смотря на обращеніе смертію нашихъ тѣлъ въ прахъ, мы опять станемъ лишь только въ измѣненномъ видѣ, тѣмъ, чѣмъ нѣкогда уже были? Почему не можетъ сего произойти, когда Самъ Богъ непрестанно и осозательно удостовѣряетъ нась въ этомъ, представляя фактическіе образы будущаго воскресенія нашего въ такого рода непрерывно чередующихся явленіяхъ природы, которыя носятъ на себѣ печать смерти и слѣдующаго за нею возрожденія или воскресенія, каковы напр.; умирание дня ночью и возстаніе его опять послѣ ночи, какъ бы изъ гроба; умирание растеній и деревъ зимою и возрожденіе ихъ весною; истлѣваніе всякаго рода сѣмыхъ сѣмянъ и возстаніе ихъ въ лучшихъ и прекрасныхъ формахъ, и т. п.³).

Только Оригенъ значительно иначе училъ о будущемъ воскресеніи тѣлъ, во много расходясь съ предшествовавшими ему учителями церкви. особенно по предмету тождественности будущихъ воскресшихъ съ настоящими тѣлами, хотя по видимому ее допускаль и даже энергично отстаивалъ.

Такъ, имѣя въ виду тѣхъ еретиковъ, которые по видимому допускали будущее воскресеніе, но въ тоже время безусловно

¹⁾ Ibid. c. 48. смес. De resurrect. carn. c. 49.

²⁾ De resurrect. carn. c. 60.

³⁾ Apolog. c. 48; De resurrect. carn. c. 12.

отрицали воскресение настоящихъ тѣлъ, онъ пишетъ противъ нихъ между прочимъ слѣдующее: „невѣрія сихъ еретиковъ нельзя называть иначе какъ безумiemъ, ибо если они сами утверждаютъ, что будетъ воскресеніе мертвыхъ, то пусть скажутъ намъ, что собственно умираетъ? Умираетъ, конечно, ничто иное, какъ тѣло; слѣдовательно, если будетъ воскресеніе, то воскресеніе будетъ не иного чего, какъ тѣла. Если же тѣла воскреснутъ, то понятно, что воскреснутъ не для чего иного, какъ только для того, чтобы быть намъ оболочкой; а если необходимо намъ и въ будущей жизни жить въ тѣлахъ, какъ и дѣйствительно это необходимо, то понятно, что мы должны получить снова не какія либо иныя и чужія, но наши собственныя тѣла¹⁾. Невѣжды и невѣрующіе полагаютъ, что тѣло наше смертію не только разрушается, но и уничтожается, такъ что рѣшигельно ничего не остается отъ его субстанціи. Но мы убѣждены, что смерть только преобразуетъ тѣло, и что субстанція тѣла, не гибнущая и отъ смерти, а только измѣняемая ею, получитъ еще новое измѣненіе, когда волею Творца снова въ опредѣленное время возбуждена будетъ къ жизни²⁾). Поэтому, и въ состояніи нетлѣнія и славы мы будемъ жить не въ иномъ тѣлѣ, а въ томъ, въ какомъ мы живемъ нынѣ, въ состояніи немощи, тлѣнія и безславія, но только тоже самое тѣло, которое было сосудомъ немощии безславія, очищенное и преобразованное, станетъ сосудомъ силы и славы и обиталищемъ блаженства³⁾). Въ другомъ же мѣстѣ противъ тѣхъ же еретиковъ, которые, по мнѣнію Оригена, показывали свое величайшее неразуміе въ томъ, что, повидимому, допуская будущее по воскресеніи возданіе, отрицали воскресеніе настоящихъ тѣлъ, вотъ что по сему случаю говоритьъ: „развѣ не нелѣпость утверждать, что

¹⁾ De Princip. lib. II. c. 10. n 1. Patr. curs. compl. graec. t. II. col. 233 et 234.

²⁾ Ibid. lib. III. c. 6. n 5. col. 338.

³⁾ Ibid. n. 6. col 339.

то тѣло, которое за Христа терпитъ на себѣ язвы, которое также вмѣстѣ съ душою претерпѣваетъ тяжкія отъ преслѣдованій муки—темничныя заключенія, узы, побои, жженіе огнемъ, рѣзаніе желѣзомъ, терзаніе и съѣденіе звѣрями, распятіе на крестѣ и другіе разные роды мученій, за таковыя подвиги будетъ лишено всякой награды? Можно ли представить, чтобы только душа получила награду, когда душа несетъ подвигъ жизни и страданій не сама, а вмѣстѣ съ тѣломъ? Когда душа вступитъ въ славу, почему бы тѣло, съ которымъ она вмѣстѣ подвизалась, должно быть отринуто, между тѣмъ какъ въ борьбѣ души съ дурными влечениями, въ ея стремленіи напримѣнѣ сохранить всегдашнее дѣйство, тяжесть подвига падала на тѣло, если не больше еще, чѣмъ на душу, то уже никакъ не меныше¹⁾)?

Трудно было сказать что либо болѣе яснаго и сильнаго противъ невѣрія еретиковъ въ будущее воскресеніе тѣль и въ пользу вѣры христіанъ въ такое воскресеніе,—въ воскресеніе именно тѣхъ тѣль, въ которыхъ мы живемъ и подвигаемся здѣсь на землѣ.

Но, съ другой стороны, Оригенъ безусловно отрицаетъ всякую плотяность и всякое сходство по виду и свойствамъ будущихъ тѣль съ настоящими, частію обосновываясь въ семъ случаѣ на томъ естествознательномъ соображеніи, что образующіе настоящія тѣла элементы, бывъ разрушены смертію и слиты съ первоначальными стихіями, уже никогда, вслѣдствіе своей безвозвратной текучести и измѣнчивости, не могутъ возвратиться къ своему прежнему органическому положенію, на подобіе того, какъ частица молока или вина, смѣшавшись съ моремъ, хотя и не уничтожается, никогда уже не можетъ стать тѣмъ, чѣмъ была²⁾), болѣе же повидимому руководясь

¹⁾) Fragment. ex libr. prim. Origen. de resurrect. apud Pamphil. Patr. curs. compl. graec. t. 11. col. 91—94.

²⁾) Origen. Sentent. de resurrect. Ibid. col. 97.

бтъровеннымъ о семъ предметъ ученіемъ. Изъ христіанъ, говорить Оригенъ, имъя въ виду по преимуществу хиліастовъ, только тѣ, кои слѣпо слѣдуютъ въ толкованіи Св. Писанія іудейскому буквализму, могутъ утверждать, что въ воскресеніи мы получимъ совершенно похожія на настоящія тѣла, не только своимъ видомъ, но и своими отправленіями, т. е. тѣла, какъ и нынѣ, съ плотю и кровью и способныя напр. ъсть, пить и проч.,—могутъ утверждать это только вопреки ясному учению ап. Павла о будущихъ духовныхъ тѣлахъ¹⁾). Господь, какъ говорить Апостолъ, *преобразитъ тѣло смиренія нашего яко быти ему сообразну тѣлу славы его* (Філ. 3, 21)²⁾. Господь же хотя по воскресеніи являлся ученикамъ Своимъ въ прежнемъ (обладавшемъ особеннѣйшими преимуществами, вслѣдствіе Его непорочного зачатія) тѣлѣ, ъль и пиль съ ними, и даже давалъ осязать Себя, чтобы разсѣять ихъ сомнѣнія касательно Своего воскресенія; но тутъ же Онъ являль и эѳирную, духовную природу Своего тѣла, ибо входилъ сквозь двери затворенные, и послѣ преломленія хлѣба дѣлался невидимымъ³⁾). А это значитъ, что намъ дано будетъ тѣло, совершенно не похожее на нынѣшнее наше тѣло, именно духовное тѣло, эѳирное, не подлежащее ни зреѣнію, ни осязанію, не имѣюще никакой тяжести и вѣса, и способное измѣняться сообразно съ мѣстомъ, гдѣ будетъ обитать⁴⁾). Нынѣ мы глазами видимъ, ушами слышимъ, руками дѣйствуемъ, ногами ходимъ, но въ будущемъ тѣлѣ мы всецѣло будемъ духовны, потому что въ этомъ тѣлѣ будетъ все глазъ, все ухо, все дѣятельность, все движение⁵⁾). Иначе, если мы будемъ имѣть тѣ же плотяныя тѣла, какія имѣемъ нынѣ; то значитъ, и тамъ опять будутъ мужчины

¹⁾ De Princip. lib. II. c. 11. n. 2. ibid. col. 241.

²⁾ Orig. sentent de resnrrect. ibid. col. 98.

³⁾ Ibidem.

⁴⁾ Ibidem.

⁵⁾ Ibidem.

и женщины и будетъ различіе половъ. а съ тѣмъ вмѣстѣ и супружества¹⁾). Если же *въ воскресеніи*, какъ училъ Господь, *ни женятся, ни посияютъ* (Марк. 12, 23), то зачѣмъ будетъ тамъ мужескій полъ и женскій, а также если, по словамъ Господа, жизнь воскресшихъ будетъ такая же, какою живутъ ангелы Божіи на небеси, то не слѣдуетъ ли отсюда, что въ воскресеніи мы будемъ также безплотны, какъ и ангелы безплотны²⁾?

Доводя такимъ образомъ новую качественность воскресшихъ тѣль почти до ангельской безплотности, Оригенъ, повидимому, этимъ совершенно исключаетъ утверждаемую имъ тождественность сихъ тѣль съ настоящими. Но онъ вотъ какъ то и другое примиряетъ между собою. По его представлению, въ глубинѣ человѣческаго тѣла, независимо отъ его грубо-чувственной, производящей постоянно мѣняющіяся чувственныя явленія субстанціи, есть какъ бы иѣкоторая другая болѣе внутренняя и небесная или тонкая ангельская субстанція съ присущимъ ей такого же рода обликомъ или типомъ. Эта субстанція остается неизмѣнною и въ живомъ организмѣ тѣлесномъ, всегда сохраняя въ немъ свой типической отпечатокъ, не смотря на всѣ его непрерывныя видоизмѣненія, и такою же останется она по смерти и разрушеніи сего организма. Изъ ней-то, какъ заключающей въ себѣ болѣе тонкіе и духовные тѣлесные зачатки, и возстанутъ, по гласу Божію, будущія эѳирныя и духовныя тѣла съ ихъ особыми установленными во время земной жизни, типами, на подобіе того, какъ изъ сѣмыхъ въ землѣ и здѣсь истлѣвающихъ, но въ тоже время сохраняющихъ въ себѣ тѣ или иные растительные зачатки зеренъ, въ свое время произрастаютъ совсѣмъ на нихъ не похожія и значительно лучшія по виду тѣ или иныхъ растенія.

¹⁾ Ibidem

²⁾ Fragm. de resurrect. (ex Method. apud Epiph. h. er. 64). Patr. curs. compl. graec. t. 11. col. 95.

Такой имепно, а не иной смыслъ имѣютъ, по Оригену, и слова ап. Павла: *безумне, ты еже спеши не оживетъ, аще не умретъ, и еже спеши не тъло будущее спеши, но тою зерно, Богъ же даетъ ему тъло, якоже восхощетъ и коемуждо спремени свое тъло* (1 Кор. 15, 36—38) ¹⁾.

Изъ сказанного не трудно видѣть, что Оригенъ, защищая истину будущаго воскресенія тѣлъ противъ невѣрующихъ въ него еретиковъ, остался совершенно вѣренъ общечерковному ученію, твердо отстаивая тождественность съ настоящими будущими тѣлъ, въ виду необходимаго участія ихъ вмѣсть съ душами въ будущемъ воздаяніи. Таковымъ бы онъ остался и въ борьбѣ своей съ грубо-чувственно представляемыми будущія воскресшія тѣла хиліастами, если бы, подобно апологетамъ христіанскимъ, ограничился только выясненіемъ того, что будущія тѣла, какъ имѣющія обладать духовными свойствами, будутъ совершенно чужды нынѣшнихъ чувственныхъ потребностей и такихъ же органическихъ отправленій. Но онъ попалъ далѣе и впалъ въ крайность, ставши представлять будущія тѣла, подобно обликамъ безплотныхъ духовъ, чуждыми всякой тѣлесности или эаирными, и для объясненія происхожденія сихъ тѣлъ искусственно предположивши въ настоящемъ тѣлѣ, кромѣ материальной, другую нематериальную субстанцію. А это, понятно, сильно колебало повидимому допускаемую Оригеномъ тождественность будущихъ тѣлъ съ настоящими, въ связи же съ ученіемъ Оригена въ о тѣлѣ, какъ временнай только исправительной темницѣ души, а также о не прерывающихся перевоплощеніяхъ душъ или метамисхозѣ, могло привести многихъ къ такому заключенію, что Оригенъ не допускалъ

¹⁾) Contr. Cels. lib. IV. n. 57. Patr. curs. compl. graec t. 11. col. 1122—1127; lib. V. n. 18. 22. ibid. col. 1206 et 1215. lib. VII. n. 32. col. 1466, Fragm. de resurrect. (ex libr. secund. apud Pamphil.), ibid. col. 93; Select. in Ps. I ad vers 5; De Princip. lib. II. c. 10. n. 3. Patr. curs. compl. t. 11. col. 285; Sentent. de resurrect. ibid. col. 97.

и самого воскресенія тѣль въ строгомъ смыслѣ сего слова. Этимъ объясняется то обстоятельство, что одни изъ дальнѣйшихъ пастырей церкви, обращая преимущественное вниманіе на то, что было лучшаго въ ученіи Оригеновомъ о воскресеніи, становились его сторонниками и защитниками, а другіе, напротивъ, имѣя въ виду то, что было въ немъ несовершенного, упрекали Оригена въ подрывѣ церковнаго ученія о самомъ будущемъ воскресеніи, каковое мнѣніе, какъ внослѣдствіи увидимъ, благодаря подкрепленію его антицерковнымъ воззрѣніемъ на воскресеніе оригенистовъ, получило перевѣсъ и вызвало осужденіе ученія Оригена о воскресеніи на пятомъ вселенскомъ соборѣ.

Теперь же пока мы ограничимся замѣчаніемъ, что противъ ученія Оригена на первыхъ же порахъ съ особеною силою возсталъ св. *Мелодій*, противопоставивъ ему доселѣ признавшіяся несомнѣнными тѣ положенія, что тѣло отнюдь не есть случайная и времененная темница, а составная и необходимая принадлежность души, почему оно необходимо должно воскреснуть такимъ, какимъ было на землѣ соединено съ душою, но только съ уничтоженiemъ тѣлой имъ чрезъ грѣхъ смертности, и воскреснуть отнюдь не чрезъ созданіе свое изъ чего либо новаго, не входившаго прежде въ его составъ, а только чрезъ преобразованіе всего того, что прежде составляло его сущность, на подобіе того, какъ и Самъ Иисусъ Христосъ воскресъ съ тѣмъ же тѣломъ, въ которомъ жилъ на землѣ и претерпѣлъ смерть¹⁾. Въ подобномъ же смыслѣ о дѣйствительной тождественности съ настоящими будущихъ, имѣющихъ только преобразоваться, воскресшихъ тѣль учили и другіе отцы Зѣвка, какъ напр. св. *Ипполитъ*²⁾ и св. *Кипріанъ*³⁾.

¹⁾ Ex libr. de resurrection. Patr. curs. compl. graec. t. 18. col. 280—288, 317—320.

²⁾ Contr. Graec. et Platon. n. 2.

³⁾ Письм. 60 къ Юбаану о крещ. ерет. Библіот. запад. отц. кн. 1. стр. 287. Кіев. 1879 г.

Къ этому присовокупимъ, что такія же мысли о воскресеніи съ особеною ясностію и точностію выражены въ постановленияхъ апостольскихъ¹⁾.

§ 203.

Въ периодъ вселенскихъ соборовъ.

Обращаясь за симъ къ отцамъ и учителямъ дальнѣйшаго периода, мы видимъ, что и они въ такомъ же смыслѣ учатъ какъ вообще о будущемъ воскресеніи мертвыхъ, такъ и въ частности о тождественности будущихъ воскресшихъ тѣлъ съ настоящими, то болѣею частію повторяя, то отчасти разъясняя и точнѣе опредѣляя прежнее о семъ церковное учение.

Такъ, согласно съ древнѣйшими пастырями, они (какъ напр. Златоустъ²⁾, Феодоритъ³⁾ и Дамаскинъ⁴⁾), для укрѣплѣнія вѣры въ воскресеніе мертвыхъ, какъ на твердое и несомнѣнное основаніе для сей вѣры, указываютъ на прямое обѣтованіе Божіе относительно воскресенія мертвыхъ, ясно выраженное какъ въ вѣхозавѣтномъ, такъ и въ новозавѣтномъ откровеніи, какъ чрезъ пророковъ, такъ и чрезъ Самого Иисуса Христа и Его апостоловъ, каковое обѣтованіе, какъ всякое обѣтованіе Божіе, для каждого вѣрующаго должно имѣть значеніе непрекаемой и непреложной истины. Вмѣстѣ же съ симъ они (какъ напр. Аѳанасій Великій⁵⁾, Иларій⁶⁾, Григорій Нисскій⁷⁾, Епифаній⁸⁾ и Феодоритъ⁹⁾) указываютъ и на

¹⁾ Constit. apostol. lib. V. c. 7.

²⁾ Homil. 39 in Ioan. c. 5. v. 25—30.

³⁾ Divin. decret. epitom c. 19 de resurrect.

⁴⁾ De fid. orthodox. lib. IV. c. 27.

⁵⁾ Слово о воинств. Бога—Слова. Тв. св. Аѳанас. ч. I. стр. 93 и 94. Москв. 1851 г.

⁶⁾ De Trinit. lib. VIII. c. 16.

⁷⁾ Orat. catech. c. 38.

⁸⁾ Ерес. 44 или 64. гл. 68. Тв. Епиф. ч. III. стр. 206. Москв. 1872 ..

⁹⁾ Comment. in ep. Philipp. c. 3. v. 20.

весьма важный для вѣрующихъ удостовѣрительный со стороны Бога залогъ исполнимости сего обѣтованія, заключающійся въ самомъ воскресеніи Христомъ, а также въ установленной Христомъ евхаристіи для сообщенія причащающимся ей самыхъ зачатковъ нетлѣнія и жизни вѣчной.

Чтобы, далѣе, оправдать вполнѣшную возможность воскресенія мертвыхъ со стороны всемогущества Божія, они также, подобно прежнимъ учителямъ, выясняютъ (какъ напр. *Ефремъ Сиринъ*¹⁾, *Кириллъ іерусалимскій*²⁾, *Григорій нисскій*³⁾, *Епифаній*⁴⁾, *Іаковъ низибійскій*⁵⁾ и *Дамаскинъ*⁶⁾), что для Бога какъ всемогущаго, все возможно, и что если для Его всемогущества не представлялось никакой трудности вначалѣ создать все и элементы для тѣла человѣческаго изъ несущаго, то, конечно, еще легче будетъ для Него возстановить человѣческія тѣла изъ готовыхъ, но только разрозненныхъ смертію элементовъ, на подобіе того какъ съ большою легкостію возстановляются, чѣмъ въ первый разъ образуются, ваятелемъ статуя, живописцемъ картина. А между тѣмъ, подобно имъ же, къ этому присовокупляютъ свои указанія (какъ напр. *Кириллъ іерусалимскій*⁷⁾, *Григорій нисскій*⁸⁾, *Златоустъ*⁹⁾, *Епифаній*¹⁰⁾ и *Амвросій*¹¹⁾) и на фактическія свидѣ-

¹⁾ Слов. о воскрес. мертв. Тв Ефр. Сир. ч. III. стр. 197. Москв. 1882 г.

²⁾ Orat. catech. 18 п 2 3 et 6

³⁾ Слов. на св. пасху о воскр. Тв. Григ. нис. ч. VIII. стр. 70. Москв. 1872 г.; Разговор. съ Макрин. о душ. и воскрес. ч. IV. стр. 252—254

⁴⁾ Ересь 44 или 64, гл. 72. Тв. Епиф. ч. III. стр. 216. Москв. 1872 г.

⁵⁾ Слов. о воскр. мертв. Хр. Чг. 1837. ч. II. стр. 32 и 33

⁶⁾ De fid. orthodox lib IV. с. 27.

⁷⁾ Orat. catech. 4. п. 30; Orat. 18. п. 3. 6—9. 16.

⁸⁾ Слов. на св. пасху. Тв. Григ. нис. ч. VIII. стр. 71—76. Москв. 1872 г.

⁹⁾ Comment. in Ioan. с. 5. v. 29; Бесѣд. о воскрес. мертв. См. Бесѣд. на разн. мѣст. св. Писан. т. III. стр. 538. С.-Петербург. 1863 г.

¹⁰⁾ Ересь 44 или 64. гл. 72. Тв. Епиф. ч. III. стр. 219. Москв. 1872 г. Слов. Якори. и. 84 и 84. Тамъ же стр. 148—150. Москв. 1884 г.

¹¹⁾ De resurrect. lib. II. п. 61.

тельства такой возможности, представляемыя и видимою природою и исторію домостроительства Божія о спасеніі людей,— видимою природою представляемыя въ возникновеніі напр. изъ безвиднаго сѣмени полнаго организма человѣческаго, въ выростаніі изъ сгнившихъ въ землѣ зеренъ пшеничныхъ или иныхъ плодовитыхъ колосьевъ, въ весеннемъ воскресеніі, послѣ мертвящей зимы, всѣхъ растеній и деревьевъ, въ замираніі на болѣе или менѣе продолжительное время и потомъ оживленіі нѣкоторыхъ насѣкомыхъ и животныхъ и т. п., а исторію домостроительства представленныя во взятіі живыми на небо Еноха и Иліи, а также въ воскресеніі Лазаря и другихъ, замѣченныхъ въ евангельской исторіи, умершихъ лицъ.

Чтобы затѣмъ показать, что воскресеніе мертвыхъ не есть что либо безразличное по отношенію къ намѣреніямъ Божіимъ, а, напротивъ, составляетъ предметъ неизмѣннаго рѣшенія воли Божіей, отцы и учителя сего періода (какъ напр. Евсевій ¹⁾, Кириллъ іерусалимскій ²⁾, Григорій нисскій ³⁾, Амвросій ⁴⁾, Епифаній ⁵⁾ и Дамаскинъ ⁶⁾), подобно своимъ предшественникамъ, тоже съ особеною силою раскрываютъ тѣ мысли, что воскресеніе мертвыхъ безусловно и необходимо предполагается и требуется правою Божіею для полнаго людямъ воздаянія, какое они заслужили, живя въ своихъ тѣлахъ, и совмѣстно съ ними или подвизались въ добре или же погрязали во зле.

Въ заключеніе же они, согласно съ прежними учителями, утверждаютъ, что воскреснутъ безусловно всѣ люди,

¹⁾ De resurrect. lib. 1. in Golland. t. IV. p. 480.

²⁾ Orat. catech. 18. n. 4 et 19.

³⁾ Слов. на св. пасху о воскресен. Тв. Григ. нис. ч. VIII. стр. 83—85. Москв. 1872. г.

⁴⁾ De fid. resurrect. n. 52.

⁵⁾ Ересь 44 или 64. гл. 72. Тв. Епиф. ч. III. стр. 216. Москв. 1872 г.

⁶⁾ De fid. orthodox. lib. IV. c. 27.

какъ праведные, такъ и грѣшные¹⁾, какъ умершіе, такъ и оставшіеся во время воскресенія въ живыхъ, имѣющіе подвергнутыя однаковому измѣненію наравнѣ съ умершими²⁾, и воскреснутъ съ тѣми же, хотя и измѣнившимися, тѣлами, съ которыми были соединены на землѣ, во время подвига и заслуги.

Но такъ какъ послѣдній пунктъ ученія, касающійся тождественности будущихъ воскресшихъ тѣлъ съ настоящими, вслѣдствіе своей соприкосновенности съ распространившимися вездѣ партикулярными о семъ мнѣніями Оригена, имѣлъ свою особенную исторію и былъ предметомъ особеннаго вниманія какъ отдельныхъ отцевъ и учителей сего періода, такъ и всей церкви; то и мы съ своей стороны находимъ уместнымъ и нужнымъ сказать о немъ болѣе обстоятельно и подробно.

Изъ отцевъ и учителей разсматриваемаго нами періода, прямо касавшихся вопроса о тождественности воскресшихъ тѣлъ съ настоящими, прежде другихъ обращаетъ на себя вниманіе св. Ефремъ Сиринъ, который, какъ сейчасъ увидимъ, училъ объ этомъ вопреки Оригену точно въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ учили и прежніе отцы и учители церкви, т. е. въ смыслѣ всецѣлаго сходства по существу и виѣшней организаціи будущихъ тѣлъ съ настоящими, при отличіи отъ нихъ только своими новыми качествами явлѣнія или бессмертія и одухотворенности.

¹⁾ Напр. Евсеевій (In Ps. 1. v. 5), св. Ефремъ Сиринъ (Слов. о всеобщ. воскресен. Тв. Ефр. Сир. ч. II. стр. 359. Москва. 1881 г.; Слов. о воскрес. мертв. Тамъ же ч. III стр. 196. Москва. 1882 г.; Слов. о воскрес. мертв. тамъ же стр. 571). Кириллъ іерусалимскій (Orat. catech. 4. п. 31) и Златоустъ. (In Hebr. homil. 19 п. 1); Бесѣд. о воскрес. мертв. п. 8. См. Бесѣд. на разн. мѣст. Св. Иисаи. т. III. стр. 536. (Петерб 1863 г.).

²⁾ Напр. Илларій (In Ps. 51. п. 10; 55. п. 7), бл. Августинъ (De civit. Dei. lib. XX. с. 20), Кириллъ александрийскій (De adorat. in spirit. et verit. lib. XVII) и бл. Феодоритъ (Comment. in 1 Cor. с 15. v. 51).

По его изображенію, когда наступитъ воскресеніе мертвыхъ, „земля представить тѣло человѣческое такимъ, какимъ пришла его, хотя бы растерзали его звѣри, пожрали птицы, раздробили рыбы; не окажется недостатка даже въ волосѣ человѣческомъ¹⁾). Земной персти повелѣво будетъ отдатьть прахъ умершихъ, и не останется ни одной пылинки, которая бы не явилась предъ Судію. Кто поглощенъ моремъ, кого пожрали дикие звѣри, кого расклевали птицы, кто сгорѣлъ въ огнѣ,—въ самое короткое мгновеніе времени всѣ пробудятся, возстанутъ и явятся... Не видавшіе здѣсь другъ друга увидятся тамъ, и матерь узнаеть, что это—ея сынъ, и сынъ узнаеть, что это—его матерь²⁾). Всѣ, оставши нетлѣпными³⁾, приемлютъ тѣло, сообразное собственнымъ дѣламъ своимъ. Тѣло праведныхъ просіаетъ въ седьмь кратъ паче свѣта солнечного; а тѣла грѣшниковъ окажутся темными и исполненными зловонія; и тѣло каждого покажеть дѣла его: потому что каждый изъ насъ дѣла свои носить въ собственномъ тѣлѣ своемъ“⁴⁾.

Къ этому изображенію воскресшихъ тѣлъ, замѣтимъ мимоходомъ, св. Ефремъ, сравнительно съ прежними учителями, присовокупляетъ еще то свое особое мнѣніе, что всѣ тѣла воскреснутъ въ совершеннолѣтнемъ возрастѣ, такъ выразившись о семъ: „кто умеръ во чревѣ матери и не вступилъ въ жизнь, того (Судія) сдѣлаетъ совершеннолѣтнимъ въ тоже мгновеніе, въ которое возвратить жизнь мертвѣцамъ. Младенецъ, котораго матерь умерла вмѣстѣ съ нимъ во чревоношеніи, при воскресеніи предстанетъ совершеннымъ мужемъ, и узнаеть матерь свою, а она узнаеть дѣтище свое... Равными воскреситъ Тво-

¹⁾ Слов. о суд. и воскрес. Тв. Ефр. Сир. ч. III. стр. 227. Москва. 1882 г.

²⁾ О страх. Бож. и о послѣд. суд. Тамже. ч. IV. стр. 131 и 132. смес. Слов. о всеобщ. воскр. Тамже. ч. II. стр. 359. Москва. 1881 г.

³⁾ Слов. о воскресен. мертв. Тамже. ч. III. стр. 196.

⁴⁾ Слов. о суд. и воскресен. Тамже. стр. 227.

рець сыновъ Адамовыхъ; какъ сотворилъ ихъ равными, такъ равными же пробудить и отъ смерти. Въ воскресеніи нѣтъ ни большихъ, ни малыхъ. И прежде временно родившійся возстанетъ такимъ же, какъ и совершеннолѣтній. Только по дѣламъ и образу жизни будутъ тамъ высокіе и славные; и одни уподобятся свѣту, другіе—тмъ¹⁾).

Точно таково же ученіе о воскресшихъ тѣлахъ и св. Кирилла іерусалимскаго. По его словамъ, ап. Павелъ, уча, что подобаетъ тѣлѣнному сему облещись въ нетѣлѣніе и мертвенному сему облещись въ безсмертіе (1 Кор. 15, 35), какъ бы перстомъ указываетъ на то, что возстанетъ для нетѣлѣнія и безсмертія не иное, а то именно самое тѣло, которое подверглось тѣлѣнію и смерти²⁾; такъ какъ съ этимъ же самымъ тѣломъ, котораго мы обязаны блюсти чистоту, должны будемъ предстать на судѣ³⁾). На возраженіе же невѣрующихъ: какимъ образомъ могутъ собраться и образовать собою будущія тѣла частицы вынѣшнихъ умершихъ тѣлъ, когда одни изъ нихъ, совершенно изгнивая, обращаются въ червей, въ свою очередь тоже умирающихъ, другія же пожираются рыбами, въ свою очередь пожираемыми другими же рыбами, или же пожираются звѣрями, сокрушающими и самыя ихъ кости, а иныя съѣдаются птицами, разлетающимися и умирающими то въ Индіи, то въ Персіи, то Готеїи или Испаніи и по всему миру, или же сожигаются въ огнѣ, послѣ чего и самый прахъ ихъ разносится повсюду вѣтромъ,—святый отецъ отвѣчаетъ слѣдующимъ: „для тебя, человѣка весьма малаго и немощнаго, подлинно далека Индія отъ Готеїи и Испанія отъ Персіи; а для Бога, содерѣжащаго всю землю горсткю (Ис. 40. 12), все близко. Поэтому не обвиняй Бога въ без силіи, судя по своей немощи, но обра-

¹⁾ О страхѣ бож. и о послѣдн. судѣ. Тамже. ч. IV. стр. 131—133.

²⁾ Orat. catech. 18. n. 18.

³⁾ Orat. catech. 4. n. 30.

шай болѣе вниманіе на Его могущество. Если солнце, будучи малымъ дѣломъ Божіимъ, однимъ дѣйствіемъ своихъ лучей согрѣваетъ міръ, а воздухъ, созданный Богомъ, объемлетъ собою все въ мірѣ: то неужели же Богъ, Создатель и солнца и воздуха, далеко отстоитъ отъ міра? Если ты, имѣя въ своей горсти многія разнородныя сѣмена, въ состояніи бываешь отличить одни отъ другихъ и отложить ихъ къ своему роду, то неужели Богъ не возможетъ различить и возстановить объемлемое дланію Его?“ ¹⁾).

Но по св. Кириллу, хотя возстанутъ всецѣло тѣ же самыя тѣла, которыя на землѣ жили и умерли, но они не останутся такими немощными, какими были прежде, а облекутся или претворятся въ нетлѣніе, на подобіе того, какъ желѣзо, бывъ долгое время въ огнѣ, само дѣлается огнемъ, и станутъ бессмертными или вѣчными. Совмѣстно же съ симъ они не будутъ уже нуждаться ни въ настоящихъ снѣдахъ для поддержанія своей жизни, ни въ лѣсницахъ, нужныхъ здѣсь при своемъ восхожденіи; потому что содѣлаются духовными и чѣмъ-то такимъ дивнымъ, чего и выразить, какъ должно, мы не въ состояніи. Однакожъ, будучи одинаково нетлѣнными и бессмертными, будущія тѣла, по Кириллу, въ тоже время будутъ совершенно различны по своимъ внутреннимъ качествамъ, бывъ иными у праведниковъ, и иными у грѣшниковъ. Тогда какъ одни изъ нихъ, въ соотвѣтствіе назначенному жилищемъ для нихъ небу, будутъ свѣтоносны (слабымъ подобиемъ чего отчасти служатъ свѣтащіяя насѣкомыя), другія вовсе будутъ этого чужды, бывъ осуждены на жительство въ огнѣ адскомъ ²⁾).

Междуди тѣмъ, тогда какъ Кирилль іерусалимскій, въ особенности же Ефремъ Сиринъ, въ смыслѣ болѣе строгомъ, при-

¹⁾) Orat. catech. 18. n. 2 et 3.

²⁾) Ibid. n. 18 et 19.

нимали тождественность съ настоящими будущихъ воскресшихъ тѣлъ, другіе отцы какъ то: *Василій Великій*, *Григорій Богословъ* и *Григорій нисскій*, понимали ее болѣе духовно, не отрицая тождественности по основной субстанціи послѣднихъ съ первыми, но новыя качества ихъ духовныя доводя до исчезновенія всякихъ тѣлесныхъ, со включеніемъ сюда по преимуществу и половыхъ, особенностей. Впрочемъ, относительно Василія Великаго и Григорія Богослова нужно замѣтить, что они только мимоходомъ и безъ разъясненій высказывали своимъ мнѣніемъ, парочито не занимаясь вопросомъ объ отношеніи будущихъ воскресшихъ тѣлъ къ настоящимъ¹⁾) Григорій же нисскій вотъ какъ довольно обстоятельно разъясняетъ сіе мнѣніе. По его изображенію, хотя тѣло человѣческое послѣ смерти распадается въ прахъ; но его первоосновные, стихійные элементы остаются навсегда неразрушимыми и неизмѣнными²⁾).

Изъ этихъ то именно, принадлежавшихъ въ сей жизни известному тѣлу, а не изъ не иныхъ какихъ либо чуждыхъ ему стихійныхъ элементовъ, и произойдетъ будущее тѣло. Потому что хотя сіи индивидуальные элементы, по разрушениіи тѣла, обыкновенно смѣшиваются съ общими стихійными элементами, какъ напр. частная теплота съ общею стихійною теплотою, но когда послѣдуетъ на то распоряженіе воли Божіей, они, по выдѣленіи изъ общей стихійной массы, въ силу естественного сродства, привлекутся къ душѣ и образуютъ вполнѣ знакомый ей организмъ, котораго всѣ составныя части она такъ легко распознаетъ, какъ владѣтель какого-либо разбившагося сосуда легко узнаетъ его по черепкамъ, на которые

¹⁾ См. Василія Велик. In Psalm. 114. v. 7. Григ. Богосл.—Orat. 7; in land. Caesar. fratr. n. 21—23.

²⁾ Слов. на св. пасху о воскрес. Тв. Григ. нис. ч. VII. стр. 79. Москв. 1872 г. Подобное мнѣніе было раздѣляемо и св. Иларіемъ (In Psalm. 118. litt. 3. n. 8; Psal. 143. n. 7; In Matth. com. X. n. 20). .

распался этотъ сосудъ¹⁾). Такимъ образомъ въ воскресеніе, не созидаясь вновь, возстанутъ изъ прежнихъ своихъ стихійныхъ элементовъ будущія тѣла, а потому по своей сущности они будутъ тоже, чтоб и настоящія тѣла, и вмѣстѣ съ симъ въ отношеніи къ душамъ будутъ ихъ собственными, а отнюдь не чужими тѣлами²⁾). Но будущія тѣла, будучи тождественны по своей тѣлесной сущности съ настоящими, въ тоже время будутъ отъ нихъ по своимъ качествамъ и совершенству весьма отличными. „Какъ тѣло колоса, говоритъ св. Григорій рождается изъ сѣмени, потому что сила Божія изъ сего послѣдняго художнически производить первое, и оно и не совершенно одно и тоже съ сѣменемъ, и не вовсе отъ него отлично; такъ (по словамъ Апостола)... сила Божія, по преизбытку власти не только разложившееся возвращаетъ тебѣ снова, но даетъ тебѣ при семъ иное великое и прекрасное, чѣмъ естество приводится для тебя въ большее величіе... Ибо какъ пшеничное зерно по разложеніи своемъ въ земной глыбѣ, оставивъ количественную малость и качественные свойства наружнаго вида, не утратило само себя, но, само въ себѣ пребывая, дѣлается колосомъ, весьма много отличаюсь отъ себя самого величиною, красотою, разнообразіемъ и наружностію: такимъ же образомъ и естество человѣческое, оставивъ въ смерти всѣ свои отличительныя свойства, какія пріобрѣло страстнымъ расположениемъ,—разумѣю не честь, тленіе, немощь, разности возраста, не утратило себя самого; но какъ бы въ колось какой премѣняется въ нетленіе, славу, честь, силу, совершенство во всемъ, и жизнь его не естественными управляется уже свойствами, но переходитъ въ нѣкое духовное и безстрастное состояніе³⁾). Короче сказать, „тѣлесное покрывало (души),

¹⁾ О душ. и воскресен. Разговор. съ Макрин. Тв. Григ. нис. ч. IV. стр. 254 - 257. Москв. 1862 г.

²⁾ Тамже, стр. 255.

³⁾ Тамже, стр. 321 и 322.

разрушенное теперь смертю, снова будетъ соткано изъ того же вещества, но не въ этомъ грубомъ и тяжеломъ составѣ, а такъ, что нить сложится въ нечто легчайшее и воздушное, почему оно.... и возстановится снова въ лучшей и вожделѣнѣйшей красотѣ¹⁾.

Но св. Иоаннъ Златоустъ, вполнѣ раздѣляя то воззрѣніе, что воскресшія тѣла, при своей единосущественности съ настоящими, при своемъ нетѣлѣніи и бессмертіи будутъ тончайшія и легчайшія, въ тоже время довольно рѣшительно настаиваетъ на томъ, что они сходны будутъ съ ними по своему очертанію и виду, по примѣру воскресшаго тѣла Христова. Такъ, напр., изъясняя слова ап. Павла: *не тѣло будущее спасети* (1 Кор. 15, 37), которые подавали некоторымъ поводъ утверждать, что будущее тѣло будетъ совершенно иное въ сравненіи съ настоящимъ, онъ между прочимъ говоритъ слѣдующее: „здесь говорится уже не о дѣйствительности воскресенія, но объ образѣ воскресенія, т. е. каково будетъ тѣло, имѣющее воскреснуть,—такое ли, какъ прежде, или лучшее и превосходнѣйшее?—То и другое Апостолъ выводитъ изъ одного и того же примѣра и доказываетъ, что оно будетъ лучшее. Еретики же, не понимая ничего такого, возражаютъ и говорятъ: иное тѣло умираетъ и иное тѣло воскреснетъ. Но что это за воскресеніе? Воскресеніе относится къ тому, чтб умерло. И гдѣ та чудная и славная побѣда надъ смертю, если одно умираетъ, а другое воскреснетъ? Тогда уже не видно будетъ, что она возвратить то, что держала въ своемъ плѣну“²⁾. Затѣмъ, обращая вниманіе еретиковъ на воскресшее тѣло Господа, которое по ихъ взгляду должно бы быть инымъ по отношенію къ умершему, онъ такъ продолжаетъ свою рѣчь: „иначе и Христосъ, бывъ начаткомъ воскресающихъ, воскресъ не въ томъ же самомъ тѣлѣ, но, по вашему, одно тѣло Онъ оставилъ,

¹⁾ Тамже, стр. 281.

²⁾ In. 1 Corin. homil. 41. n. 3.

хотя оно было безъ всякаго грѣха, а другое принялъ. Откуда же Онъ взялъ другое? То отъ Дѣвы, а это откуда? Видишь ли, до какихъ нелѣпостей доводить такое мнѣніе? Такжѣ для чего Онъ показалъ язвы гвоздинныя? Не для того ли, чтобы доказать, что это самое тѣло было пригвождено ко кресту и оно самое воскресло? И что значитъ прообразъ Іоны? Безъ сомнѣнія, не иной Іона былъ поглощенъ, а иной извергнутъ на землю. И еще, почему Христосъ говорилъ: *раззорите церковь сю* (подъ которой разумѣлъ тѣло Свое) *и трети денми воздвиши ю* (Іоап. 2, 19)? Онъ, конечно, воздвигъ тотъ самый храмъ, который разрушенъ¹⁾! Эту же самую мысль въ другомъ мѣстѣ онъ такъ выражаетъ, по поводу изъясненія словъ Апостола: *подобаетъ бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе и мертвенному селу облещися въ бессмертие* (1 Кор. 15, 53): „*тлѣнное есть тѣло, и мертвеннное есть тѣло; тѣло остается, потому что оно есть то, чѣмъ облекается: исчезаютъ же смертность и тлѣнность, когда оно облечется въ бессмертие и нетлѣніе*“²⁾.

Епифаній же кипрскій еще съ большею заботливостію и силою отстаивалъ и защищалъ древне-отеческое ученіе о тождественности будущихъ тѣлъ съ настоящими, не только по своей сущности, но и по всецѣлой организаціи, бывъ вызванъ на то безусловно отрицавшими такого рода тождественность оригенистами, противъ которыхъ, какъ по поводу сего, такъ и другихъ подобныхъ лжеученій, вель долгую и упорную борьбу, послѣ соборного осужденія ихъ Феофиломъ Александрійскимъ. Впрочемъ, онъ въ своей защитѣ истины, какъ сейчасъ увидимъ, руководился тѣми же основаніями, какими и Златоустъ, но только прямѣе направляя ихъ противъ того именно пункта ученія Оригена и оригенистовъ, что будущія тѣла не будутъ имѣть всѣхъ прежнихъ своихъ составныхъ частей и органовъ.

¹⁾ Ibid. n. 1 et 2.

²⁾ In 1 Cor. homil. 42. n. 2.

Такъ, онъ, подобно Златоусту, основываясь прежде и главиже всего на примѣрѣ воскресшаго Господа, Своимъ собственнымъ воскресенiemъ по плоти предназначавшаго и предъизобразившаго общее воскресеніе мертвыхъ, вотъ что говоритъ о воскресшемъ тѣлѣ Христовомъ, которому, какъ зерну пшеничному, прежде надлежало пасть въ землю и умереть, чтобы затѣмъ принести много плода (Иоан. 12, 24), или воскреснуть: „итакъ умерло пшеничное зерно и воскресло. Но все ли это зерно воскресло, или часть его воскресла? Иное ли зерно, отличное отъ бывшаго, или тоже самое, которое было, воскресло, то есть тѣло, которое Іосифомъ обвито было плащаницею и положено въ новомъ гробѣ? Конечно, ты этого не отвергнешь. Ибо о комъ ангель благовѣствовалъ женамъ, что Онъ воскресъ? О комъ говорить: кого ищете? *Іисуса Назарянина?* воста, нынѣ здѣ: приидите, видите място (Марк. 16, 6; Мат. 28, 5, 6). Онъ какъ бы такъ сказалъ: *приидите, видите място* и вразумите Оригена, что здѣсь ничего не осталось лежащимъ, но все воскресло¹⁾). Какое же (далѣе) было то (воскресшее) тѣло Христово, которое прошло сквозь двери затворенныхъ? Иное ли отъ распятаго, или то самое, которое было распято? Ты, Оригенъ, конечно, не можешь не признать, что это было то самое тѣло, которое было распято: ибо тебя обличаетъ Самъ Тотъ, Кто тщательно изслѣдовавшему Его юомъ сказаль: *не буди невѣренъ, но вѣренъ* (Иоан. 20 27); Онъ показалъ язву гвоздиную и място копія и оставилъ самыя язвы на тѣлѣ, хотя и соединилъ тѣло въ одно единеніе духовное. Онъ могъ уничтожить и язвы, но не уничтожаетъ для того, чтобы обличить тебя, богопротивный! Такимъ образомъ, это было то тѣло, которое три дня было погребеннымъ въ гробѣ, и съ Нимъ возстало во время воскресенія; ибо Онъ показалъ и кости и кожу и плоть, сказавъ: *видите, яко духъ плоти и кости не иматъ, яко же Мене видите имуща* (Лук. 24, 39)²⁾).

¹⁾ Haeres. 41. al. 64 c. 67.

²⁾ Ibid c. 64.

Отсюда св. Епифаній прямо приходитъ къ тому несомнѣнному выводу, что подобно тому, какъ начатокъ и первообразъ нашего воскресенія—Христосъ всецѣло воскресъ съ Своимъ прежнимъ, но только одухотвореннымъ и утонченнымъ тѣломъ, такъ точно и мы воскреснемъ всецѣло съ своими прежними, но только утонченными и одухотворенными тѣлами¹).

Къ этому же выводу св. отецъ приходитъ и на основаніи ученія ап. Павла о воскресеніи будущихъ тѣлъ, подобно возрастающимъ изъ сѣменихъ и умирающихъ въ землѣ тѣхъ или иныхъ сѣмянъ, тѣхъ или иныхъ видовъ растеній. Такъ, обращая вниманіе на слова Апостола: *ты еже спѣши не оживетъ, аще не умретъ: и еже спѣши, не тѣло будущее спѣши, но голо зерно, аще случится, пшеницы или иного отъ прочихъ. Богъ же даетъ ему тѣло, яко же восходитъ, и коемуждо сплемени свое тѣло* (1 Кор. 15, 36—38), онъ замѣчаетъ слѣдующее: „видишь, что не измѣняется тѣло. Ибо никто, посѣявши ячмень, не ищетъ пшеницы; также кто посѣялъ тминъ, не найдеть ячменя; но что посѣяно, то самое и взойдетъ. Если изъ него нѣчто и останется въ землѣ, то за то изъ него поднимется проирастеніе. Такъ и изъ этой истлѣвающей пшеницы (человѣческаго тѣла), не приходящей на судъ, оставшаяся часть безполезна, а проирасшее изъ нея прекрасно“²).

Останавливаясь затѣмъ на словахъ Апостола: *есть тѣло душевное и есть тѣло духовное* (1 Кор. 15, 44), онъ изъясняетъ ихъ въ томъ смыслѣ, что они отнюдь не то означаютъ, чтобы были два особыя отдѣльныя тѣла, душевное и духовное, а то, что одно и тоже тѣло, будучи въ настоящей жизни душевнымъ, по воскресеніи станетъ духовнымъ. То есть, оно, будучи здѣсь способно увлекать и порабощать духъ своими чувственными стремленіями, тогда будетъ всецѣло служить духу и

¹) Ibid. c. 65 et 68.

²) Ibid. c. 68.

чего материаломъ, при ихъ воскресеніи, послужить вся и также, нынѣ принадлежащая имъ матерія, которая тогда собрана будетъ отвсюду, гдѣ бы она ни находилась¹), и при томъ, по волѣ верховнаго Художника, такъ будетъ въ нихъ распределена, что въ нихъ уже ни въ чемъ не окажется никакого либо излишества, ни недостатка или безобразія, а, напротивъ, все будетъ соразмѣрно, гармонично и совершенно²). Но Августинъ болѣе подробно раскрываетъ, заслуживающія вниманія, мысли о сохраненіи, при воскресеніи тѣлъ, половъ и возрастовъ. Слова Спасителя: *въ воскресеніи ни женятся, ни посляютъ, но яко ангели Божіи на небеси суть* (Мат. 22, 30), на которыхъ обыкновенно ссылались всѣ, отрицавшіе сохраненіе при воскресеніи половъ, вотъ какъ онъ изъясняетъ. „Хотя, говоритъ онъ, въ отвѣтъ на вопросъ саддукеевъ кого изъ семи братьевъ будетъ женою женщина, которую каждый изъ нихъ имѣлъ, чтобы возстановить, какъ предписывалъ законъ, съмъ умершаго брата, Спасителю умѣстно было сказать: та, о которой вы Меня спрашиваете, сама будетъ мужчиной, а не женщиной (если бы въ воскресеніи не было женскаго пола), однако сказалъ не то, а вотъ что: *въ воскресеніи ни женятся, ни посляютъ, но яко ангели Божіи на небеси суть* (Матѳ. 22, 30). Равными ангеламъ мы будемъ, конечно, бессмертіемъ и блаженствомъ, а не по плоти, также и не воскресеніемъ, въ которомъ ангелы не имѣютъ нужды, потому что они и не могли умирать. Такимъ образомъ, Господь отрицалъ въ воскресеніи браки, а не женщинъ, и отрицалъ тогда, когда поднятъ былъ такой вопросъ, который всего скорѣе разрѣшился бы путемъ отрицанія женскаго пола, если бы Господу вѣдомо было, что его тогда не будетъ; напротивъ, Онъ утверж-

¹) Ibid. c. 20.

²) Ibid. c. 19.

далъ, что полъ этотъ будегъ, говоря: *ни женяется*, чтоб имѣть отнoшeнiе къ мужчинамъ, *ни посыаютъ*, чтоб имѣть отnошeнiе къ женщинамъ. Итакъ, будутъ тогда и тѣ, которые обыкновенно здѣсь женятся, и тѣ, которыхъ здѣсь выходятъ замужъ, только тамъ этого не будутъ они дѣлать¹). Потому что „тамъ не будетъ уже похоти, которая служитъ причиной стыда. Вѣдь и до грѣхопаденія мужъ и жена были наги и не стыдились. Поэтому, тогда тѣла человѣческія очистятся только отъ недостатковъ, но природа останется. Женскій же полъ есть не недостатокъ, а природа“²).

Что же касается возраста, въ какомъ воскреснутъ умершія тѣла, то Августинъ, на основаніи словъ Апостола, что нѣкогда *достигнемъ вси... въ мужа совершенна, въ мъру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 13), согласно съ Іеронимомъ полагалъ, что всѣ тѣла воскреснутъ въ возрастѣ полнаго совершеннолѣтія или тридцатилѣтнемъ³), но къ этому присовокуплялъ, что онъ ничего не имѣетъ и противъ того мнѣнія, что тѣла воскреснутъ въ тѣхъ разныхъ возрастахъ, въ коихъ умерли, только бы при этомъ исключалось представленіе обѣ ихъ младенческой слабости или же старческой немощи⁴).

Подобнымъ образомъ учили виослѣдствіи бл. *Ѳеодоритъ и св. Исидоръ Пелусіотъ*. По словамъ *Ѳеодорита*, воскресеніе есть не что иное, какъ приведеніе разрушенного въ прежній составъ, безъ чего оно не было бы и воскресенiemъ⁵), и обѣ этомъ именно, а не иномъ воскресеніи мертвыхъ предвозвѣщалъ Самъ Иисусъ Христосъ и Апостолы. Такъ, Иисусъ Христосъ училъ: *еси сущіи во гробъхъ услышатъ гласъ Сына*

¹⁾ De civit. Dei. lib. XXII. c 17.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ibid. c. 15. 17 et 18.

⁴⁾ Ibid c. 16 et 20.

⁵⁾ Divin. decret. epitom. c. 19 de resurrect.

Божія, и изыдуть соторшии благая, въ воскрешение жицота, а соторшии злая, въ воскрешение суда (Іоан. 5, 28. 29), изыдуть, конечно, погребенныя тѣла, а не что либо иное. И ап. Павелъ, когда объ Іисусѣ Христѣ проповѣдовавъ, что Онъ преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его (Фил. 3, 21), преображеніемъ нашого тѣла назвалъ не измѣненіе его въ иный видъ, но преложеніе изъ тѣлѣнія въ нетлѣніе¹). А также, когда училъ о будущемъ воскресшемъ тѣлѣ: спьется въ тѣлѣніе, восстанетъ въ нетлѣніи, спьется не въ честь, восстанетъ въ славѣ, спьется въ немощи, восстанетъ въ силѣ; спьется тѣло душевное, восстанетъ тѣло духовное (1 Кор. 15, 42—44); подобаетъ бо тѣлѣнному сему облечицся въ нетлѣніе, и мертвенному сему облечицся въ бессмертіе (1 Кор. 15, 53); то этимъ, при своемъ повтореніи словъ: спьется и сему, какъ бы пальцемъ указывалъ, что не иное тѣло восстанетъ, а именно то самое, которое, подобно зерну, погре-бается въ землѣ и истлѣваетъ²). Такимъ образомъ, по Феодориту, воскресшія тѣла будутъ тождественны съ настоящими, хотя и восстанутъ въ славѣ нетлѣнія и бессмертія, а у праведниковъ даже будутъ свѣтовидны, подобно воскресшему тѣлу Господа³).

И по Исидору, воскресшія тѣла будутъ тѣже тѣла, въ кото-рыхъ мы между прочимъ нынѣ крещаемся въ надеждѣ воскресенія и нетлѣнія⁴), хотя они тогда содѣлаются болѣе духовными,—легкими и еоирными⁵).

Между тѣмъ, какъ извѣстно, оригенисты своими ложными ученіями, касавшимися и воскресенія мертвыхъ, успѣли въ шес-томъ вѣкѣ произвести большую смуту въ церкви, чѣмъ выз-

¹⁾ Ibidem.

²⁾ Comment. in 1 Corinth. c. 15. v. 42 - 53.

³⁾ Comment. in Philipp. c. 3. v. 21.

⁴⁾ Epist. lib. 1. Ep. 221 ad presbyt. Isidor.

⁵⁾ Epist. lib. III. ep. 77 ad. diac. Isidor.

вали на себя и самого Оригена судъ не только отдельныхъ іерарховъ (какъ напр. Мины, патріарха константиопольского, и Вигилія, епископа римскаго), но и всей церкви, произнесенныи ею на пятомъ вселенскомъ соборѣ. Но мы обращаемъ вниманіе только на слѣдующее, сдѣланное здѣсь и направленное противъ ученія оригенистовъ о воскресеніи, опредѣленіе: „кто утверждаетъ, что тѣло Господа, по воскресеніи, сдѣлалось эѳирнымъ и приняло сферическую форму, каковыми тѣлами въ воскресеніи облекутся и всѣ разумныя твари,—кто утверждаетъ, что какъ Христосъ совлекся Своего земнаго тѣла, такъ и всѣ разумныя существа не будутъ имѣть въ воскресеніи подобныхъ настоящимъ тѣлъ,—да будетъ анаѳема“¹⁾). Изъ этого опредѣленія становится очевиднымъ, что и вселенская церковь признавала не только тождественность по сущности, но и сходство по виду будущихъ тѣлъ съ настоящими, основываясь въ семъ случаѣ главнымъ образомъ на примѣрномъ сходствѣ воскресшаго тѣла Христова съ Его прежнимъ земнымъ тѣломъ.

Такое вѣрованіе въ воскресеніе настоящихъ тѣлъ, понятно, послѣ сего должно было войти въ свою полную силу и стать всеобщимъ и всегдашимъ. Его, замѣтимъ между прочимъ, съ особеною ревностію защищалъ противъ патріарха цареградскаго Евтихія Григорій Великий²⁾), но, что для насъ весьма важно, съ полной ясностію и точностію изложилъ его св. Іоаннъ Дамаскинъ, котораго ученіе о семъ вкратцѣ можно представить въ такомъ видѣ. Воскресеніе (*ἀνάστασις*) есть вторичное возстановленіе того, что упало. Если смерть, какъ опредѣляютъ, есть разлученіе души съ тѣломъ; то воскресеніе, безъ сомнѣ-

¹⁾ См. Roisselet. de Savolieres. Histoire des conciles. t. II. p. 486 Paris. 1845.

²⁾ Moral. in Iop. c. 19. v. 26 et 27. lib. XIV. c. 56 et 57. Patr. cur. compl. lat. t. 75. col. 1077—1080

нія, есть вторичное соединеніе души съ тѣломъ и новое восстановленіе падшаго и разрушившагося существа. Объ этомъ именно, а не иномъ воскресеніи мертвыхъ провозвѣщали пророки, Самъ Иисусъ Христосъ и Апостолы, уча о воскресеніи сущихъ въ персти земной или во гробахъ, слѣдовательно умершихъ и погребенныхъ тѣль, а не душъ. Кромѣ того, по словамъ Апостола: *Христосъ воста, начатокъ умершимъ* (1 Кор. 15, 16) и *перворожденъ изъ мертвыхъ* (Колос. 1, 18), а также: *аще вѣруемъ, яко Иисусъ умре и воскресе, тако и Богъ умершій во Иисусъ приведеть съ Нимъ* (1 Сол. 4, 14), мы такъ воскреснемъ, какъ воскресъ Самъ Христосъ. А Христосъ воскресъ не иначе, какъ восстановивъ Свое прежнее, разрушенное смертю, тѣло и соединивъ его съ Свою душою, въ чёмъ Онъ несомнѣнно удостовѣрилъ Своихъ учениковъ, когда, по воскресеніи явившись имъ и увидѣвъ, что они принимаютъ Его за духа, показалъ имъ руки и ребра (Иоан. 20, 20) и сказалъ: *осяжите Мя и видите, яко Самъ Азъ есмъ и не измѣнился, яко духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видите и муща* (Лук. 24, 39). Поэтому, и наши воскресшія тѣла будутъ тѣже, чтобъ и настоящія, по своему строенію и виду, но въ тоже время будутъ нетлѣнны и бессмертны, а также духовны, подобно тѣлу Господа по воскресеніи, проходившему сквозь затворенные двери, не утомлявшемуся и не имѣвшему нужды ни въ пищѣ, ни въ снѣ, ни въ питіи, и вслѣдствіе сего подобно ангеламъ будутъ чужды брака и дѣторожденія¹).

Этимъ мы и заключаемъ свое обозрѣніе древне-отеческаго ученія о воскресеніи мертвыхъ, присовокупивъ къ сему, что оно и донынѣ въ такомъ видѣ сохраняется въ церкви, съ принятіемъ во вниманіе, впрочемъ, только въ качествѣ мнѣній, и древне-отеческихъ, видѣнныхъ нами, предположеній о возрастахъ, въ которыхъ имѣютъ воскреснуть будущія тѣла.

¹) De fid. orthodox. lib. IV. c. 27 de resurrect.

§ 204.

IV. Обновление мира.

Ученіе откровенное.

Совмѣстно съ воскресенiemъ мертвыхъ, имѣющимъ положить конецъ владичеству въ людяхъ смерти, по учению откровенія, послѣдуетъ подобное обновленіе и во всей видимой твари, „покорившейся сугбѣ, какъ говорить ап. Павелъ, не добровольно, но по волѣ покорившаго ее“ (человѣка), и потому совмѣстно съ человѣкомъ чающей „освобожденія отъ рабства тлѣнію“ (Рим. 8, 20. 21).

Еще пророкъ Давидъ ясно предуказывалъ на то, что нѣкогда міръ прекратить свое настоящее существованіе и измѣнится или получить иной видъ, такъ выразившись въ своемъ обращеніи къ Богу о созданныхъ Имъ небѣ и землѣ: *та погибнутъ, Ты же пребываешь, и вся яко риза обетшаютъ, и яко одежду свіеши я, и измѣняется* (Псал. 101, 26. 27).

Правда, отрывочно взятая здѣсь слова: *та погибнутъ* могутъ приводить къ той мысли, что небо и земля нѣкогда совершенно уничтожатся или исчезнутъ, но ихъ подлинный, а именно тотъ смыслъ, что небо и земля только прекратятъ настоящій образъ существованія и получить иной видъ, вполнѣ опредѣляютъ и оправдываютъ дальнѣйшія слова полустишія: *и яко риза обетшаютъ, и яко одежду свіеши я, и измѣняется*.

Самъ Иисусъ Христосъ прямо и ясно училъ о *кончинѣ міра* (Мат. 24, 6 и 14; Марк. 13, 7; Лук. 21, 9), характерно называемой Имъ *кончиною вѣка* (Мат. 13, 39; 24, 3; 28, 20).

Но подъ кончиною міра, съ которой долженъ прекратиться и нынѣшній вѣкъ, Господь разумѣлъ тоже отнюдь не уничтоженіе міра, а только прекращеніе нѣшняго его образа и порядка бытія, подтвержденіемъ чemu между прочимъ служатъ Еговыраже-

ні я о небѣ и землѣ сравнительно съ Его ученіемъ: *небо и земля мимоидетъ*, слова же *Моя не мимоидутъ* (Мат. 24, 35), каковыя выраженія, подобно словамъ ап. Павла: *преходитъ образъ міра сего* (1 Кор. 7, 31), обозначаютъ только измѣнчивость міра по образу его бытія, а отнюдь не уничтоженіе самой его сущности. Между тѣмъ Иисусъ Христосъ, какъ извѣстно, и въ частности предъизображалъ тѣ грозные и разрушительные перевороты, которые произойдутъ на небѣ и землѣ предъ кончиною міра, какъ то: померкнутіе солнца и луны, спаденіе звѣздъ съ неба, поколебаніе силъ небесныхъ, землетрясеніе, возмущеніе и шумъ водъ морскихъ (Мат. 24, 29; Марк. 13, 24. 25; Лук. 21, 25. 26; снес. Апок., 6, 12—14). Но, какъ должно думать, въ этихъ разрушительныхъ міровыхъ явленіяхъ Онъ предъказывалъ своимъ ученикамъ отнюдь не на уничтоженіе міра, а скорѣе на подготовленіе его посредствомъ сихъ переворотовъ къ новому, лучшему виолѣ приспособленному къ обновленнымъ чрезъ воскресеніе жильцамъ своимъ, образу его существованія, что усматривается изъ слѣдующаго Его весьма знаменательнаго наставленія ученикамъ Своимъ, при указаніи имъ на сіи признаки кончины міра: *отъ смоковницы же научитесь притчи: егда уже вайя ея будутъ млада (мягки) и листвіе прозябнетъ, вѣдите, яко близъ есть жатва (льто).* Тако и вы, *егда видите сія вся, вѣдите, яко близъ есть, при дверехъ* (Мат. 24, 32. 33). Такъ поняли Своего божественнаго Учителя и согласно съ Нимъ о кончинѣ міра учили апостолы—Петръ, Павелъ и Іоаннъ. Ап. Петръ въ слѣдующихъ чертахъ изображаетъ самый послѣдній и окончательный переворотъ въ мірѣ: *ныншия небеса и земля тѣмже словомъ сокровена суть, оиню блудомъ (содержимая тѣмъ же Словомъ, сберегаются огню) на день суда и погибели нечестивыхъ человѣкъ.. Приидетъ же день Господень, яко тать въ нощи, въ онъже небеса убо съ шумомъ мимоидутъ, стихіи же сжигаемы разорятся, земля же, и яже на ней дѣла сгорятъ... Небеса же сома*

(воспламененные) разоряется, и стихии опаляеми (разгоревшись) расстаются (2 Петр. 3, 7. 10. 12). Но вслѣдъ же за симъ ап. Петръ вотъ что говоритъ о послѣствіяхъ сего міроваго переворота: *нова же небесе и новы земли по обльованію его чаемъ, въ нихже правда живеть* (2 Пегр. 3, 13). То есть, хотя нынѣшнія небо и земля отъ дѣйствія послѣдниго всеобъемляющаго огня, имѣющаго одно совершенно сжечь, а другое расплавить, прейдутъ, переставъ быть тѣмъ, чѣмъ теперь, но они не уничтожатся, а изъ нихъ и вмѣсто ихъ возникнутъ новое небо и новая земля; и именно такое небо и такая земля, которая вполнѣ будутъ приспособлены для жительства въ нихъ правды, и въ которыхъ, слѣдовательно, ничего не будетъ изъ того беспорядочнаго и зловреднаго, что въ нихъ привнесено было грѣхомъ падшаго человѣка. Подобнымъ же образомъ училъ о будущемъ мірѣ по сравненію его съ настоящимъ и ап. Павелъ, такъ по сему поводу выразившись: *чаяніе бо твари, откровенія сыновъ Божіихъ чаетъ. Суетъ бо тварь повинуся не волю, но за повинувшаго ю (покорились суетъ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее) на упованіи, яко и сама тварь свободится отъ работы истииннія въ свободу славы чадъ Божіихъ. Вѣмы бо, яко вся тварь съ нами совозыхаетъ и сбользнуетъ даже до нынѣ. Не точю же (и не только она), но и сами начатокъ духа имуще, и мы сами въ себѣ воздыхаемъ, обновленія чающе, избавленія тѣлу нашему (ожиная усыновленія, искупленія тѣла нашего) (Рим. 8, 19—23).* То есть: тварь вовсе не безучастна къ ожидающей участіи людей съ откровеніемъ сыновъ Божіихъ, а, напротивъ, съ нетерпѣніемъ чаетъ сего, потому что съ будущою судьбою человѣка, какъ властелина ея, неразрывно связана и ея собственная будущая участіе, подобно тому, какъ и настоящею своею ненормальною участію не себѣ обязана она, а покорившему ее суетѣ человѣку. Потому-то, какъ человѣкъ воздыхаетъ, ожида обновленія и избавленія тѣлу своему, такъ и тварь постоянно

совоздыхаетъ и соболѣзнуеть съ нимъ въ надеждѣ, что и она сама вѣкогда не только не уничтожится, но придетъ въ новое лучшее состояніе, а именно освободится отъ рабства тлѣнію, и станетъ посильною участницею въ свободѣ славы чадъ Божіихъ. И такое состояніе твари останется уже навсегда неизмѣннымъ, потому что, по словамъ ап. Павла, Богъ, согласно Своему обѣтованію, еще разъ (значитъ въ послѣдній разъ) поколеблетъ не только землю, но и небо, съ тѣмъ однакожъ, чтобы пребыло (въ нихъ) непоколебимое для непоколебимаго царства Божія (Евр. 12, 26—28). Апостолъ же Іоаннъ въ откровеніи видѣлъ самое новое небо и новую землю, послѣ того какъ миновали прежнее небо и прежняя земля, и уже моря не стало (Апок. 21, 1).

§ 205.

Ученіе церковно-отеческое.

Вѣ три первые вѣка христіанства.

Такъ учили о кончинѣ міра и древнійшіе, начиная съ мужей апостольскихъ, пастыри церкви, то точнѣе изъясня и опредѣляя, то, въ виду противныхъ ложныхъ мнѣній, защища и оправдывая откровенносъ о семъ ученіе. *Св. Варнава*, напр., въ своемъ посланіи хотя кратко, но вполнѣ точно опредѣляетъ мысль откровенія о будущемъ измѣненіи только, а не уничтоженіи міра, когда, касаясь втораго пришествія на землю Сына Божія, говоритъ между прочимъ о послѣднемъ, что Онъ „уничтожитъ время беззаконнаго, совершилъ надъ нечестивыми судъ и измѣнитъ (а не уничтожитъ) солнце, луну и звѣзды“¹⁾)

¹⁾ Epist. c. 15.

Іустинъ же мученикъ, имѣя главнымъ образомъ въ виду тѣхъ изъ противниковъ, кои вѣрили въ совершенную несокрушимость нынѣшней вселенной, твердо настаивалъ, на основаніи откровенного ученія, только на томъ, что вселенная, согласно съ волею Божіею, пока медлящею по человѣколюбію съ выполненіемъ своихъ о ней намѣреній, нѣкогда непремѣнно разрушится, и разрушится при посредствѣ всесожигающаго огня¹⁾), причемъ имъ прямо не говорилось о томъ, какого именно рода будетъ это разрушеніе или сожженіе вселенной, и какія отсюда произойдутъ по отношенію къ ней послѣдствія. Но если принять во вниманіе, что Іустинъ здѣсь же окончательное потребленіе огнемъ вселенной сравниваетъ съ давнимъ потребленіемъ ея потопомъ, а также что онъ главнымъ образомъ при этомъ настаивалъ на томъ, что во время сожженія вселенной потребится все бывшее на ней зтое²⁾), то должно съ несомнѣнностію полагать, что подъ послѣднимъ сожженіемъ огнемъ вселенной онъ разумѣлъ не совершенное ея уничтоженіе, а только, такъ сказать, переплавленіе и обновленіе.

Тоже самое слѣдуетъ замѣтить и относительно дальнѣйшихъ христіанскихъ апологетовъ: *Татіана*³⁾, *Аѳинагора*⁴⁾, св. *Ѳеофила антіохійскаю*⁵⁾ и *Минуція Феликса*⁶⁾, которые, имѣя дѣло съ подобными противниками, также прямо и ясно учили только о потребленіи настоящаго міра всесожигающимъ огнемъ, и въ оправданіе сей истины между прочимъ ссылались на то, что обѣ этомъ, въ нѣкоторомъ согласіи съ пророками, учили даже нѣкоторые древніе философы.

Но что не было доказано помянутыми апологетами относительно имѣвшей послѣдовать чрезъ дѣйствіе огня кончины

¹⁾ *Apolog.* 2. n. 7.

²⁾ *Ibidem.*

³⁾ *Ad Graec.* n. 25.

⁴⁾ *Legat pro christ.* n. 22.

⁵⁾ *Ad Autolic.* lib. II. c. 37. 38.

⁶⁾ *Octav.* c. 34.

міра, то было вполнѣ достаточно выражено св. *Иринеемъ ліонскимъ*, который по сему поводу вотъ что писалъ: „поелику люди суть истинные люди, то необходимо истиннымъ должно быть и мѣстопребываніе ихъ, и не обращаться въ ничтожество, но преуспѣвать въ своемъ бытіи. Ибо ни субстанція, ни сущность творенія не уничтожается, потому что истиненъ и вѣренъ устроившій его; но проходитъ образъ міра сего, т. е. то, въ чёмъ совершило преступленіе, потому что человѣкъ обеташъ въ этомъ... Когда же пройдетъ этотъ образъ и человѣкъ возобновится и окрѣпнетъ для нетлѣнія такъ, чтобы онъ не могъ уже обеташть; то будетъ небо новое и земля новая, въ которой будетъ пребывать новый человѣкъ“¹⁾). И *Оригенъ* также повидимому твердо стоялъ за виѣшнее только видоизмѣненіе, а не уничтоженіе, при концѣ вѣковъ, настоящаго міра, въ виду чего даже допустилъ произвольное аллегорическое пониманіе померкнутія, при концѣ міра, солнца и луны, спаденія съ неба звѣздъ, а также имѣющаго тогда потребить вселенную огня²⁾). Но самое видоизмѣненіе тогда нынѣшняго міра онъ представлялъ настолько существеннымъ и радикальнымъ, что, по его предположенію, будущій міръ не долженъ будетъ имѣть ничего схожаго съ настоящимъ міромъ, подобно тому, какъ и будущія воскресшія тѣла людей, ставъ совершенно духовными, ничего не будутъ имѣть общаго съ нынѣшними ихъ материальными тѣлами, чтд, понятно, было равносильно признанію полнаго уничтоженія нынѣшняго міра при его кончинѣ, равно какъ и отрицанію будущаго его только обновленія или преобразованія.

Потому-то св. *Меѳодій* съ такою же силою и твердостію возсталъ противъ ученія Оригена о совершенномъ несходствѣ будущаго міра съ настоящимъ, какъ и противъ

¹⁾ Contr. haeres. lib V. c. 36. n. 1.

²⁾ De Princip. lib. I. c. 6. n. 4; lib II. c. 3. n. 4. Contr. Cels. lib V. n 20.

подобного же учения его о нетождественности будущихъ воскресшихъ человѣческихъ тѣль съ настоящими, находя то и другое одинаково противнымъ свидѣтельству слова Божія. Потому что, по Меѳодію, св. Писаніе одинаково ясно и положительно учитъ какъ о томъ, что воскреснутъ не иные, а тѣ именно человѣческія тѣла, которыя жили и умерли на землѣ, только воскреснуть въ лучшемъ, обновленномъ видѣ, такъ равно и о томъ, что этотъ именно, а не иной, міръ нѣкогда измѣнится, т. е. только преобразуется, подобно тѣламъ людей, въ новое лучшее состояніе, но огнюѣ не уничтожится, чтобы дать вмѣсто себя другому совершенно иному міру¹⁾).

§ 206.

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Такъ точно учили и дальнѣйшіе отцы и учители, только сравнительно болыше разъяснія и опредѣлія древне-церковное учение о будущемъ лишь преобразованіи, а не уничтоженіи міра, каковое учение, какъ увидимъ, было окончательно утверждено и на одномъ изъ вселенскихъ соборовъ.

Вотъ напр. съ какою ясностю и опредѣлennостію учили св. Кириллъ іерусалимскій о кончинѣ міра, въ смыслѣ только обновленія его, а отнюдь не уничтоженія, какъ нѣкоторые, вопреки Писанію, думали. Пріидеть, говорить онъ, съ небесъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, пріидеть со славою при скончаніи міра сего въ послѣдній день. Ибо будетъ скончаніе міра сего, и сотворенный міръ сей обновится. Поелику развратъ, татъба, и любодѣяніе и всякий родъ грѣховъ крайне распространились, и кровопролитіе слѣдуетъ за кровопролитіемъ (Осія 4, 2) въ мірѣ, то, чтобы сіе чудное обиталище тварей не осталось

¹⁾ De resurrect. n. 8. 9. Patr. curs. compl. graec. t. 18. c. 274. 275. Таково же учение св. Ипполита (De Christ. et antichrist. c. 64).

навсегда исполненнымъ беззаконія, прейдетъ міръ сей, дабы снова явиться лучшимъ... Не будемъ скорбѣть, что мы одни умираемъ; и звѣзды скончаются, но, конечно, возстанутъ снова. Свіетъ Господь небеса, но не для того, чтобы истребить ихъ, а чтобы опять возвигнуть въ лучшемъ видѣ. Затѣмъ св. Кириллъ, имѣя въ виду возраженіе противниковъ, ссылающихся на слова Псалмопѣвца: *та* (т. е. небо и земля) *погибнутъ* (Пс. 101, 26), обращаетъ ихъ вниманіе на дальнѣйшія слова: *и яко риза обетшаютъ, и яко одежду свіетии я, и измѣняться* (ст. 27), и такъ заключаетъ рѣчъ свою: „какъ человѣку приписывается погибель по сказанному: *видите, яко праведный погибѣ, и никто же не приемлетъ сердцемъ* (Ис. 57, 1), а между тѣмъ ожидается его воскресеніе; такъ равно ожидаемъ нѣкотораго воскресенія небесъ“¹). *Василій же великий* къ этому присовокупляетъ мысль о необходимости обновленія міра уже по тому одному, что онъ внутренно и неразрывно связанъ съ судьбою человѣка.

„Необходимо, говоритъ онъ, міру измѣниться, если и состояніе душъ перейдетъ въ другой родъ жизни“. Ибо какъ настоящая жизнь наша имѣетъ качества, сродныя сему міру; такъ и будущее состояніе нашихъ душъ получитъ жребій, свойственный своему состоянію“²).

Эту же мысль повторяетъ св. Григорій ницкій, указывая на то, что человѣкъ такъ относится ко вселенной, какъ часть къ цѣлому, и что, поэтому, обновленіе его чрезъ воскресеніе необходимо предполагаетъ подобное же обновленіе всего міра³).

А св. Амеросій отъ имѣющей нѣкогда обновиться вмѣсть съ воскресшимъ человѣчествомъ вселенной мысленно подни-

¹) Orat. catech. 15. п. 3, снес. orat. 18. п. 15.

²) На шестодн. бесѣд. 1. Тв. Васил. В. т. 1. стр. 9. Моск. 1872 г.

³) De homin. opif. с. 22 et 23.

мается къ Тому, Кто именно имѣеть произвести это всеобщее возобновленіе твари, и Кто уже самымъ дѣломъ предъизобразилъ его въ своемъ собственномъ воскресеніи, и слѣдующимъ характернымъ образомъ выражаетъ свою мысль: „во Христѣ воскресъ міръ, въ Немъ же воскресло небо, и въ Немъ воскресла земля“¹⁾.

Но особенного вниманія заслуживаетъ разсужденіе св. *Іоанна Златоустаго* объ участіи видимой твари въ будущемъ воскресеніи человѣка, которое излагаетъ онъ на основаніи ученія о семъ же ап. Павла. Такъ, изъяснія слова сего апостола: *суетъ бо тварь повинуся не волю, но за повинувшаго ю на упованіи*, яко и сама тварь *свободится отъ работы истилнія въ свободу славы чадъ Божихъ* (Рим. 8, 20. 21), онъ между прочимъ говоритъ слѣдующее: „разсуждая о рабствѣ (твари), Павель показываетъ, отъ чего оно произошло, и причиною его почитаетъ наскъ самихъ. Итакъ чѣмъ? Ужели тварь, терпящая за другаго, терпитъ обиду? Нимало... Ей не сдѣлано чрезъ это никакой обиды; потому что чрезъ тебя же (человѣка) она опять будетъ нетлѣнною, чтобъ означаетъ: *на упованіи*“. Затѣмъ, останавливаясь на словахъ апостола: *яко и сама тварь свободится*, Златоустъ такъ продолжаетъ рѣчь свою: „что значитъ: *сама*? Не ты одинъ, но и чтобъ гораздо тебя ниже, чтобъ не имѣеть ни смысла, ни чувства, и то будетъ съ тобою участвовать въ благахъ. *Свободится*, говоритъ апостоль, *отъ работы истилнія*, т. е. не будетъ уже тлѣнною, но сдѣляется соотвѣтственною благообразію твоего тѣла. Какъ тварь сдѣлалась тлѣнною, когда тѣло твое стало тлѣннымъ; такъ когда тѣло твое возстанетъ нетлѣннымъ, и тварь послѣдетъ за нимъ и сдѣляется соотвѣтственною ему.

Какъ кормилица, воспитывавшая царскаго сына, когда взойдетъ онъ на отеческій престолъ, имѣеть свою долю въ

¹⁾ De fid. resurrect. 11, 102.

царственныхъ его благахъ; такъ и тварь, по словамъ апостола (будеть причастна блаженной участи человѣка) ...

У людей также есть обыкновеніе одѣвать слугъ въ богатое платье для чести сына, когда ему надобно показаться въ свѣтѣ прилично своему роду; такъ и Богъ облекаетъ тварь ветлѣніемъ въ свободу славы чадъ¹⁾.

Между тѣмъ въ концѣ четвертаго вѣка, благодаря оригенистамъ и манихеямъ, стало весьма замѣтно распространяться ложное мнѣніе о будущемъ совершенномъ истребленіи огнемъ настоящаго материальнаго міра, чтѣ, понятно, должно было вызвать встрѣтившихся съ нимъ пастырей церкви какъ на прямое его опроверженіе, такъ и на упроченіе противоположнаго ему церковнаго ученія о кончинѣ міра. Изъ таковыхъ пастырей заслуживаютъ вниманія св. Епифаній, бл. Еронимъ и бл. Августинъ, на которыхъ мы и остановимся здѣсь.

По Епифанію, нельзя принять того мнѣнія, что будто бы, во время послѣдняго мірового пожара, вселенная всѣдѣло погибнетъ съ небомъ, землею и воздухомъ, уже въ виду того одного простаго соображенія, что если бы было такъ, то лучше бы было вовсе не созидать вселенной, чѣмъ созидать ее попонарасну или созидать для того только, чтобы впослѣдствіи совершенно уничтожить. Между тѣмъ, Самъ Богъ, создавшій вмѣстѣ съ небесами и землю, говоритъ чрезъ Исаю, что „Онъ не напрасно сотворилъ ее, а образовалъ ее для жительства (Ис. 45, 18). И по словамъ Премудраго, Богъ создалъ все для бытія (Прем. Сол. 1, 14). Апостолъ же Павелъ прямо учитъ: *чаяніе бо твари откровенія сыновъ Божіихъ чаетъ. Суетъ бо тварь повинуся не волею, но за повинувшиа ю на упованиіи, яко и сама тварь свободится отъ работы истрѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Рим. 8, 19—21). А это,

¹⁾ In Rom. homil. 8. n 20 et 21. Снес. слово къ Феодору падшему. Хр.

по Епифанію, означаетъ, что работающая суетъ и тлѣнію, не невидимая, а видимая тварь отнюдь при кончинѣ міра не уничтожится, а, напротивъ, возстановится въ лучшемъ совершенійшемъ видѣ. Подобно людямъ умирающимъ, съ которыми совозьдыхаетъ и соболѣзнуетъ, и она подвергнется тогда своего рода тяжкой смерти, но лишь для того, чтобы возстать болѣе благолѣпною и отвѣчающею новому состоянію чадъ Божіихъ, и чтобы затѣмъ работать уже не тлѣнію и грѣху, а одной правдѣ. Небо, слѣдовательно, и земля, заключаетъ св. Епифаній, не обратятся во время послѣдняго огненнаго пожара, какъ думаютъ сумудрые, въ первоначальный хаосъ, или совершенно уничтожатся, а только обновятся или, какъ Самъ говорить чрезъ Исаю Богъ, станутъ новыми (Ис. 66, 22), вслѣдствіе чего земля опять станетъ продолжать быть обиталищемъ, но обиталищемъ болѣе совершеннымъ и для обитателей совершенійшыхъ. Но противъ этого иномыслящіе возражали, что въ самомъ же св. Писаніи говорится: *небо и земля мимоидутъ* (Мат. 24, 35), *погибнетъ небо, яко дымъ, и земля, яко риза, обеташаетъ* (Ис. 51, 6). На это св. Епифаній, указавъ на слова апостола: *преходитъ во образъ міра сего* (1 Кор. 7, 31), а не самый міръ, отвѣчаетъ тѣмъ, „что писаніямъ обычно называть уничтоженіемъ обращеніе формы (міровой) въ лучшій и благообразнѣйшій видъ; подобно тому, какъ еслибы кто назвалъ уничтоженіемъ (или погибелью) измѣненіе прежняго въ человѣкѣ его младенческаго вида въ совершенного мужа, когда перемѣна съ возрастомъ младенца касается только его величины и красоты“¹⁾.

Тоже самое противъ сторонниковъ мнѣнія о будущемъ уничтоженіи міра повторяетъ и бл. Іеронимъ, присовокупля къ сему указанія на пѣкоторыя новыя мѣста св. Писанія, прям свидѣтельствующія въ пользу только обновленія міра, а отнюдь

¹⁾) Haeres. 64 (al. 44). e. 38, 39. Смec Haeres. 66. (al. 46) c. 58.

не его уничтожения. Таковы, по его указанію, слова пророка Исаи, предрекавшаго о погибели міра: *будетъ* (тогда) *свѣтъ луны аки свѣтъ солнца и свѣтъ солнечный будетъ седмерицю* (Ис. 30, 26), которые означаютъ не уничтоженіе прежняго, а измѣненіе въ лучшее... На это же самое, по Іерониму, указываетъ и ап. Петръ, пиша: *тойдашній міръ водою потопленъ бывъ погибе. А нынѣшиная небеса и земля тѣмъ же словомъ сокровена суть* (2 Петр. 3, 6—7) . . . , такъ какъ далѣе учитъ, что *нова же небеса и новы земли по обновованію Его чаемъ* (ст. 13). Онъ не сказалъ: увидимъ иныхъ небеса и иную землю, но прежнія и старыя, измѣнившіяся въ лучшія¹⁾.

Августинъ же сущность того, что утверждалось защитниками огкровенного ученія относительно кончины міра, вкратцѣ выразилъ въ слѣдующихъ своихъ положеніяхъ: „міръ этотъ прейдетъ не въ смыслѣ совершенного уничтоженія, а только измѣненія вещей, почему и апостолъ говоритъ: *преходитъ бо образъ міра сего* (1 Кор. 7, 31). Уничтожится образъ его, но не природа²). Прейдетъ образъ міра сего чрезъ сожженіе его міровыми огнями, подобно тому, какъ потопъ совершился чрезъ наводненіе міровыми водами. Въ этомъ то міровомъ пожарѣ уничтожатся совершенно отъ огня тѣ свойства стихій тлѣнныхъ, которые соотвѣтствовали тѣламъ нашимъ, а самая субстанція получитъ такія свойства, которые чрезъ удивительное измѣненіе окажутся соотвѣтствующими тѣламъ бессмертнымъ, такъ что міръ, обновившись къ лучшему, получить полное приспособленіе къ людямъ, обновившимся къ лучшему и по плоти“³).

Къ сказанному можно присовокупить, что и учитель 5-го вѣка бл. Феодоритъ столь же прямо и ясно выразилъ какъ свое, такъ и общеперковное въ 5-мъ вѣкѣ вѣрованіе въ будущее

¹⁾ In Isai. c. 65. vers. 16—18.

²⁾ De civit. Dei. lib. XX. c. 14.

³⁾ Ibid. c. 16.

только обновленіе, а не уничтоженіе міра, когда, изъясня слова ап. Павла: *суетъ бо тварь повинуся не волею, на за повинувашо ю на упованиі, яко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Рим. 8, 20. 21), сказаль между прочимъ слѣдующее: „Апостоль научаетъ, что вся видимая тварь получила въ удѣль естество смертное; потому что Творецъ всяческихъ предвидѣль преступленіе Адама и тотъ смертный приговоръ, который на него будетъ произнесенъ. И было бы неприлично и несправедливо тому, чѣбъ для него (Адама) создано, получить въ удѣль не-тлѣніе, а ему самому, ради которого все это создано, быть тлѣннымъ и страждущимъ. Но когда онъ чрезъ воскресеніе пріиметъ бессмертіе; тогда и созданное для него получить также въ удѣль нетлѣніе. Потому то, по слову апостола, видимая тварь и ожидаетъ сего переворота“¹⁾.

Но, не смотря на это, мнѣніе о будущемъ уничтоженіи міра, находя для себя благопріятную почву въ оригенизмѣ, не ослабѣвало, а въ началѣ 6-го вѣка, въ совокупности съ другими родственными ему оригеновскими мнѣніями, даже настолько усилилось, что оказалось необходимымъ подвергнуть его наравнѣ съ послѣдними мнѣніями суду всей церкви, что и было сдѣлано на пятомъ вселенскомъ соборѣ. Соборъ же әтотъ въ числѣ другихъ мнѣній осудилъ и мнѣніе о будущемъ совершенномъ уничтоженіи міра, выразивъ свое о семъ определеніе такъ: „кто говоритъ, что послѣдній судъ и конецъ міра будетъ состоять въ совершенномъ уничтоженіи тѣль и всего вещества, что конецъ міра сего будетъ началомъ новой невещественной природы и что въ этомъ новомъ мірѣ ничего не будетъ материального, а будетъ одна только универсальная душа,—да будетъ анаѳема“²⁾. А послѣ этого, понятно, древне-

¹⁾) In epist. ad Rom. c. 8. vers. 20.

²⁾) См. Risselet de Sauchieres. Histoire des concil. t. II. p. 486. Paris. 1845.

церковное учение объ имѣющемъ послѣдователь, при кончинѣ міра, его обновленіи, а не уничтоженіи, должно было навсегда оставаться въ церкви цѣлостнымъ и неизмѣннымъ.

V. Всеобщій судъ съ его послѣдствіями.

§ 207.

Переходъ къ ученію о всеобщемъ судѣ и его послѣдствіяхъ.

Но самое важное, что произойдетъ при кончинѣ міра, и для чего паки приидетъ Иисусъ Христосъ Сынъ Божій, это всеобщій судъ, ради которого произойдетъ воскресеніе мертвыхъ съ обновленіемъ міра, и за которымъ вмѣстѣ съ заслуженнымъ людьми мздовоздаяніемъ послѣдуетъ кончина самого временного благодатнаго царства Христова и наступленіе вѣчнаго и славнаго Его царства. Такое необычайно важное значеніе всеобщаго суда ясно изобразилъ Иисусъ Христосъ въ притчѣ о плевелахъ сельнихъ (Мат. 13, 37—43), сравнивъ здѣсь его съ жатвою и ея послѣдствіями для созрѣвшей пшеницы и плевель, чѣмъ показалъ, что всеобщій мздовоздаятельный судъ собою составляетъ въ домостроительствѣ Божiemъ послѣдній заключительный актъ, къ которому все въ судьбахъ людей и нынѣ направляется, а подъ конецъ міра еще болѣе будетъ направлено, какъ къ своей послѣдней цѣли, и въ кото ромъ оно достигнетъ полнаго своего завершенія. Потому-то Иисусъ Христосъ второе пришествіе свое всегда поставлять въ неразрывной связи съ послѣднимъ судомъ, какъ цѣли, для которой оно собственно и произойдетъ. Предъуказавъ напр. однажды на то, что никогда Сынъ человѣческій приидетъ во славѣ Своей и со всѣми святыми ангелами, Онъ вслѣдъ за симъ изобразилъ и самый судъ, со всѣми его послѣдствіями, какой имѣеть быть произведенъ Имъ надъ всѣми людьми праведными и неправедными (Мат. 25, 31—46). И всякий разъ,

когда только касался Онъ своего втораго пришествія, всегда соединялъ съ нимъ мысль объ имѣющемъ потребоваться тогда отчетъ у людей и воздаяніи каждому по дѣламъ его (Мат. 16, 27; 25, 1—30; Лук. 12, 37—40). Потому-то, совмѣстно съ симъ Иисусъ Христосъ и для имѣющаго съ пришествіемъ Его послѣдовать воскресенія мертвыхъ не иную указывалъ цѣль, какъ опять тотъ же мздовоздательный судъ, такъ уча о семъ: *Грядетъ часъ, въ онъже всеи сущіи во гробъхъ услышатъ гласъ Сына Божія и изыдутъ сотворши благая въ воскрешеніе живота, а сотворши злая въ воскрешеніе суда* (Иоан. 5, 28—29). Тѣ же мысли о всеобщемъ судѣ, конечно, имѣли и апостолы, когда учили о немъ, какъ о такомъ невообразимо важномъ для судебъ человѣчества Божія, ради когоаго пріидеть Самъ Господь и съ которымъ, поэтому, вся правственная жизнь людей должна сообразоваться до скончанія вѣковъ. *Богъ нынѣ, напр.* училъ ап. Павель, *повелѣваетъ человѣкомъ всѣмъ всюду покаятися. Зане уставилъ есть день, въ онъже хощетъ судити вселенный въ правдѣ* (Дѣян. 17, 30—31). По словамъ же ап. Пуды, *пріидетъ Господь во тмахъ святыхъ Ангелъ своихъ сотворити судъ о всѣхъ* (Пуд. ст. 14), послѣдствіемъ котораго для судьбы всѣхъ людей, по ап. Павлу, будетъ то, что *пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, аще блага, аще зла* (2 Кор. 5, 10).

§ 208.

Откровенное учение о всеобщемъ судѣ.

Какъ же откровеніе учитъ о самомъ всеобщемъ и послѣднемъ судѣ?

По его изображенію, судью на семъ судѣ будетъ никто иной, какъ Самъ Иисусъ Христосъ—Сынъ Божій, ставшій и сыномъ человѣческимъ: такъ какъ, по собственнымъ словамъ Сына Божія, *Отецъ не судитъ никомууже, но судѣ*

весь даде Сынови... и область даде Ему судъ творити, яко Сынъ человъчъ есть (Иоан. 5, 22 и 27), почему Онъ Самъ и произведетъ надъ всѣми народами судъ, когда приидетъ во славѣ Своей, и всѣ святые ангелы съ Нимъ (Мат. 25, 31. 32). Кромѣ того, ап. Петръ свидѣтельствуетъ объ Иисусѣ Христѣ, что Имъ повелѣно было и апостоламъ проповѣдывать и свидѣтельствовать людямъ, что Онъ есть опредѣленный отъ Бога судья живыхъ и мертвыхъ (Дѣян. 10, 42), что, конечно, и исполнили всѣ апостолы, подобно ап. Павлу, повторившему также, что по опредѣлению Божію (Дѣян. 17, 31) на судищѣ Христовомъ (Рим. 14, 10) будетъ судить живыхъ и мертвыхъ въ явленіи Своемъ и царствіи Своемъ Иисусъ Христосъ (2 Тим. 4, 1).

Впрочемъ, по свидѣтельству слова Божія, въ судѣ участвовать будутъ и ангелы, а также святые, но, попятно, будутъ участвовать не какъ самостоятельные судьи, а только какъ служители Христовы, имѣющіе выполнять Его при судѣ волю или какъ свидѣтели производимаго Имъ праведнаго суда. Самъ Иисусъ Христосъ объ ангелахъ училъ, что они, по Его повелѣнію, при кончинѣ вѣка, соберутъ избранныхъ Его отъ четырехъ вѣтровъ отъ края небесъ до края ихъ (Мат. 24, 31), а также соберутъ изъ царства Его всѣ соблазны и дѣлающихъ беззаконіе (Мат. 13, 41), и отдѣлять злыхъ изъ среды праведныхъ (Мат. 13, 49). Объ участіи же въ судѣ апостоловъ Онъ въ своемъ непосредственномъ обращеніи къ нимъ сказалъ слѣдующее: *аминъ ялагою вамъ, яко вы шедши по мнъ, въ паки бытие, егда сядетъ Сынъ человѣческій на престолъ славы своея, сядете и вы на двоюнадесяте престолу, судяще обѣмъ надесяте колѣнома Израилевома* (Мат. 19, 28). Эту же мысль только въ обобщенномъ видѣ ап. Павель выразилъ такъ: *не вѣсте ли, яко святіи мірови имутъ судити* (1 Кор. 6, 2)? Кто же, спрашивается, на семъ судѣ будутъ подсудимыми,

а также съ какою цѣлію и какъ имѣть быть произведенъ судъ?

По слову Самаго Господа, на судъ предъ Нимъ предстануть всѣ народы (Мат. 25, 32), существовавшіе отъ начала міра, которые для этого и будутъ воскрешены Имъ Самимъ (Иоан. 5, 29). И по учению апостольскому, *всъмъ явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ*, (2 Корин. 5, 10), *и если предстанемъ судишу сему* (Рим. 14, 10), потому что Богъ назначилъ день, въ который будетъ праведно судить вселенную, чрезъ предопределеннаго и воскрешеннаго Имъ мужа Иисуса Христа (Дѣян. 17, 31), будетъ судить іудеевъ и язычниковъ (Рим. 2, 9), живыхъ и мертвыхъ (Дѣян. 10, 42; 2 Тим. 4, 1), т. е. имѣющихъ воскреснуть изъ мертвыхъ и тѣхъ, кои останутся до воскресенія въ живыхъ, но подобно воскресшимъ измѣнятся (1 Кор. 15, 51 и 52), а также кромѣ людей и залѣтъ ангеловъ, которые соблюдаются подъ мракомъ, на судъ великаго дня (Іуд. ст. 6; 2 Петр. 2, 4). Цѣлію же суда, по учению откровенія, будетъ ничто иное, какъ самое точное и справедливое опредѣленіе по достоинству всего того, что было сдѣлано прежде подсудимыми, соотвѣтственными полученнымъ ими отъ Бога дарамъ въ видѣ одного, или многихъ талантовъ (Мат. 25, 15),—опредѣленіе, нужное для того, чтобы каждому изъ нихъ воздать по дѣламъ его (Мат. 16, 27). А потому на судѣ будутъ строго судимы и по достоинству опредѣляемы всѣ, совершенныя подсудимыми, дѣла, какъ добрыя, такъ и злые (Мат. 25, 35. 36. 42 и 43; 2 Кор. 5, 10),—и не только ихъ дѣла, но и всякое праздное ихъ слово (Мат. 12, 36), въ особенности же тѣ слова, которыя съ ожесточенностью произносились ими на Самаго Господа (Іуд. ст. 15). Между тѣмъ при этомъ будутъ освѣщены и опредѣлены всѣ тѣ сравнительно болѣе или менѣе благопріятныя для нравственнаго преспѣянія обстоятельства, среди которыхъ жили и такъ или иначе поступали люди, какъ напр. жители Тира, Сидона

и Ниневії, или же Хоразина, Виєсаиды и Капернаума (Мат. 11, 21—23; 12, 41), а также будуть обнаружены и достойно оценены тѣ сокровенные сердечные намѣренія, которыми они руководились во всѣхъ дѣйствіяхъ своихъ (1 Кор. 4, 5), и такимъ образомъ вполнѣ уяснится и опредѣлится какъ степень твердости и постоянства однихъ въ добрѣ, такъ и степень нераскаянности и упорства другихъ во злѣ (Рим. 2, 5—8). Но все это строго судебное дознаніе и изслѣдованіе всѣхъ дѣяній подсудимыхъ нужно будетъ отнюдь не для Самаго божественного Судіи, Который испытуетъ сердца и внутренности людей (Апок. 2, 23), а собственно для того, чтобы предъ всѣми открыть и явить во всемъ свѣтѣ и силѣ праведный судъ Божій (Рим. 2, 5). Для этой именно, а не иной цѣли Господь, какъ Самъ же училъ, на судѣ обратится къ праведникамъ и грѣшникамъ съ напоминаніемъ имъ всѣхъ совершенныхъ ими добрыхъ или злыхъ дѣлъ (Мат. 25, 35 и 36, 42 и 43); для этого же, конечно, какъ символически изображается въ Апокалипсисѣ, Онъ раскроетъ предъ всѣми подсудимыми книги, въ которыхъ будетъ написано все, относящееся къ ихъ жизпи (Апок. 20, 12), а также, какъ училъ ап. Павелъ, освѣтить скрытое во мракѣ и обнаружить сердечные намѣренія людей (1 Кор. 4, 5), слѣдствіемъ чего будетъ именно то, что всѣ присутствующіе на судилищѣ Христовомъ увидятъ правду Божію во всемъ ея безграницномъ величіи и свѣтѣ, а всѣ подсудимые, какъ добрые, такъ и злые, всецѣло преклонятся предъ ея судомъ, сами увидѣвшіи во всей наготѣ и вполнѣ сознавши все то, что было ими прежде сдѣлано доброго или злого (Мат. 25, 37—39, 44 и 45).

А каково будетъ на судѣ испытаніе и опредѣленіе нравственной жизни подсудимыхъ, таковъ послѣдуетъ и произнесенный имъ божественнымъ Судьею окончательный приговоръ, т. е. послѣдуетъ безусловно праведный и нелицепріятный приговоръ; потому что у Бога нѣтъ лицепріятія (Колос. 3, 25).

Приговоръ же сей, которымъ заключится послѣдній судъ, по словамъ Самого будущаго Судіи живыхъ и мертвыхъ, будетъ состоять по отношенію къ праведнымъ въ слѣдующемъ обращеніи къ нимъ Царя-Судіи: *пріидите благословенію Отца Моего, наследуяте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія мира* (Мат. 25, 34).

А грѣшные услышать отъ тогоже Царя-Судіи грозный и страшный приговоръ: *идите отъ Мене проклятию во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его* (Мат. 25, 41).

§ 209.

Ученіе церковно отеческое.

При такомъ столь ясномъ и положительномъ ученіи откровенія о будущемъ всеобщемъ судѣ, для которого приидетъ Самъ Господь, чтобы судить живыхъ и мертвыхъ, и эгимъ навсегда опредѣлить участъ всѣхъ людей, вѣрованіе въ сей судъ, понятно, должно было стать въ христіанской церкви всеобщимъ и всегашнимъ вѣрованіемъ, и такимъ оно на самомъ дѣлѣ стало.

Прямымъ подтвержденіемъ сему прежде всего служать первоначальные символы частныхъ древнѣйшихъ церквей, какъ напр. іерусалимской, римской, антіохійской, кесаріе-палестинской и кипрской, въ которыхъ между другими главнѣйшими членами вѣры былъ поставленъ и членъ о второмъ пришествіи Христовомъ въ славѣ для суда живыхъ и мертвыхъ¹),—каковой членъ впослѣдствіи вошелъ въ символъ вселенскій или никео-цареградскій съ сохраненіемъ своей древней формулы: (вѣную во Иисуса Христа) *и паки грядущаго со славою судити живыхъ и мертвыхъ.*

Это же подтверждаютъ далѣе и отдѣльные пастыри и учителя церкви, которые и сами твердо хранили и другимъ, начи-

¹) См. Опыт. прѣв. догм. богосл. т. 1. § 13.

ная съ апостольскихъ временъ, непрерывно передавали вселенскую вѣру въ будущій всеобщій судъ, какъ такую вѣру, кото-рою всегда и глубоко долженъ проникаться каждый христіанинъ, постоянно настрояя по ней всю свою жизнь. *Св. Поликарпъ смиренскій* напр. настолько считалъ немыслимымъ отсутствіе сей вѣры въ христіанинъ, и не только въ христіанинѣ, но и въ каждомъ вѣрующемъ человѣкѣ, что нашелъ умѣстнымъ слѣдующимъ образомъ выразиться обѣ отвергающихъ всеобщій судъ и нераздѣльно съ нимъ соединенное воскресеніе: „кто будетъ говорить, что нѣтъ ни воскресенія, ни суда, тотъ первенецъ сатаны“¹⁾.

Апологеты же христіанскіе, защищая христіанъ отъ возводимыхъ на нихъ язычниками несправедливыхъ обвиненій въ совершаемыхъ ими будто бы, по внушенію самой религіи ихъ, разнаго рода преступленіяхъ, прямо и съ особеннымъ ударениемъ указывали язычникамъ, какъ на существенную и характерную черту религіозныхъ вѣрованій христіанъ,—на ихъ твердую и несомнѣнную вѣру въ будущій судъ и вѣчное по заслугамъ каждого мздовоздаяніе, каковая вѣра можетъ располагать къ дѣланію одного добра, но отнюдь не злого. „Мы, напр., писалъ въ своей апологіи *св. Іустинъ мученикъ*, желаемъ вѣчной и чистой жизни, мы стремимся къ пребыва-нию съ Богомъ, Отцемъ и Создателемъ всего міра, и спѣшимъ исповѣдать нашу вѣру, будучи убѣждены и вѣруя, что такой награды могутъ достигнуть тѣ, которые дѣлами своими засви-дѣтельствовали предъ Богомъ вѣрность въ служеніи Ему и любовь къ жизни у Него, недоступной для зла. Вотъ въ крат-кихъ словахъ то, чего мы ожидаемъ, чему научились отъ Христа и что преподаемъ. Платонъ также говоритъ, что грѣшники придутъ на судъ къ Радаманту и Миносу, и будутъ ими нака-заны. И мы утверждаемъ тоже самое; но, по нашему, судьюю

¹⁾ Epist. ad Philip. c. 7.

будетъ Христосъ¹⁾, Которымъ у каждого по мѣрѣ силъ, какія получилъ отъ Бога, потребуется отчетъ, какъ Самъ Онъ сказаъ: „кому далъ Богъ болѣе, отъ того и потребуется болѣе“ (Лук. 12, 48)²⁾. *Ѳеофилъ же антіохійскій*, поставляя на видъ язычнику Автолику провозвѣщаемый христіанствомъ судъ, такъ между прочимъ выразился о немъ: „Тотъ, кто далъ уста, чтобы говорить, образовалъ уши, чтобы слышать, и сотворилъ глаза, чтобы видѣть, изслѣдуетъ все и совершитъ судъ праведный, чтобы воздать каждому сообразно съ его дѣлами“³⁾. А *Ter-tullianъ*, защищавшій противъ язычниковъ ученіе о всеобщемъ судѣ, между прочимъ, тѣмъ, что оно вѣрующихъ дѣлаетъ лучшими сколько изъ страха вѣчной казни, столько и по надеждѣ на награду вѣчную⁴⁾, прямо относилъ его къ главнымъ и существеннымъ членамъ, составляющимъ правило общечерковной вѣры⁵⁾. *Св. Іриней⁶⁾ и *св. Кипріанъ⁷⁾* точно также смотрѣли на христіанское ученіе о будущемъ судѣ, ради которого приидетъ Самъ Господь. А что дальнѣйшіе отцы и учителя церкви подобнымъ же образомъ мыслили о будущемъ судѣ и Судії, объ этомъ лишне распространяться, зная, что они строго держались вселенского символа, содержащаго вѣру въ Иисуса Христа *и паки грядущаю со славою судити живыхъ и мертвыхъ.**

Не останавливалась поэтому на общемъ ихъ ученіи о будущемъ судѣ, мы обратимъ вниманіе только на то, что въ частности особенного было высказано ими относительно всеобщности суда, его образа производства, а также его окончательного характера. Свою вѣру во всеобщій судъ всѣ пастыри и учителя церкви свидѣтельствовали уже тѣмъ самымъ, что они, какъ мы въ своемъ мѣстѣ видѣли, признавали безусловно

¹⁾ Apol. g. 1. n. 8.

²⁾ Ibid. n. 17. Снес. Dialog. cum Tryph. n. 125.

³⁾ Ad Autolic. lib. 1. c. 14.

⁴⁾ Apolog. c. 48 et 49.

⁵⁾ De praescript. haeret. 13.

⁶⁾ Advers. haeres. I. III. c. 16. n. 6.; I. IV. c. 33. n. 3.

⁷⁾ Lib. ad Demetrian. c. 8.

всеобщность нераздельного съ судомъ и необходимаго для суда воскресенія мертвыхъ. Прямѣе же туже вѣру выражали, когда согласно съ символомъ вѣры учили, что Господь приидетъ судить живыхъ и мертвыхъ, чѣмъ обозначались всѣ безъ изъятія люди, какъ отъ начала міра умершіе, такъ и имѣющіе остатъся при концѣ міра въ живыхъ¹⁾). Но при этомъ заслуживаютъ особеннаго вниманія тѣ изъ учителей, кои, въ виду противныхъ мнѣній, осгапавливались на словахъ псалмопѣвца: *не воскреснутъ нечестивіи на судѣ* (Пс. 1, 5), словахъ, по видимому отрицающихъ самое воскресеніе грѣшниковъ для суда, и объясняли ихъ, какъ сейчасъ увидимъ, въ такомъ смыслѣ, при которомъ учение о всеобщности суда отнюдь не колебалось, а должно было остатъся во всей своей силѣ. „Если, училъ еще св. Кириллъ іерусалимскій, сказано, что нечестивіи не воскреснутъ на судѣ, то симъ означается, что они воскреснутъ не для суда, а для осужденія. Ибо для Бога не нужно долговременное испытаніе, но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ воскреснугъ нечестивые, послѣдуетъ и наказаніе“²⁾). Не сказалъ Св. Духъ, впослѣдствіи писать бл. Феодоритъ,—*не воскреснутъ нечестивіи, но на судѣ не воскреснутъ*, т. е. воскреснутъ, но не на судѣ, а на осужденіе, потому что не имѣють нужды въ обличеніи, при явности ихъ нечестія, ожидающаго одного наказанія. Какъ убійцъ, взятыхъ на самомъ мѣстѣ преступленія, судіи приводятъ на судилище не для того, чтобы обличать, но чтобы произнести надъ ними согласный съ законами приговоръ; такъ проведшіе жизнь въ нечестіи немедленно по воскресеніи понесутъ наказаніе, и не на судѣ будуть приведены, но—услышать приговоръ казни“³⁾.

¹⁾ См. напр. *Ефр. сир.* слов. о страхѣ. Б. и послѣд. суд. т. IV. стр. 131. Моск. 1882 года; см. *Кирилл. іерусал.* Orat. catech. 4. п. 15. Orat. 15. п. 2; *Феодоритъ.* In Psalm. 9. vers 9 Августинъ же училъ о распространеніи суда и на злыхъ духовъ. De civit. lib. XX с. 14.

²⁾ Orat catech. 18. п. 14

³⁾ In Psalm. 1. vers. 5

Самое же судопроизводство на послѣднемъ судѣ отцы и учителя церкви обыкновенно изображали подъ тѣми же олицетворенными образами раскрытия на судѣ памятныхъ книгъ и требованія у подсудимыхъ отчета, подъ которыми оно представлено и въ откровеніи; но въ тоже время, какъ сейчасъ увидимъ, эти образы они понимали въ томъ собственно смыслѣ, что на судѣ вѣдомою одному всевѣдущему и всемогущему Судіи силою въ такомъ свѣтѣ будуть представлены и съ такою строгостью испытаны всѣ дѣянія и помышленія подсудимыхъ, что не только присутствующіе на судѣ, какъ свидѣтели, ангелы, но и сами подсудимые въ совершенной ясности увидятъ все содеянное ими и признаютъ непрекаемую праведность суда и приговора Христова. Такъ, напр., по изображенію св. Ефрема Сиринъ, „тогда (на судѣ) мы увидимъ стоящія окрестъ (престола Христова) безчисленныя ангельскія силы, тогда дѣла каждого по порядку будутъ прочтены и объявлены предъ ангелами и человѣками; тогда исполнится пророчество Даниила.. *тысяща тысячи служаху Ему и тымы темъ (ангеловъ) предстояху Ему; судище съде* (судьи сѣли), *и книги отверзша ся* (Дан. 7, 10). Великъ будетъ (братья) страхъ въ часъ тотъ, когда откроются страшныя сіи книги, гдѣ написаны и дѣла наши, и слова наши, и что содѣлали мы въ жизни сей, и что думали скрыть отъ Бога, испытывающаго сердца и утробы! Тамъ записаны всякий поступокъ и всякое помышленіе человѣческое, все доброе и худое... Тогда всѣ, поникнувъ долу, увидятъ стоящихъ предъ судилищемъ и допрашиваемыхъ, особенно же тѣхъ, которые жили въ нерадѣніи. И видя сіе, опять поникнутъ долу, и станутъ размышлять о дѣлахъ своихъ; и каждый увидитъ стоящими предъ собою собственныя дѣла свои, и добрыя и худыя, какія кто прежде сдѣлалъ“¹⁾). *Василій же Великій* вотъ какъ изъясняетъ

¹⁾ Слово о вѣсобщѣ въ скп. Тв Ефр. 1 Н. стр. 362 и 363. Моск. 1881 г.

этотъ олицетворенный образъ производства суда, имѣющаго своею цѣллю съ такою яснотою представить и опредѣлить все людьми содѣланное, чтобы (каждый) человѣкъ, видя дѣло свое приведеннымъ въ ясность, и при наказаніи подтверждѣть неопровергимые суды Божіи, согласившись, что наказаніе положено на него по всей справедливости, а также и при помилованіи усмотрѣль, что прощеніе дано ему по закону и въ порядкѣ. Писаніе, говорить Василій, все это представляеть олицетворенно, а не потому, что (въ самомъ дѣлѣ) Судія каждому изъ насъ будетъ предлагать вопросы, или давать отвѣты судимому... Вѣроятно же, что какою-то несказанною силою, во мгновеніе времени, всѣ дѣла нашей жизни, какъ на картинѣ напечатлѣются въ памятѣ нашей души... и книги, упоминаемыя у Даніила, что иное означаютъ, какъ не возбужденіе Господомъ въ памяти людей образовъ всего сдѣланнаго, чтобы каждый вспомнилъ свои дѣла, и видѣль, за что подвергается наказанію¹⁾, а вмѣстѣ съ симъ произнесенный надъ ними судъ призналъ справедливѣйшимъ?.. И не должно думать, что многое пройдетъ времени, пока каждый увидитъ себя и дѣла свои, и Судію и слѣдствія Божія суда,—неизреченною силою, во мгновеніе времени, представить себѣ умъ, все это живо начертить предъ собою, и въ томъ, что составляетъ владычественное въ душѣ, какъ бы въ зеркалѣ, увидить образы содѣланнаго имъ²⁾). Такимъ же точно образомъ разсуждаетъ и бл. Августинъ, по поводу упоминаемой въ Апокалипсїи сѣ, при изображеніи будущаго суда, книги жизни каждого (Ап. 20, 12). „Если, говоритъ Августинъ, эту книгу представлять тѣлеснымъ образомъ, то кто въ состояніи опредѣлить ея величину и длинноту? Или сколько бы времени потребовалось на прочтеніе книги, въ которой описана вся жизнь всѣхъ и

¹⁾ Comment. in Isai. c. 1. vers. 18.

²⁾ In Isai. c. 3. vers. 13.

каждаго?.. Итакъ нужно представлять нѣкую божественную силу, дѣйствиемъ которой воспроизведутся въ памяти и съ удивительною живостію возстанутъ предъ умственными очами каждого всѣ дѣла его, какъ добрыя, такъ и злыхъ.—такъ что знаніе (это) осудить или оправдаетъ совѣсть; и такимъ образомъ будуть судимы совмѣстно всѣ и каждый. Эта божественная сила, очевидно, и получила название книги. Въ ней какъ бы читается то, что по дѣйствію ея воспроизводится въ памяти¹⁾. Изображая же такимъ образомъ строгость и праведность будущаго суда, отцы церкви совмѣстно съ симъ учили и тому, что этотъ судъ будетъ послѣднимъ и окончательнымъ судомъ, послѣ котораго уже не можетъ быть и не будетъ другаго суда, могущаго измѣнить его рѣшеніе. Для примѣра укажемъ на св. Григорія Богослова, который вотъ въ какихъ чертахъ изображалъ сей судъ. „Что мы сотворимъ, взвывалъ онъ къ своимъ слушателямъ, въ день поспѣщенія, которымъ устрашаетъ одинъ изъ пророковъ (Ис. 10, 3; Сир. 2, 2) или въ день состязанія Божія съ нами... когда Богъ будетъ обличать насъ, Самъ противостоять намъ, поставитъ предъ лицемъ нашимъ грѣхи наши—сихъ тяжкихъ обвинителей... и наконецъ предастъ насъ казни... кто же будетъ заступникомъ? Какой вымышенный предпредлогъ, какое ложное извиненіе, какая хитро-придуманная вѣроятность, какая клевета на истину обманетъ судилище; и превратить судъ правый, гдѣ у всякаго кладется на вѣсы все: и дѣло, и слово, и мысль, гдѣ взвѣшивается худое съ добрымъ, чтобы тому, чтѣ перевѣсить, имѣть верхъ, и съ тѣмъ, чего больше, сообразиться приговору, послѣ котораго нельзѧ ни перенестъ дѣла въ другое судилище, ни найти высшаго судіи, ни оправдаться новыми дѣлами, ни взять елея для угасшихъ свѣтиль-

¹⁾ О градѣ Бож. в. XX. гл. 14. Библ. Запад. отц. т. XVIII. страница 215. Киевъ. 1887 г. Снес. Златоуст. In Math. с. 25. homil. 79. In Rom. с. 16. v. 16. hom. 31; Амврос. Enarr. in Psalm. 1. п. 52. In Luc. lib. X. п. 49.

никовъ у мудрыхъ дѣвъ или у продающихъ, послѣ котораго не помогаетъ раскаяніе богатаго, страждущаго во пламени и заботящагося объ исправленіи родныхъ, и не дается срока къ перенѣнѣ жизни? Напротивъ того, такъ заключаетъ свою рѣчь св. Григорій, судъ сей будетъ единственный, окончательный и страшный, а еще болѣе праведный, нежели страшный, или лучше сказать — потому и страшный, что — праведный¹).

§ 210.

О послѣдствіяхъ всеобщаго суда или мздовоздаяніи праведныхъ и грѣшныхъ.

Какія же будутъ послѣдствія суда по отношенію къ оказавшимся на судѣ праведными или грѣшными? Отвѣтъ на это данъ Спасителемъ въ Его краткихъ и заключительныхъ словахъ, касающихся послѣдней судьбы праведниковъ и грѣшниковъ: *и идутъ сіи (грѣшники) въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (Мат. 25, 46).

Слова эти, чтобъ не трудно видѣть, представляютъ собою прямое и непосредственное дополненіе къ тому заключительному судебному рѣшенію, которое, по предыдущему изображенію Христову, торжественно объявить Божественный Судъ праведникамъ и грѣшникамъ, сказавъ первымъ: *пріидите благословеніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра*, а послѣднимъ: *идите отъ Мене проклятіемъ огнь вѣчный уготованный діаволу и ангеломъ его* (Мат. 25; 34 и 41). А потому они, въ связи съ предыдущею рѣчью Спасителя, даютъ такой полный и подлинный смыслъ, что тотчасъ по окончаніи суда праведники вступятъ, какъ въ свое наслѣдіе, въ уготованное имъ царство, а имѣстъ съ симъ вой-

¹, Слов. 15, говор. 1ъ присут. Отц. Тв. Григ., Бог. ч. II, стр. 46, 47.
Моск. 1889

дуть и въ жизнь вѣчную, составляющу достояніе сего царства, грѣшники же, напротивъ, пойдутъ въ уготованный діаволу съ агелами его огнь вѣчный, а вмѣстѣ съ симъ и въ нераздѣльную съ нимъ муку вѣчную. Говоря, поэтому о послѣдствіяхъ всеобщаго суда или, чтобъ тоже, о будущемъ мздовоздаяніи праведниковъ и грѣшниковъ, намъ слѣдуетъ сказать сперва объ уготованномъ для праведниковъ царствѣ и будущей въ немъ блаженной ихъ жизни, а послѣ объ уготованномъ для грѣшниковъ вѣчномъ огнѣ и объ ожидающихъ ихъ тамъ мученіяхъ.

§ 211.

Объ уготованномъ для праведниковъ будущемъ царствѣ.

Царство, уготованное для праведныхъ, Иисусъ Христосъ называлъ то *царствіемъ Божіимъ* (Марк. 9, 1. 47; 10, 14; Лук. 13, 28. 29. спс. 1 Кор. 6, 9. 10; 15, 50; 2 Сол. 1, 5), то царствомъ Отца Своего (Мат. 26, 29) и Отца праведниковъ (Мат. 13, 43),—то домомъ Отца своего, въ которомъ много приготовлено обителей для его послѣдователей (Иоан. 14, 2), всѣмъ этимъ показывая, что будущее царство будетъ царствомъ особеннѣйшаго и ближайшаго присутствія Отчаго, а также явленія Его неизреченаго величія, любви и благости. Но въ тоже время Иисусъ Христосъ прямо и ясно училъ, что это царство будетъ по волѣ Его Отца, и Его собственнымъ, непосредственно Ему принадлежащимъ, царствомъ. *Азъ, говорилъ Онъ Своимъ ученикамъ, завѣщаю вамъ, яко же завѣща Мінь Отецъ Мой, царство, да ясте и пите на трапезѣ Моей во царствіи Моемъ* (Лук. 22, 29. 30), а также чрезъ ап. Иоанна въ Своемъ откровеніи ему говорилъ: *побѣждающему дамъ сѣсти со мною на престолъ Моемъ, яко же и Азъ побѣдихъ и сидохъ со Отцемъ Моимъ на престолъ Его* (Апок. 3, 21). И апостолы будущее царство прямо называли *царствомъ*

Господа нашего и Спаса Иисуса Христа (2 Петр. 1, 11), царствомъ Христа и Бога (Еф. 5, 5), царствомъ, для кото-
раго, какъ своего собственного царства, Онъ сохраняетъ из-
бранныхъ Своихъ (2 Тим. 4, 18), и въ которому послѣдніе
подобно тому, какъ терпѣли съ Нимъ здѣсь, тамъ вмѣстѣ съ
Нимъ и воцарятся (2 Тим. 2, 11. 12; снес. 4, 1).

Будущее же царство, или, точнѣе сказать, царствованіе Христово, какъ оно изображается въ откровеніи, по своему существенному характеру будетъ совершенно не то, что на-
стоящее царское Его служеніе спасенію рода человѣческаго.
И нынѣ Иисусъ Христосъ есть царь (Іоан. 18, 37), обладаю-
щій всякою властію на небѣ и землѣ (Мат. 28, 18) и какъ
глава, правящій всѣми судьбами Своей земной церкви (Еф.
1, 21—23). Но теперь Онъ царствуетъ только духовно-прав-
ственно или благодатно и невидимо (Іоан. 18, 37; Еф 4,
11—13), тамъ же въ будущемъ царствіи Своемъ будетъ цар-
ствовать, какъ Царь славы (Пс. 23, 10) и для всѣхъ видимо,
явившись въ сіе царство во славѣ Отца Своего (Мат. 16, 27),
и явившись, какъ сынъ человѣческій (Мат. 25, 31). Нынѣ,
когда наряду съ добромъ возрастає зло, всегда силясь за-
глушить собою и подавить добро, Онъ не только вѣрнымъ
Своимъ подаетъ вся божественные силы, яже къ животу и
благочестію (2 Петр. 1, 3; 2 Кор. 12, 9); но и находитъ необ-
ходимымъ Свою царственную силу и могуществомъ всегда
вспомоществовать имъ въ неизбѣжной борьбѣ со всѣми види-
мыми и невидимыми врагами, своими (2 Тим. 3, 12; Евр. 6,
12; Филип. 3, 21), чтобы, подвизавшись добрымъ подвигомъ,
теченіе совершилъ и вѣру сохранить въ надеждѣ на полученіе
огъ Божа вѣнца правды, уготованного имъ всѣмъ, взлюбив-
шимъ Его явленіе (2 Тим. 4, 7). Въ особенности же Онъ всегда-
и нѣдремлемо охраняетъ и защищаетъ отъ всякихъ нападеній
вражіихъ Свою святую церковь, всемощною Свою силу на-
правляя ее къ тому, чтобы врата адова не одолѣли ея (Мат.

16, 18), и чтобы, не смотря на самыя трудныя обстоятельства, никогда совершенно не оскудѣвали въ ней ея избранныйше члены до скончанія вѣковъ (Мат. 24, 22; 28, 20). Тамъ же въ будущемъ царствѣ Своемъ Онъ будетъ царствовать, какъ побѣдитель всѣхъ враговъ Своихъ (Апок. 3, 21) или какъ царь мира (Евр. 7, 2), почему апостолъ Иоаннъ и называетъ сіе царство *царствомъ мира* (Апок. 11, 15), или такимъ царствомъ, для возмущенія въ которомъ мира уже не будетъ представляться никакой возможности и опасности со стороны какихъ-либо враговъ.

Наконецъ, настоящее царство Христово, какъ приспособленное къ временному домостроительству спасенія рода человѣческаго, съ окончаніемъ сего послѣдняго, понятно, и само должно окончиться, тогда какъ, наоборотъ, будущему *царствію Христову*, имѣющему наступить съ началомъ вѣчной для праведниковъ жизни, *не будетъ конца* (Лук. 1, 33). Потому-то ап. Павелъ о первомъ царствѣ Христовомъ или царствѣ по домостроительству спасенія людей говоритъ: *таже кончина* (а затѣмъ конецъ), *егда предастъ царство Богу и Отицу, егда испразднитъ всяко начальство и всякую власть и силу. Подобаетъ бо Ему царствовать, дондеже положится вся враги подъ ногами Своими... Егда же* (Богъ Отецъ), *покорить Ему всяческая, тогда и Самъ Сынъ покорится Покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 24—28)¹), второе же будущее Его царство называєтъ царствомъ

¹) Въ томъ именно смыслѣ, т. е. въ смыслѣ временнаго по домостроительству царства Христова, за которымъ должно непосредственно послѣдовать Его славное вѣчное царство, понимали и изъясняли сіи слова ап. Павла и древніе отцы и учители церкви. Св. Зенонъ веронскій напр. писалъ: „апостолъ Павелъ говорить (здѣсь) о временномъ вочеловѣчившагося Бога царствѣ, по скончаніи котораго Онъ приидетъ и сотворить судъ живымъ и мертвымъ, чтобъ подтверждается самая связь рѣчи, въ которой говорится, что Христосъ долженъ царствовать со святыми Своими до тѣхъ поръ, пока не прекратитъ всякое начальство, всякую власть и силу, пока не низложитъ всѣхъ враговъ подъ ноги Свои. Но ев. Лука (1, 34)

непоколебимымъ (Евр. 12, 28), чѣмъ, понятно, обозначилъ туже черту этого царства, какую хотѣли обозначить ап. Петръ и

и Соломонъ (Прим. Солом. 3, 4—8) разумѣли первоначальную власть, въ которой ияня непрерывное отъ вѣка и до вѣка участіе, Сынъ никогда не получалъ царства отъ Отца, и никогда не будетъ передавать его Отцу... Ибо Онъ всегда царствовалъ со Отцемъ Своимъ, какъ Самъ говорятъ: *царство Мое нѣсть отъ міра сего* (Иоан. 18, 36). Яснѣе это выразилъ ап. Павелъ: *сіе бо да вѣсте, говорить онъ, яко всякъ блудникъ, или нечистъ или лихоимецъ, иже есть идололюжис-тель, не имать достоянія въ царствіи Христа и Бога* (Еф. 5, 5), показывая этимъ, что едино есть царство Отца и Сына" (На слова, 1 Кор. 15, 24. Хр. Чт. 1837. II, 18—19). По Кириллу іерусалимскому, одни еретики могутъ понимать слова ап. Павла: *подобаетъ бо ему царствовать, дондеже положитъ ся враги подъ ногами своимъ* (1 Кор. 15, 25), въ смыслѣ прекращенія царства Христова съ покореніемъ Имъ враговъ Его, не желая знатъ того, что Давидъ ясно предвозвѣщалъ: *власть Его, власть вѣчная, яже не прейдетъ и царство Его не разсыплется* (Дан. 7, 13. 14), а арх. Гавріиль повторилъ: *и царствію Его не будетъ конца* (Лук. 1, 33), и что самъ ап. Павель училъ: *на сіе бо Христосъ и умре и оживе, да и мертвими и живыми обладнетъ* (Рим. 14, 9), Между тѣмъ выраженіе: дондеже вовсе не исключаетъ продолженія царствованія Христова и послѣ покоренія враговъ, какъ побѣдителя надъ побѣженными. Слова же Апостола: *тогда и Самъ Сынъ покорится Покоршему Ему всяческая* (1 Кор. 15, 28), по Кириллу, содержатъ въ себѣ вовсе не тотъ еретический смыслъ, что будто бы тогда пребывающій во вѣки Сынъ (Иоан. 8, 35) перестанетъ быть Сыномъ, разрѣшившись въ Отца, а тотъ, что Онъ и тогда, какъ всегда было, останется покорнымъ въ всемъ Своему Отцу Сыномъ (Orat catech. 15 п. 26—30). Григорій же Богословъ строго различаетъ два вида въ царствованіи Христовомъ, вѣчное царствованіе Его, какъ всемогущаго наравнѣ съ Богомъ Отцемъ, Владыки всѣхъ покорныхъ и непокорныхъ людей, и временное царствованіе Еgo, какъ благодатнаго Владыки тѣхъ изъ нихъ, коихъ Онъ привлекъ къ добровольной покорности Себѣ и Отцу Своему,—и предположивъ, что у ап. Павла—рѣчь о послѣднемъ видѣ царствованія Христова, онъ такъ изъясняетъ его слова—и *Самъ Сынъ покорится Покоршему Ему всяческая*: „какъ за меня названъ клятвою (Гал. 3, 13) разрѣшающій мою клятву, и *гръхомъ* (2 Кор. 5, 21) *вземлай гръхъ міра* (Иоан. 1, 29), и Адамъ изъ ветхаго дѣлается новымъ; такъ и мою непокорность, какъ Глава цѣлаго тѣла, дѣлаетъ Онъ Свою непокорностію. Посему доколѣ я непокоренъ и матеженъ своими страстями и тѣмъ, что отрекаюсь отъ Бога, дотолѣ и Христосъ единственно по мнѣ называется непокорнымъ. А когда все будетъ покорено Ему; тогда и Онъ, приведя меня спасеннаго, исполнитъ Свою покорность..., усвои Себѣ нашу покорность“ (Слов. 30 (4 о богосл.) Тв. Григ. Богослова, ч. III. сгр. 65, 66. Моск. 1889 г.). И по Златоусту, слова

Іоаннъ, первый назвавъ его прямо въчнымъ царствомъ (2 Петр. 1, 11), послѣдній же, выразившись о немъ, что царствовать будетъ въ немъ Христосъ съ Господомъ во вѣки вѣковъ (Апок. 11, 15¹).

ап. Павла обѣ окончаніи царства Христова и преданіи его Богу и Отцу нужно разумѣть о Христѣ отнюдь не по Его Божеству, а по домостроительству, въ противномъ же случаѣ, если понимать ихъ иначе, какъ понимаютъ еретики то произойдетъ не только та несообразность, что Сынъ, предавъ царство Свое Огцу, Самъ перестаетъ буть уже царемъ, но и то, что Отецъ, получивъ отъ Сына царство только по кончинѣ міра, доселѣ во все прежнее время не былъ царемъ (In 1 Corinth. c. 15. v. 24—28, homil. 39). Подобнымъ образомъ изъяснялъ слова ап. Павла и бл. Феодорита (In 1 Corinth. c. 15. vers. 24—28).

¹) Слѣдуетъ, поэтому, замѣтить, что при столь ясномъ откровенномъ учѣніи обѣ имѣющемъ послѣдоватъ непосредственно за временными благодатными царствомъ Христовыми Его славномъ вѣчномъ царствѣ, въ которое послѣ всеобщаго суда войдутъ всѣ праведники, вовсе не можетъ имѣть мѣста противное ему древне хиліастическое и донынѣ вѣкоторыми мистическими обществами (анабаптистами, шведенборгіанами и иллюминатами, см. Wiest. Demonst. dogm. t. VI, § 296) раздѣляемое мнѣніе о тысячелѣтнемъ на землѣ царствѣ Христовомъ, имѣющемся открыться болѣе чѣмъ за тысячу лѣтъ до вѣчнаго Его царства и пропаществовать до пришествія антихриста. Сторонники сего мнѣнія, принимая за начало тысячелѣтнаго царства Христова тысячу лѣтъ до появленія антихриста, совмѣстно съ симъ, что само собою понятно, къ этому времени прикрѣпляютъ и второе пришествіе Христово. Между тѣмъ Иисусъ Христосъ, предрекая о немъ, какъ на его признаѣтъ, указывалъ на кончину міра (Мат. 13, 37—41; 24, 27—51), и поставлялъ его въ непосредственной связи съ имѣющимъ бытъ Цѣлью произведеніемъ всеобщимъ судомъ (Мат. 25, 31—46), а ап. Павель соединялъ его съ окончаніемъ господства антихristova, имѣющаго бытъ упраздненнымъ явленіемъ пришествія Христова (2 Сол. 2, 8) Сторонники хиліазма далѣе предполагаютъ имѣющее бытъ въ началѣ тысячелѣтнаго царства воскресеніе мертвыхъ, отличающееся отъ послѣдняго всеобщаго воскресенія тѣмъ, что оно будетъ воскресеніемъ однихъ только праведныхъ. Но какъ Иисусъ Христосъ, такъ и апостолы учили обѣ одномъ только воскресеніи, воскресеніи всѣхъ, какъ праведныхъ, такъ и грѣшныхъ, и воскресеніи, имѣющемъ бытъ въ послѣдній день (Іоан. 5, 29; 6, 39. 40. 44. 54; 1 Кор. 15, 52). Наконецъ, хилісты, не говоря уже о тѣхъ изъ нихъ, кои какъ древнѣйшіе еретики-кориасеяне, евониты, монтанисты и аполлинаристы (Euseb. Hist. eccles. III, 28; Ieron. Comment. in Isai 66. v. 20; Tertull. adv Marcion. I. 29; IV, 29. Васил. В. epist. 265, п. 4) слишкомъ грубо-чувственно представляли тысячелѣтнее царство Христово, даже и умѣренѣйшіе изъ нихъ,

А такое и съ такимъ Царемъ будущее царство, само собою понятно, будетъ по своимъ преимуществамъ неизмѣримо высшимъ и превосходнѣйшимъ сравнительно со всѣми даже самыми лучшими земными царствами, что достаточно

каковыми были иѣкоторые изъ древнѣйшихъ учителей церкви, какъ то: *Папій* (*Euseb. Hist. eccles.* III, 39), *св. Густина* (*Dialog cum Tryph.* n. 80. 81), *Иринархъ* (*adv haer.* V, 31, n. I), *Ипполитъ* (*apud Phot. Bibliot. cod. 101*), *Меѳодій* (*conviv. decem virg. orat.* IX, n. 5) и *Лактаний* (*Inst. Divin.* VII, 24), видѣли въ немъ царство только земное, полное всѣхъ земныхъ благъ, тогда какъ Христосъ всѣмъ праведнымъ обѣщалъ въ будущемъ одно царство небесное, исполненное однихъ неземныхъ, негибущихъ благъ (*Мат. 5, 3. 19; 6, 20; Лук. 12, 33; 18, 22*). При столь ясномъ противорѣчіи ученію Христову и апостольскому миѳнія о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ, понятно, никакого значенія не должна имѣть ссылка хиліастовъ на благопріятствующую, повидимому, имъ 20 главу Апокалипсиса, гдѣ изображается, какъ ап. Иоаннъ въ видѣніи видѣлъ иѣконоагела, сшедшаго съ неба, который имѣющеся въ руکѣ его пѣши сковалъ діавола, а имѣющимся у него ключемъ отъ бездны заключилъ въ ней діавола на тысячу лѣтъ, дабы онъ не прельщалъ людей до истечения сего времени, какъ далѣе послѣдоватъ первое воскресеніе, въ которомъ явившіе себя непоколебимо вѣрными Иисусу Христу жили и царствовали съ Нимъ тысячу лѣтъ (ст. 1—4), и какъ, наконецъ, по истеченіи тысячи лѣтъ на малое время освобожденный изъ бездны діаволъ будетъ обольщать всѣ живущіе на землѣ народы, послѣ чего послѣдуютъ осужденіе діавола на вѣчное мученіе и судъ съ заслуженнымъ низводзаяніемъ надъ всѣми людьми воскресшиими (ст. 7—15). Но понимать и изъяснять эти таинственные образы царства Христова въ буквальномъ смыслѣ и безъ принятія во вниманіе прямаго и яснаго ученія Христова о семъ предметѣ было бы противно правиламъ здравой германевтики, вполнѣ основательно требующей темныхъ мѣста Писанія изъяснять мѣстами ясными и очевидными, соглашая первыхъ съ послѣдними, а отнюдь не поступать наоборотъ. Содержаніе же означеннай главы Апокалипсиса можно понимать, какъ вслѣдъ за бл. *Августиномъ* (*De civit. Dei*, I. XX, c. 7) попимали и лучшіе толкователи (*Sacr. script. Curs. compl.* t. XXV, p. 1409—1422, Paris. 1842), въ томъ смыслѣ, что Ангелъ, который представляется здѣсь имѣющимъ ключи отъ бездны и заключающимъ туда связанного ими діавола — это Ангелъ Завѣта, Иисусъ Христосъ, Свою властію разрушившій дѣла діавола (*1 Иоан. 3, 8. снес. Евр. 2, 14*), и на мѣстѣ его царства, изъ котораго онъ изгнанъ былъ вонъ (*Иоан. 12, 31*), создавшій Свое благодатное царство (*Мат. 16, 18*), въ которое стали непрерывно входить Его истинные послѣдователи, воскресая духовно (*Еф. 5, 14; Рим. 6, 4*) для новой во Христѣ и со Христомъ жизни и здѣсь на землѣ и по смерти за предѣлами гроба (*Филипп. 1, 23*), тысячелѣтіе же, въ теченіе котораго будетъ связанъ въ своихъ губительныхъ дѣй.

ясно, хотя и весьма сжато, выразилъ Самъ Иисусъ Христосъ, назвавъ его *царствомъ не отъ міра сего* (Иоан. 18, 36) и *царствомъ небеснымъ* (Мат. 5, 3. 20; 7, 21; 8. 11; 11, 11. 12; 19, 14; 25, 1), т. е. такимъ царствомъ, которое, по своимъ внутреннимъ свойствамъ, такъ существенно будетъ отлично отъ всякаго земнаго царства, какъ духовное отлично отъ всего мірскаго, или небесное отъ всего земнаго. Впрочемъ, это не значитъ, чтобы въ будущемъ царствѣ Христовомъ вовсе не было ни земли, ни того, что нынѣ принадлежитъ ей. И тамъ будутъ не только небо, но и земля, но только будутъ, вслѣдствіе обновленія своего, свободными отъ тлѣнія и смерти (1 Кор. 15, 26), болѣе же всего отъ губительного дѣйствія грѣха (1 Кор. 15, 55. 56), которая замѣнить господство въ нихъ правды (2 Петр. 3, 13). И тамъ будутъ земныя твари; но только онѣ будутъ свободны отъ рабства тлѣнію и способны къ участію въ свободѣ славы чадъ Божіихъ (Рим. 8, 20. 21). Уготованное, поэтому, для праведниковъ будущее царство Христово, хотя въ немъ, кромѣ неба, будетъ и земля съ ея тварями, по своимъ существеннымъ свойствамъ, будетъ царствомъ небеснымъ. Потому что въ немъ ничего не будетъ грубочувственного (1 Кор.

стіяхъ діаволъ, и непрерывно будегъ продолжаться благодатное царство Христово, означаетъ тоже, что у исаломопѣща — *тысячи родовъ* (Пс. 104, 8), т. е. неопределенный, но весьма продолжительный періодъ времени до скончанія *вѣка* (Мат. 28, 20); малое, наконецъ, время, на которое, по истеченіи тысячелѣтія, будетъ попущена діаволу свобода въ его обольстительной на землѣ дѣятельности, обозначаетъ собою непродолжительное владычество предъ кончиною міра антихриста, послѣ чего послѣдуютъ воскресеніе мертвыхъ и послѣдній судъ. Къ сказанному слѣдуетъ присовокупить, что хотя хиліастическое мнѣніе не преслѣдовалось въ церкви до половины 3-го вѣка, но, начиная съ Оригена и Діонисія Александрийскаго, всѣ знаменитѣйшіе учителя церкви непрерывно возставали противъ него,— а когда, несмотря на это, Аполлинарій въ 4-мъ вѣкѣ столь выдавать его за истину, то второй вселенскій соборъ осудилъ его вмѣстѣ съ другими заблужденіями Аполлинаріевыми (прав. 1), и въ противоположеніе ему внесъ въ символъ Таїры пунктъ "вѣроученія объ Иисусѣ Христѣ: *Его же царствію не будетъ конца.*"

15, 50), тлѣннаго и грѣховнаго, а, напротивъ, будетъ все духовное, или, точнѣе сказать, одухотворенное, бессмертное и святое; потому что въ немъ во всей полнотѣ своей будутъ преизобиловать такого рода духовныя сокровища, которыхъ не подлежать никакой порчѣ и оскудѣнію (Мат. 6, 20; Лук. 12, 33) и такія блага, которыхъ глазъ не видѣлъ, не слыхало ухо, и на сердце человѣку не приходили (1 Коринт. 2, 6).

§ 212.

О блаженной жизни праведныхъ въ уготованномъ имъ царствѣ

Ученіе откровенное.

Въ чемъ же будетъ состоять блаженная въ царствѣ Божиемъ и Христовомъ жизнь праведниковъ? По изображенію откровенія, праведники будутъ такъ близки къ Богу Отцу (Мат. 13, 43), какъ близки бываются дѣти къ своему родному отцу, живя-
въ его домѣ (Иоан. 14, 2), въ отношеніи же къ Иисусу Христу Сыну Божію сподобятся еще болѣе близкаго и непосредствен-
наго съ Нимъ общенія. Такъ какъ они всегда неразлучно будутъ пребывать съ Нимъ (1 Солун. 4, 17) тамъ, гдѣ Онъ Самъ будетъ (Иоан. 14, 3), составляя собою такимъ образомъ и едино съ Нимъ, и черезъ Него и едино съ Отцемъ, о чёмъ Самъ Сынъ Божій такъ молился Своему Отцу: *да если едино будутъ: яко же Ты, Отче, во Мнъ и Азъ въ Тебѣ, да и ти въ насъ едино будутъ... Отче, и хоже далъ еси Мнъ, хощу, да идѣ же есмъ Азъ, и ти въ будутъ со Мною* (Иоан. 17, 21. 24). А ставши такимъ образомъ, по слову Апостола, причастниками божескаго естества (2 Петр. 1, 4), праведники, понятно, совмѣстно съ симъ станутъ въ той или иной мѣрѣ участниками и въ той совершеннѣйшей и блаженнѣйшей жизни, которой источникъ въ одномъ Богѣ (Пс. 35, 10). Въ частности же будущіе члены царства Божія сподобятся, подобно ангеламъ (Мат. 18, 10), зресть Бога (Мат.

5, 8), зреТЬ не какъ нынѣ, какъ сквозь тусклое стекло, гадательно, а лицемъ къ лицу (1 Кор. 13, 12), какъ Онъ есть (1 Иоан. 3, 2), вмѣстѣ же съ симъ они тогда будутъ познавать Его не какъ нынѣ, зная Его только отчасти, а всецѣло или подобно тому, какъ сами Имъ познаны (1 Кор. 13, 12). Видя же и познавая такимъ образомъ Бога, они также будутъ созерцать и Его славу (Иоан. 17, 24), и не только созерцать, но и сами участвовать въ ней, воссиявая, какъ солнце, въ царствѣ Отца Своего (Мат. 13, 43), а также возсыпая со Христомъ на престолѣ (Апок. 3, 21; снес. Мат. 19, 27—29), и раздѣляя съ Нимъ Его царское величіе (2 Тим. 2, 11. 12). Все же это, понятно, должно будетъ преизбыточно удовлетворять всѣ высшія стремленія и потребности душъ праведниковъ, а вмѣстѣ съ симъ и доставлять имъ несказанное блаженство (Мат. 5, 8; Пс. 16, 15). Между тѣмъ этому блаженному состоянію праведниковъ, зависящему единственно отъ внутренняго общенія съ Богомъ, будетъ вполнѣ отвѣтчать и отчасти собою его пополнять и та тварная среда, въ которой они будутъ обращаться и жить, а именно: ангелы, съ которыми они будутъ находиться въ ближайшемъ соотношеніи, всѣ праведники, начиная съ ветхозавѣтныхъ, съ которыми будутъ внутренно соединены, какъ члены одной и той же небесной церкви (Евр. 12, 22. 23; Мат. 8, 11; Иоан. 17, 21), а также и земные твари, имѣющія, послѣ освобожденія своего отъ рабства тлѣнія, участливо относиться къ ихъ славѣ, какъ славѣ чадъ Божіихъ (Рим. 8, 21).

Потому-то, какъ говорится въ Апокалипсисѣ, „они не будутъ уже ни алкать, ни жаждать, и не будетъ палить ихъ солнце и никакой зной: ибо Агнецъ, который среди престола, будетъ пасти ихъ и водить ихъ на живые источники водъ; и отреть Богъ всякую слезу съ очей ихъ“ (Ап. 7, 16. 17).

Однакожъ не всѣ, вошедши въ царство небесное одинаково будутъ наслаждаться блаженною жизнью, а каждый по

мѣръ заслугъ своихъ предъ Господомъ, Который *воздастъ ко-
муждо по дѣяніямъ его* (Мат. 16, 27). Потому-то, какъ училъ
Христосъ, *въ дому Отца Его обитали*, которыхъ предназначены
для Его вѣрныхъ учениковъ, *многи суть* (Иоан. 14, 2) и иже аще
разоритъ едину заповѣдей сихъ малыхъ и научитъ тако че-
ловѣки, мній наречется *въ царствіи небесномъ*, а иже со-
творитъ и научитъ сей велий наречется *въ царствіи небесномъ*
(Мат. 5, 19), равно какъ приемляй пророка во имя пророче,
мѣду пророчу пріиметъ: и приемляй праведника во имя пра-
ведниче, мѣду праведничу пріиметъ. И иже аще напоитъ еди-
наю отъ малыхъ сихъ чашею стущены воды, токмо во имя
ученика... не погубитъ мѣды своея (Мат. 10, 41. 42). Это самое
Христосъ ясно выразилъ въ притчѣ Своей о пѣкоемъ высоко-
родномъ человѣкѣ, который, отправляясь въ дальнюю страну
для полученія царства, далъ рабамъ своимъ по одной сереб-
ряной мінѣ съ тѣмъ, чтобы они употребили ихъ въ оборотъ,
а когда возвратился къ нимъ царемъ и потребовалъ отъ нихъ
отчета въ употребленіи мінѣ, то тому изъ нихъ, кто на одну
мину пріобрѣлъ десять мінѣ, далъ въ управлениѣ десять горо-
довъ; а тому, кто пріобрѣлъ чрезъ мину только пять мінѣ,
присудилъ управлениѣ только пятью городами (Лук. 19, 12—
19). А ап. Павелъ, воспроизводя ученіе Христово, такъ училъ
о семъ: *кійжедо свою мѣду пріиметъ по своему труду* (1 Кор.
3, 8), *съяй скудостію, скудостію и пожнетъ, и съяй о бла-
гословеніи* (щедро), *о благословеніи* (щедро) *и пожнетъ* (2 Кор.
9, 6).

Но, будучи многоразличными и многообразными уго-
ванныя праведникамъ по мѣрѣ ихъ заслугъ награды, всѣ онѣ,
по ученію откровенія, въ тоже время будутъ одинаково не-
скончаемы или вѣчны. Самъ Иисусъ Христосъ, для обозначенія
обѣщанныхъ Имъ вѣрующимъ будущихъ благъ, употребляя
общее наименованіе жизни, эту жизнь прямо называлъ *вѣчною*
(Иоан. 3, 16; 10, 28), и изображая послѣдствія для праведни-

ковъ своего всеобщаго суда, такъ выразился о семъ: *праведници же (идутъ) въ животъ вѣчный* (Мат. 25, 46). Эту же мысль образно выразилъ Христосъ, назвавъ тѣ влагалища, которыя должны приготавлять себѣ на небесахъ Его ученики для сбереженія своихъ духовныхъ сокровищъ, не ветшающими, а самыя сокровища ихъ не оскудѣвающими и не подвергающими опасности ни расхищенія отъ воровъ, ни сиѣденія отъ моли (Лук. 12, 33; снес. Мат. 6, 20). Тому-же учили и апостолы, когда царство Христово, въ которомъ будуть находиться праведники, всегда *пребывая съ Господомъ* (1 Сол. 4, 17), называли *вѣчнымъ* (2 Петр. 1, 11), а то, что они получать по заслугамъ своимъ и чѣмъ будутъ наслаждаться, называли *животомъ вѣчнымъ* (Иоан. 2, 25; снес. Тит. 1, 2), — *вѣчною славою* (1 Петр. 5, 10; 2 Кор. 4, 17. 18), — *наследиемъ нетленнымъ и неувядаемымъ* (1 Петр. 1, 4), — *имьниемъ, на небесахъ пребывающимъ* (непреходящимъ) (Евр. 10, 34), а также *неувядаемымъ вѣнцемъ славы* (1 Петр. 5, 4).

§ 213.

Ученіе древне-отеческое.

Такъ учили и древніе отцы и учители церкви, только повторяя и отчасти разъясняя откровенное ученіе какъ объ условіяхъ и свойствахъ будущей блаженной жизни праведниковъ, такъ и объ ея разныхъ степеняхъ и видахъ, а также ея вѣчности.

1) По ихъ, равно какъ и по откровенному, ученію главнейшимъ и первейшимъ условіемъ ихъ блаженства и самимъ блаженствомъ будетъ служить ихъ ближайшее и непосредственное общеніе съ Богомъ, какъ источникомъ блаженной жизни а вмѣсть съ симъ и участіе ихъ въ сей блаженной жизни.

Св. Иустинъ мученикъ, напр., исповѣдуя предъ язычниками вѣру христіанъ въ будущее блаженное воздаяніе праведныхъ,

вотъ что между прочимъ писалъ: „мы научены..., что если люди по своимъ дѣламъ окажутся достойными Божія (ихъ) назначенія, то удостоится жить съ Богомъ и царствовать съ Нимъ“ ¹⁾). И *Аѳинагоръ* въ своемъ защитительномъ въ пользу христіанъ прошеніи писалъ: „мы убѣждены, что, оставивъ настоящую жизнь, будемъ жить другою жизнью, лучшую здѣшней, небесною, а не земною; ибо будемъ пребывать у Бога и съ Богомъ“ ²⁾). Этоже самое, только въ другой формѣ, выразилъ св. *Ѳеофілъ антіохійскій* въ слѣдующемъ своемъ нравоучительномъ наставленіи язычнику *Автолику*: „когда отложишь смертное и облечешься въ бессмертие, тогда узришь Бога, какъ надлежитъ. Ибо воздвигнетъ Богъ плоть твою бессмертною вмѣстѣ съ душою, и тогда, сдѣлавшись бессмертнымъ, узришь Бессмертнаго, если пынѣ увѣруешь въ Него“ ³⁾). А какая будетъ слава, какъ бы продолжаетъ св. *Кипріанъ*, и какая будетъ радость быть допущенными къ созерцанію Бога, удостоиться вкусить радость спасенія и вѣчнаго свѣта со Христомъ Господомъ нашимъ Богомъ ⁴⁾!

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ ученіе св. *Іринея*, который, подобно другимъ учителямъ, источникъ будущаго блаженства поставляя въ Богъ, а условіе его въ общеніи съ Богомъ, такъ разсуждаетъ о семъ предметѣ: „въ царствіи небесномъ будетъ видимъ Самъ Богъ Отецъ (прежде явившійся только чрезъ Духа и Сына)..., такъ какъ Отецъ даруетъ (людямъ) нетлѣніе въ жизнь вѣчную, которая для всякаго происходитъ отъ видѣнія Отца. Ибо какъ видящіе свѣтъ находятся внутри свѣта и причастны бывають его сіянію; такъ видящіе Бога будутъ находиться въ Богѣ и будутъ причастны

¹⁾ *Apolog.* 1. п. 10.

²⁾ *Legat. pro christian.* п. 31.

³⁾ *Ad Autolic.* lib. 1. п. 7.

⁴⁾ Письм. 48 къ *Ѳаваританамъ*. Бібліот. Запад. отц. I, стр. 226. Кіевъ. 1879-го г.

Его сіянію... Невозможно жить безъ жизни, бытіе же жизни происходит отъ общенія съ Богомъ, а общеніе съ Богомъ состоитъ въ познаніи Бога и въ наслажденіи Его благостію¹⁾. Другое же изъ дальнѣйшихъ учителей, какъ напр. *Василій Великий*, *Григорій Богословъ*, *Іоаннъ Златоустъ* и бл. *Августинъ*, подробнѣе опредѣляя тѣ великія блага, какія имѣетъ принести для праведниковъ ихъ будущее общеніе съ Богомъ, по частямъ разъясняли какъ то, что отсюда произойдетъ полное удовлетвореніе стремленій ихъ познающаго духа, такъ и то, что слѣдствіемъ сего будетъ такое же удовлетвореніе всѣхъ вообще высшихъ стремленій и потребностей ихъ духовно-правственной природы. По *Григорію Богослову*, царство небесное не иное что есть, какъ достижение чистѣйшаго и совершеннѣйшаго, совершеннѣйшее же изъ всего существующаго есть вѣданіе Бога, почему всецѣлое познаніе Св. Троицы и будетъ составлять высшую награду въ будущей жизни²⁾. А по *Василію Великому*, сподобившись въ царствѣ небесномъ зреТЬ Господа мы вмѣстѣ съ симъ увидимъ самые первообразы всѣхъ вещей, тогда какъ теперь только какъбы въ зеркалѣ видимъ, и видимъ однѣ тѣни ихъ³⁾). И по *Златоусту*, подобно тому, какъ Богъ Самъ снизошелъ къ намъ нынѣ, такъ и мы достигнемъ до Него тогда, и узнаемъ многое такое, что нынѣ скованно, сподобившись блаженнѣйшей съ Нимъ бесѣды и премудrostи⁴⁾). *Августинъ* же, обобщая тѣ великія блага, какія будутъ происходить для праведниковъ отъ непосредственного видѣнія Бога и такого же постояннаго съ Нимъ общенія, вотъ что пишетъ по сему поводу: „наградою добродѣтели будетъ служить тамъ Тотъ, Кто даровалъ добродѣтель и обѣтовалъ

¹⁾ *Advers. haeres.* lib. IV. c. 20. n. 5.

²⁾ *Orat. 20. sub. fin.*

³⁾ Письм. 8 къ кесар. монах. Тв. *Васил. В.* ч. VI. стр. 42. Моск. 1859 г.
Снес. *Orig. De Princip.* lib. II. c. II. n. 2—7; lib. III. c. I. n. 1.

⁴⁾ *Homil. 34. in 1 Corinth.* c. 13. vers. 12.

ей Самого Себя, лучше и выше Кого не можетъ быть вичего. Ибо сказанное Имъ чрезъ пророка: *и буду вамъ Богъ и вы будете Ми людіє* (Лев. 26, 12), что иное значить, какъ не это: Я буду тѣмъ, откуда будетъ происходить довольство всѣмъ, чего только люди будутъ желать честно,—и жизнію, и здоровьемъ, и питаніемъ, и богатствомъ, и славою и честію и миромъ и всякимъ вообще благомъ? Такой же истинный смыслъ имѣютъ и слова Апостола: *да будетъ Богъ всяческая во всіхъ* (1 Кор. 15, 28). Онъ будетъ цѣллю нашихъ желаній, Кого мы мы будемъ лицезрѣть безъ конца, любить безъ охлажденія и восхвалять безъ утомленія¹⁾).

Съ блаженнымъ же общепіемъ съ Богомъ праведниковъ, какъ учили отцы церкви, будетъ нераздѣльно соединено ихъ общеніе и съ ликами ангеловъ, а также со всѣми святыми, чтб будетъ доставлять имъ также великія радости и утѣхи. Какая будетъ тогда радость, взываетъ св. Кипріанъ, вмѣстѣ съ созерцаніемъ Бога, „привѣтствовать Авраама, Исаака, Іакова, всѣхъ патріарховъ, пророковъ, апостоловъ и мучениковъ, радоваться вмѣстѣ съ праведными и друзьями Божіими въ царствії небесномъ радостю дарованного бессмертія!“²⁾)

Ефремъ же Сиринъ это самое выражаетъ въ слѣдующемъ своемъ изъясненіи обѣтованія Христова объ упокоеніи труждающихся и обремененныхъ (Мат. 11, 28). По Ефрему, какъ бы такъ говоритьъ Христосъ: „*приидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы—въ горнемъ градѣ*, гдѣ всѣ святые Мои упокоеваются въ великой радости... приступите туда, гдѣ лики и чины праведниковъ. Тамъ Авраамово лоно пріемлетъ претерпѣвшихъ скорби, какъ

¹⁾ О град. Бож. кн. ХХІІІ. гл. 30. Твор. бл. Авг. ч. VI. стр. 429, 430. Кіевъ. 1887 г.

²⁾ Письм. 48 къ Флавіану. Тв. св. Кипр. кн. 1. стр. 227. Кіев. 1879 г.

пріяло нѣкогда нищаго Лазаря; тамъ отверзаются сокровища вѣчныхъ благъ Моихъ; тамъ горній Іерусалимъ—матерь первородныхъ; тамъ блаженная земля кроткихъ... тамъ тьмы ангеловъ, торжество первородныхъ, престолы апостоловъ, первосѣдалища пророковъ, скипетры патріарховъ, вѣнцы мучениковъ, похвалы праведныхъ¹⁾.

По Златоусту, также то, что будетъ составлять самаго важнаго по отношенію къ блаженству въ царствіи небесномъ праведниковъ—„это непрерывное ближайшее общеніе со Христомъ и съ чинами ангельскими“²⁾.

А между тѣмъ этому блаженному состоянію праведныхъ, по ученію отцевъ и учителей церкви, не только не будетъ мѣшать, но напротивъ вполнѣ будетъ соотвѣтствовать и всячески благопріятствовать какъ собственная тѣлесная ихъ природа, такъ и окружающая ихъ вся видимая тварь. Тѣла ихъ, бывъ совлечены тлѣнія и облечены въ нетлѣніе и бессмертіе, станутъ безстрастными и духоподобными³⁾, почему будутъ всецѣло послушными духу и самыми совершенными органами и выразителями всѣхъ его внутреннихъ помышленій, пожеланій и стремленій⁴⁾. Кромѣ того, тѣла ихъ, ставъ по своимъ внутреннимъ качествамъ какъ бы небесными, не будутъ представлять собою никакого для нихъ препятствія къ общенію ихъ съ ангелами⁵⁾. Важнѣе же всего то, что тѣла ихъ, будучи свободны отъ всякой грѣховной склонности⁶⁾ и всецѣло служа существеннѣйшимъ стремленіямъ духа, обращеннымъ къ Богу,

¹⁾ Слов. 36 на втор. пришеств. Христ. Тв. Ефр. ч. II. стр. 347—349. Москв. 1881 г.

²⁾ Слов. I къ Феодору падшему. Хр. Чт 1844 г. ч. 1, стр. 371.

³⁾ Аѳоніа. Legat. pro christ. п. 31.

⁵⁾ Август. о град. Бож. кн. XXII. гл. 30. Тв. бл. Август. ч. VI. стр. 429. Киев. 1887 г.

⁶⁾ Кирил. іерус. Orat. catech. 18, п. 19.

⁴⁾ Epitom. divin. decret. с. 21.

не только не будутъ препятствовать имъ зрѣть Бога ¹⁾, но, напротивъ, многимъ будутъ содѣйствовать этому, представляя собою возможность ихъ духу, при особеннѣйшей чуткости своихъ чувствъ и остротѣ своего зрѣнія, несравненно явственнѣе, чѣмъ теперь, созерцать премудрость и промыслительную силу Божію, являющуюся какъ въ другихъ подобныхъ имъ тѣлахъ, такъ и во всѣхъ видимыхъ тваряхъ²⁾). Вся же видимая тварь съ своей стороны опять не только не будетъ чѣмъ либо мѣшать сему, но напротивъ вполнѣ будетъ благопріятствовать, потому что она, бывъ преобразована, станетъ прекраснѣе и свѣтлѣе, такъ что „насколько золото блестящѣе олова, настолько тогдашнее (ея) устройство будетъ лучше настоящаго, какъ бл. Павель говоритъ: яко и сама тварь свободится отъ работы истильнія (Рим. 8, 21). Нынѣ она, какъ причастная тѣлѣнію, терпитъ многое, что свойственно терпѣть такимъ тѣламъ; но тогда, совлекшись всего этого, представить намъ нетлѣнное благолѣпіе³⁾). А такое состояніе обновленной твари сколько будетъ представлять собою поводовъ и предметовъ для благоговѣйнаго, а вмѣстѣ съ симъ и блаженаго созерцанія величественныхъ дѣлъ премудрости и благости Божіей въ новомъ видимомъ мірѣ⁴⁾! Будущая жизнь, поэтому, праведныхъ, какъ представляли ее древніе отцы церкви, будетъ полнотою всякаго довольства, при полномъ удовлетвореніи всѣхъ ихъ потребностей, и при совершенномъ отсутствіи чего либо для нихъ непріятнаго или способнаго причинять скорбь. Св. Ефремъ Сиринъ, напр., такъ изображаетъ будущую блаженную участъ праведниковъ, влагая въ уста Спа-

1) Θεοφιλ. αντιοχ. Ad Autolic. lib. I. c. 7. Васил. Велик. письм. 8. къ Кесар. монах Тв. Вас. В. ч. VI. стр. 42 Моск 1859 г.

2) Бл. Август. О град. Бож. кн. XXII. гл. 29. Тв. Август. ч. VI. стр. 427, 428. Киев. 1887 г.

3) Златоуст. Слов. 1 къ Феодор. палшему. Хр. Чг. 1844 г. ч. 1. стр. 372.

4) См. Бл. Август. Loc. cit.

сителя, призывающаго къ упокоенію труждающихся и обремененныхъ (Мат. 11, 28), между прочимъ, слѣдующія слова: „*Азъ упокою вы:—упокою тамъ, гдѣ все тихо и безмятежно, гдѣ все свѣтло и пріятно для зреянія, гдѣ нѣтъ ни обидающаго ни притѣсненнаго,—гдѣ нѣтъ уже ни грѣха, ни покаянія, гдѣ свѣтъ неприступный и радость неизглаголанная*“ ¹⁾.

Златоустъ же туже картину блаженной участіи праведныхъ изображаетъ въ слѣдующихъ еще болѣе подробныхъ и живыхъ чертахъ. „Представь себѣ, говоритъ онъ, состояніе той жизни, насколько это возможно представить, ибо къ надлежащему изображенію ея недостанетъ никакого слова, а только изъ того, что слышимъ, какъ бы изъ какихъ-либо загадокъ, мы можемъ получить нѣкоторое неясное представлѣніе о ней. Отбѣжъ, сказано, болѣзнь, и печаль, и воздыханіе (Ис. 35, 10). Что же можетъ быть блаженѣе этой жизни? Не нужно тамъ бояться бѣдности и болѣзни; не увидишь ни обижающаго, ни обижаемаго,—ни раздражающаго, ни раздражаемаго, ни гнѣвающагося, ни завидующаго, ни распаляемаго гнусною похотью, ни мучимаго заботою о снисканіи потребнаго къ жизни, ни скорбящаго о начальствѣ и власти. Ибо вся буря нашихъ страстей тогда затихнувші, (навсегда) прекратится,—и все будетъ въ мирѣ, веселіи и радости,—все (будетъ) тихо и спокойно, все—день и свѣтъ—свѣтъ не этотъ нынѣшній, но другой востолько кратъ свѣтлѣе этого, всоколько этотъ свѣтъ солнечный ярче свѣта отъ свѣчи. Тамъ свѣтъ не помрачается ни ночью, ни набѣгомъ облаковъ, ни жжетъ и не палитъ тѣлъ; потому что нѣтъ тамъ ни ночи, ни вечера, ни холода, ни жара, ни другой какой перемѣны временъ, но нѣкое совершенно иное состояніе, которое узнаютъ одни его удостоившіеся. Нѣтъ тамъ ни старости, ни спутниковъ старости, все тлѣнное (отсюда)

¹⁾ Слов. на второе пришеств. Христ. Тв. Ефрем. ч. II, стр. 348. Моск 1881 г.

издано: потому что посюду господствуетъ нетленная слава. А что всео важнѣе,—это непрерывное наслажденіе общеніемъ со Христомъ, вмѣстѣ съ ангелами, съ архангелами и горними силами ¹⁾).

Вообще же отцы и учители церкви будущія блага царства небеснаго представляли настолько по своему существу отличными и превосходнѣшими сравнительно съ земными благами, насколько отличается душа отъ тѣла и превосходить его собою ²⁾.

По этой же причинѣ ихъ почитали вовсе несравнимыми ни съ какими, существовавшими и существующими на землѣ благами, составляющими по отношенію къ нимъ не болѣе, какъ только сновидѣніе или одну тѣнь дѣйствительности ³⁾, а вслѣдъ за симъ обыкновенно называли ихъ неизобразимыми, неизъяснимыми и неизлаголанными, повторяя часто съ ап. Павломъ: *ихже око не видѣ, и ухо не слыша и на сердце человѣку не взыдоша, яже уютова Богъ любящимъ Eio* (1 Кор. 2, 9) ⁴⁾.

2) Но вмѣстѣ съ симъ всѣ отцы и учители церкви въ будущемъ блаженствѣ праведныхъ, вполнѣ зависящемъ отъ степени заслугъ ихъ, допускали, совмѣстно съ откровеннымъ учениемъ, самые разнообразные виды и степени, поясняя при этомъ, что такое разнообразіе и разностепенность въ будущихъ наградахъ никакъ не будутъ мѣшать полнотѣ довольства какъ болѣе, такъ и менѣе вознагражденыхъ, при сознаніи въ семъ случаѣ полнѣйшей справедливости со стороны Бога, и при отсутствії здѣсь всякой завистливости.

¹⁾ Слов. 1 къ Феодору надш. Хр. Чт. 1844 г. ч. 1. стр. 370, 371. Снес. Амерос. De bero mort. c. 11 et 12; De poenit. c. 30; Бл. Феодор. Epitom. divin. decret. c. 21.

²⁾ Бесѣд. 22 къ юнош. Тв. Васил. В. ч. IV. стр. 346. Моск 1858 г.

³⁾ Тамъ же

⁴⁾ Смотр. напр. Аѳинаг. Legat. pro christian. n. 12; св. Кипр. Письм. 42 къ Фиварития. Тв. Кипр. ч. 1. стр. 227. Киев. 1879; Григ. нис. Orat. Catech. c. 40.

Св. Ириней вапр., представляя воскресшихъ для будущей жизни праведниковъ членами одного тѣла, въ которомъ главою будетъ Христосъ, такъ выражается о будущей блаженной ихъ участи: „каждый изъ членовъ будетъ имѣть свое собственное и надлежащее положеніе въ тѣлѣ. Ибо много обителей у Отца, какъ и много членовъ въ тѣлѣ“¹⁾.

Ефремъ же Сиринъ, подобно Иринею, видя въ учении Христовомъ о многихъ обителяхъ Отца Его прямое указаніе на разныя степени будущаго блаженства, зависящія отъ разныхъ степеней заслугъ праведниковъ, къ этому присовокупляетъ, что такое различіе въ наслажденіи будущими небесными благами отнюдь не будетъ сопровождаться какимъ-либо чувствомъ недовольства въ тѣхъ, кои будутъ обладать меньшими долями сихъ благъ, и это объясняетъ слѣдующимъ образомъ.

„Многія обители, говоритъ онъ, Господь наименовалъ не по разности мѣстъ, но по степени дарованія. Какъ лучами солнца чувственного наслаждается всякий, по мѣрѣ чистоты зрительной силы и впечатлѣнія, и какъ отъ одного свѣтильника, освѣщающаго одинъ домъ, каждый лучъ бываетъ различенъ, между тѣмъ какъ свѣтъ не дѣлится на многіе свѣтильники; такъ въ будущій вѣкъ всѣ праведные водворятся нераздѣльно въ единой радости, но каждый въ своей мѣрѣ будетъ озаряться единствомъ мысленнымъ солнцемъ, и по степени достоинства почерпать радость и веселіе, какъ бы въ одномъ воздухѣ и мѣстѣ, и никто не увидить мѣры и высшаго и низшаго, чтобы смотря на превосходящую благодать другаго и на свое лишеніе, не имѣть въ этомъ для себя причины къ скорби и беспокойству. Да не будетъ сего тамъ, гдѣ нѣтъ ни печали, ни воздыханія; но всякий по должной ему благодати въ своей мѣрѣ будетъ веселиться внутренно, а по внѣшности у всѣхъ (будетъ) одно

¹⁾ Advers. haeres. lib. III. c. 19. n. 3. Тоже повторяетъ Тертулліанъ: „Всѣ будемъ у одного Бога, хотя разныя награды, хотя у одного того же Отца обители многи“ (De monog. c. 10).

созерцаніе и одна радость”¹). Это же вкратцѣ повторяетъ *Василий Великий*, говоря по сему предмету слѣдующее: „однихъ почтить Господь большими почестями, а другихъ меньшими почестями... и такъ какъ *многи обители у Отца* (Иоан. 14, 2); то однихъ упокоить въ состояніи болѣе превосходномъ и высокомъ, а другихъ—въ низшемъ. Но всѣ вмѣстѣ съ честію будуть имѣть покой”²).

Подобными мыслями, конечно, руководились и тѣ изъ учителей, кои, указывая другимъ на разные виды и степени будущаго блаженства, вполнѣ условливаляемаго большими или меньшими заслугами нравственными, убѣждали ихъ, чтобы, если они не въ состояніи заслужить большаго въ царствіи небесномъ, всячески позаботились заслужить хоть меньшее, при чемъ предполагалось, что и это меньшее, по тому самому, что составляетъ достояніе царствія небеснаго, будетъ великимъ и вполнѣ достаточнымъ для блаженства благомъ. „Каждая изъ добродѣтелей, говоритъ напр. св. *Григорій Богословъ*, есть особливый путь ко спасенію, и несомнѣнно приводитъ къ одной какой-либо изъ вѣчныхъ и блаженныхъ обителей. Ибо какъ различны роды жизни, такъ и обителей у Бога много, и онъ раздѣляются и назначаются каждому по его достоинству. Посему пусть одинъ исполняетъ эту добродѣтель, другой—другую, иной—многія, а кто можетъ,—и всѣ (добродѣтели); только да шествуетъ каждый безостановочно, да стремится впередъ и слѣдуетъ неуклонно по стопамъ того Доброго Путеводителя, который прямо направляетъ стезю его, и тѣснѣмъ путемъ сквозь узкія врата выводитъ на широту блаженства пебеснаго”³). Или же еще напр. вотъ какое нравоученіе дѣлаетъ св. *Іоаннъ Златоустъ* послѣ разъясненія того великаго степен-

¹) О блаж. обят. Тв. св. Ефрема ч. III. стр. 29, 30. Моск. 1882 г.

²) Comment. in Isai. c. 11. vers. 10; c. 4. vers. 6.

³) Слов. 14 о любв. къ бѣда. Тв. Григорія Богослов. ч. II. стр. 6. Моск. 1889 г. Снес. Слов. 27. Тамже ч. III. стр. 9.

наго различія, какое будуть имѣть награды въ будущей жизни, различія, такъ ясно, хотя и образно обозначенного словами Спасителя: *въ дому Отца Моего обитали многи суть* (Иоан. 14, 2), а также словами ап. Павла: *ина слава солнцу, ина слава луну и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды различествуетъ во славѣ* (1 Кор. 15, 41). „Зная все это, говорить онъ, никогда не перестанемъ творить добрыя дѣла, будемъ неутомимы, и если не можемъ быть наряду съ солнцемъ или луною; то не пренебрежемъ хотя звѣздами. Ибо если и такого рода только покажемъ добродѣтель, можемъ быть на небеси“¹⁾).

Ясно, что какъ Григорій Богословъ, такъ и св. Іоаннъ Златоустъ и на то, чѣдѣ будетъ заслужено людьми самаго малаго въ царствіи небесномъ, смотрѣли какъ на такое благо, которое по тому самому, что будетъ составлять извѣстную долю небесныхъ благъ, будетъ доставлять полное духовное довольство удостоившимся его.

Между тѣмъ бл. Августинъ представляетъ еще особую и заслуживающую вниманія причину того, почему вовсе не будетъ имѣть мѣста чье-либо недовольство въ будущей блаженной жизни, не смотря на то, что тамъ *одни будутъ наслаждаться блаженствомъ въ сравнительно меньшей мѣрѣ, тогда какъ другіе, наоборотъ, будутъ испытывать его въ сравнительно большей мѣрѣ*. Остановливаясь на томъ, еще давнѣе ясно высказаннымъ св. Иринеемъ несомнѣнномъ положеніи, что всѣ наслѣдники царствія небеснаго будутъ членами одного и того же тѣла, въ которомъ глава будетъ Христосъ и въ которомъ каждый членъ получитъ свое надлежащее положеніе, онъ довольно подробно разясняетъ его, и между прочимъ говоритъ слѣдующее: „кто можетъ представить мысленно, а тѣмъ болѣе высказать въ словѣ, какія, сообразно съ заслуженными наградами, будутъ степени чести и славы? Несомнѣнно только, что

¹⁾ Слов. 1 къ Феодор. падш. Хр. Чт. 1844 г. ч. I. стр. 414.

онъ будуть. Но блаженный градъ тотъ будетъ видѣть въ себѣ то великое благо, что низшій не будетъ тамъ завидовать высшему, какъ не завидуютъ теперь архангеламъ прочіе ангелы: каждый тогда не захочеть быть тѣмъ, чего не получилъ, хотя и соединенъ будеТЬ съ получившимъ самыми тѣсными узами согласія, подобно тому какъ въ тѣлѣ глазъ не желаетъ быть пальцемъ, хотя тотъ и другой членъ заключаются въ одномъ неразрывномъ составѣ тѣла. Такимъ образомъ, одинъ будетъ имѣть даръ меньшій, чѣмъ другой, но имѣть его будетъ, не желая большаго¹⁾.

3) Наконецъ, всѣ отцы и учители церкви, согласно съ откровеніемъ, учили, что блаженство праведныхъ, какъ ни будутъ разнообразны его виды и степени, будетъ по своему существу нескончаемымъ или вѣчнымъ. Свою же несомнѣнную вѣру въ вѣчность будущаго блаженства праведныхъ ясно свидѣтельствовали тѣмъ, что все то, чего имѣютъ сподобиться въ будущей жизни по заслугамъ своимъ праведники, обыкновенно обозначали наименованіемъ то вѣчной, никогда нескончаемой жизни²), то вѣчнаго, не имѣющаго никакого конца небеснаго воздаянія³). Въ частности же они и то блаженное мѣсто жительства, которое имѣютъ наслѣдовать праведники, признавали также вѣчнымъ, обыкновенно называя его вѣчнымъ, всегданимъ и нескончаемымъ царствомъ⁴), равно какъ и всѣ

¹⁾ О градѣ Бож. кн. XXII. гл. 30. Тв. Август. ч. VI. стр. 430. Киевъ 1887 г.

²⁾ Смотр. напр. *Iуст. Apolog.* I. п. 8; *Ѳеофил. антиох.* Ad Autholic. lib. I. с. 7. п. 14; *Ирин.* Advers. haeres. lib. IV. с. 20. п. 5. *Васил. Вел.* Правил. въ вопрос. Вступл. Тв. Васил. В. ч. V. стр. 88. Моск. 1858; *б.* *Ѳеодор.* Epitom. divin. decret. с. 21.

³⁾ Смотр. напр. *Ефрем Сир.* Слов. на второе пришеств. Христ. Тв. Ефрем. ч. II. стр. 342, 343. Моск. 1881 г. *Григор. искр.* Орат. Cat^ch. с. 40.

⁴⁾ См. напр. *св. Ирин.* Advers. haeres. lib. IV. с. 28. п. 2; *Ефрем. Сир.* Слов. на втор. пришеств. Тв. Ефрем. ч. II. стр. 349. Моск. 1881 г. *Кирилл. іерусал.* Орат. catech. 18. п. 20.

тѣ блага, какими имѣютъ наслаждаться здѣсь праведники, признавали благами неизмѣнными и вѣчными, не имѣющими ничего общаго съ бренными и временными земными благами¹⁾. И, что всего важнѣе, по ясному ихъ ученію, и то величайшее благо, которое служить виною и источникомъ всякихъ благъ, т. е. непосредственное общеніе съ Богомъ, будетъ неотъемлемъ и всегдашимъ достояніемъ праведниковъ²⁾, вслѣдствіе чего послѣдніе непрерывно будутъ изображать изъ вѣчнаго источника никогда неветшающей, блаженной жизни такую же неветшающую жизнь и для себя самихъ³⁾. Лицезря поэтому безъ конца Бога, они будутъ Его любить безъ пресыщенія и хвалить безъ утомленія, такъ что вся ихъ жизнь будетъ непрекращающимся пѣснопѣніемъ, непрестаннымъ благодареніемъ, непрерывнымъ богословіемъ, а вмѣстѣ съ симъ несравненою радостію и неизмѣннымъ веселіемъ⁴⁾. Такъ какъ, по словамъ Дамаскина, зря непрестанно Господа, они и сами будутъ Имъ зримы, и отъ Него будутъ получать непрестанное веселіе⁵⁾.

О присужденномъ грѣшникамъ вѣчномъ, уготованномъ діаволу и аггеламъ его огнѣ, и ихъ вѣнемъ мученіяхъ.

§ 214.

Ученіе откровенное.

Между тѣмъ, тогда какъ праведники, по ученію Христову, наслѣдуютъ послѣ суда уготованное имъ царство (Мат.

¹⁾ См. напр. *Ѳеофил. антиох.* Ad Autolic. lib. I. c. 7. n. 14; св. *Ирин.* Advers. haeres. lib. V. c. 27. n. 2; *Васил. Вел.* Comment. in Isai c. 5. v. I, св. *Амврос.* De poenit. c. 30; бл. *Ѳеодорит.* Epitom. divin. decret. c. 21.

²⁾ См. напр. св. *Іустин.* Apolog. I. p. 8; св. *Илар.* Tract. in Psalm. 60; *Златоустъ.* Слов. къ *Ѳеодор.* падш. Хр. чт. 1844 г. ч. I. стр. 380, 331.

³⁾ Бл. *Ѳеодорит.* Epitom. divin. decret. c. 21.

⁴⁾ См. *Бл. Август.* De civit. Dei. lib. XXII. c. 30; *Ефрем Сир.* Слов. 35 на втор. пришеств. Тв. св. Ефрем. ч. II. стр. 349. М.с. 1881 г.

⁵⁾ De fid. orthodox. lib. IV. c. 27.

25, 34), въ которомъ будетъ жизнь вѣчная (ст. 46),—грѣшники, бывъ удалены отъ лица Божія, пойдутъ въ уготованный діаволу и агеламъ его огонь вѣчный (Мат. 25, 41), гдѣ будетъ мука вѣчная (ст. 46). Та, слѣдовательно, область, которая послужить жилищемъ для грѣшниковъ, будетъ сравнительно съ уготованнымъ для праведниковъ царствомъ составлять совершенно отдѣльную, отдаленную, и, чѣмъ всего важнѣе, настолько отличную отъ него область, что въ отношеніи къ послѣднему по своимъ жизненнымъ условіямъ будетъ представлять собою всецѣлую противоположность; такъ какъ все, здѣсь находящееся, ничего не будетъ имѣть въ себѣ животворного и благотворного, а, напротивъ, будетъ заключать въ себѣ одно вредоносное и смертоносное, способное причинять своимъ обитателямъ однѣ тяжкія и жгучія муки, чѣмъ выражено въ самомъ наименованіи ея огнемъ вѣчнымъ. Такое же представленіе о предназначеннѣ для жительства грѣшниковъ мѣстѣ даєтся и наименованіями его то *генненою огненною* (Мат. 5, 22, 29) и *пещю огненною* (Мат. 13, 50), то *тѣмою промышленю* или *внѣшнею* (Мат. 8, 12; 22, 13; 25, 30) и *адомъ* (Лук. 16, 23). Такъ, образъ огненной геенны, взятый съ загородной по отношенію къ Иерусалиму эномской долины, гдѣ совершились нѣкогда смертныя казни, а также свозились всякия нечистоты, вслѣдствіе чего для предохраненія отъ заразы всегда тамъ поддерживался огонь,—ясно даетъ разумѣть какъ то, что предназначеннѣе грѣшникамъ мѣсто будетъ находиться вдали отъ блаженнаго жилища праведниковъ, такъ и то, что оно будетъ представлять собою самою убийственную и мучительную сферу. Образъ же пещи огненной, въ которую имѣютъ быть ввергнуты грѣшники, взятъ изъ того примѣра, какъ обыкновенно во время жатвы отдѣляютъ плевелы отъ пшеницы, и огнемъ сожигаютъ ихъ въ пещи огненной или въ другомъ какомъ либо подобномъ мѣстѣ, тогда какъ пшеницу собираютъ въ житницу (Мат. 13, 29. 30. 40), чѣмъ опять показывается, что будущее жилище

грѣшниковъ по виѣшнимъ качествамъ и условіямъ будеть представлять совершенную противоположность по отношенію къ искойному и блаженному жилищу праведныхъ¹⁾. Это же самое выражаютъ и наименованія будущаго жилища грѣшниковъ *адомъ* и *тѣмою кромѣшию*; такъ какъ адъ въ притчѣ Спасителя о грѣшномъ богачѣ и нищемъ праведномъ Лазарѣ изображенъ отдѣленнымъ отъ блаженного жилища праведныхъ непроходимою пропастью, и въ тоже время полнымъ жгучаго и мучительного пламени (Лук. 16, 23—26), а имѣющая постигнуть грѣшниковъ тьма кромѣшия въ притчѣ о брачномъ царскомъ пирѣ представлена, какъ мѣсто, находившееся совершенно виѣ царскаго чертога и вмѣсто свѣта и другихъ благъ, здѣсь преизбыточествующихъ, заключающее одну тьму со всѣми ея печальными принадлежностями (Лук. 22, 2—13).

Въ чемъ же, по ученію откровенія, будуть состоять самыя мученія грѣшниковъ? Уже то одно, что предназначеннное для грѣшниковъ жилище изображается въ немъ, какъ нѣчто совершено противоположное по отношенію къ жилищу праведниковъ, дає разумѣть, что состояніе грѣшниковъ въ противоположность блаженному состоянію праведниковъ, будеть крайне несчастнымъ и плачевнымъ. Но вотъ болѣе частныя и опредѣленныя черты сего мучительного состоянія. Тогда какъ праведники, сподобившись благословенія Божія, войдутъ въ Его царство (Мат. 25, 34), гдѣ будутъ наслаждаться ближайшимъ общеніемъ съ Богомъ и Его лицезрѣніемъ (Іоан. 14, 3; 2 Тим. 2, 12; 1 Корин. 13, 12), грѣшники, напротивъ, будутъ отвергнуты Богомъ и удалены отъ лица Его и царства Его; такъ какъ они услышать такой приговоръ Верховнаго Судія: *идите отъ Мене проклятии* (Мат. 25, 41), *не вѣмъ васъ, откуду есте, отступите отъ Мене все дѣлатели не-*

¹⁾ Тоже обозначено и наименованіемъ въ Апокалипсисѣ жилища грѣшниковъ озеромъ огненнымъ и горящимъ сѣрою (Апок. 19, 20; 20, 14; 21, 8).

правды (Лук. 23, 27), и такъ какъ они, по словамъ Спасителя, тогда какъ увидятъ Авраама, Исаака, Іакова и всѣхъ пророковъ въ царствіи Божіемъ, себя самихъ увидятъ изгоняемыми вонъ (там. ст. 28). А такое грозное отверженіе Богомъ грѣшниковъ (Іоан. 12, 8; 2 Тим. 2, 12), соединенное съ лишеніемъ ихъ всѣхъ Его милостей (Іоан. 3, 36), понятно, произведетъ и всегда будетъ производить въ душахъ ихъ невообразимо тяжелое, томительное и угнетенное состояніе, на что отчасти указываетъ псаломпѣвецъ въ своемъ обращеніи къ Богу: *отвращшу Тебъ лицѣ возмутутся* (Пс. 103, 29), а также ап. Павелъ, уча: *скорбь и тѣснота на всяку душу человѣка, творящаго злое* (Римл. 2, 9). Бывъ отчуждены отъ источника духовнаго свѣта и жизни (Іоан. 8, 12; 14, 6), они, понятно, навсегда останутся при томъ своемъ духовно-нравственномъ осляпленіи и омертвеніи, которое нажито имъ нераскальностю и упорствомъ во злѣ (Рим. 2, 5). А вслѣдствіе этого ихъ внутренняя жизнь ничего не будетъ заключать въ себѣ духовно-жизненнаго, свѣтлаго и отраднаго, и скорѣе будетъ похожа на смерть, чѣмъ на жизнь, почему, по сравненію съ тѣлесною, уничтоженною всеобщимъ воскресеніемъ смертію, можетъ быть названа *второю смертію* (Апок. 20, 14).

Между тѣмъ, этому мучительному и безотрадному состоянію душъ грѣшниковъ будетъ вполнѣ отвѣтать и все, что будетъ окружать ихъ совѣтъ въ опредѣленномъ для нихъ мрачномъ и гробовомъ жилищѣ ада. Тамъ они, вместо Бога и небесныхъ чиновъ ангельскихъ, будутъ зреТЬ исконнаго виновника грѣха и смерти—діавола съ аггелами его (Мат. 25, 41; 2 Петр. 2, 4; Іуд. ст. 6). Тамъ, вместо избранныхъ святыхъ Божіихъ, будутъ находиться въ общеніи съ одними подобными же себѣ, терзаемыми муками и отчаяніемъ, отверженниками Божіими. Тамъ они, наконецъ, вместо обновленной и участвующей въ славѣ чадъ Божіихъ видимой твари (Рим. 8, 21), будутъ окружены однимъ только безграничнымъ простран-

ствомъ, наполненнымъ адскимъ огнемъ (Апок. 20, 14; 21, 8), который, кромѣ возбуждаемаго въ нихъ ужаса, въ тѣлахъ ихъ, хотя и нетлѣнныхъ и бессмертныхъ, но все же материальныхъ, будетъ, конечно, производить и жгучія боли. А все это вмѣстѣ взятое настолько будетъ дѣлать положеніе грѣшниковъ во адѣ тяжкимъ и мучительнымъ, что не представляется возможности ни надлежаще понять сего, ни выразить словомъ, а можно сказать о силѣ и тягости тамошнихъ мученій только одно, по вторивъ неоднократно сказанныя Спасителемъ слова, что *тамъ будетъ плачъ и скрежетъ зубомъ* (Мат. 8, 12; 13, 42. 50; 22, 13; 24, 51; 25. 30).

Но будущія мученія грѣшниковъ во адѣ, по учению откровенія, отнюдь не будутъ совершенно одинаковы, а будутъ имѣть, подобно наградамъ праведниковъ, разные виды и степени, чтобы соблюлась строгая правда Божія въ воздаяніи каждому по дѣламъ его (Мат. 16, 27; Рим. 2, 6). Такъ Самъ Иисусъ Христосъ училъ, касаясь будущей печальной участіи неисполнившихъ Его велѣній больше или меньше получившихъ отъ Него даровъ Его рабовъ: *рабъ, вѣльвый волю господина своего и не улововавъ* (не былъ готовъ), *ни сотворивъ по волю его, біенъ будетъ мною, невѣльвый же, сотворивъ же достойная ранамъ, біенъ будетъ мало* (Лук. 12, 47. 48). Въ частности же о книжникахъ, которые показывали себя лицемѣрно благочестивыми, а между тѣмъ пождали думы вдовъ, сказалъ, что они *пріимутъ лишишее* (большее) осужденіе (Лук. 20, 47). Это же самое подтвердилъ Христосъ, когда, посланая на проповѣдь апостоловъ и предвидя, что нѣкоторые города могутъ не принять ихъ и не послушать словъ ихъ, сказалъ между прочимъ: *аминь якою вамъ: отраднѣе будетъ земли содомскїй и гоморскїй въ день судный, неже граду тому* (Мат. 10, 15), а также, когда, обращаясь къ Хоразину и Виѳасайдѣ, которые не покаялись, не смотря на то, что въ нихъ явлены были многи силы, такъ выразился: *якою вамъ: Тиру и Сидону отрад-*

ище будетъ въ день судный, неже вамъ (Мат. 11, 22). Всѣ однакожъ будущія мученія грѣшниковъ представляются въ Писаніи одинаково вѣчными и нескончаемыми. Еще пророки Исаія и Даніїлъ предрекали грѣшникамъ вѣчность ожидающихъ ихъ послѣ всеобщаго воскресенія въ обновленномъ мірѣ мученій, первый выразившись о нихъ, что „червь ихъ ни умретъ, и огонь ихъ не угаснетъ“ (Ис. 66, 24), а послѣдній, что они отъ сна во прахѣ земли пробудятся на вѣчное поруганіе и посрамленіе, тогда какъ праведники возстанутъ для жизни вѣчной (Дан. 12, 2). Это же впослѣдствіи повторилъ св. Іоаннъ Предтеча, когда, указывая народу на Спасителя міра, такъ выразился о Немъ, какъ будущемъ Судіи и Мздовоздаятелю грѣшниковъ, уподобленныхъ имъ соломѣ, при уподобленіи праведниковъ пшеницѣ: *Ему же лопата въ руціи, и Его отребитъ гумно Свое, и соберетъ пшеницу Свою въ житницу, плевы же сожжетъ огнемъ неисающими* (Мат. 3, 12).

Между тѣмъ и Самъ Іисусъ Христосъ съ совершенною ясностію подтвердилъ Своимъ ученіемъ вѣчность ожидающихъ грѣшниковъ послѣ суда геенскихъ мученій. Такъ, наставляя вѣрующихъ въ томъ, что если кого-либо соблазняетъ какой-либо изъ членовъ, рука ли и нога, или глазъ, то слѣдуетъ ихъ отсѣчь или оторвать отъ себя, такъ какъ лучше безрукому и хромому или одноглазному войти въ царствіе Божіе. нежели съ двумя руками и ногами, а также двумя глазами быть вверженну въ будущій огонь или геену, этотъ огонь Онъ прямо назвалъ огнемъ вѣчнымъ (Мат. 18, 8), и огнемъ неугасимымъ (Марк. 9, 43. 45), а о гееннѣ нѣсколько разъ выразился, какъ о такомъ мѣстѣ, которое наполнено огнемъ неугасимымъ, или *идеже червь ихъ не умираетъ и огонь не угасаетъ* (Марк. 9, 44. 46 и 48), чѣмъ, понятно, отстранялась всякая мысль о прекратимости когда либо неразрывно связанныхъ съ симъ неугасимымъ огнемъ и неумирающимъ червемъ ожидающихъ грѣшниковъ геенскихъ мученій. Кромѣ того, Іисусъ Хри-

стось, изображая тотъ на судѣ приговоръ грѣшникамъ Верховнаго Судіи, по которому они должны будутъ отойти въ огонь, уготованный діаволу и агеламъ его, этотъ огонь опять называетъ вѣчнымъ (Мат. 25, 41), а, предуказывая затѣмъ на то, что отсюда произойдетъ для грѣшниковъ, сравнительно съ праведниками, Онъ говорить: *и идутъ сии* (т. е. грѣшники) *въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (Мат. 25, 46), чѣмъ ясно показываетъ какъ то, что не телько огнь, въ который пойдутъ грѣшники, будетъ вѣченъ, но и мученія ихъ въ немъ будутъ вѣчны, такъ и то, что вѣчность сихъ мученій должна пониматься въ такомъ же точно смыслѣ, въ какомъ должна пониматься и вѣчность опредѣленной праведникамъ будущей блаженной жизни.

Точно также учили и Христовы апостолы. По учению ап. Іуды, предъказаніе казни огня вѣчнаго, для вразумленія всѣхъ нечестивыхъ, представленъ былъ образъ въ той огненной казни, какая постигла нѣкогда Содомъ, Гоморру и другіе окрестные, подобно имъ развратившіеся, города (Іуд. ст. 7). Тоже повторилъ и ап. Павель, выразившись относительно не познавшихъ Бога и противящихся евангелію Христову, что они *муку пріимутъ, погибель вѣчную* (2 Сол. 1, 9). А по изображенію ап. Іоанна въ Апокалипсисѣ всѣ тѣ, кои передадутся на сторону діавола, будутъ мучимы въ огнѣ и сѣрѣ... *и дымъ мученія ихъ во вѣки вѣковъ восходитъ* (будетъ восходить), *и не имутъ* (не будутъ имѣть) *покоя день и нощъ* (Апок. 14, 11), равно какъ и прельщавшій ихъ діаволь, а также ближайшіе его клевреты, звѣрь и лжепророкъ въ озерахъ огненномъ и сѣрномъ, *мучени будутъ день и нощъ во вѣки вѣковъ* (Апок. 20, 10),—что, присовокупимъ, опять прямо устраиваетъ всякую мысль о прекратимости когда-либо адскихъ мученій.

§ 215.

Ученіе церковно-отеческое.

Такъ учили и древніе отцы и учители церкви, то повторяя, то защищая и оправдывая, то подробнѣе раскрывая и опредѣляя откровенное ученіе какъ о предназначенномъ для грѣшниковъ мѣстѣ мученій, такъ и о самихъ ихъ здѣсь будущихъ мученіяхъ, съ опредѣленіемъ ихъ существенного характера, а также ихъ разновидности и продолжимости.

§ 216.

O предназначенномъ для осужденныхъ грѣшниковъ мѣстѣ мученій.

Что касается, впрочемъ, того, гдѣ именно въ новомъ мірѣ будетъ находиться назначеннное для грѣшниковъ мѣсто, то они почти вовсе не останавливались на рѣшеніи сего вопроса, по неимѣнію указаній на это въ Св. Писаніи, ограничиваясь въ семъ случаѣ только тѣмъ, основаннымъ на откровеніи, о немъ представлениемъ, что оно будетъ совершенно вѣ и вдали отъ предопредѣленнаго праведникамъ царствія небеснаго. „Спрашиваешь, говорилъ напр. св. Йоаннъ Златоустъ, гдѣ и въ какомъ мѣстѣ будетъ геенна? Но какое тебѣ до этого дѣло? Необходимо знать только то, что она есть, а не то, гдѣ и въ какомъ мѣстѣ она скрывается... По моему (впрочемъ) мнѣнію, она будетъ гдѣ-нибудь вѣ всего этого міра, какъ царскія темницы и рудокопни бываютъ вдали, такъ и геенна будетъ гдѣ-нибудь вѣ этой вселенной“ 1).

1) Homil. 31. in epist. ad Roman. c. 16. v. 16. Нѣкоторые же изъ отцевъ церкви мѣсто геенны или ада полагали во внутреннихъ глубинахъ земли или преисподней, какъ напр. Авакасій В. (Посл. къ Антіоху отв. на вопр. 19, въ Хр. Чтен. 1842 г. ч. II. стр. 224) и Васил. Велик. (Comment in Isai. c. 5. v. 14).

Но при этомъ древними отцами и учителями церкви, когда только представлялся случай касаться будущаго обиталища грѣшниковъ, всегда было обращаемо полное и серьезное вниманіе на тѣ печальныя и ужасающія виѣшнія условія, которыя будутъ принадлежать сему обиталищу и которая изображены въ откровеніи подъ разными образами, въ особенности подъ образомъ тьмы кромѣшней и геенны съ червемъ неумирающимъ и огнемъ неугасающимъ. По *Ефрему Сирину*, напр., тьма кромѣшная, въ которую будутъ низринуты грѣшники, будетъ такимъ мѣстомъ, где не будетъ ни одного луча свѣта¹), а, по *Златоусту*, эта страшная тьма будетъ производить на объятыхъ ею то ужасающее дѣйствіе, которое названо въ Писаніи *плачомъ и скрежетомъ зубовъ*²). О червѣ же неумирающемъ, который, согласно съ откровеніемъ, учителями церкви почитался такою же принадлежностію будущей геенны, какъ и огонь неугасимый³), св. *Василий Великий* выразился такъ, что это будетъ „какой то ядоносный и плотоядный червь, который будетъ пожирать все съ жадностю, никогда не насыщаюсь и своимъ пожираниемъ будетъ производить нестерпимыя боли“⁴). И бл. *Августинъ*, принявъ во вниманіе слова Сираха: наказаніе плоти нечестиваго огнь и червь (Сир. 7, 19) прямо и рѣшительно склонялся въ пользу того, что подъ червемъ неумирающимъ нужно разумѣть нѣкоторое материальное орудіе гееннаго мученія, способное дѣйствовать какъ на духъ, такъ и на тѣло, не смотря на то, что нѣкоторые, имѣя въ виду

¹) Слов. о страх. Б. и послѣд. суд. Тв. Ефрем. ч. IV. стр. 134. Моск. 1882 г.

²) Слов. 1 къ Федору падш. Хр. Чтен. 1841 г. ч. I. стр. 367; Homil. 69 in Math. c. 22 v. 13; смес. *Васил. Велик.* in Psalm. 33. v. 12; Иероним. In Isai. c. 66. v. 24.

³) См. напр. *Иустин.* Apolog. I. п. 52; св. *Ефрем.* сир. слов. на втор. приш. Христ. Тв. Ефр. ч. II. стр. 333. Моск. 1881 г.; *Григ. Богосл.* Слов. 40 на св. крест. Тв. Граг. Богосл. ч. III. стр. 256. Моск. 1889 г.

⁴) Homil. in Psalm. 33. vers. 12.

слова Притчей: якоже моліє въ ризъ и червіе въ древѣ, тако печаль мужу вредитъ сердце (Притч. 25, 21), разумѣли подъ червемъ только внутреннюю душевную печаль, подобно червю, глощающую и подтачивающую душу¹⁾.

Подобнымъ же образомъ учили отцы и учители, а также писатели церковные и объ огнѣ неугасимомъ или вѣчномъ, какъ составляющемъ другую существенную принадлежность того мѣста, которое предназначено для жительства и мученій грѣшниковъ.

По св. Іустину напр. этотъ огонь способенъ будеть вѣчно производить въ тѣлахъ нечестивыхъ мучительныя ощущенія, и слѣдовательно будетъ материаленъ²⁾. Но въ тоже время онъ, по Тертулліану и Лактаницю, будетъ совершенно не то, что настоящій, служацій для нашего употребленія, огонь, потому что, не нуждаясь въ пищѣ или топливѣ, не будетъ пожирать или истреблять, чѣмъ будетъ жечь, а будетъ только жечь все имъ обнимаемое, сохрания его цѣлостъ, на подобіе того, находящагося въ огнедышущихъ горахъ, огня, который жжетъ, но не сожигаетъ сіи горы³⁾. Василій же Великій и Іоаннъ Златоустъ, принимая во вниманіе то, что въ гееннѣ огненной будеть тьма кромѣшная, къ этимъ свойствамъ будущаго геенскаго огня присовокупляютъ еще одно особеннѣйшее сравнительно съ настоящимъ огнемъ свойство, а именно беззвѣтность и безвидность. По Василію Великому, онъ будеть несвѣтель и лишенъ всякой свѣтозарности, хотя въ тоже время при своей темнотѣ будеть обладать попалающею силою⁴⁾, и, по Златоусту, онъ, какъ не истребляетъ то, чѣмъ жжетъ, такъ и не свѣтитъ, иначе и не было бы (въ гееннѣ) тьмы⁵⁾. Августинъ же

¹⁾ De civit. Dei, lib. XXI. c. 9.

²⁾ Apolog. I. n. 52.

³⁾ Тертул. Apolog. n. 48. Лакт. Instit. divin. lib. VII. n. 21.

⁴⁾ Homil. in Psalm. 33. v. 12.

⁵⁾ Слов. 1 къ ѡеодор. падш. Хр. Чт. 1844 г. ч. I. стр. 367.

не только самъ вполнѣ раздѣлялъ это ученіе о геенскомъ огнѣ, какъ огнѣ материальномъ, хотя и сравнительно съ настоящимъ огнемъ особенношьше, но и всячески защищалъ и оправдывалъ его, въ виду появившихся въ концѣ четвертаго вѣка различныхъ противныхъ сему мнѣній¹⁾.

Нѣкоторые изъ свободомыслящихъ этого времени, неумирающій червь понимали въ смыслѣ переносномъ, сохраняя при этомъ за будущимъ геенскимъ огнемъ буквальный историческій. Но другіе не только червь неумирающій, но и огонь неугасающій понимали въ смыслѣ переносномъ, относя то и другое къ однимъ будущемъ мученіямъ души, и въ частности подъ огнемъ геенскимъ разумѣя мучительно-жгучее сознаніе души, производимое позднимъ и бесплоднымъ раскаяніемъ. Августинъ же не одобрялъ тѣхъ и другихъ; но съ особеною силою воставалъ противъ послѣднихъ за то, что они вѣшній материальный геенскій огонь обращали въ одинъ чисто внутренній душевный огонь, при чемъ противопоставлялъ имъ тѣ же приводимыя имъ противъ первого рода мыслителей, слова Сираха: „наказаніе плоти нечестиваго огнь и червь“ (Сирах. 7, 19)²⁾, а кромѣ того—еще слова Апокалипсиса, гдѣ геenna называется озеромъ огненнымъ и сѣрнымъ (Апок. XX, 10), чѣмъ прямо и ясно обозначена материальность геенского огня. На возраженіе своихъ противниковъ, какимъ же образомъ материальный огонь можетъ чрезъ прикосновеніе дѣйствовать на злыхъ духовъ, которые наравнѣ съ грѣшниками будутъ подвержены одному и тому же геенскому огню, Августинъ отвѣчалъ тѣмъ, что если и нѣть у духовъ злобы допускаемыхъ нѣкоторыми своего рода эфирныхъ тѣлъ, на которыхъ могъ бы непосредственно дѣйствовать геенскій огонь, то почему бы Богъ вѣдомымъ ему и дивнымъ образомъ не могъ устроить такъ, чтобы

¹⁾ См. Героним. In Isai. c. 66. v. 24.

²⁾ De civit. Dei. lib. XXI. c. 9.

геенскій огонь дѣйствовалъ на нихъ непосредственно или чрезъ прикосновеніе или проникновеніе, когда Онъ могъ въ лицѣ человѣка матерію и духъ соединить даже въ одинъ составъ, въ одно живое существо¹⁾? Въ виду же тѣхъ затрудненій, съ которыми приходится необходиимо встрѣчаться, при такомъ разумѣніи огня геенскаго, Августинъ замѣчаетъ: „какого рода этотъ огонь, и въ какой части міра или вселенной онъ будетъ, полагаю, никто не знаетъ изъ людей, развѣ кому откроегъ Духъ Святый“²⁾ и совѣтуя достиженіе познанія всего этого предоставить будущему, когда не отчасти, а всецѣло мы по знаемъ, такое даетъ всѣмъ вѣрующимъ наставленіе: „до тѣхъ же поръ будемъ вѣрить, что будущія тѣла подвергнуты будутъ мукамъ посредствомъ огня“³⁾.

Къ сказанному можно присовокупить, что и по *Григорію Великому*, огонь геенскій, какъ созданный Богомъ еще отъ начала міра для отпавшихъ отъ Него діавола и агеловъ его, отнюдь не будетъ какимъ-то чисто-внутреннимъ, изъ самихъ же душъ грѣшныхъ проистекающимъ, а будетъ внѣ ихъ находящимся и совѣтъ дѣйствующимъ огнемъ, и этотъ огонь дивнымъ образомъ будетъ дѣйствовать такъ чувствительно, какъ и вещественный огонь (*corporaliter*) не только на души, но и на тѣла, хотя онъ, вслѣдствіе своей натуральной жгучести и неимѣнія нужды въ дровахъ или другой какой-либо для себя пищѣ, далеко будетъ не то, что настоящій вещественный огонь⁴⁾.

Дамаскинъ же эту мысль вкратцѣ выражаетъ такъ: „тогда (т. е. послѣ всеобщаго суда) діаволъ, его демоны, человѣкъ его, т. е. антихристъ, а также нечестивые и грѣшники преданы будутъ огню вѣчному,—не такому вещественному, какой у насъ,

¹⁾ Ibid. c. 10.

²⁾ De civit. Dei. lib. XX. c. 16.

³⁾ Ibid. c. 9.

⁴⁾ Moral. lib. XV. in lob. c. 20. v. 26. Patr. Curs compl. latin. t. 75, col. 1096

но такому, какой вѣдомъ одному Богу^{“ 1)}), преданы будуть, конечно, не внутри ихъ самихъ, а внѣ ихъ находящемуся огню, не исключающему собою и внутренняго жгучаго огня поздно пробудившейся въ нихъ совѣсти.

§ 217

О существенныхъ свойствахъ адскихъ мученій.

Въ чемъ же, по учению отцевъ и учителей церкви, будуть состоять самыя мученія присужденныхъ на огонь вѣчный грѣшниковъ? То, что, по ихъ воззрѣнію, будетъ составлять первый и главнѣйший источникъ и предметъ геенскихъ мученій грѣшниковъ,—это соединенное съ самыми тяжкими и мучительными для нихъ послѣствіями удаленіе отъ Бога и Его царствія съ уготованными тамъ для праведниковъ благами. По св. Иринею, тѣхъ, кои по своему произволенію отступили отъ Бога, Богъ подвергнетъ отлученію отъ Себя, которое сами они избрали. „Разлученіе же съ Богомъ есть смерть, какъ удаленіе отъ свѣта есть тьма, и отчужденіе отъ Бога есть лишеніе всѣхъ благъ, какія есть у Него. Посему тѣ, которые чрезъ отступничество свое утратятъ вышеупомянутое (общеніе съ Богомъ), какъ лишенные всѣхъ благъ, будутъ находиться во всяческомъ мученіи, не потому, впрочемъ, чтобы Богъ Самъ по Себѣ напередъ подвергъ ихъ наказанію, а потому, что наказаніе (само собою) постигнетъ ихъ вслѣдствіе лишенія ими всѣхъ благъ^{“ 2)}). Златоустъ же, касаясь этого самого предмета, такое дѣлаетъ замѣчаніе по поводу словъ Верховнаго Судія, обращенныхъ къ осужденнымъ: *идите отъ Мене проклятии* (Мат. 25, 41): „не говоритъ: идите проклятии отъ Отца; ибо

¹⁾ De fid. orthodox. lib. IV. c. 27.

²⁾ Contr. haeres. lib. V. c. 27. n 2; смес. Григ. Богосл. Orat. 40. sub fin.

не Онъ проклялъ ихъ, а собственныя ихъ дѣла”¹⁾). А какія отсюда проистекутъ для осужденныхъ печальныя послѣдствія, вотъ какъ онъ изображаетъ ихъ: „что, говорить онъ, будемъ дѣлать, когда, чтобъ всего страшнѣе, предстанемъ предъ прогнѣваннымъ нами Богом? Для имѣющаго чувство и разумъ быть отверженнымъ отъ Бога—значитъ вытерпѣть уже геенну²⁾).

Нестерпима геenna и мученіе въ ней; но если представить и тысячи гееннъ, то все это ничего не будетъ значить въ сравненіи съ несчастіемъ—лишиться блаженной славы (общенія съ Богомъ), вознавидѣну быть отъ Христа и слышать отъ Него: *не вѣръ васъ*, и обвиненіе, что мы, видя Его алчущаго не напитали... Ибо лучше подвергнуться безчисленнымъ ударамъ молнии, нежели видѣть кроткое лице Господа, отъ насть отвращающеся, и ясное око Его, не могущее взирать на насть³⁾). Въ другомъ же мѣстѣ, касаясь тѣхъ мучительныхъ чувствъ, какія будутъ испытывать грѣшники, бывъ лишены царствія Христова со всѣми его благами, онъ говоритъ между прочимъ слѣдующее: „многіе безразсудные желаютъ только избавиться геенны: но я считаю гораздо мучительнѣйшимъ геенны наказаніемъ—не быть въ славѣ царскихъ чертоговъ; и тому, кто лишился ея, думаю, плакать должно не столько о геенскихъ мученіяхъ, сколько о лишеніи небесныхъ благъ; ибо это одно есть жесточайшее изъ всѣхъ наказаній. Нынѣ мы, часто видя царя со множествомъ копьеносцевъ входящимъ въ царскіе чертоги, почитаемъ счастливыми приближенныхъ къ нему и участвующихъ съ нимъ въ разговорѣ, совѣтѣ и прочей чести... А въ разсужденіи Царя всяческихъ не почтемъ ли мы для себя крайнимъ наказаніемъ не быть включенными въ тотъ ликъ, который около Него“⁴⁾?

¹⁾ Homil. 79. in Math. c. 25. v. 41.

²⁾ Homil. 5. in Roman. c. 2. v. 16.

³⁾ Homil 23. in Math. c. 7. v. 20.

⁴⁾ Слов. 1 къ Феодор. падд. Христ. Чтен. 1844 г. ч. 1. стр. 375 и 376; смес. Homil. 23. in Math. c. 7. v. 20.

Междъ тѣмъ тяжкое въ осужденныхъ чувство полной утраты общенія съ Богомъ и участія въ Его царствѣ будеть сопровождаться, по ученію отцевъ перкви, и стольже мучительными угрызеніями ихъ совѣсти, при ихъ позднемъ и бесплодномъ раскаяніи. Они, по словамъ *св. Іустина*, раскаются тогда, когда не будетъ отъ того никакой пользы.., хотя будутъ сѣтовать великимъ сѣтованіемъ, че сѣтованіемъ усть и губъ, а сѣтованіемъ сердца, будутъ раздирать не одежды свои, а мысли¹⁾). По *Ѳеофилу же антіохійскому*, вмѣстѣ съ гнѣвомъ и негодованіемъ Божіимъ, постигнетъ ихъ скорбь и тѣснота²⁾), а по *Григорію Богослову*, вмѣстѣ за отверженіемъ ихъ отъ Бога, постигнетъ стыдъ въ ихъ совѣсти, которому не будетъ конца³⁾). Это же самое *св. Василій Великий* изображаетъ еще ярче и сильнѣе, уча обѣ участія грѣшниковъ, что они „воскреснутъ на поруганіе и стыдъ, чтобы увидѣть въ самихъ себѣ мерзость и отпечатлѣніе содѣланныхъ ими грѣховъ“, и что, можетъ быть (будетъ) страшнѣе тьмы и вѣчнаго огня тотъ стыдъ, съ которымъ увѣковѣчены будутъ грѣшники, непрестанно имъя предъ глазами слѣды грѣха, содѣланного во плоти, подобно какой-то невыводимой краскѣ, навсегда остающіеся въ памяти души ихъ“⁴⁾). Наконецъ, и все то, чѣмъ совиѣ будеть окружать въ гееннѣ огненной грѣшниковъ, не только не будеть смягчать и ослаблять ихъ внутреннихъ мученій, но, напротивъ, еще больше будеть ихъ усугублять и усиливать своею безотрадностію и мучительностію. Возьмемъ для примѣра хоть то, какъ изображаетъ эти внѣшнія условія, какими будутъ ограждены подвергніе гееннѣ грѣшники, *св. Іоаннъ Златоустъ*. „Если ты, говорить онъ, будешь когда-либо въ бани, натопленной сильнѣе

¹⁾ *Apolog.* 1. n. 52.

²⁾ *Ad Autolic.* lib. 1. n. 14.

³⁾ Слов. 15. Твор. Григ. Богосл. ч. II. стр. 47. Моск. 1889 г.

⁴⁾ *Homil. in Psalm.* 33. v. 6.

надлежащаго, представь огонь геенский; или если ты когда-либо будешь гореть въ сильной горячкѣ, перенесись умомъ къ геенному пламени... Если баня и горячка такъ мучатъ и беспокоятъ насть; то что мы будемъ чувствовать, когда попадемъ въ ту огненную рѣку, которая будетъ течь предъ страшнымъ судилищемъ? Будемъ скрежетать зубами отъ страданія и мукъ нестерпимыхъ; но никто не поможетъ. Будемъ тяжело стенать, когда пламень сильнѣе станетъ охватывать насть; но не увидимъ никого, кроме мучимыхъ вмѣстѣ съ нами и кроме безграничной пустоты. Что сказать о тѣхъ ужасахъ, которые мракъ (бессвѣтного огня) будетъ наводить на наши души?... Многочисленны и разнообразны тамошнія муки, и ливень казней со всѣхъ сторонъ польется на душу¹⁾.

§ 218.

О разныхъ степеняхъ сихъ мученій.

Но мученія осужденныхъ грѣшниковъ, по изображенію отцевъ и учителей церкви, далеко не будутъ одинаковы, а по своей тяжести и силѣ настолько будутъ различны, насколько будутъ различны степени ихъ преступности и виновности, на что, по ихъ мнѣнію, отчасти указываютъ и разныя наименования мѣстъ адскихъ мученій и самыхъ мученій.

По Ефрему Сирину, напр., „разные есть роды мученій, какъ мы слышали въ евангелии. Есть тьма кромышная (Мат. 8, 12)... геенна огненная (5, 22)—иное мѣсто мученія; скрежетъ зубомъ (Мат. 13, 42)—особое также мѣсто; червь неусыпающій (Марк. 9, 48)—въ иномъ мѣстѣ; озеро огненное (Апок. 19, 20)—опять иное мѣсто; тартаръ (2 Петр. 2, 4)—также иное мѣсто; огонь неугасающій (Марк. 9, 43)—особая страна; преисподняя (Фил. 2, 10) и пагуба (Мат. 7, 13)—на своихъ

¹⁾ Слов. 1 въ Федор. падш. Хр. Чт. 1844 г. ч. I. стр. 366, 367.

мѣстахъ; долинпийшия страны земли (Еф. 4, 9)—иное мѣсто; адъ, гдѣ пребываютъ грѣшники, и дно адово—самое мучительное мѣсто. На сіи то мученія распределены будуть нечестивые,—каждый по мѣрѣ грѣховъ своихъ, или болѣе тяжкихъ или болѣе сносныхъ, по написанному: *пленицами своихъ грѣховъ кійждо затязается* (Прит. 5, 22). Тоже значитъ и сказанное: *біенъ будетъ много, и біенъ будетъ мало* (Лук. 12, 47, 48). Какъ есть различіе наказаній здѣсь; такъ и въ будущемъ вѣкѣ... Какъ много способовъ спасенія и много обитателей въ царствѣ небесномъ; такъ много видовъ грѣха и грѣховныхъ дѣлъ, и много родовъ мученій¹⁾. Иначе (напр.) будетъ мучиться прелюбодѣй, иначе блудникъ, иначе убійца и иначе воръ и пьяница²⁾. Этоже самое повторяетъ св. Василій Великій, такъ уча о семъ: „если Богъ есть праведный Судія не только добрыхъ, но и порочныхъ, воздающій каждому по дѣламъ его; то иной можетъ оказаться достойнымъ огня неугасимаго, но или мевѣе слабаго или болѣе жгущаго,—другой—червя неумирающаго, но опять или сноснѣе или нестерпимѣе причиняющаго боль, по заслугамъ каждого, иной же геенны, въ которой, безъ сомнѣнія, есть разные роды мученій, а другой—тьмы кромѣшней, гдѣ одинъ (будетъ) доведенъ только до плача, иной же отъ усиленныхъ мученій и до скрежета зубовъ. Самая тьма кромѣшняя, безъ сомнѣнія, показываетъ, что есть въ ней вѣчто и внутреннее. И сказанное въ Притчахъ: во днѣ ада (Притч. 9, 18) даетъ разумѣть, что нѣкоторые, хотя—во адѣ, но не во днѣ ада терпятъ легчайшее мученіе³⁾. И по Златоусту, подобно тому какъ въ царствіи небесномъ есть много для праведныхъ оби-

¹⁾ Слов. 36. на втор. приш. Господ. Тв. Ефр. Сир. ч. II. стр. 333, 336 Москв. 1881 г.

²⁾ Слов. 39 на честн. крест. Тамже, стр. 405; снес. св. Кипр. о похвал. мученич. Библіот. твор. запад. отц. кн. 2. стр. 362, 363. Київ. 1879 г.

³⁾ Правил. въ Вопрос. и отвѣт. Вопр. 267. Тв. Василія В. ч. V. стр. 346. Москв. 1858 г.

телей, такъ въ гееннѣ, угрожающей грѣшникамъ, существуютъ такія же различія,—и подобно тому какъ Праведный Судія имѣющій *воздать комуждо по дѣяніямъ его* (Мат. 16, 27), въ полномъ соотвѣтствіи съ заслугами распредѣлить между праведниками награды, также точно поступить Онъ и въ отпопеніи къ наказаніямъ грѣшниковъ за ихъ злыхъ дѣлъ. Потому-то кто болѣше получилъ наставленій, тотъ долженъ будетъ вытерпѣть большую казнь за свои преступленія. Чѣмъ болѣе мы свѣдущи и могущественны, тѣмъ тяжелѣе будемъ наказаны за грѣхи¹). Потому-то, кто отходитъ туда не только съ многими злыми, но и многими добрыми дѣлами, тотъ получитъ нѣкоторое облегченіе въ наказаніяхъ и мукахъ тамошнихъ; кто же, напротивъ, не имѣя добрыхъ дѣлъ, принесетъ туда одни злые, тотъ, трудно сказать, насколько болѣе постраждетъ, бывъ отосланъ въ вѣчную муку²).

§ 219.

О вѣчности адскихъ мученій.

Вѣ первые три вѣка христіанства.

Наконецъ, древніе отцы и учители церкви, согласно съ откровеніемъ, съ полною ясностію и несомнѣнностію учили и о вѣчности адскихъ мученій, по требованію обстоятельствъ защищая и оправдывая сіе ученіе, пока оно окончательно не было принято и утверждено всею церковью на одномъ изъ вселенскихъ соборовъ.

Такъ напр. уже св. Климентъ римскій совершенно ясно и безъ всякихъ колебаній исповѣдывалъ свою вѣру въ вѣчность адскихъ мученій, когда, по свидѣтельству Дамаскина, такъ выразился о будущей участіи душъ нечестивыхъ, что „для нихъ лучше бы было, если бы они не были нетлѣнны; потому что,

¹⁾ Homil. 5. in Roman. c. 2. v. 9.

²⁾ Слов. 1 къ Феодор. падш. Хр. Чг. 1844 г. ч. I. стр. 413. Свес. бл. Август. De Baptism. IV. 19.

мучась безконечнымъ мученіемъ въ огнѣ неугасающимъ и не умираял, онъ не будутъ имѣть конца своему бѣдствію”¹⁾.

Эту же вѣру засвидѣтельствовалъ св. *Иннатій Богоносецъ*, когда о всякому, растлѣвающемъ вѣру Божію, лжеучителѣ утверждалъ, что такой человѣкъ, какъ скверный, пойдетъ въ неугасимый огонь, равно какъ и тотъ, кто его слушаетъ²⁾). Тоже самое еще прямѣе и опредѣленнѣе исповѣдалъ св. *Поликарпъ смиренскій*, когда въ отвѣтъ на угрозу проконсула, думавшаго истогнуть у него отреченіе отъ Христа посредствомъ огня, безбоязненно произнесъ слѣдующія замѣчательныя слова: „ты грозишь мнѣ огнемъ, горящимъ временно, и вскорѣ угасающимъ; потому что не знаешь объ огнѣ будущаго суда и вѣчнаго мученія, который уготованъ нечестивымъ”³⁾.

Между тѣмъ, немного спустя, и всѣ апологеты христіанскіе съ такою же неизкодебимою увѣренностію и твердостію продолжаютъ открыто исповѣдывать и защищать предъ язычниками туже вѣру въ вѣчность будущихъ адскихъ мученій, какъ общую всѣмъ христіанамъ и притомъ такого рода вѣру, которая не только дозволяла имъ совершать что-либо изъ тѣхъ преступленій, въ коихъ невинно обвиняли ихъ, но, напротивъ, совершенно отстраняла ихъ отъ всего сколько-нибудь грѣховнаго и порочнаго.

„Мы научены, писалъ напр. въ своей апологіи въ защиту христіанъ св. *Іустинъ мученикъ*, что тѣ только достигнутъ бессмертія, которые приближаются къ Богу святостію жизни и добродѣтелію, о тѣхъ же, кои живутъ неправедно и не раскаяваются, мы вѣрюемъ, что они будутъ мучиться въ вѣчномъ огнѣ⁴⁾). У насть начальникъ злыхъ духовъ называется змѣемъ и сатаною и діаволомъ, какъ вы можете узнать это и изъ

¹⁾ У Дамаскина см. Eclog. litt. ϕ. tit. 1.

²⁾ Epist. ad Ephes. c. 16.

³⁾ Euseb. Eccles. hist. lib. IV. c. 15.

⁴⁾ Apolog. I. n. 21; снес. п. 1⁷.

изслѣдованія нашихъ книгъ. Онъ будетъ посланъ въ огонь со всѣмъ своимъ воинствомъ и съ послѣдующими ему людьми, чтобы мучиться безконечный вѣкъ, какъ предсказалъ Христосъ¹⁾. Вотъ въ краткихъ словахъ то, чего мы ожидаемъ, чemu научились отъ Христа, и что преподаемъ. Платонъ также говорилъ, что грѣшники придутъ на судъ къ Радаманту и Минносу, и будутъ ими наказаны; тоже самое и мы утверждаемъ, но, по нашему, Судію будетъ Христосъ, и души ихъ будутъ соединены съ тѣми же тѣлами, и будутъ преданы мученію вѣчному, а не въ продолженіе только тысячи лѣтъ, какъ говорить Платонъ...²⁾, и мученію съ ихъ тѣлами, которыя, какъ способныя вѣчно чувствовать, будутъ посланы вмѣстѣ съ демонами въ вѣчный огонь³⁾. Эту же несомнѣнную вѣру въ вѣчность будущихъ мученій св. *Іустинъ* столь же ясно выразилъ и въ своемъ разговорѣ съ іudeемъ Трифономъ, когда, сопоставляя будущія мученія грѣшниковъ съ наградами праведниковъ, между прочимъ сказалъ слѣдующее: по всеобщемъ воскресеніи „однихъ Богъ сдѣлаетъ нетлѣнными, бессмертными и беспечальными въ вѣчномъ и неразрушимомъ царствѣ, а другихъ пошлетъ въ вѣчное мученіе огнемъ“⁴⁾. Такою же твердою и непоколебимою вѣрою въ вѣчность будущихъ мученій, безъ сомнѣнія, проникнутъ былъ и св. *Ѳеофилъ антиохійскій*, когда язычнику Автолику преподавалъ такого рода наставленія христіанской религіи, что, по совершенніи всеобщаго суда, Богъ „тѣмъ, которые постоянно посредствомъ добрыхъ дѣлъ ищутъ нетлѣнія, даруетъ вѣчную жизнь, а тѣхъ, которые не вѣруютъ и не покаряются истинѣ, возьметъ огонь вѣчный, и что, поэтому, необходимо слѣдовать во всемъ пророческимъ ученіямъ,

¹⁾ Ibid. n. 28.

²⁾ Ibid. n. 8.

³⁾ Ibid. n. 52.

⁴⁾ Dialog. cum Tryph. n. 117,

чтобы избѣгнуть вѣчныхъ мученій и получить вѣчныя блага Божіи”¹⁾.

Минуцій же Феликсъ и Тертулліанъ, равно какъ впослѣдствіи Лактаницій, кромѣ того, что съ полною увѣренностью учили о вѣчности будущихъ геенскихъ мученій, при этомъ, въ оправданіе сей христіанской истины, отстраняли то умѣстное здѣсь недоумѣніе, не сожжетъ ли будущій геенскій огонь подверженныхъ ему человѣческихъ тѣлъ и этимъ положить конецъ ихъ мученіямъ,—отстраняли именно тѣмъ своимъ предположеніемъ, что эgotъ огонь, по свойствамъ своимъ, будетъ совершенно отличенъ отъ настоящаго огня, что онъ не будетъ нуждаться въ пищѣ для себя совнѣ, почему будетъ только жечь нетлѣнныя тѣла грѣшниковъ, но не сожигать ихъ. По Минуцио, тѣмъ огненнымъ мученіямъ, которымъ подвергнутся діаволь и его читатели, и которыя не безъизвѣстны языческимъ ученымъ и поэтамъ, не будетъ никакого предѣла и никакой мѣры; потому что тамошній огонь, подобно огню огнедышащихъ горъ, будетъ жечь, но не будетъ сожигать человѣческія тѣла,—будетъ истощать, но и вмѣстѣ питать ихъ, и самъ питаюсь неистощими ихъ мученіями²⁾. И по Тертулліану, будущій геенскій огонь, при своемъ особенномъ свойствѣ непогасаемости, а также при особыхъ свойствахъ будущихъ нетлѣнныхъ тѣлъ человѣческихъ, отнюдь не будетъ мѣшать вѣчности испытываемыхъ въ немъ грѣшниками адскихъ мученій, во что съ величайшею пользою для своего нравственного преуспѣянія твердо и непоколебимо вѣрятъ всѣ христіане,—вѣрятъ на основаніи того непреложного обѣтованія Христова, что всѣ люди воскреснутъ для полученія награды или казни за дѣла свои въ настоящей жизни, чтобы быть навсегда счастливыми или несчастливыми, и что поэтому тогда какъ праведники послѣ

¹⁾ Ad Antelic. lib. 1. n. 14.

²⁾ Oct. v. n. 35.

воскресенія и всеобщаго суда наслѣдуютъ жизнь вѣчную, грѣшники будуть осуждены на огонь вѣчный, что тогда какъ одни вѣчно будутъ наслаждаться блаженнымъ единенiemъ съ Богомъ, другie будутъ вѣчно мучиться въ вѣчномъ неугасимомъ огнѣ, и какъ въ блаженствѣ первыхъ не произойдетъ никогда никакой перемѣны, такъ и въ мученіяхъ послѣднихъ не послѣдуетъ никакой перемѣны¹⁾, но казнь ихъ продлится во вѣки.

А св. Ириней, столь же ясно уча о вѣчности для грѣшниковъ адскихъ мученій, предложилъ еще иное весьма важное основаніе для оправданія не только возможности, но и своего рода естественной умѣстности и неизбѣжности сей вѣчности, указавъ его въ нажитой упорными грѣшниками всегдашней неспособности къ наслажденію блаженною жизнью, послѣдствиемъ чего должна быть всегдашняя душевная мука. Такъ, св. Ириней, строго держась словъ Господа и свидѣтельства писаній объ уготованномъ для грѣшниковъ вѣчномъ огнѣ²⁾, слѣдующимъ образомъ выражаетъ свою мысль: „кому скажетъ Господь:—идите отъ Мене проклятіи въ огнь вѣчный (Мате. 25, 41), тѣ будутъ всегда осуждены, равно какъ и кому Онъ скажетъ: пріидите благословеніи Отца Моего, наследуйте уготованное царство (Мате. 25, 34) навсегда, тѣ получаютъ царство навсегда“³⁾). Разъясняя же, въ чёмъ именно будутъ состоять вѣчныя мученія грѣшниковъ, и полагая, что они будутъ заключаться собственно въ лишеніи того, чѣмъ будутъ наслаждаться праведники, находясь въ общеніи съ Богомъ—истиннымъ свѣтомъ и жизнью, онъ, между прочимъ говорить слѣдующее: „тѣхъ, которые по своему произволенію отступаютъ отъ Бога, Богъ подвергнетъ отлученію отъ Себя, которое они сами избрали. Разлученіе же съ Богомъ есть смерть

¹⁾ Apolog. n. 48, 18 et 45. Снес. De praescript. haeretic. n. 13. Снес. Лакт. Instit. divin. lib. VII. c. 21.

²⁾ Advers. haeres. lib. II. c. 28. n. 7; lib. IV. c. 40. n. 1.

³⁾ Ibid. lib. IV. c. 28. n. 2.

и (какъ) удаленіе отъ свѣта есть тьма, (такъ) и отчужденіе отъ Бога есть лишеніе благъ, какія есть у Него. Посему тѣ, которые чрезъ отступничество свое утратили все это, какъ лишенные всѣхъ благъ, будуть находиться во всяческомъ мученіи не потому, чтобы Богъ Самъ по Себѣ напередъ подвергалъ ихъ наказанію, но наказаніе постигнетъ ихъ вслѣдствіе лишенія ими всѣхъ благъ. Но блага Божіи вѣчны и безъ конца, поэтому и лишеніе ихъ вѣчно и безъ конца, подобно тому какъ (при всегдашнемъ свѣтѣ) сами себя ослѣпившіе или ослѣпленные другими всегда бываютъ лишены сладости свѣта, и не потому, чтобы свѣтъ причинялъ имъ мученіе слѣпоты, но самая слѣпота доставляетъ имъ несчастіе¹). Этимъ разсужденіемъ своимъ св. Ириней, понятно, какъ вполнѣ объяснялъ естественность будущихъ адскихъ мученій, такъ и совершиенно отклонялъ всякаго рода возраженія со стороны кажущагося ихъ несогласія съ правдою и благостію Божіею.

Согласно съ симъ, замѣтимъ, учили также отцы третьяго вѣка св. Ипполита²) и св. Епифрана³).

Только Оригенъ, руководимый не столько откровеннымъ ученіемъ, сколько своими собственными философскими воззрѣніями, сталъ учить противному, чѣмъ, какъ увидимъ, произвель, въ особенности же виослѣдствіи времени, чрезъ своихъ послѣдователей немало смутъ въ церкви, и привлекъ на свое лжеученіе строгое церковное осужденіе. По Оригену, Богъ, при Своей праведности, настолько благъ и милостивъ, что вовсе нельзя думать, чтобы Онъ, подвергая послѣ Своего суда грѣшниковъ наказанію, имѣлъ при этомъ въ виду одну ихъ мучительную кару, а отнюдь не духовно-нравственное ихъ уврачеваніе или исправленіе, долженствующее положить собою конецъ и

¹⁾ Ibid. lib. V. c. 27. n. 2.

²⁾ Adv. Graec. et Plat. c. 3.

³⁾ О ложвал. мучен. Библ. тв. запад. оти. кн. II. стр. 358. Кіев. 1879, кн. къ Деметран.; тамже, стр. 236.

самому наказанію,—нельзя думать такъ потому, что и лучшіе земные суды, когда караютъ за преступленіе преступника, обыкновенно присуждаютъ его не къ снятію съ него головы, а къ такого рода наказанію, которое бы слѣдствіемъ своимъ имѣло его исправленіе, и съ достиженіемъ чего должно бы покончиться, а Богомъ, при Его всемогуществѣ, сколько можетъ быть употреблено такихъ карательныхъ средствъ, которыя рано или поздно могутъ привести грѣшниковъ къ ихъ нравственному исправленію¹⁾? Съ другой стороны, по Оригену, до какой бы степени нравственного низвращенія ни дошелъ грѣшникъ, онъ никогда, а слѣдовательно и послѣ всеобщаго суда, не можетъ лишиться свободы, составляющей его духовную природу, оставаясь же при своей свободѣ, способной въ каждое мгновеніе направить его волю къ лучшему или худшему²⁾), онъ, благодаря мучительному дѣйствію геенскаго огня, который есть ничто иное, какъ внутренній огонь жгущей душу совѣсти³⁾), рано или поздно можетъ прервать свое прежнее злое направленіе, и утвердившись въ направленіи новомъ, постепенно все болѣе и болѣе освобождаться отъ зла и усовершаться въ добрѣ, пока, наконецъ, не достигнетъ до полной нравственной чистоты и святости⁴⁾.

Конечно, для такого весьма трудного процесса перевоспитанія и исправленія осужденныхъ грѣшниковъ, потребуются, по Оригену, многіе и весьма продолжительные періоды времени; но такие періоды нравственныхъ внутреннихъ перерожденій, соединенныхъ и съ физическими перевоплощеніями, будутъ, и будутъ не для однихъ грѣшныхъ людей, но

¹⁾ Contr. Cels. lib. IV. n. 13; de Princip. lib. II. c. 10. n. 6; lib. III. c. 6. n. 5.

²⁾ De princip. lib. I. c. 6. n. 3.

³⁾ Contr. Cels. lib. V. n. 14—16; de princip. lib. II. c. 10. n. 4—6; Epist. ad Rom. lib. VI. n. 6.

⁴⁾ De princ. lib. III. c. 1. n. 21; in Math. series. n. 69.

и падшихъ съ діаволомъ духовъ, потому что при этомъ только условіи, т. е. при условіи полнаго привлеченія къ добру и всѣхъ отпадшихъ отъ Бога разумныхъ тварей (апокатастасисъ), достигнется та великая и послѣдняя цѣль домостроительства Божія, о которой говоритъ Апостолъ: *еїда же покоритъ* (Отецъ) *Ему* (Сыну) *всѧческаѧ, тогда и Самъ Сынъ покорится покоршему Ему* *всѧческаѧ, да будетъ Богъ всѧческаѧ во всѣхъ* (1 Кор. 15, 28)¹⁾. Но спрашивается, на чёмъ иномъ построена эта слишкомъ смѣлая и притязательная гипотеза, если не на однихъ часто произвольныхъ и неосновательныхъ предположеніяхъ и гаданіяхъ? Такъ, Оригенъ, отчасти въ правдѣ Божіей, болѣе же въ благости Божіей усматриває вполнѣ достаточное основаніе для того предположенія, что и послѣ послѣдняго суда въ безконечность должна прости�ться въ отношеніи къ грѣшникамъ духовно-врачебная или педагогическая дѣятельность Божія, все и самыя мученія ихъ направляющая къ ихъ духовному уврачеванію или исправленію. Но вѣрно ли это? Благость, составляющая единое нераздѣльное съ правдою Божіею, конечно, сама въ себѣ такъ же безконечна, какъ и правда Божія, почему готова до безконечности проливать въ самыхъ разнообразныхъ формахъ на человѣка свое благо, только бы онъ покорливо принималъ его и надлежаще пользовался имъ. Но какое же найдется мѣсто для проявленія въ отношеніи къ человѣку благодѣющѣй и спасающей благости Божіей, когда онъ окажется на послѣднемъ судѣ упорно закоснѣвшимъ во злѣ грѣшникомъ, или, что тоже, въ духовно-нравственномъ отношеніи слѣнымъ, глухимъ и совершенно безчувственнымъ ко всемъ дѣйствіямъ божественнаго свѣта и благодатной силы? Вѣдь и врачи земные, на коихъ ссылается Оригенъ, пользуютъ больного врачебными

¹⁾ De princip. lib. I. c. 6. n. 2;—lib. III. c. 5. n. 7;—lib. III. c. 6. n. 2. 3; in Levith. homil. 7. n. 2.

средствами до тѣхъ только порѣ, пока видѣть надежду на его исцѣленіе, въ противномъ же случаѣ прекращаютъ свое бесполезное врачеваніе. И земные поистинѣ справедливые и милостивые суды назначаютъ важнымъ преступникамъ исправительныя мѣры только тогда, когда замѣчаютъ признаки ихъ раскаянія и способность къ исправленію, въ противномъ же случаѣ присуждаются имъ къ совершенному отсѣченію отъ общественного организма и его жизни. Въ виду этого рода выражений, Оригенъ, какъ мы видѣли, отвѣчалъ тѣмъ, что свобода, заключающаяся въ выборѣ добра или зла, составляетъ существенную и неизмѣнную принадлежность духовно-разумной природы, которая поэтому на какой бы степени нравственного нисиаденія ни находилась, всегда способна къ измѣненію на лучшее или къ нравственному самоисправленію и усовершенію, и что этою способностию непремѣнно рано или поздно воспользуются грѣшныя души, при тѣхъ видахъ особыхъ и продолжительныхъ со стороны правды Божіей исправительныхъ мѣрахъ, какія встрѣтятъ ихъ послѣ послѣдняго суда. Но можетъ ли доказывать способно-исправимость дошедшей до самой послѣдней крайности развращенія воли то одно, что она надѣлена была отъ природы свободою выбора между добромъ и зломъ? Кто не знаетъ, что иное дѣло воля съ присущею ей свободою въ первоначальномъ состояніи своей еще только развивающейся самоопредѣляемости, и совершенно иное—также воля, въ состояніи достигнутой ею чрезъ постоянство—въ извѣстномъ направлениі полной свой зрѣлости или окончательной опредѣленности, отъ которой не бываетъ возврата назадъ, и въ частности, кто не знаетъ, что иное дѣло злая воля на первыхъ ступеняхъ своего грѣховнаго направлениія, когда ей бываетъ еще не трудно наклониться въ лучшую сторону, и совершенно иное—также самая воля по достижениіи ею крайнихъ предѣловъ упорства во злѣ, когда становится всецѣлою рабою грѣха и совершенно безсильною или мертвою.

для дѣланія и самаго желанія добра? Есть ли, спрашивается послѣ этого, какая-либо возможность для самоисправленія воли въ послѣднемъ ея состояніи, не смотря на то, что нельзя отказать ей въ ея свободѣ? А что и на самомъ дѣлѣ развращенная воля въ людяхъ грѣха достигала и достигаетъ до степени безповоротного и неисправимаго упорства во злѣ, до какой еще прежде людей дошли падшіе духи, подтвержденіемъ сему могутъ служить поразительнѣйшіе изъ священной исторіи примѣры неисправимой развращенности потребленныхъ потопомъ жившихъ во время его людей, и истребленныхъ огнемъ содомлянъ, а также обыденные нерѣдкіе примѣры подобной же ожесточенности и неисправимости во злѣ, какіе являются въ лицѣ закоснѣвшихъ въ невѣріи и ожесточившихся во злѣ преступниковъ, которые, не смотря ни на какія педагогическія и исправительныя мѣры, остаются нераскаянными до послѣднихъ минутъ своей жизни, поканчиваемыи ими иногда злобнымъ самоубийствомъ. Между тѣмъ такими именно или же во всемъ подобными имъ въ нравственномъ отношеніи и нужно представлять всѣхъ тѣхъ грѣшниковъ, которые на послѣднемъ судѣ будутъ осуждены на муку вѣчную, потому что всѣ они праведнымъ судомъ Божіимъ будутъ присуждены къ той же участи, какой подвергнутся закоснѣвшіе безповоротно во злѣ діаволъ и аггелы его. Если же такъ, то, понятно, совершенно излишни напряженныя попытки Оригеновы усвоить духовноврачебную силу адскамъ мученіямъ; потому что если бы они и на самомъ дѣлѣ заключали въ себѣ подобную силу, то должны бы были оказаться въ отношеніи къ неисцѣльно пораженнымъ зломъ грѣшникамъ совершенно безполезными, на подобіе того какъ и для пораженныхъ неисцѣльными тѣлесными недугами всякаго рода внѣшняя врачебная пособія оказываются совершенно излишними. Понятно также и то, что въ семъ случаѣ ни къ чему не могутъ привести предполагаемые Оригеномъ въ цѣляхъ духовнаго уврачеванія упорныхъ грѣшниковъ цѣлые

вѣка и продолжительнѣйшіе періоды времени. Сколько вѣковъ и періодовъ прошло со времени паденія злыхъ духовъ; но какими они были вскорѣ по своемъ паденіи, такими, несмотря на вѣдомую имъ безконечную благость Божію, постоянно зовущую всѣхъ грѣшниковъ къ обращенію, останутся до послѣдняго суда.

Оригенъ же съ своей стороны немного задумывается предъ этимъ и подобными затрудненіями, а вмѣсто сего прибѣгаетъ ко всемогущей творческой силѣ Божіей, которая, по его мнѣнію, какъ начала дѣло своего созиданія однимъ добрымъ и совершеннымъ, такъ и окончить его тѣмъ же, благодаря неисчерпаемому богатству своихъ средствъ, ведущихъ къ сему концу, и въ виду этого онъ допускаетъ цѣлый рядъ перевоплощеній или пересозданій, чрезъ которыхъ всѣ падшія духовно-разумныя существа (со включеніемъ и духовъ злыхъ) до тѣхъ поръ будутъ переходить, пока наконецъ не достигнутъ полноты добра и святости, или пока не исполняются слова Апостола (1 Кор. 15, 28) о не покоршихся Сыну, что Отецъ ихъ нѣкогда покорить Ему, содѣлавъ изъ порочныхъ непорочными и святыми. Но спрашивается, будутъ ли въ такомъ случаѣ одними и тѣми же существами тѣ, которыхъ сами собою стали упорными противниками воли Божіей, и тѣ, кои, благодаря многимъ вѣнчаниемъ перевоплощеніямъ, явятся вполнѣ покорными Богу? Не будутъ ли скорѣе тѣ и другія по личной своей природѣ совершенно иными существами? Что же касается предрекаемой Апостоломъ покорности Отцемъ Сыну всего, а слѣдовательно вмѣстѣ съ симъ и упорныхъ противниковъ воли Божіей, то почему бы покорность послѣднихъ не могла быть понимаема въ смыслѣ совершенного обезсиленія ихъ или поставленія ихъ въ невозможность причинять какой-либо вредъ членамъ царствія небеснаго?

Но важнѣе всего здѣсь то,—есть ли хоть какое-либо прямое основаніе въ откровеніи для подобныхъ предположеній

Оригеновыхъ о духовномъ врачеваніи или исправленіи посредствомъ наказаній грѣшниковъ не до послѣдняго только суда, а послѣ его. Конечно, нѣтъ, чего не отрицалъ и самъ Оригенъ, утверждая только, что это само собою необходимо предполагается ученіемъ о правдѣ, милосердіи и всемогуществѣ Божіемъ, хотя по особеннымъ благимъ намѣреніямъ и не выражено прямо Богомъ въ Его откровеніи. Но если бы и такъ было, то не было ли бы непозволительно со стороны человѣка дерзостію пытаться проникнуть въ то, чтѣ нарочито скрыто отъ людей Богомъ, а тѣмъ болѣе выдавать за истину свои предположенія о томъ, что вовсе не подлежитъ человѣческому вѣданію, подлежа вѣданію и воли одного Бога? Между тѣмъ мало того, что въ откровеніи ничего не говорится о допускаемомъ Оригеномъ духовно-нравственномъ исправленіи грѣшниковъ послѣ послѣдняго суда и слѣдующей за нею скончаемости адскихъ мученій, но еще говорится въ немъ много такого, что съ этимъ вовсе не мирится. Такъ, по ясному ученію откровенія, назначенное Богомъ время для домостроительства спасенія людей или для того, чтобы они надлежаще воспользовались всѣми богодарованными средствами къ воспитанію, укрепленію и преспѣянію своей духовно-нравственной жизни, продлится только до кончины міра и втораго пришествія Христова, послѣ же этого наступить совершенно иное время,—время полнаго и окончательного воздаянія каждому по дѣламъ его (Мат. 16, 27; Рим. 2, 6; 2 Кор. 9, 6), или, какъ приточно изобразилъ его Христосъ, наступить жатва, когда господинъ поля, па которомъ, кроме послѣянаго имъ и взросшаго добраго сѣмени, появились и возрасли плевелы, дастъ повелѣніе своимъ рабамъ отдельно собрать плевелы и пшеницу и первые предать сожженію, а послѣднюю сложить въ его житницу (Мат. 13, 24—30. 37—43). Гдѣ же здѣсь мѣсто для предполагаемыхъ Оригеномъ со стороны Бога педагогически-исправительныхъ мѣръ въ отношеніи къ осужденнымъ послѣ послѣдняго

суда на мученія грѣшникамъ? Ясно, что его здѣсь нѣтъ, все равно какъ никакого мѣста нѣтъ для перевозрастанія и пересорѣванія уже вполнѣ созрѣвшихъ плевеловъ. Кромѣ того, Іисусомъ Христомъ съ неотразимою ясностію и положительностію тотъ уготованный діаволу и аггеламъ его огонь, въ который послѣ послѣдняго суда пойдутъ грѣшники, названъ *вѣчнымъ*, и самая мука, которую они тамъ имѣютъ терпѣть, такъ же названа *вѣчною* въ противоположность такой же вѣчной жизни, какую наслѣдуютъ праведники (Мат. 25, 41. 46).

Гдѣ же здѣсь мѣсто для гипотезы о скончаемости адскихъ мученій? Ничего поэтому нѣтъ удивительного въ томъ, что Оригенъ, рѣшившись во чтобы то ни стало согласить свою гипотезу съ учениемъ Христовымъ о вѣчности адскихъ мученій, вынужденъ былъ допустить, что Христосъ утверждалъ дѣйствительную вѣчность будущихъ вѣчныхъ геенскихъ мученій только по педагогическому приспособленію къ простымъ духовно-неразвитымъ вѣрующимъ, для удержанія которыхъ отъ порока необходимъ былъ страхъ такихъ мученій, на самомъ же дѣлѣ онъ подъ вѣчностію въ семъ случаѣ разумѣлъ, что могли разумѣть и духовносозрѣвшіе вѣрующіе, только неопределенну болѣе или менѣе значительную продолжимость времени, рано или поздно долженствующую имѣть свой конецъ¹⁾). Но не значило ли это мысли и намѣренія Божіи понимать и изъяснять не по откровенному слову Божію, а по однимъ личнымъ умствованіямъ разума и такимъ же желаніямъ воли? Не значило ли это безъ всякаго основанія и права сильно колебать въ себѣ и въ другихъ вѣру въ то, что съ полною положительностію открыто было Самимъ Сыномъ Божіимъ о послѣднихъ судьбахъ человѣчества, и вмѣсто этого воспитывать въ себѣ и поселять въ другихъ вѣру въ мечта-

¹⁾ De princip. lib. I. c. 6. n. 2 Contr Cels. lib. VIII n. 72.

тельныя гаданія разума о томъ отдаленномъ будущемъ изъ сихъ судебъ, которое превышаетъ собою всякий разумъ и которое вѣдомо и принадлежитъ одному Богу? Не значило ли бы наконецъ это—устроить слабымъ въ вѣрѣ и добрѣ опасное возглавлѣе безпечности въ обольстительной надеждѣ на раннюю или позднюю скончаемость адскихъ мученій, вмѣсто того, чтобы, согласно наставленіямъ Христовымъ, учить ихъ, въ ожиданіи послѣдняго суда, постоянно бодрствовать надъ дѣломъ своего спасенія и, благоговѣйно повергаясь предъ неисповѣдимыми судами Божіими о послѣдней участіи людей, заботиться во всю жизнь свою о томъ, чтобы не только избѣжать адскихъ мученій, но и заслужить жизнь вѣчную?

§ 220.

Вѣ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Понятно послѣ сказанаго, что ученіе Оригеново о скончаемости адскихъ мученій не могло найти для себя благосклоннаго приема въ церкви, строго доселѣ въ лицѣ своихъ представителей державшейся въ семъ случаѣ только того, что ей преподано было Христомъ и Его апостолами. Тѣмъ не менѣе церковь на первыхъ порахъ и даже въ теченіе почти всего четвертаго вѣка довольно терпѣливо и снисходительно относилась къ сему ученію, что зависѣло частію отъ того, что оно имѣло видъ одного философскаго мнѣнія, повидимому не затрагивавшаго и не подрывавшаго собою церковнаго ученія¹⁾), болѣе

¹⁾ Свое ученіе о скончаемости адскихъ мученій Оригенъ по преимуществу излагалъ въ философско-богословскомъ сочиненіи: о началахъ; въ толковательныхъ же бесѣдахъ большую частью прямо учиаъ о вѣчности сихъ мученій. Синоп. напр.: In Exod. homil. VIII. n. 6; in Levith. hom IX. n. 4. 5; in Numer. hom. IX. n. 8; in Jes. Nav. hom. VIII. n. 5; in Ierem. hom. XVIII. n. 15; Ezech hom X. n. 1; in Math. series n. 72; Comment in Ioan. t. XX. n. 19, in epist. ad Rom. lib. V. n. 1. 10

же потому, что оно пока не производило собою значительного вреда въ церкви, чѣмъ могло бы привлечь къ себѣ вниманіе всѣхъ пастырей церкви и вызвать ихъ на нарочитое его изслѣдованіе и общій судъ надъ нимъ. Этимъ между прочимъ объясняется и то обстоятельство, что *Григорій Богословъ*, касаясь неугасимаго адскаго огня и вѣчныхъ въ немъ мученій, еще находилъ въ свое время возможнымъ и позволительнымъ „представлять сіе человѣколюбивѣ и сообразно съ достоинствомъ наказующаго“¹⁾), а *Григорій Нисский* не счелъ непозволительнымъ даже повторить отъ лица своего все въ главномъ и существенномъ ученіе Оригеново о духовно-врачебномъ значеніи адскихъ мученій, и объ окончаніи ихъ полнымъ возстановленіемъ всей разумной твари въ ея первобытное состояніе святости²⁾; хотя въ тоже время иногда съ совершенною ясностію и положительностію училь и о вѣчности сихъ мученій³⁾, вѣроятно понимая въ семъ случаѣ вѣчность въ смыслѣ неопределенней продолжимости, не подлежащей настоящимъ измѣреніямъ времени⁴⁾. Но съ конца четвертаго вѣка по мѣрѣ того, какъ стало во многихъ мѣстахъ распространяться и усиливаться ученіе Оригеново о скончаемости адскихъ мученій, и строгие его послѣдователи стали выдавать его за неоспоримую догматическую истину, къ явному и опасному для религіозной жизни подрыву церковнаго о семъ ученія, въ церкви стала болѣе и болѣе чувствоваться потребность какъ въ его

¹⁾ Слов 40 на св. крещеніе. Твор. Григ. Богосл. ч. III. стр. 256. Моск. 1889 г.

²⁾ Смотр. напр. Orat. catech. c. 8. 35 et 40 (Patr. curs. compl. graec. t. 45. col. 36. 37, 92. 104); de anim. et resurrect. (Patr. curs. compl. t. 46 col. 69. 72 104, 183. 152); de mort. (ibid c. 536); in Psalm. 51 et 52 (Patr. curs. t. 44. col. 484. 540); de hom op. c. 21.

³⁾ См. De baptismo Patr. curs. graec t. 46. col. 424; de pauper. amand. orat 1. ibidem. col. 460; Contr. usurpar. Ibid col. 452: de infaut. ibid. col 18; de castigatione. Ibid. col. 312.

⁴⁾ De anim. et resurrect Patr. curs. graec. t. 46 col. 101.

тищательномъ разсмотрѣніи, такъ и отверженіи или осужденіи, при несогласіи его съ ученіемъ откровеннымъ и церковнымъ. Слѣдствіемъ же сего было то, что сперва съ прямымъ обличеніемъ возвстали противъ него отдѣльные пастыри и учителя церкви, а вслѣдъ за симъ оно подверглось и соборному разсмотрѣнію и осужденію.

Такъ, отцы четвертаго вѣка, касаясь вѣчности адскихъ мученій, какъ напр. св. Аѳанасій великий, Иларій, Кириллъ іерусалимскій, Василій великий и Златоустъ, по преимуществу излагали и разъясняли одну положительную сторону откровенного о семъ ученія, оставляя пока безъ нарочитаго обсужденія и опроверженія противныя ученія и мнѣнія, хотя стороною ихъ касались, и отъ нихъ вѣрующихъ отклоняли. По Аѳанасію великому¹⁾, когда исполнится время долготерпѣнія Божія, не будетъ избавляющаго для содѣжимыхъ грѣхами во адѣ и совершенно отпадшихъ отъ Бога. По мысламъ также св. Иларія²⁾ и Кирилла іерусалимскаго, уже то самое подтверждаетъ и отчасти объясняетъ вѣчность адскихъ мученій, что души осужденныхъ грѣшниковъ получать по воскресенію нетлѣнныя или такого рода тѣла, которыя хотя вѣчно будутъ горѣть въ геенскомъ огнѣ, но никогда не уничтожатся³⁾. Василій же великий, съ такою же ясностю и рѣшительностю уча о вѣчности адскихъ мученій, которымъ не будетъ конца, потому что не будетъ никакихъ способовъ и возможности для грѣшниковъ избавиться отъ нихъ⁴⁾, кромѣ того въ одномъ мѣстѣ довольно прямо направляетъ рѣчь свою противъ существовавшаго въ его время противоположнаго мнѣнія и высказываетъ по сему поводу слѣдующія замѣчательныя мысли. Господь то рѣши-

¹⁾ In Psalm 49. vers. 22. comment. in Math c. 5, n. 12.

²⁾ Patr. curs. compl. latin t. 9. col 949

³⁾ Orat. catech. 18. n 19.

⁴⁾ Письм. 43 (46) къ падш. дѣвѣ. Тв. Васи. В. т. VI. стр. 131. Моск
1859 г.

тельно говоритъ, что *идутъ сіи въ муку вѣчную* (Мат. 25, 46), то отсылаетъ ихъ *во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его* (41), а въ другомъ мѣстѣ именуетъ *генну огненную*, и присовокупляетъ: *идьже червь ихъ не умираетъ и огнь не упаетъ* (Марк. 9, 47. 48), и еще древле о нѣкоторыхъ предрекъ чрезъ пророка, что *червь ихъ не скончается, и огнь ихъ не угласнетъ* (Исаи 66, 24): потому-то, если при такомъ числѣ подобныхъ свидѣтельствъ, находящихся во многихъ мѣстахъ богоувновленного Писанія, многіе еще, какъ бы забывъ о всѣхъ подобныхъ изреченіяхъ и опредѣленіяхъ Господнихъ, обѣщаютъ себѣ конецъ мученію, чтобы свободнѣе отваживаться на грѣхъ; то это, конечно, есть одна изъ козней діавольскихъ. Ибо если будетъ когда-нибудь конецъ вѣчному мученію, то и вѣчная жизнь, безъ сомнѣнія, должна имѣть конецъ. А если не смѣемъ думать такъ о жизни, то какое основаніе—полагать конецъ вѣчному мученію? И мученію и жизни равно придается одно слово: вѣчный. Сказано: *идутъ сіи въ муку вѣчную, праведники же въ животѣ вѣчный*¹⁾. А св. Іоаннъ Златоустъ ограничивается однимъ только разъясненіемъ положительного ученія о вѣчности мученій, черты которого такъ ярко и выпукло изображены имъ, что мы считаемъ не лишнимъ привести хоть нѣчто изъ словъ св. отца, такъ неотразимо свидѣтельствующее о его вѣрѣ въ вѣчность адскихъ мученій. „Здѣсь, говоритъ Златоустъ, счастье и несчастье имѣеть конецъ, и притомъ самый скорый; но тамъ то и другое продолжается въ бессмертные вѣка... Услышавши объ огнѣ, не думай, будто тамошній огонь похожъ на здѣшній. Этотъ, чтобъ захватить, сожжетъ и измѣнить на другое, а тотъ, кого однажды обыметъ, будетъ жечь всегда; и никогда не перестанетъ (жечь), почему и называется неугасимымъ. Ибо и грѣшникамъ надлежитъ облечься въ без-

¹⁾ Правил. въ вопрос. и отвѣт. Тв. св. Вас. В. т. V. стр. 345, 346. Моск. 1858 г.

смертие не въ честь, но чтобы быть всегдашними спутниками тамошняго мученія... Если кто скажет: какъ же можетъ стать души на такое множество муки, при терпѣніи ею при томъ наказанія въ безконечные вѣки; то такой человѣкъ пусть подумаетъ о томъ, что бываетъ здѣсь,—какъ часто доставало (многихъ болѣющихъ) на продолжительную и тяжкую болѣзнь. Если они и оканчивали свою жизнь (вмѣстѣ съ болѣзнями), то это происходило не отъ того, что душа ихъ совершенно была истощена, но отъ того, что тѣло перестало служить ей, такъ что если бы тѣло не отошло (отъ души), то душа не перестала бы страдать; потому то когда душа получитъ нетлѣнное тѣло, тогда ничто не воспрепятствуетъ мученію ея продолжаться въ безконечность¹⁾). Но въ концѣ четвертаго вѣка, въ судьбѣ всего вообще ученія Оригена произошло одно такого рода важное обстоятельство, которое не могло не побудить церковь обратить свое особенное и испытующее вниманіе и на частное ученіе его о скончаемости адскихъ мученій, а также высказать по сему предмету свое прямое и рѣшающее слово. Мы разумѣемъ послѣдовавшее 399 г. на помѣстномъ александрийскомъ соборѣ осужденіе многихъ, приписанныхъ тогда Оригену, пунктовъ лжеученія, въ числѣ коихъ былъ и тотъ пунктъ, что будто бы въ концѣ вѣковъ и діаволъ (вмѣстѣ съ агелами его) освободится отъ всѣхъ золъ грѣховныхъ и, покорившись со Христомъ (Богу), будетъ почтенъ равною (со святыми) честію²⁾), чѣмъ, понятно, затрогивалось и подрывалось церковное ученіе о вѣчности присужденныхъ грѣшникамъ адскихъ мученій, уговариванныхъ діаволу и агеламъ его. Возникшая отсюда для вѣрующихъ потребность какъ въ утвержденіи и оправданіи церковнаго ученія о вѣчности адскихъ му-

¹⁾ Paraenesis sive Adhortatio 1 ad Theodor. laps. Opp. Chrisost. t. 1. p. 1314. Paris 1718 an.

²⁾ Epist. Theophili Synodica. См. opp. Hieronim. t. I. epist. 92. Patr. curs. compl. latin. t. 22. col. 545.

ченій, такъ и въ ниспроверженіи противнаго оригеновскаго мнѣнія, оказывалась еще болѣе настоятельна въ виду того обстоятельства, что послѣднее мнѣніе съ большею сравнительно съ прежнимъ силу стало распространяться и привлекать на свою сторону между учеными людьми даже не-оригенистовъ, каковыми напр. были *Діодоръ тарсійскій* и *Феодоръ мопсуэтскій*¹⁾). Вслѣдствіе то этого съ конца четвертаго вѣка мы уже встрѣчаемся у отцевъ и учителей церкви съ прямымъ отрицаніемъ и осужденіемъ оригенитскаго ученія о скончаемости адскихъ мученій, а также съ прямымъ и рѣшительнымъ противопоставленіемъ ему, какъ единственно вѣрнаго и несомнѣннаго, ученія объ ихъ вѣчности.

Такъ, уже св. *Епифаній*, который по примѣру Феофила александрийскаго, соборно осудилъ въ 399 же году всѣ лжеученія оригенистовъ, осужденныхъ прежде на александрийскомъ соборѣ²⁾, не только твердо исповѣдуетъ какъ свою, такъ и всей апостольской вселенской церкви вѣру въ то, что послѣ всеобщаго суда „Христосъ—духовъ злобы—ангеловъ, согрѣшившихъ и отпадшихъ, а также нечестивыхъ, неправедныхъ, беззаконныхъ и нечестивыхъ людей пошлетъ въ огонь вѣчный, а напротивъ, праведникамъ и святымъ... сотворитъ вѣчную славу“³⁾), но и прямо объявляетъ еретическимъ то оригенистическое ученіе, что будто по скончаніи вѣковъ діаволъ съ его ангелами очистится отъ всѣхъ золъ и по своемъ исправленіи перейдетъ отъ мученій къ участію въ вѣчномъ блаженствѣ⁴⁾), такъ что „Іоаннъ Креститель и прочие святые будутъ осчастливив-

¹⁾ См. Asseman. Biblioth. oriental. t. III. Pars. I. p. 323 et 525; Rom. 1725 an.; Pars. II. p. 204 et 206. Rom. 1728 an.

²⁾ См. Epist. ad Hieronim. Opp. Hieron. t. I. ep. 91. Patr. curs compl. latin. t. 22. col. 540.

³⁾ 11 (по общ. поряд. 31), гл. 32. Тв. св. Епиф. ч. I. ст. 339, 340. Моск. 1863 г.

⁴⁾ Epistol. ad Hieronim. Opp. Hieron. t. I. ep. 91.

лены тѣмъ, что будуть общниками діавола въ царствѣ небесномъ¹⁾.

Леронимъ же довольно подробно разбираетъ и съ особенностью силою опровергаетъ это самое ученіе о всеобщемъ возстановленіи всей разумной, вмѣстѣ съ діаволомъ, твари въ ея первобытное состояніе или обѣ апокатастасисъ, показывая и доказывая его тождественность не съ христіанскимъ, а древнеязыческимъ ученіемъ о переселеніи душъ или метаморфозѣ²⁾. А вмѣстѣ съ симъ бл. Леронимъ противопоставляетъ ему и положительное христіанское ученіе о вѣчности адскихъ мученій, которымъ имѣютъ послѣ суда быть подвергнуты какъ діаволъ съ его ангелами, такъ и преступные, отпадшіе отъ Бога люди, хотя въ тоже время онъ, какъ сейчасъ увидимъ, довольно значительно смягчаетъ и ограничиваетъ свое ученіе тѣмъ своимъ мнѣніемъ, что тогда какъ отпавшіе отъ Бога нехристіане будутъ мучиться послѣ приговора Божія безъ конца, осужденные на муки изъ христіанъ могутъ послѣ нѣкотораго времени получить облегченіе въ своихъ мученіяхъ, за которыми естественно можетъ послѣдовать и полное освобожденіе отъ нихъ. Такъ, бл. Леронимъ относительно осужденныхъ на мученіе грѣшниковъ прямо и положительно утверждаетъ, что „въ томъ (именно) и будетъ состоять проклятие (на послѣднемъ судѣ) грѣшника, что въ нетлѣнномъ тѣлѣ онъ будетъ испытывать вѣчныя наказанія“³⁾. Но касаясь мнѣнія тѣхъ, кои утверждали, что наказанія, хотя и послѣ долгихъ временъ, нѣкогда окончатся, и ссылаясь на разныя мѣста св. Писанія, въ коихъ помилованіе Божіе иногда изображается слѣдующимъ

¹⁾ Ерес. 44 (или 64), гл. 73. Тв. Епиф ч. Ш. стр. 222. Моск. 1872 г.; Ерес. 18, тамъ же, ч. II, стр. 296. 1864 г.

²⁾ Письм. 100 къ Авitu. Библіот. тв. отц. зап. чн. V. стр. 255. 260 Кіевъ. 1880 г.

³⁾ Толк. на прор. Исаію, гл. 65. ст. 20; см. Библіот. отц. западн. чн. XVI. стр. 212. Кіевъ. 1883 г.

за праведнымъ Его гнѣвомъ (Рим. 11, 25. 26. 32; Гал. 3, 22; Мих. 7, 9; Ис. 9, 1; Пс. 30, 20), желали доказать, что послѣ мученій и наказаній будуть облегченія, которыя теперь скрыты отъ тѣхъ, для коихъ полезенъ страхъ, чтобы страшась наказаній, перестали грѣшить, онъ по сему поводу пишетъ слѣдующее: „это мы должны предоставить вѣдѣнію одного Бога, отъ Котораго зависятъ не только помилованіе, но и мученія, и Который знаетъ, кого, какъ и на какое время должно осудить. Мы можемъ сказать только то, что приличествуетъ человѣческой бренности: Господи, да не яростію Твою обличишь мене, иже и нѣвѣромъ Твоимъ накажеши мене (Псал. 37, 1). И какъ мы увѣрены въ томъ, что мученія діавола и всѣхъ отверженныхъ и нечестивыхъ, говорившихъ въ сердцѣ своемъ: иѣсть Богъ (Псал. 13, 1), будутъ вѣчными; такъ полагаемъ, что приговоръ относительно грѣшниковъ хотя и нечестивыхъ, однако остающихся христіанами, дѣла которыхъ будутъ испытаны и очищены посредствомъ огня (1 Кор. гл. 3), будетъ не строгій, но растворенный милосердіемъ Судіи”¹⁾.

Междуда тѣмъ бл. Августинъ болѣе подробно, чѣмъ кто либо другой, обозрѣлъ и опровергъ всѣ существовавшія въ его время мнѣнія, противныя откровенному и церковному учению о вѣчности адскихъ мученій, чѣмъ, понятно, какъ сейчасъ увидимъ, не мало способствовалъ къ его огражденію и утвержденію. По Августину, всѣ мнѣнія о скончаемости адскихъ мученій, изъ коихъ одно изъ нихъ предназначаетъ конецъ адскихъ мученій, не только для всѣхъ грѣшныхъ людей, но и для діавола съ его агелами, другое же для всѣхъ только осужденныхъ на муки людей, а третье для однихъ только изъ среды ихъ христіанъ²⁾, страдаютъ одинаково тѣмъ общимъ важнымъ недостаткомъ, что всѣ они проис текаютъ отнюдь не изъ слова

¹⁾ Толк. на пр. Исаію гл. 66. ст. 24; тамъ же, стр. 261.

²⁾ De civit. Dei, lib. XXI. c. 17 et 19

Божія, а единсгенно изъ внушеній суемудраго разума и ис-
порченаго сердца, слѣдуя которымъ нѣкоторые, по выраже-
нію Августина, ложные милостивцы тѣмъ щедрѣе сулятъ дру-
гимъ послѣ послѣдняго суда раннее или позднее помилованіе
Божіе, чѣмъ болѣе сами желаютъ бытьувѣренными въ такомъ
же собственномъ помилованіи, чтобы въ виду этого можно
было безбоязненно и спокойно продолжать вести свою пороч-
ную и преступную жизнь¹⁾). А потому онъ такого рода ми-
лостивцевъ главнымъ образомъ отсылаетъ, какъ къ единствен-
ному и непререкаемому въ семъ случаѣ судью, къ слову Бо-
жію, и между прочимъ говоритъ слѣдующее: „прежде всего
надобно рѣшить, почему церковь отвергла разноглагольствія
людей, обѣщающихъ очищеніе или помилованіе діаволу, хотя
бы и послѣ великихъ и самыхъ продолжительныхъ мученій.
Столь многіе святые и свѣтущіе въ ветхихъ и новыхъ священ-
ныхъ книгахъ мужи нимало не завидовали тому, что тѣ или
иные, сколько бы ихъ ни было, ангелы послѣ такихъ или иныхъ,
какъ бы они ни были велики или малы, наказаній, получать
очищеніе и блаженство въ небесномъ царствѣ. Но они видѣли,
что не можетъ быть пустымъ и бессильнымъ божественный
приговоръ, который Господь, какъ Самъ Онъ предсказалъ, про-
изнесеть на судѣ: *идите отъ Мене проклятии въ огнь вѣчный,*
уготованный діаволу и агеломъ его (Мате. XXV. 41),—приго-
воръ, показывающій, что діаволъ и агелы его будутъ горѣть
въ вѣчномъ огнѣ. Видѣли также, что не можетъ быть бессиль-
нымъ и написанное въ Апокалипсисѣ: *И діаволъ листай ихъ*
вверженъ будетъ въ езеро огненно и жупельно, идуть же зевръ
и лживый пророкъ: и мучени будутъ день и ноцъ во вѣки вѣ-
ковъ (XX, 10). Тамъ сказано—вѣчный, здѣсь—во вѣки вѣковъ:
выраженія эти на языкѣ священнаго Писания означаютъ обык-
новенно только время, не имѣющее конца. Поэтому въ объ-

¹⁾ Ibid. c. 18 et 19

ясненіе, почему истиннѣйшее благочестіе считаетъ твердымъ и непреложнымъ, что діаволъ и его аггелы не будутъ участниками праведности и жизни святыхъ, не можетъ быть указано иной болѣе правильной и очевидной причины, кромѣ словъ Писанія, никого не обманывающаго, что Богъ не пощадилъ (2 Петр. 2, 4) и присудилъ ихъ держать пока связанными въ темницахъ подземного мрака и наказать на послѣднемъ судѣ, когда ихъ приметъ вѣчный огонь, въ которомъ они будутъ мучиться во вѣки вѣковъ. А если такъ, то какимъ образомъ можно думать, что отъ вѣчности этого мученія, послѣ такого или иного времени, освободятся люди всѣ ли то, или же нѣкоторые, не ослабляя тѣмъ вѣрованія, что наказаніе демоновъ будетъ вѣчно? Если тѣ, которымъ сказано будетъ: *Идите отъ Мене проклятіи въ огнь вѣчный, уготованный діаволу и аггеломъ его*, всѣ ли то, или же только нѣкоторые будутъ въ этомъ огнѣ не вѣчно: то почему же думать, что вѣчно будутъ въ немъ діаволъ и аггелы? Развѣ приговоръ Божій, который произнесенъ будетъ одинаково для злыхъ аггеловъ и людей, по отношенію къ аггеламъ будетъ истиннымъ, а по отношенію къ людямъ ложнымъ?... Затѣмъ, какое основаніе вѣчное мученіе понимать какъ огонь продолжительного времени, а вѣчную жизнь—какъ жизнь безъ конца, когда Христосъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ, въ одномъ и томъ же приговорѣ, о томъ и другомъ сказалъ: *и идутъ сіи въ муку вѣчную, праведницы же въ животѣ вѣчный* (Мате. XXV, 46)? Если и то и другое вѣчны, то очевидно, что то и другое нужно понимать или какъ продолжительное, но конечное, или же какъ постоянное и бесконечное. То и другое относятся между собою, какъ равные; поэтому какъ мученіе, такъ и жизнь вѣчны. Но говорить: „вѣчная жизнь будегъ безъ конца, а наказаніе вѣчное будетъ имѣть конецъ“—совершенная нелѣпость. Отсюда, такъ какъ вѣчная жизнь святыхъ будетъ безъ конца, то для тѣхъ, для кого назначено будетъ вѣчное наказаніе, наказаніе это безъ

всякаго сомнѣнія также не будетъ имѣть конца¹). Но противники Августиновы, въ виду столь яснаго и рѣшительнаго приговора Божія относительно присужденія на судъ къ вѣчнымъ мукамъ грѣшниковъ, пытались понимать и изъяснить этотъ приговоръ только въ смыслѣ одной угрозы Божіей, не исключающей и помилованія со стороны Бога на подобіе того, какъ и нѣкогда ниневитянамъ была безусловно объявленна угроза объ ихъ истребленіи, а между тѣмъ вмѣсто этого имъ оказано было помилованіе. А чтобы подкрѣпить чѣмъ либо такое объясненіе свое, они между прочимъ ссылались на слова псалмопѣвца: *ко гь многое множество благости Твоей, Господи, юже скрылъ еси боящимся Тебе* (Пс. 30, 20), толкуя ихъ такъ, что будто бы Богъ скрылъ отъ людей ту благость и милость Свою, которую нѣкогда послѣ суда проявить въ отношеніи къ осужденнымъ грѣшникамъ, именно для того, чтобы боялись прогнѣвлять Его, а также на слова апостола Павла: *затвори Богъ всѣхъ въ противленіе, да всѣхъ помилуетъ* (Рим. 11, 32), изъясняя ихъ въ томъ смыслѣ, что будто бы Богъ нѣкогда безусловно всѣхъ противившихся Еgo волѣ помилуетъ²). Но, по Августину, Божія угроза объ истребленіи Ниневіи, соединенная съ помилованіемъ ея жителей, ничего не имѣеть общаго съ приговоромъ Божіимъ о вѣчномъ наказаніи грѣшниковъ; такъ какъ она касалась временной участіи ниневитянъ, и притомъ неприведеніе ея въ исполненіе условливалось возможнымъ для ниневитянъ покаяніемъ, каковое и было принесено ими. Что касается далѣе своеобразно толкуемыхъ противниками словъ: *ко гь многое множество благости Твоей, Господи, юже скрылъ еси боящимся Тебе* (Пс. 30, 20), то Августинъ поставляетъ имъ на видъ, что они напрасно опускаютъ дальнѣйшія слова: *содѣялъ еси уповающимъ на Тя*. Послѣднія слова

¹⁾ De civit. Dei. lib. XXI. c. 23. См. Бабліот. тв. отц. западн. кн. XVIII. стр. 313, 314. Кіевъ. 1881 г.

²⁾ De civit. Dei Lib. XXI. c. 18

даютъ такой смыслъ сему мѣсту, что благость Божія, не смотря на то, что она безмѣрно велика, закрыта отъ тѣхъ, кои живутъ безъ надежды на Бога и однимъ только рабскимъ въ отношеніи къ Нему страхомъ, но тѣхъ, кои надѣются на Бога, Онъ содѣлываетъ причастниками сей благости. И слова Апостола: *затвори Богъ всѣхъ въ противленіе, да всѣхъ помилуетъ* (Рим. 11, 32), если ихъ взять въ контекстѣ рѣчи, гдѣ говорится о нѣкогда противящихся Богу, нынѣ же помилованныхъ чрезъ вѣру во Христа язычникахъ, а также объ имѣющихъ нѣкогда обратиться и стать помилованными іудеяхъ, даютъ, по Августину, вовсе не тотъ смыслъ, будто бы Богъ никого не осудить, а тотъ, что Онъ, по минованіи Ему противленія, помилуетъ и іудеевъ, какъ послѣ такого же противленія помиловалъ язычниковъ¹).

Въ частности же защитники ранняго или поздняго помилованія послѣ суда всѣхъ грѣшныхъ христіанъ, какъ бы ни были тяжки ихъ грѣхи, ссылались на то мѣсто въ посланіи къ Коринтянамъ (1 Кор. 3, 11—16), гдѣ говорится объ огнѣ, имѣющемъ искусить все назидаемое на основаніи Христовомъ, какъ золото, серебро, каменіе честное, такъ и дрова, спицѣ и тростіе разумѣя содѣявшихъ разные грѣхи и осужденныхъ за это въ огнь вѣчный христіанъ, вмѣстѣ съ симъ видѣли указаніе на то, что послѣдние рано или поздно освободятся отъ сего огня и спасутся. Но этотъ огонь, о которомъ говорить Апостоль, по Августину, отнюдь не есть огонь геенскій, коему будутъ подвержены одни грѣшники, а есть огонь божескаго суда, на которомъ будутъ испытаны какъ добрыя дѣла праведниковъ, такъ злые грѣшниковъ, послѣ чего праведники наслѣдуютъ царствіе небесное, а грѣшники пойдутъ въ огонь вѣчный²). А что и христіане не избѣгнутъ огня вѣчнаго,

¹⁾ De civit. Dei. Lib. XXI. c. 24.

²⁾ De civit. Dei. Ibid. c. 21; смес. c. 26.

если перестанутъ быть членами тѣла Христова и будуть нераскаинно жить грѣховною и нечестивою жизнію, то обѣ этомъ, по Августину, ясно свидѣтельствуетъ самъ ап. Павелъ, говоря, яко таковая творящіи (не исключая и христіанъ) царствія Божія не наслѣдятъ (Гал. 5, 21). Если же царства Божія они никогда не наслѣдуютъ, то будутъ находиться въ вѣчномъ мученіи, потому что средняго мѣста, гдѣ бы былъ свободенъ отъ вѣчного наказанія тотъ, кто не вселенъ будетъ въ царствѣ Божіемъ, не существуетъ¹⁾.

Кромѣ того, защитники мнѣнія о скончаемости адскихъ мученій для защиты его прибѣгали и къ разнымъ соображеніямъ разума. Такъ напр. они, исходя изъ того представлениія о цѣли всякаго рода наказаній или ниспосыпаемыхъ Богомъ мученій, что таковою должно быть ничто иное, какъ очищеніе или исправленіе наказуемыхъ, съ достиженіемъ чего должно окончиться и наказаніе, точно такимъ же образомъ разсуждали и о вѣчныхъ геенскихъ наказаніяхъ или мученіяхъ, утверждая, что они раньше или позже должны окончиться для наказуемыхъ, по достижениіи ими нужнаго очищенія и исправленія. Августинъ же на это отвѣчалъ тѣмъ, что временные наказанія, какъ показываетъ опытъ настоящей жизни, не вѣкъ наказуемыхъ исправляютъ, но только удобоисправимыхъ; а потому удобоисправимые грѣшники могутъ исправиться и здѣсь въ этой жизни, или если этого не успѣютъ сдѣлать здѣсь, то могутъ еще достигнуть сего въ жизни загробной, не позже только послѣдняго суда, послѣ котораго останутся одни неисправимые, и поэтому присужденные къ вѣчнымъ мученіямъ²⁾.

Но болѣе всего было въ ходу у противниковъ будущихъ вѣчныхъ мученій то, казавшееся имъ очень сильнымъ и основ-

¹⁾ Ibid. c. 25.

²⁾ Ibid. c. 13.

вательнымъ, соображеніе, что будто бы вѣчныя наказанія несогласны съ правою Божіею, такъ какъ противно всякой правдѣ за временные преступленія наказывать муками вѣчными. На это Августинъ отвѣчалъ слѣдующимъ замѣчательнымъ разсужденіемъ. „Нѣкоторые, говоритъ Августинъ, изъ тѣхъ, противъ которыхъ мы защищаемъ градъ Божій, находягъ несправедливымъ, чтобы за грѣхи, какъ бы велики они ни были, но совершенные въ короткое время, осужденъ быть кто-либо на вѣчныя мученія, какъ будто когда-нибудь справедливость какого-нибудь закона стремилась къ тому, чтобы каждый несъ наказаніе въ продолженіе такого именно времени, въ теченіи какого онъ совершилъ то, за что наказывается. Туллій пишетъ, что въ законахъ указываются восемь родовъ наказаній, именно: штрафъ, тюрьма, тѣлесное наказаніе, возмездіе, лишеніе чести, ссылка, смерть, рабство. Какое же изъ этихъ наказаній, соотвѣтственно скорости преступленія, опредѣляется на такое короткое время, чтобы отбывалось въ теченіе такого же срока, въ какой совершено преступленіе?... А въ тюрьмѣ развѣ каждый присуждается отсидѣть столько же времени, сколько употреблено имъ на совершеніе того, что онъ заслужилъ заключеніе, когда считается напримѣръ дѣломъ вполнѣ справедливымъ, если подвергается многолѣтнему наказанію въ кандалахъ рабъ, нанесшій господину оскорбліе словомъ или дѣйствіемъ? А штрафъ, безчестіе, ссылка, рабство, не смягчаемые никакою милостію, развѣ въ предѣлахъ настоящей жизни не представляются подобными вѣчнымъ наказаніямъ? Ибо вѣчными они не могутъ быть потому, что самая жизнь, которая ими наказывается, не простирается въ вѣчность: тѣмъ не менѣе преступленія, подвергнутыя продолжительнѣйшимъ наказаніямъ, совершаются въ самое короткое время, и нѣгъ такого человѣка, который бы думалъ, что наказанія преступниковъ должны оканчиваться такъ же скоро, какъ скоро совершается человѣкоубийство, или прелюбодѣяніе, или святотатство, или иное какое-

нибудь злодѣйство, а всякий полагаетъ, что каждое изъ нихъ должно быть измѣряемо не продолжительностю времени, а величествомъ непотребства и нечестія. А когда кто-нибудь наказывается за какое-нибудь великое преступленіе смертю, развѣ законы считаютъ за наказаніе время его умерщвленія, которое весьма коротко, а не то, что наказываемый извергается на вѣки изъ общества живыхъ? Между тѣмъ, удаленіе людей изъ настоящаго смертнаго града чрезъ паказаніе путемъ первой смерти равносильно удаленію людей изъ этого бессмертнаго града чрезъ наказаніе путемъ второй смерти. Ибо какъ законы настоящаго града не призываютъ умерщвленного снова къ жизни; такъ точно и законы того Града не призываютъ осужденнаго на вторую смерть къ вѣчной жизни¹⁾).

Поэтому-то заключаетъ Августинъ, всѣ, желающіе избѣжать, пока есть время, вѣчнаго наказанія, должны не аргументировать противъ Бога, а повиноваться божественному (о семъ) ученію²⁾.

Понятно, что эта столь стойкая и всесторонняя полемика бл. Августина съ своими противниками за неприкосновенность церковнаго ученія о вѣчности будущихъ мученій не могла не способствовать къ охраненію и утвержденію сего ученія, а также не могла не положить собою преграды ставшимъ сильно распространяться въ то время оригенистическимъ мнѣніямъ о скончаемости означенныхъ мученій. Между тѣмъ на востокѣ отцы и учители пятаго вѣка, по видимому, вовсе не находили нужнымъ заниматься этимъ вопросомъ, чтобы объясняется частію затѣмъ оригенистовъ, послѣ осужденія ихъ на александрийскомъ и кипрскомъ соборахъ, болѣе же всего тѣмъ, что все ихъ вниманіе было сосредоточено на опредѣленіи и защитѣ въ борьбѣ съ несторіанами и монофизитами первостепенаго

¹⁾ Ibid. с. 11. Библіот. тв. отцов. западн. Кн. XVIII. стр. 295 – 297. К. 1887 г.

²⁾ Ibid. с. 23

догмата о лицѣ Иисуса Христа и двухъ его естествахъ. Такъ напр. св. Кириллъ александрийскій, вовсе не касаясь противныхъ мнѣній, съ несомнѣнностю выражалъ только свою и церковную вѣру въ вѣчность мученій, прямо и решительно утверждая относительно отвергшихся Бога, что они пойдутъ во адъ и будутъ терпѣть вѣчное наказаніе въ огнѣ нескончаемомъ¹⁾. Тоже можно сказать и относительно бл. Феодорита, который по сему предмету писалъ между прочимъ слѣдующее: „относительно того, что грѣшной душѣ предлежитъ вмѣстѣ съ тѣломъ мучиться не малое какое-либо время, но безпределльные вѣка, мы научены божественнымъ Писаніемъ. Ибо сказано: *и идутъ сіи въ жизнъ вѣчную, а оніи въ муку и стыдъніе вѣчное* (Дан. 12, 2)²⁾. Какъ для упадшаго въ глубокую яму невозможно выйти изъ нея, если никто не поможетъ; такъ нѣтъ возможности избѣжать вѣчнаго мученія, если не восхощеть сего Божіе человѣколюбіе“³⁾.

Но къ началу шестаго вѣка произошли на востокѣ такого рода обстоятельства, которыя заставили всѣхъ восточныхъ пастырей подвергнуть нарочитому обсужденію вопросъ о вѣчности будущихъ мученій, и порѣшить его не только самимъ, но и совмѣстно съ пастырями каждой церкви, окончательно и навсегда. Мы разумѣемъ тѣ весьма важныя по своимъ послѣдствіямъ религіозныя смуты и волненія, которыя произведены были въ церкви въ концѣ пятаго и началѣ шестого вѣка антицерковными стремленіями и дѣйствіями сосредоточившихся тогда по преимуществу въ Палестинѣ оригенистовъ. Оригенисты же эти хотя въ своемъ лжеученіи существенно не отличались отъ своихъ предшественниковъ—оригенистовъ египетскихъ, но сравнительно съ ними являлись болѣе ожесточенными и упорными противниками церкви, такъ какъ они не только беззастѣнчиво

¹⁾ In Isa. c. 65. vers. 11 et 12.

²⁾ Epitom. divin. decret. c. 20. De judic., снес. с. 16.

³⁾ In Ps. 93. vers. 13.

выдавали свои произвольные мнѣнія, въ числѣ коихъ было и мнѣніе о невѣчности мученій, за несомнѣнныи догматы, но и ожесточенно защищали и распространяли ихъ, употребляя въ сеѧ случаѣ не столько слова убѣжденій, сколько грубое насилие. А обстоятельство этого возбудило противъ нихъ какъ всѣхъ пастырей восточныхъ, опасавшихся распространенія оригенизма, такъ и дорожившаго миромъ церковнымъ самого императора Юстиніана, слѣдствиемъ чего было разсмотрѣніе и осужденіе лжеученій оригенизма, въ ряду которыхъ былъ и пунктъ о невѣчности будущихъ мученій (послѣ собора антіохійскаго 542 г.), на помѣстномъ, подъ предсѣдательствомъ патріарха цареградскаго Мины, константинопольскомъ соборѣ 543 г., рѣшеніе котораго, по обнародованіи его чрезъ соборное посланіе, всѣми восточными епископами было безпрекословно принято¹⁾). Но этимъ дѣло не кончилось. Такъ какъ мнѣнія оригенистовъ и послѣ этого не переставали во многихъ мѣстахъ смущать и волновать умы вѣрующихъ, что въ связи съ возникшими тогда новыми смутами по вопросу о трехъ главахъ • дѣлало положеніе дѣль въ церкви еще болѣе тревожнымъ и затруднительнымъ; то императоръ Юстиніанъ напелъ нужнымъ, въ цѣляхъ прекращенія сихъ религіозныхъ смутъ и водворенія общаго мира въ церкви, созвать въ Константинополь въ 533 г. вселенскій соборъ. Но эгомъ-то по числу пятомъ вселенскомъ соборѣ и были окончательно осуждены вселенской церковью между другими и тѣ пункты лжеученія оригенистического, кои касались невѣчности будущихъ мученій а именно въ слѣдующихъ соборныхъ анаѳематизахъ: „(1) кто вѣритъ въ баснословное предсуществование душъ, которое влечетъ еще и къ другому уродливому и нечестивому представлению, что всѣ души въ концѣ вѣковъ возвратятся въ первобытное состоя-

¹⁾ См. Epistola Iustin. imperat. ad Mennam. patriarch. const. Concil. t. XII. p. 345. Paris 1644 an.

ніє да будеть анаоема; (5) кто думаетъ, что человѣкъ послѣ превращенія въ демона можетъ сдѣлаться ангеломъ... да будеть анаоема; (13) кто говоритъ, что въ будущей жизни... всѣ разумныя твари (не исключая и злыхъ духовъ 12 анао.) будутъ одесную Бога также, какъ ихъ Христосъ, и какъ это было въ ихъ домірномъ бытіи, да будетъ анаоема; (15) кто утверждаетъ, что въ будущей вѣчной жизни жизнь духовъ будетъ, совершенно такою же, какою они наслаждались прежде паденія и что такимъ образомъ начало міра во всемъ совпадаетъ съ концемъ его, и конецъ—съ началомъ, да будетъ анаоема“¹).

Послѣ такого рѣшенія пятаго вселенскаго собора, которыи, какъ выразился *Маркъ ефескій* (на флорентійскомъ соборѣ) казавшееся человѣколюбивымъ мнѣніе о невѣчности будущихъ мученій было признано противнымъ всякому человѣколюбію и предано проклятию, какъ погубное для церкви и вредное для добрыхъ нравовъ,—понятно, положенъ былъ окончательно предѣлъ всѣмъ подобнымъ и доселѣ болѣе или менѣе терпимымъ мнѣніямъ²), и на всѣ дальниѣшія времена должно было сохраняться въ неприкословенности и во всей силѣ своей принятое церковію отъ Христа и апостоловъ прямое и ясное учение о вѣчности сихъ мученій.

Остается къ сказанному присовокупить, что какъ восточная, такъ и западная церковь доселѣ твердо и неизмѣнно сохранили и сохраняютъ сіе древне-вселенское учение. Даже и протестанты удержали его во всей силѣ въ своемъ вѣроисповѣданіи³). Только анабаптисты, а вслѣдѣ за ними социніане и арменіане отвергли его, оправдывая себя тѣми, давно признан-

¹) Risselet. de Sauchires. Histoire des conciles. t. II. p. 485—487. Paris. 1845 an.

²) См Nili archiep. thessalon. de primatu papae roman. Salmasii opp. Hanovie. 1608 an. p. 146.

³) Conf ss. August art. 17.

ными несостоительными, основаниями, какими руководился еще Оригенъ, ссылаясь на способность къ бесконечному совершенствованію души, а также на не иную цѣль будущихъ мученій, какъ только исправленіе грѣшниковъ¹⁾.

¹⁾ См. *Histoire des dogmes chretiens.* Haag. Part. II. p. 343. Paris. 1862 an