

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 (двухгодичного 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 осуществлял 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 тропой 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 объясниться 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 пантеизма, как доказательство его несостоятельности». «Несостоятельность новейшего пантеизма 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 отозвался 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 присутствующим ему редким благодушием, преосв. Сильвестр признавал неблагоприятный отзыв ревизора о нем *соответствовавшим исторической действительности*. По рассказу 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 спрашивать 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 догматов)».

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 накануне 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 догматов 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 «Аксион 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 задачею 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 содержания Церкви вероучения, последний старается ввести читателя в дух разумения внутреннего существа откровенной и хранимой Церковью 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 выдержанным¹. 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, Ириней 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., Аксион 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 молчанием»¹. 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 догматов). 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., свящ.* 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 ИЗЛОЖЕНІЕМЪ ДОГМАТОВЪ).

Епископа Сильвестра,
Доктора Богословія, Ректора Кіевской духовной Академіи.



ИЗДАНИЕ 2-е.

КІЕВЪ.

Типографія Императорскаго Университета Св. Владиміра
Н. Т. Корчакъ-Новицкаго Михайловская у., д. № 4.

1897.

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

ОГЛАВЛЕНІЕ.

О таинствѣ покаянія.

	Стран.
§ 148. Откровенное ученіе	1
§ 149. Ученіе церковно-отеческое въ первые три вѣка христіанства.	7

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

§ 150. Ученіе отдѣльныхъ отцевъ и учителей церкви. .	25
§ 151. Ученіе вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ .	37
§ 152. Общій выводъ и замѣчанія о дальнѣйшей судьбѣ ученія о таинствѣ покаянія	40

О таинствѣ елеосвященія.

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

Ученіе церковно-отеческое.

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

ГЛАВА III.

О Богѣ, какъ Выполни́телѣ конечныхъ су- дебъ Своихъ о мірѣ и человѣкѣ.

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

Ч Л Е Н Ъ I.

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

Стран.

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

Откровенное ученіе

- § 159. Ученіе церковно-отеческое. 71

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

Откровенное о немъ ученіе

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 огшедшимъ огъ нихъ
членамъ церкви Христовой. 144

А) Обь отношеніи живыхъ къ отшедшимъ отъ нихъ совершеннымъ 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 учению.	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 семь періодъ	222
§ 182. Иконопочитаніе въ періодъ вселенскихъ соборовъ.	230
§ 183. Ученіе обь иконопочитаніи	239
§ 184. Краткія замѣчанія о дальнѣйшей судьбѣ иконопочитанія и ученіи о немъ	257
§ 185. II. О призываніи 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 дальнѣйшей судьбѣ ученія о при- зываніи святыхъ и заблужденіи лютеранъ	291

Б) Объ отношеніи къ усопшимъ членамъ церкви несовершеннымъ.

§ 190. Общія замѣчанія и переходъ къ ученію о мо- литвахъ 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 дальнѣй- шей судьбѣ ученія о молитвахъ за усопшихъ	320

Ч Л Е Н Ъ II.

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

§ 195. Переходъ къ дальнѣйшему 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

П. О второмъ пришествіи Христовомъ.

Стран.

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

Ш. 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 мздовоздая- ніи праведныхъ и грѣшныхъ	428
--	-----

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

§ 212. О блаженной жизни праведныхъ въ уготован- номъ 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 ученіе.

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 извѣстно изъ прямого свидѣтельства ев. Іоанна, установлено было Христомъ вскорѣ послѣ Его воскресенія, когда Онъ, явившись Своимъ ученикамъ, между прочимъ сказалъ, дунувши на нихъ: *пріимите Духъ святъ, Имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ: и Имже держите, держатся* (Іоан. 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 обѣщаль, сказавъ сперва одному Петру: *и дамъ ти ключи царства небеснаго и еже аще свяжеши на земли, будетъ связано на небесѣхъ, и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ* (Матѣ. 16, 19), а послѣ тоже повторивъ и прочимъ апостоламъ: *аминь глаголю вамъ: елика аще свяжете 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, посылаемымъ Имъ въ міръ, по примѣру того, какъ Самъ Онъ посланъ былъ Своимъ Отцемъ (Іоан. 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 дѣйствіемъ 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 мыслию 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 наставленій Христовыхъ. А чѣмъ именно въ семь случаевъ они должны были руководиться и на самомъ дѣлѣ руководились, это увидимъ изъ нижеслѣдующихъ немалочисленныхъ свидѣтельствъ ихъ писаній.

Такъ, Іисусъ Христосъ, сопоставляя отпущеніе Отцемъ небеснымъ грѣховъ людямъ съ отпущеніемъ ими самими содѣланныхъ 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 самымъ ясно показалъ, что и у Бога непремѣннымъ условіемъ къ прощенію Имъ людямъ грѣховъ служитъ ихъ раскаяніе. А что раскаяніе грѣшника дѣйствительно предъ Богомъ многоцѣнно и способно преклонить Его на милость и прощеніе грѣховъ, это Онъ съ особенною силою изобразилъ въ притчѣ объ обрѣтеніи, имѣющимъ сто овецъ, одной заблуд-

шей, гдѣ, указавъ на то, что онъ больше радуется объ одной обрѣтенной овцѣ, чѣмъ объ остальныхъ не заблудшихъ, къ сему присовокупилъ слѣдующее: *глаголю вамъ, яко тако радость будетъ на небеси о единомъ грѣшникѣ кающемся, нежели о девяностыхъ девяти праведныхъ, иже не требуютъ покаянія* (Лук. 15, 7). Потому-то, по слову Спасителя, по Его воскресеніи надлежало быть проповѣдано во всѣхъ народахъ отпущенію грѣховъ совмѣстно съ покаяніемъ (Лук. 24, 47), какъ его условіемъ; потому и ап. Петръ желавшихъ загладитъ 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 сокрушеннымъ сознаниемъ 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, согрѣшихъ на небо и передъ тобою, и уже нѣсмь достоинъ нарецися сынъ твой* (Лук. 15, 21), мытарь, который, не смѣя и очей возвести на небо, по ударяя себя въ грудь, говорилъ: *Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшнику* (Лук. 18, 13), Закхей, который, сознавъ свою прежнюю грѣховную жизнь, воззвалъ Спасителю: *се полъ имѣнія моего, Господи, дамъ нищимъ: и аще кого чимъ обидѣхъ, возвращу четверницею* (Лук. 19, 8),—жена грѣшница, которая, плача, ноги Спасителя обливала своими слезами и отирала волосами головы своей, и относительно которой Спаситель сказалъ: *отпущаются грѣси ея мнози, яко возлюби мною* (Лук. 7, 47),—а также взятая въ прелюбодѣяніи женщина, которую про-

свить Христось сказалъ: *иди, и отсели ктому не согрѣшай* (Іоан. 8, 11).

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

Наконецъ, Іисусомъ Христомъ указаны и тѣ границы, которыми должно опредѣляться прощеніе грѣховъ. Требуя отъ каждаго во имя Отца, прощающаго прегрѣшенія людямъ (Мат. 6, 15), прощенія прегрѣшеній раскаявающемуся брату. не только до семи, но до седмижды семидесяти разъ (Мат. 18, 22; Лук. 17, 4), Онъ эгимъ самымъ далъ основаніе для надежды на такое же прощеніе и Богомъ содѣланныхъ людьми многихъ прегрѣшеній, только бы они въ нихъ искренно каялись. Но, по Его же ученію, тогда какъ *всякъ грѣхъ и хула отпустится человѣкомъ, яже на Духа хула не отпустится человѣкомъ*, и тогда какъ *даже иже аще речетъ слово на Сына человеческого, 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 силѣ Духа Святаго, а дѣйствию Вельзевула, есть по своему существу ничто иное, какъ самое злонамѣренное и упорное противленіе очевидной истинѣ Божіей, исключаящее собою всякую возможность раскаянія. Потому-то и ап. Іоаннъ находилъ нужнымъ отъ грѣховъ не-смертныхъ отличать грѣхи смертные, о которыхъ излишне и молиться (1 Іоан. 5, 16), разумѣя, конечно, подъ послѣдними такого рода грѣхи, которые поражаютъ душу человѣка смертоносною и неизлѣчною болѣзнію, исключаяюще 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 ничѣмъ инымъ, какъ вышеуказаннымъ различіемъ свойства и важности грѣховъ, а также степенью раскаянія виновныхъ въ нихъ, и соотвѣтственно съ симъ однимъ прощать грѣхи, а другимъ удерживать, и удерживать притомъ однимъ навсегда, если, по употребленіи всѣхъ пастырскихъ увѣщаній, не остается никакой надежды на ихъ вразумленіе 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, чему видимъ примѣръ между прочимъ на апостолахъ Петрѣ и Павлѣ. Ап. Петръ за неизвинительную ложь и обманъ по отношенію къ Духу Святому безусловно осудилъ Анавію (Дѣян. 5, 3—5), Симону же волхву, хотя и его за святокупство тоже весьма строго осудилъ, лишилъ навсегда участія въ жребіи священства, 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 подвергъ только временному наказанію (ἐπιτίμια 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 обнаружались въ согрѣшившемъ желательные 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 апостольской церкви практиковался способъ для опредѣленія свойства и степени важности грѣховъ, за прощеніемъ коихъ обращались кающіеся грѣшники, тогда какъ грѣхи ихъ

по преимуществу были не общеизвѣстнаго, а тайнаго характера? На этотъ вопросъ мы имѣемъ вполне достаточное основаніе отвѣчать 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* (Матѳ. 12, 34), они сами собою естественно исповѣдывали предъ ними грѣхи, тѣмъ болѣе, что такой примѣръ уже данъ былъ тѣми изъ кающихся, которые приносили покаяніе предъ Іоанномъ Крестителемъ, *исповѣдающе грѣхи своя*, и соотвѣтственно съ симъ получали отъ Него тѣ или иныя наставленія (Матѳ. 3, 6). Апостолы же, обладавшіе властію не только разрѣшать, но и связывать грѣхи, и имѣвшіе сію власть всецѣло передать своимъ преемникамъ, понятно съ своей стороны ничѣмъ не могли препятствовать этому естественному способу выраженія раскаянія а скорѣе нашли нужнымъ его утвердить и узаконить; такъ какъ при семъ только условіи и возможно было вполне 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 — вполне естественною и необходимою; такъ какъ съ полною благосклонностію принимали ее, при частыхъ обращеніяхъ кающихся въ Христову церковь. Здѣсь между прочимъ говоритъ: *мнози же отъ въровавшихъ прихождаху, исповѣдающе и сказующе дѣла своя* (Дѣян. 19, 18). А что подъ дѣлами здѣсь разумѣются не иныя, 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. Іоаннъ въ своемъ посланіи пишетъ: *Аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣтъ въ насъ. Аще исповѣдаемъ грѣхи нашия, вѣренъ есть и праведенъ, да оставитъ намъ грѣхи нашия и очиститъ насъ отъ всякія неправды* (1 Іоан. 1, 8 и 9). Здѣсь, что не трудно видѣть, рѣчь не о какомъ либо иномъ, а объ устномъ исповѣданіи грѣховъ, на основаніи котораго можно, если кто говоритъ, что въ немъ нѣтъ грѣха, ему можно сказать, что въ немъ 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 вполне 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 (Матѳ. 18, 18), а также кому ввѣрено *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 христіанства.

Такъ, начиная съ вѣка мужей апостольскихъ, учила о таинствѣ покаянія и церковь, только болѣе разъясняя и точнѣе опредѣляя, но въ то же 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 существенныя и характеристическія черты покаянія какъ церковнаго таинства.

Такъ, *св. Ермъ* подобно тому, какъ крещеніе называлъ печатію, такое названіе усвоаетъ и покаянію, сообщающему кающемуся послѣ сокрушенія имъ первой печати другую такую же новую печать ¹⁾, чѣмъ ясно покаяніе поставляетъ наряду съ крещеніемъ. Совмѣстно же съ симъ онъ приписываетъ покаянію и духовно-благодатныя дѣйствія, отвѣчающія подобнымъ же дѣйствіямъ крещенія; такъ какъ усвоаетъ ему полное уврачеваніе и изглажденіе содѣянныхъ послѣ крещенія грѣховъ, и обновленіе замершей прежней духовной жизни ²⁾, необходимымъ условіемъ къ чему служитъ со стороны чловѣка, имѣющее въ себѣ задатокъ жизни ³⁾, искреннее и полное раскаяніе, которое одно, продолжаясь возможно долго и обнаруживаясь въ разныхъ подвигахъ покаяннаго сокрушенія о грѣхахъ, и способно привлечь всепрощающую милость Божію, тогда какъ, наоборотъ, нераскаянность, заключающая въ себѣ смерть, не получить сей милости ⁴⁾. Только объ 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 разумѣлъ ли онъ подъ символомъ пастыря, которому такого именно посредничества власть ввѣрена по всей земли ⁵⁾, церковной іерархіи. Кромѣ того, онъ не упоминаетъ также прямо и объ исповѣданіи кающимися своихъ грѣховъ, хотя это повидимому необходимо предполагается, при требованіи имъ отъ кающихся сравнительно продолжительныхъ подвиговъ, покаяннаго сѣтованія и сокрушенія о содѣланныхъ 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 получаютъ отъ Бога искомое помилованіе и прощеніе¹⁾).

Но на эти стороны въ таинствѣ покаянія достаточно ясно указываютъ св. *Климентъ римскій* и *Игнатій Богоносецъ*. Такъ, св. *Климентъ*, убѣждая возставшихъ противъ іерархіи коринѳянь принести въ своихъ грѣхахъ покаяніе, которое для всѣхъ христіанъ открыто вслѣдствіе того, что „кровь Христова всему міру принесла благодать покаянія“²⁾, совмѣстно съ симъ указываетъ на слѣдующую, какъ необходимую и согласную съ волею Божіею, форму покаянія, въ которой должно было выразиться ихъ раскаяніе. „Итакъ, говоритъ 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 имѣетъ нужды, и ничего ни отъ кого не требуетъ, кромѣ того, чтобы мы исповѣдывали (свои грѣхи) предъ Нимъ. Ибо говоритъ избранный Давидъ: исповѣдуюсь Господу, и это будетъ ему пріятнѣе, нежели молодой телець (Пс. 49, 14)... Потому что жертва Богу—духъ сокрушенный“ (Пс. 50, 19)⁴⁾. Въ наставленіи же своемъ коринѳянамъ: „покоритесь пресвитерамъ и примите вразумленіе къ покаянію“⁵⁾ Климентъ отчасти указалъ и на то, кто должны были для нихъ послужить посредниками, при исповѣданіи ими своихъ грѣховъ, предъ Богомъ.

Между тѣмъ св. *Игнатій Богоносецъ* это же самое прямѣе и яснѣе выразилъ въ слѣдующихъ словахъ своего посланія къ филадельфійцамъ: „всѣмъ кающимся Богъ прощаетъ (грѣхи), если они прибѣгнутъ 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 Исуса Христа, Который разрѣшитъ насъ отъ всякихъ узъ“ ¹⁾). Здѣсь отъ каждаго 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 епископа ²⁾),—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. Иринеи 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 исповѣдывали своихъ грѣховъ, и оставались внѣ церкви, другіе, наоборотъ, открыто ихъ исповѣдывали, и получали миръ съ церковію ³⁾).

Но *Тертуліанъ* 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, болѣе же 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, которое 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 получилъ. Если къ тебѣ примѣняется снисхожденіе Господа, по которому ты возстановляешь потерянное тобою, то будь благодаренъ повторенному благодѣянію ¹⁾. Но къ чему говорить болѣе объ этихъ какъ бы двухъ доскахъ человѣческаго спасенія ²⁾? Здѣсь Тертуліанъ въ оправданіе вѣры въ возможность прощенія и послѣ крещенія вполне ясно указываетъ 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 дѣйствию совершенно схоже съ крещеніемъ; такъ какъ возвращаетъ или второй разъ даетъ человѣку тоже самое, что онъ получилъ въ крещеніи въ первый; а отсюда у него необходимо слѣдуетъ, что каждый изъ христіанъ согрѣшившихъ съ полною благодарностію къ Богу долженъ воспользоваться симъ великимъ даромъ милости Божіей, на подобіе тому какъ пловецъ во время кораблекрушенія на морѣ пользуется подаренною ему доскою.

Но по Тертуліану, 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 цѣну, которою покупается прощеніе грѣховъ въ крещеніи ³⁾; такъ и здѣсь требуется точно такое же удовлетвореніе Богу ⁴⁾, состоящее не въ чемъ 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 вонѣ; то отсюда необходимо, чтобы оно обнаруживало себя въ устномъ исповѣданіи грѣховъ, а также въ разныхъ внѣшнихъ покаянныхъ подвигахъ, которые съ одной стороны должны надлежаще выражать его, а съ другой самое раскаяніе больше углублять и укрѣплять, дѣлая его болѣе цѣннымъ предъ Богомъ. „Насколько, говоритъ Тертуліанъ, исповѣданіе грѣховъ облегчаетъ, настолько утаеніе отягчаетъ. Исповѣданіе есть совѣтникъ удовлетворенія, утаеніе—упорства. Итакъ, что касается этого второго и единого покаянія, то насколько оно есть дѣло совершающейся во глубинѣ души перемѣны, настолько съ бѣльшими подвигами должно быть соединено его внѣшнее свидѣтельство, такъ чтобы обнаруживалось не одно только сознаніе (во грѣхахъ), но чтобы оно совершалось въ нѣкоторомъ (видимомъ) актѣ. Такимъ именно актомъ, который болѣе и чаще обозначается греческимъ словомъ *exomologesis*, и служитъ тотъ актъ, въ которомъ мы исповѣдуемъ наше прегрѣшеніе Господу не потому, чтобы онъ не звалъ (ихъ), но потому, что чрезъ исповѣданіе (грѣховъ) рождается покаяніе, а чрезъ покаяніе умилоствуетъ Богъ“ ¹⁾. Къ этой цѣли, по Тертуліану, направлено и все прочее, относящееся къ означенному акту, какъ напр. сокрушеніе души, постъ, воздыханіе, плачь, а также припаданіе къ пресвитерамъ, преклоненіе колѣнъ предъ возлюбленными Божіими и обращеніе съ ходатайственными просьбами ко всѣмъ братьямъ, что кромѣ того имѣетъ 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 Христосъ ²⁾.

¹⁾ Ibid. с. 8 et 9.

²⁾ Ibid. с. 9 et 10.

Заключеніемъ же покаянія, по Тертуліану, служить разрѣшеніе кающемуся грѣховъ, о чемъ, 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 показываетъ, что въ его время какъ тѣ, такъ и другіе грѣхи разрѣшались епископами въ церкви Христовой²⁾.

И у александрійскихъ учителей не мало находится указаній на таинство покаянія, въ особенности же у Оригена.

Климентъ александрійскій главнымъ образомъ только касался разныхъ видовъ и степеней публичнаго 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 покаившемся, при участіи и попеченіи ап. Іоанна, юношѣ, въ которомъ, хотя кратко, но довольно опредѣленно очерченъ и его общій взглядъ на покаяніе, какъ таинство. По этому разсказу, когда ап. Іоаннъ, 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 „обнявъ 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 прощеніи) воплями, насколько только было возможно, вторично (такимъ образомъ) получая крещеніе слезами. Апостоль же, клятвенно увѣряя, что нашелъ для него прощеніе у Спасителя, и умолая (юношу), падши (предъ нимъ) на колѣни, и облобызавъ у него правую руку, какъ уже очищенную покаяніемъ, увлекъ его въ церковь. Умолая же (Бога) обильными молитвами, вмѣстѣ съ нимъ соработорствуя въ постоянныхъ постахъ, а также воспитывая его мысль разнообразными и прекрасными рѣчами своими, оставилъ, говоря, не прежде, какъ тогда, когда возстановилъ его въ церкви и тѣмъ далъ великій примѣръ истиннаго покаянія и великое доказательство возрожденія^{а 1)}.

Отсюда совершенно ясно, что Климентъ, согласно съ ап. Іоанномъ, покаяніе, которое онъ здѣсь назвалъ вторымъ крещеніемъ, почиталъ такимъ же, какъ и крещеніе, таинствомъ, а именно такого рода таинственнымъ священнодѣйствіемъ, въ которомъ чрезъ видимое посредство іерархическаго лица невидимо отъ Самаго Христа сообщается прощеніе грѣховъ кающемуся. Отсюда также видно и то, что, по Клименту, какъ и по ап. Іоанну, необходимымъ къ прощенію грѣховъ со стороны грѣшника условіемъ 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. Іоанну, покаяніе грѣшника, какъ было съ покаившимся юношею, 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 церковію покаившагося грѣшника.

¹⁾ Quis dives. salv. n. 42, p. 649,

Между 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 дѣйствию вполне уравниваетъ съ крещеніемъ, отличая ихъ между собою, на основаніи словъ Предтечи: *Той вы креститъ 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 состоитъ въ совершаемомъ Духомъ Святымъ духовномъ возрожденіи, послѣднее заключается въ духовномъ всеожженіи, совершаемомъ при дѣйствиіи сокрушеннаго покаянія и божественнаго огня, посядающаго собою въ душѣ грѣшника все нечистое и грѣховное ¹⁾. „Ибо, какъ говоритъ Оригенъ, необходимо, чтобы всякій, допустившій зло въ глубину своей души, такъ что сдѣлался землею, носящею терніа, расщѣлкался острѣйшимъ, всякаго меча обоюду остраго, словомъ Бога живаго и дѣйственнаго и сожигающаго сильнѣе всякаго огня. И нужно бываетъ поэтому на такую душу посылать огонь, находящій терніа, чтобы этотъ огонь и досягалъ до нихъ своимъ божествомъ“ ²⁾. Въ другомъ мѣстѣ Оригенъ могущественное дѣйствіе врачующей согрѣшившаго послѣ крещенія благодати Божіей сравнивалъ съ воскрешеніемъ Христомъ бывшаго Его друга Лазаря ³⁾.

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

жетъ привлечь благодать Божію и исцѣлить его даже огъ грѣховъ смертныхъ, тогда какъ, наоборотъ, при недостаткѣ сего, грѣхи эти должны оставаться неисцѣльными и не прощенными ¹⁾).

Вмѣстѣ же съ симъ Оригенъ, что 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 грѣховныхъ 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 совершаемъ сокровенно, словомъ ли однимъ, или даже внутри помысленій, все необходимо обнародовать, все выносить вонъ—отъ того, кто обвинитель во грѣхѣхъ и зачинщикъ“, т. е. діавола, чтобы послѣдняго лишить всякой возможности обвинить насъ своимъ собственнымъ самоосужденіемъ и чтобы симъ за-

¹⁾ In Levit. hom. 11. n. 2.

²⁾ In Luc. homil. 17.

служить намъ милость Божию. „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 мѣстъ, 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 изображаетъ: „есть еще седмой родъ отпущенія грѣховъ чрезъ покаяніе, способъ трудный, и тяжкій когда грѣшникъ оmyваетъ ложе свое слезами и слезы дѣлаются для него хлѣбомъ день и ночь, и когда онъ не стыдится открыть свой грѣхъ священнику Божию и просить у него врачества, слѣдуя сказанному: *рѣхъ, исповѣмъ на мя беззаконіе мое Господеву, 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 ученію только тѣ, которые, подобно апостоламъ, пріяли чрезъ дуновеніе Духа Святаго, имѣютъ власть вязать и рѣшить, и ихъ судъ въ семь 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 Іисуса, какъ апостолы... отпускаетъ такіе грѣхи, которые бы отпустилъ Богъ и удерживаетъ неисцѣлимые 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, отпустятся имъ: и имже держите, держатся* (20, 23), такъ продолжаетъ рѣчь: „кто принимаетъ эго безъ разсужденія³⁾, тотъ (можетъ быть) обвинить апостоловъ за то, что не всѣхъ они прощаютъ, чтобы всѣмъ было прощено, но грѣхи нѣкоторыхъ удерживаютъ, 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 кающемуся отпущеніе грѣховъ Самимъ Богомъ, но не иначе, какъ черезъ посредство облеченныхъ божественными полномочіями іерархическихъ лицъ.

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

²⁾ De erat. c. 28.

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

⁴⁾ Ibidem.

Между тѣмъ св. *Киприанъ* 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 чему важнымъ поводомъ послужило то обстоятельство, что исповѣдники его времени безъ всякаго разбора давали падшимъ такъ называемыя грамоты мира, и требовали принятія ихъ въ церковь безъ соблюденія положеннаго чина покаянія, а раскольники карфагенскіе Фелициссимъ и Фортунатъ и на самомъ дѣлѣ такъ ихъ принимали, чѣмъ, понятно, совершенно подрывались какъ нравственное значеніе подвига покаянія, такъ и особенная важность въ семъ случаѣ примѣненія полномочій іерархической власти.

Имѣя въ виду означенныхъ исповѣдниковъ, св. Киприанъ между прочимъ пишетъ: „повелѣваютъ мученики что-либо сдѣлать? Если это справедливо, позволительно, не противно Богу, то должно быть сдѣлано священникомъ... Повелѣваютъ 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 требуютъ, и тогда уже дѣлать то, что они повелѣваютъ... Такимъ образомъ мученики или ничего не могутъ сдѣлать, если евангеліе можетъ быть нарушено; или если оно нарушено быть не можетъ, то и не могутъ ничего прогивнаго евангелію дѣлать 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 Божиихъ... стараются о томъ, чтобы діавольскою злостью завершить свое дѣло,—чтобы божественное милосердіе въ церкви

¹⁾ Lib. de lapsis, n. 18 et 19.

своей не врачевало падшихъ; своими несправедливыми мнѣніями и наговорами они мѣшаютъ несчастнымъ каяться, чтобы не былъ умиловленъ разгнѣванный Господь... Они стараются о томъ, чтобы преступленія не были искупаемы подвигами и справедливымъ сѣтованіемъ и чтобы равы не были омываемы слезами... Лишившись благодати, полученной въ освящающемъ крещеніи, они не ищутъ и помощи къ покаянію, заглаждающемъ вину“ ¹⁾.

Какой же съ своей стороны св. Кипріанъ противопоставляетъ своимъ противникамъ путь для падшихъ къ примиренію съ церковію, какъ путь единственно законный и спасительный? „Грѣшники, 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 получаютъ 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 возложенія на нихъ руки епископа и клира преподается имъ евхаристія“ ²⁾. Такимъ образомъ, по Кипріану, принесеніе покаянія, подъ чѣмъ, какъ должно полагать, онъ разумѣлъ объявленіе или исповѣдь грѣшника предъ священникомъ въ своей виновности, слѣдующій далѣе за симъ, по разсмотрѣніи жизни кающагося, эксомологесисъ ³⁾, которымъ по всей вѣроятности обозначена Кипріаномъ здѣсь (какъ у Тертулліана) исповѣдь публичная съ ея внѣшними покаянными подвигами, и наконецъ возложеніе на кающагося руки епископа и клира; вотъ что составляло и составляетъ необходимую принадлежность полного 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.). Сиес. Epist ad martyr. et confess. 10. n 1.

³⁾ Epist. ad. pl b 11. n 2

лось и должно сохраняться въ церкви, какъ „законъ евангельскій“ ¹⁾). Необходимо въ покаяніи прежде всего раскрытіе 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 уврачеваніе духовно-больному, долженъ надлежаще знать родъ и степень его недуга, и соотвѣтственно съ симъ только приписывать ему духовно-врачебныя 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 церковію внѣшніе покаянные подвиги, напр., плачь и сѣтованіе, постъ, молитвы и благотворенія: потому что они прежде всего служатъ къ удовлетворенію и умилоствованію Бога, хотя служатъ сему вовсе не тѣмъ, чтобы они сами по себѣ были цѣнны предъ Богомъ, и нужны, какъ соотвѣтствующая уплата Его разгнѣванному правосудію, а тѣмъ, что они собою вызываютъ, усиливаютъ и укрѣпляютъ въ кающемся сокрушеніе сердца и чувство покаянія, чѣмъ однимъ собственно и удовлетворяется и умилощается Богъ ³⁾). Въ

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

²⁾ Св. Кипріанъ напр. пишетъ: „кто согрѣшающаго иѣжить лъстивыми ласками, тотъ только болѣе располагаетъ его ко грѣху и не подавляетъ преступленій, а питаетъ. Но кто строгими совѣтами избочиваетъ и выѣстъ наставляетъ брата, тотъ содѣйствуетъ его спасенію. *Ихже аще люблю* говоритъ Господь, *обличаю и наказую* (Апок. 3, 19). Такъ надлежитъ и священнику Божію не обманывать лъстивыми услугами, но промыслить о спасительныхъ лекарствахъ. Не искусенъ тотъ врачъ, который слегка только ошупываетъ набухающія извилины ранъ: сохраняя заключенный внутри, въ глубокихъ впадинахъ, яцъ, онъ только увеличиваетъ его силу. Надобно открыть рану, разсѣчь и, очистивши отъ гноя, приложить къ ней сильнѣйшій пластырь. Пусть больной вопіетъ, пусть кричитъ, пусть жадуется на нестерпимую боль; онъ будетъ благодарить потомъ, когда почувствуетъ себя здоровымъ“ (De laps. n. 15).

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

отношеніи же къ самому кающемуся они нужны, какъ одни духовно-врачебныя средства, имѣющія своею цѣлію 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 церковію 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 отношеніи существенно важными и безусловно необходимыми,—что въполнѣ ясно изъ того, что онъ въ нѣко-

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

¹⁾ Будемъ плакать, пишетъ Кипріанъ, но мѣръ беззаконія: для глубокой раны должно быть внимательное и долгое врачеваніе. Покаяніе не должно быть меньше преступленія (De laps. n. 33). Потворство не приноситъ 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, производитъ тайное опустошеніе тѣмъ, что превращается рыданіе, замолкаетъ болѣзнь, подавляется вздохъ сердечный, останавливаются слезы и падшіе перестаютъ продолжительнымъ и полнымъ покаяніемъ умилоустивлять оскорбленнаго 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 совершеніи покаянія, находилъ возможнымъ и достаточнымъ ограничиваться одною исповѣдію и возложеніемъ руки сгященника, соединеннымъ съ разрѣшеніемъ грѣховъ. Такъ, напр. онъ о находящихся въ числѣ кающихся падшихъ пишетъ, что, „въ случаѣ постигшаго ихъ какого либо бѣдствія и опасной сѣлѣзни, 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, однакожь прибѣгаютъ къ исповѣди, хвалятъ ихъ за то, что они „съ сокрушеніемъ и въ простотѣ исповѣдуютъ это предъ священниками Божиими, раскрываютъ совѣсть свою, полагаютъ предъ ними бремя души своей, и ищутъ спасительнаго врачевства для своихъ даже малыхъ и неопасныхъ ранъ“; а за симъ, обращаясь къ падшимъ, говоритъ: „каждый изъ васъ, умоляю васъ, возлюбленнѣйшіе братья, да исповѣдуетъ 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 разрѣшите 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 крещеніемъ, что ясно изъ слѣдующаго наставленія епископу: „какъ язычника ты принимаешь омывъ (крестивъ), по наученіи: такъ и сего, какъ очищеннаго покаяніемъ, при моленіи за него всѣхъ, возвращай на прежнее пастбище чрезъ руковозложеніе, и руковозложеніе будеть 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 отвѣчаетъ (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 принятымъ 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 искренность ¹⁾).

По принесеніи, наконецъ, кающимся плодовъ покаянія, епископъ обязанъ преподавать ему отъ имени Христова прощеніе, произнеся Его слова: *прощаются грѣхи твои; въра твоя спасла тебя: иди въ миръ* (Матѳ. 9, 2; Мар. 5, 34) ²⁾, а также принимать его въ общеніе съ церковію чрезъ возложеніе руки ³⁾. Однимъ только нераскаяннымъ и ожесточившимся не можетъ быть преподано разрѣшеніе грѣховъ, и они, какъ неисцѣльные, должны быть отсѣчены отъ церкви ⁴⁾.

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

§ 150

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Ученіе отдѣльныхъ отцевъ и учителей церкви.

Согласно съ симъ учили и въ позднѣйшемъ періодѣ, какъ отдѣльные пастыри и учителя, такъ и цѣлыя все-

¹⁾ Ibid. с. 16 et 41.

²⁾ Ibid. с. 20. Снес. с. 18.

³⁾ Ibid. с. 18.

⁴⁾ Ibid. с. 41.

⁵⁾ Пр. апостол. 52.

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

I. Такъ, отдѣльные отцы и учителя церкви прежде всего съ полною ясностію учили о томъ, что покаяніе есть подобное крещенію богоучрежденное таинство, въ которомъ чрезъ видимое посредство священника невидимо отъ Самого Іисуса Христа или Духа Святаго преподается кающемуся грѣшнику прощеніе грѣховъ.

По св. *Афанасію*, напр., „какъ человѣкъ, крещаемый отъ священника, просвѣщается благодатію Духа Святаго; такъ и исповѣдующій въ покаяніи грѣхи свои пріемлетъ отпущеніе ихъ чрезъ священника благодатію Іисуса Христа“¹⁾. И *Григорій Богословъ* богодарованное покаяніе по его благодатной силѣ уравнивалъ съ крещеніемъ, называя его крещеніемъ слезнымъ, и приписывая ему, по отношенію къ очищенію грѣховъ, такое же дѣйствіе, какъ и крещенію²⁾.

Но болѣе подробно о томъ же учатъ *Іоаннъ Златоустъ* и св. *Амвросій*. „Отецъ, пишетъ Златоустъ, весь судъ далъ Сыну (Іоан. 5, 22)..., а Сынъ весь судъ отдалъ священникамъ... Священники іудейскіе имѣли власть очищать тѣло отъ проказы, или лучше не очищать, а только свидѣтельствовать очищенныхъ (Лев. гл. 14)...; но священники новаго завѣта получили власть не свидѣтелями быть очищенныхъ, а очищать, притомъ, не проказу тѣла, но скверну души³⁾ Они получили такую власть, какой не далъ Богъ ни ангеламъ, ни архангеламъ. Ибо не ангеламъ сказано: *елика аще свяжете на земли...* Имѣютъ власть вязать и начальствующие

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

²⁾ Сл. 39, на св. свѣт. явлен. Господ. Тв. св. отц. *Григор. Богослов.* ч. III. стр. 268 и 271, 1844 г. Снес. *Григ. Нисс. homil. in eos, qui alios acerbe judicant.* 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 согласуется съ мнѣніемъ своихъ рабовъ ¹⁾. 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 Богомъ“ ²⁾

Амвросій же, называя покаяніе небеснымъ таинствомъ ³⁾, между прочимъ пишетъ по его поводу слѣдующее: „кто можетъ отпускать грѣхи, кромѣ одного Бога, Который также отпускаетъ ихъ чрезъ тѣхъ, коимъ далъ власть отпускать“ ⁴⁾. Такое право предоставлено однимъ священникамъ ⁵⁾. (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 щедродательность принадлежитъ верховной власти“ ⁶⁾.

Бл. *Иеронимъ* ⁷⁾, далѣе и *Августинъ* ⁸⁾, признавая власть, существующую въ церкви для вязанія и рѣшенія грѣховъ въ покаяніи, властію, полученною отъ Самого Иисуса Христа, самое священнодѣйствіе 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. n. 13.

⁵⁾ De poenit. lib. I. c. 2. n. 7.

⁶⁾ De Spirit. S. lib. III. c. 8.

⁷⁾ In Matth. c. 16. v. 19; Письмо къ Паммахію и Океану. Библиот. тв. отц. запад. ч. 2 стр. 369. 1879 г.

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

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

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

Левъ же великій еще полнѣе и подробнѣе выражаетъ эту древне-церковную вѣру въ посредничество только священниковъ при совершеніи покаянія, пиша 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 предстательству священниковъ. Ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ Господь Іисусъ 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 запрещеніямъ согрѣшающихъ чадъ церкви и прощая 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 учителя разсматриваемаго періода вполне ясно учили и о томъ, что существеннѣшимъ условіемъ, необходимымъ для полученія кающимся въ тайнѣ отпущенія грѣховъ, служить и всегда должно служить искреннее и всецѣлое раскаяніе грѣшника съ такою же рѣшимостію впредь не грѣшить, при чемъ могутъ быть разрѣшаемы всѣ прежніе грѣхи, какъ бы ни были они тяжки и велики.

По *Василію великому*, напр., всякій „оскверненный какимъ-либо грѣхомъ... не лишается надежды очищенія чрезъ покаяніе ¹⁾. Кающіеся же должны горько плакать и отъ сердца изъяслять все свойственное покаянію ²⁾. Покаяніе требуетъ, чтобы человѣкъ сперва возопилъ въ себѣ, и сокрушилъ сердце свое, потомъ сталъ добрымъ примѣромъ для другихъ ³⁾. Не тотъ исповѣдуетъ грѣхъ свой, кто сказать: согрѣшилъ я, и потомъ остается во грѣхѣ; но тотъ, кто, по слову Псалмопѣвца, обрѣлъ грѣхъ свой и возненавидѣлъ (Пс. 35, 3) .. Премудрый Домостроитель нашей жизни хочетъ, чтобы жившій во грѣхахъ, и потомъ дающій обѣтъ встать къ здравой жизни, положилъ конецъ прошедшему, и послѣ содѣянныхъ грѣховъ началъ новую жизнь, обновившись чрезъ покаяніе“ 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 искренно и полно, какъ покаяніе Давида, ап. Петра или коринѳскаго кровосмѣсника ⁵⁾.

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

¹⁾ Comment in Isai. c. 14. v. 20.

²⁾ Нравств. прар. 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. свѣтъ яв. Господ. Тв. св. Отц. т. III. стр. 269, 270. 1844 г. Справ. *Этиф.* Haeres. 59. п 11.

на площади,—всякій разъ встаешь: такъ сколько разъ ни согрѣшишь,—покайся во грѣхѣхъ, не отчаявайся; согрѣшишь въ другой разъ, въ другой разъ покайся, чтобы по нерадѣнію совсѣмъ не потерять тебѣ надежды на общанные блага. Ты въ глубокой старости, и—согрѣшилъ? войди (въ церковь), покайся: здѣсь лечебница, а не судилище; здѣсь не истязуютъ, но даютъ прощеніе въ грѣхахъ¹⁾. Ибо осуждающій самъ себя вдвойнѣ умилоствуетъ Бога и сознаніемъ грѣховъ своихъ и готовностію не дѣлать ихъ на будущее время“²⁾.

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

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

III. Вмѣстѣ съ симъ пастыри и учителя этого періода 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 духовнобольнаго и предлагать ему соотвѣтственное врачеваніе.

„Необходимо, напр., пишетъ *св. Василій великій*, исповѣдывать грѣхи предъ тѣми, кому ввѣрено домостроительство

¹⁾ Бесѣд. о покаян. 3. п. 2. въ г. 2 въ 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. Снес. Ibid. с. 5. п. 35.

⁴⁾ Epist. ad Bonifat. Opp. t. II. p. 504. Antverp. 1700 an.

тайнствъ Божіихъ ¹⁾). Кающійся долженъ... содѣлать себя слышимымъ и объявить образъ покаянія ²⁾). Ибо если обнажимъ грѣхъ исповѣдію, то сдѣлаемъ его сухимъ трескотомъ, способнымъ къ тому, чтобы поядену быти очистительнымъ (покаянія) огнемъ“ ³⁾).

Въ такомъ же смыслѣ изъясняетъ значеніе въ дѣлѣ покаянія исповѣди и *Григорій нисскій*, 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 имѣетъ по вѣрѣ вмѣсто сына, сколько скорбѣлъ Иаковъ, узрѣвъ одежду Іосифа... Почему на родившаго тебя въ Богѣ ты долженъ полагаться болѣе, нежели на родившихъ тебя по тѣлу. Смѣло показывай ему свое сокровенное; открывай ему тайны духа, какъ тайныя раны врачу: онъ позаботится о твоёмъ здравіи“ ⁴⁾).

А св. *Іоаннъ Златоустъ*, располагая кающихся къ исповѣди примѣромъ распятаго на крестѣ разбойника, говорилъ: „онъ (разбойникъ) не осмѣлился прежде сказать: *помяни мя*, пока исповѣдываніемъ не очистилъ себя отъ нечистоты грѣховъ, пока осужденіемъ своимъ не сдѣлалъ себя невиннымъ, пока обличеніемъ себя не сложилъ прегрѣшеній своихъ. Видишь ли, какъ много имѣетъ силы исповѣдь и на самомъ крестѣ? Слыша это, возлюбленный, никогда не отчаявайся, но, представляя неизреченное величіе человеколюбія 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 удостоить насъ Своего человеколюбія, если мы захотимъ исповѣдаться въ нашихъ прегрѣшеніяхъ. Итакъ, дабы и намъ воспользоваться Его человеколюбіемъ, не устыдимся исповѣдывать грѣхи свои; ибо велика сила исповѣди и много можетъ сдѣлать она¹⁾).

Согласно съ симъ объ исповѣди, какъ существенной и необходимой части покаянія, учили также *св. Аѳанасій Великій* ²⁾, *Иларій* ³⁾, *Амвросій* ⁴⁾ *Іоаннъ постникъ* ⁵⁾, *Анастасій Синаитъ* ⁶⁾, *Григорій Великій* ⁷⁾ и другіе учителя церкви ⁸⁾.

IV. Наконецъ, пастырями церкви сего, равно, какъ и предыдущаго, періода, 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 эпитиміи, которые, хотя вслѣдствіе своей большей или меньшей тяжести и трудности имѣли видъ наказаній, но по своему существу и духу были мѣрами чисто педагогическаго или духовно-врачебнаго характера, имѣвшими главною цѣлію 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. 3. 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⁾ Изъ составленъ самый чинъ покаянной исповѣди. См. *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 Великій.* (*Epist. 136*); *Нилъ Сина.* (*lib. III. epist. 33*).

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

Василій Великій, 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 прегрѣшенія получить тебѣ пособіе отъ врачеванія. Грѣхъ твой великъ и тяжекъ? Тебѣ нужны долгая исповѣдь, горькія слезы, усиленное бодрствованіе, непрерывный постъ. Грѣхопаденіе (было) легко и сносно? Пусть же уравниетъ 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, эпитиміи за тѣ или иныя 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 правилѣ слѣдующее опредѣляетъ: „аще кто бы то ни былъ изъ падшихъ въ вышеписанные грѣхи, исповѣдавшись, содѣлается ревностнымъ въ исправленіи: то пріавшій отъ челоѡколюбія Божія власть разрѣшати и связывати, не будетъ достоинъ осужденія, когда, видя крайне усердное исповѣданіе согрѣшившаго, содѣлается милостивѣе и сократитъ эпитимію. Поелику св. Писаніе показываетъ намъ, яко съ большимъ подвигомъ исповѣдающіеся скорѣе получаютъ Божіе милосердіе“³⁾.

И по *Григорію нисскому*, эпитиміи, 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-нравственныя врачевства, имѣющія цѣлю уврачеваніе ихъ духовныхъ недуговъ; почему онѣ должны исполнѣ отвѣчать свойству сихъ недуговъ, служа имъ какъ бы противоядіемъ, каковымъ напр. противъ воровства служить раздаяніе милостыни ¹⁾, а также, смотря по сравнительной ихъ тяжести и упорству, должны быть болѣе или менѣе продолжительны ²⁾, и, наконецъ, смотря по болѣе или менѣе благотворному своему дѣйствию на расположеніе кающихся, должны быть болѣе или менѣе сокращаемы или удлиняемы ³⁾.

Іоаннъ же Златоустъ еще яснѣе и нагляднѣе изображаетъ истинный смыслъ и значеніе эпитимій, когда разъясняетъ, что покаянные подвиги, какъ напр.—постъ, не сами по себѣ, но потому важны и нужны въ покаяніи, что приводятъ къ раскаянію и исправленію ⁴⁾, и когда, по поводу нареканій нѣкоторыхъ на жестокость и продолжительность эпитимій, 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, чтó дѣлаютъ здоровые? Не послѣдній ли, подъ видомъ человеколюбія, 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 бьешь. 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 Коринѣ, стр. 107. 108. 118. 119. Моск. 1843 г.

пившаго, пока не умилоstitь онъ Бога, и не оставляй несвязаннымъ, дабы онъ не былъ еще болѣе связанъ гнѣвомъ Божиимъ... 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 забочусь 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 разрѣшенію“¹⁾.

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 Тертуліана и Кипріяна, эпитиміи называютъ удовлетвореніями (satisfactiones); но этимъ они нисколько 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 умилоstitвается или удовлетворяется Богъ.

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

¹⁾ Бесѣд. 14 на 2 посл. къ Коринѣ. 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. с. 28 de poenitent.).

большое необходимо и удовлетвореніе (satisfactio). Нужно, поэтому, тѣмъ сильнѣ скорбѣть, чѣмъ сильнѣ грѣхъ“¹⁾. Это же самое, повторяя въ другомъ мѣстѣ, онъ говоритъ: „всѣмъ обѣщаль Богъ Свою милость и священникамъ Своимъ безъ всякаго исключенія далъ 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 сокрушеннѣе и продолжительнѣе, чѣмъ больше и упорнѣ грѣхъ. Кромѣ того еще въ одномъ мѣстѣ, имѣя въ виду слова Псалмопѣвца: *блажени, ихже оставишася беззаконія, и ихъ же прикрываша грѣси* (31, 1), онъ говоритъ: „кающійся долженъ не только омыть слезами свои прегрѣшенія, но и какъ бы прикрыть ихъ добрыми (своими, конечно, собственными, а не какими либо чужими) дѣлами, да не вмѣнитъ 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 умиловленію 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 церковію отъ кающихся эпитимій. Такъ, напр., онъ, разсуждая о томъ, что потребно со стороны кающихся въ покаяніи, пишетъ: „недостаточно одной перемѣны нравовъ на лучшее, и отдаленія отъ сдѣланныхъ золъ; а нужно еще удовлетворить Богу за содѣянное

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

²⁾ De poenitent. lib. II. c. 5.

покаянную скорбію, униженнымъ воздыханіемъ, жертвою сокрушеннаго сердца и содѣствуемыми (имъ) милостынями; ибо *блажени милостивіи: яко тѣи помиловани будутъ Богомъ* (Матѳ. 5, 7),—и не сказано только: *чадо, аще согрѣшилъ 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 приносятъ грѣшникъ, 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 сокрушенно и смиренно Богъ не унижитъ* (Псал. 50, 19). Но такъ какъ сокрушеніе чужаго сердца большею частію неизвѣстно другому и не открывается другимъ ни чрезъ слово, ни чрезъ другіе какіе нибудь 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, требующагося отъ кающагося 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 основаніи ученія отдѣльныхъ отцовъ и учителей церкви, подтверж-

¹⁾ Serm. 351. с. 5. n. 12.

²⁾ Enchirid. ad. Lavrent. с. 45. Opp. t. VI. p. 161. 162. Antverp. 1701 an.

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

1. Что покаяніе соборами признавалось таинственно-благодатнымъ священнодѣйствіемъ, чрезъ которое кающимся сообщалось отпущеніе грѣховъ, это между прочимъ видно изъ одного опредѣленія V-го Карѳагенскаго собора, въ которомъ оно названо вторымъ крещеніемъ¹⁾, а также изъ тѣхъ соборныхъ опредѣленій, въ которыхъ съ нимъ всегда внутренно соединяется разрѣшеніе кающимся ихъ грѣховъ и право такового предоставляется однимъ епископамъ и, съ согласія послѣднихъ, пресвитерамъ²⁾.

II. Что, далѣе, отъ кающагося, ищущаго мира съ церковію и прощенія въ ней своихъ грѣховъ, требовалось соборами одно условіе—искреннее раскаяніе, это вполне ясно изъ тѣхъ соборныхъ опредѣленій, 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, почиталась необходимою исповѣдь, это съ необходимостію предполагается всѣми соборными правилами относительно эпитимій, прямѣе же открывается изъ слѣдующаго опредѣленія Трульскаго собора, читающагося такъ: „пріавшіе отъ Бога власть рѣшати и вязати должны разсматривати качество грѣха и готовность согрѣшившаго къ обращенію, и тако употреблять приличное недугу врачеваніе, дабы, не соблюдая мѣры въ томъ и въ другомъ, не утратити спасенія недугующаго. Ибо неодинаковъ 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 производитъ многія отрасли вреда, изъ которыхъ зло обильно разливается и распространяется, доколѣ не будетъ остановлено силою врачующаго¹⁾.

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 опредѣленія, 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 перваго вселенскаго никейскаго собора говорится: „во всѣхъ сихъ надлежитъ примати въ разсужденіе расположеніе 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 обращающихся, послѣ того, какъ по мѣрѣ согрѣшенія даю имъ время покаянія, ради милосердія и благодати Божіей вводить 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 полного раскаянія и исправленія. Такъ напр. въ 5 правилѣ собора *анкирскаго* между прочимъ говорится: „епископы да имѣютъ власть, испытавъ образъ обращенія, челоуѣколюбствовать или большее время покаянія приложить; паче всего да испытуется житіе, предшествовавшее искушенію и послѣдовавшее за онымъ, и тако да размѣряется челоуѣколюбіе“; или въ 3 правилѣ *Неокесарійскаго* собора: „обращеніе и вѣра (кающихся) сокращаютъ

¹⁾ Собор. Трул. пр. 102.

²⁾ Снес. соб. *Анхир.* пр. 2. 7.

время" (покаянія). Такого же точно рода, наконецъ, тѣ соборныя опредѣленія, которыми въ случаяхъ недостатка въ кающихся полнаго 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 выздаравливали и оставались живы. Это видно напр. изъ прямыхъ опредѣленій соборовъ—*Анкирскаго* ¹⁾, *Никейскаго I* ²⁾, *Карфагенскаго IV* (436 г.) ³⁾, *Аравзиканскаго I* ⁴⁾ и *Епаонскаго* ⁵⁾.

§ 152.

Общій выводъ и замѣчанія о дѣйствительной судьбѣ ученія о таинствахъ покаянія.

Послѣ обозрѣнія древне-церковно-отеческаго ученія о таинствахъ 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 кающагося условіемъ къ полученію разрѣшенія своихъ грѣховъ всегда почиталось искреннее и полное его раскаяніе, при которомъ могли разрѣшаться самыя тяжелыя грѣхи, но безъ котораго не прощались и сравнительно меньшіе грѣхи.

¹⁾ Прав. 6. 22.

²⁾ Прав. 13.

³⁾ *Canit LXXVI et LXXVIII. Bini concil. t. I p. 729.*

3) Вмѣстѣ съ симъ всегда въ церкви признавалась и необходимая и устная исповѣдь, какъ средство къ обнаруженію раскаянія и душевныхъ недуговъ, требующихъ духовнаго врачеванія.

4) Наконецъ, въ виду необходимости такового врачеванія, въ церкви признавались необходимыми въ нѣкоторыхъ случаяхъ болѣе или менѣе тяжкія и продолжительныя эпитиміи, которыя составляли собою дополненіе къ самой же исповѣди и цѣлю своею имѣли не что иное, какъ возможно большее уврачеваніе духовно-недужнаго грѣшника и приведеніе его къ полному раскаянію и исправленію.

Какая же дальнѣйшая судьба древне-церковнаго ученія о таинствахъ покаянія?

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

Уклоненія ея начались съ того, что въ ней съ IX въ особенности же съ XI вѣка стали допускаться и постепенно входить въ силу закона не только сокращенія, но и полныя отгнѣны всѣхъ древне-церковныхъ эпитимій, и притомъ во все не по вниманію къ степени раскаянія согрѣшившихъ, а вслѣдствіе однихъ только со стороны ихъ обращенныхъ къ папѣ голословныхъ, но подерѣвленныхъ болѣе или менѣе значительными денежными пожертвованіями покаянныхъ просьбъ или желаній, на что отвѣтомъ со стороны папъ была непрекословная и предупредительная выдача разрѣшительныхъ грамотъ или такъ называемыхъ индульгенцій, получившихъ въ скорости самое широкое и многообразное примѣненіе ¹⁾. 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 менѣ произвольное и неосновательное,—а именно: ученіе объ эпитиміяхъ, не какъ нравственно-педагогическихъ или духовно-врачебныхъ средствахъ, а какъ о временныхъ наказаніяхъ, которыя грѣшникъ долженъ понести въ сей и будущей жизни для удовлетворенія правды Божіей¹⁾, но отъ которыхъ папа своею властію вязать и разрѣшать можетъ искупить 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 утвердилась 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 сокровищницѣ 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 пройденнаго нами обзора от-

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

²⁾ Ibidem.

кровеннаго 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 соображенную съ духовными потребностями кающихся покаянную дисциплину, но ровно ничего не замѣчали походяго 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 епитимій, 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 грамоты представляли собою нѣкогда раздававшіяся во времена гоненій исповѣдниками падшимъ такъ называемыя грамоты мира; но сіи послѣднія, какъ мы видѣли, были ничѣмъ инымъ, какъ одними только авторитетными удостовѣреніями въ раскаяніи падшихъ, которыя могли быть принимаемы только во вниманіе церковію, но отнюдь не обязывали ее безусловно давать разрѣшеніе и миръ падшимъ, прежде чѣмъ они предъ нею самою засвидѣтельствовали посредствомъ покаянныхъ подвиговъ свое полное раскаяніе и исправленіе.

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

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

Что касается, наконецъ, до измышленнаго схоластически-ми богословами ученія о преизбыточествующей и находящейся въ полномъ распоряженіи папы сокровищницы заслугъ Христовыхъ и сверхъ-должныхъ дѣлъ святыхъ, то не только ничего сему подобнаго 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, хотъ 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: *егда сотворите вся повелѣнная вамъ, глаголите, яко раби неключими есми: яко, еже должны бѣхомъ сотворити, сотворихомъ* (Лук. 17, 10), не сомнѣваясь, вѣрили словамъ ап. Іоанна: *аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ* (1 Іоан. 1, 8), и на кароаген-

скомъ соборѣ между прочимъ постановили: „кто должнымъ возмнитъ разумѣти сіе тако, яко речеть: 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 речеть, яко святые въ молитвѣ Господней: *остави намъ долги наша* (Матѹ. 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 моя, но *остави намъ долги наша*, такъ чтобы сіе прошеніе праведника разумѣлось о другихъ паче, нежели о немъ самомъ: таковой да будетъ анаѳема“ ²⁾.

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

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

¹⁾ Собор. Кареаг. пр. 114.

²⁾ Прав. 115; свес. 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. *Іероним.* (De mort. Blesill. Opp. t. IV. pars II. p. 59. ed. Paris. 1706); *Льва Велик.* (Serm. 3. Opp. t. I p. 54. Lion. 1700)

женію самого таинства покаянія, въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи вызвавшими самую 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 вполне сознавали весь вредъ, проистекавшій отъ папскихъ злоупотребленій таинствомъ покаянія, и придумывали мѣры, чтобы пресѣчь это зло; но всѣ ихъ благонамѣренныя попытки всегда должны были въ ничто обращаться предъ несокрушимою преградой, 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 вполне признанъ былъ великій нравственный вредъ отъ индульгенцій, съ особенною 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 приобрѣтеніи уже индульгенціями силы обычая и закона и поддержкѣ ихъ со стороны папъ, изъ коихъ *Климентъ IV* вполне оправдывающее ихъ ученіе о сокровищницѣ преизбыточествующихъ заслугъ и сверхъ-должныхъ дѣлъ своею буллою (*XIV* в.) возвелъ 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 *Библіи* 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 (*roepae 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 разрѣшенія ³⁾.

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 чемъ не основанное ученіе о преизбыточествующей сокровищницѣ, находящихся въ распоряженіи папы, заслугъ Христовыхъ и святыхъ¹⁾, Лютеръ вслѣдъ за симъ такъ характеризовалъ значеніе папскихъ индульгенцій: „индульгенція дѣйствительно хороша и полезна, но только для ветхаго человѣка, для христіанъ лѣнливыхъ 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 отщущеніе 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, восстановить во всей силѣ ученіе древней церкви о покаяніи, при чемъ само собою должны были прекратиться всѣ допущенныя въ семъ отношеніи западною церковію нововведенія и злоупотребленія. Только впоследствии времени, бывъ увлеченъ борьбою съ непреклоннымъ папствомъ, онъ совершенно отступился отъ своего прежняго взгляда на таинство покаянія, и впалъ въ крайность, похожую на ту, на которой держалось папство. Такъ какъ онъ раздаваемая папою, независимо отъ раскаянія грѣшниковъ, индульгенція всецѣло перенесъ на безусловно и независимо отъ всякихъ внѣшнихъ средствъ всепрощающую cadaго предопредѣленнаго ко спасенію благодать, причемъ оказались излишними и посредничество въ покаяніи священника, и устная исповѣдь и эпитиміи.

¹⁾ 60 tesis.

²⁾ Resoluciones, 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 неприкосновенность ихъ оградила на признаваемомъ ею вселенскомъ *тридентскомъ соборѣ* анаеомою ¹⁾.

Церковь же восточная, во всей цѣлости и чистотѣ соблюдая древнее ученіе о покаяніи, такой судъ изрекла объ индульгенціяхъ въ лицѣ патріарха константинопольскаго Іереміи, который въ отвѣтъ 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 болящихъ; то онѣ весьма полезны и много содѣйствуютъ кающемуся 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 безчестными, и утверждаемъ, что такими, безспорно, и должно ихъ признавать“ ²⁾.

¹⁾ Consil. Trident. sess. XXV. Binij. t. lX. p. 433.

²⁾ Acta Theolog. Virtemberg. et patriach. 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, предназначенное главнымъ образомъ для того, чтобы служить духовнымъ врачевствомъ противъ недуговъ тѣлесныхъ, хотя въ тоже время оно можетъ распространять свою цѣлебную силу и на недуги душевные; подобно тому, какъ и таинство покаянія, наоборотъ, врачуя собственно душевные 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 сіе таинство, какъ должно думать, сдѣлано было Спасителемъ еще въ то время, когда Онъ, посылая 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 *мазашу масломъ мнози 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.

ствіи Имъ же повелѣно было навсегда соблюдать въ подобныхъ случаяхъ и преемникамъ апостольскимъ—пастырямъ 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 церковь, еще управляемая непосредственно апостолами, сознавала себя облада- тельницею права и власти совершать благодатное елеопомаза- ніе, потому что мы имѣемъ совершенно ясное и исполнѣ не- сомнѣнное свидѣтельство о семъ одного изъ самовидцевъ слова св. апостола Іакова, конечно, также хорошо, какъ и прочіе апостолы, знавшаго объ установленномъ Христомъ въ церкви строительствѣ таинъ Божіихъ. Онъ же въ своемъ соборномъ ко всѣмъ вѣрующимъ посланіи пишетъ: *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 болящаго и воздвигнетъ его Господь; и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему* (Іак. 5, 14, 15). Изъ приведенныхъ словъ Апостола видно, что онъ даетъ не совѣтъ только, но и заповѣдь, чтобы больные за получе- ніемъ исцѣленія отъ своихъ недуговъ обращались къ прес- витерамъ, которые, хотя не обладали, подобно нѣкоторымъ цѣлителямъ, чрезвычайнымъ даромъ исцѣленій, но могли по- дать исцѣленіе инымъ способомъ, а именно—чрезъ молит- венное елеопомазаніе. Даетъ же сію заповѣдь Апостолъ, ко- нечно, не отъ себя, а отъ имени Христова, какъ Его слуга и провозвѣстникъ Его воли, на что самъ указываетъ въ на- чалѣ своего посланія (Іак. 1, 1). Кромѣ того, онъ эту волю

(хотя не настолько, чтобы онъ не могъ призвать къ себѣ пресвитеровъ) елеемъ, и въ помазаніи не простымъ, а соединенномъ съ молитвою вѣры, что сообщаетъ ему характеръ священнодѣйственнаго 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 больного 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 болящаго; и воздвинетъ его Господь, и еще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся 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 одинаково и подавать исцѣленіе болящему и лишать такового, въ томъ и другомъ случаѣ никогда не отступая отъ опредѣленнаго ею самою закона смерти, на что въ другомъ мѣстѣ указалъ и самъ Апостолъ, такъ выразившись о семъ: *какая бо жизнь ваша? пара бо есть, аже вмаля 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, которыя ясно показы-

вають въ елеосвященіи его близкое сродство съ другими богоучрежденными таинственно-благодатными священнодѣйствіями, и даютъ полное основаніе для отнесенія его къ разряду послѣднихъ.

§ 154.

Ученіе церковно-отеческое.

Въ первые три вѣка христіанства.

Между 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 періода, 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 періодъ встрѣчаемъ нѣсколько на него указаній, на которыхъ и останавливаемъ свое вниманіе.

Такъ, *св. Иринеи*, 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 началъ и властей, и чтобы внутренній ихъ человѣкъ перешелъ невидимо, оставляя тѣло въ сотворенномъ мірѣ, а душу представляя Диміургу¹⁾. Въ изображенномъ здѣсь Иринеемъ гностическомъ надъ умершими обрядѣ нельзя не примѣтить искаженнаго гностиками христіанскаго таинства елеосвященія, что, понятно, косвеннымъ образомъ свидѣтельствуемъ 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 тяжкій, когда грѣшникъ оmyваетъ 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, помазавше его елеомъ во имя Господне. И молитва въры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся 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 священнодѣйствіемъ, однороднымъ съ покаяніемъ по его высокой важности и значимости, а еще не слѣдуетъ того, чтобы онъ выполнѣ 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.

изложеніи его ученія о покаяніи), гдѣ только ни говорилъ о покаяніи и его принадлежностяхъ, нигдѣ не упоминаетъ объ елеопомазаніи, тогда какъ этому естественно было бы случиться, если бы только онъ елеопомазаніе считалъ существенною частію покаянія. Кромѣ того, онъ тамъ же, гдѣ упоминаетъ объ елеопомазаніи, дѣлая примѣненіе къ христіанамъ по поводу ветхозавѣтнаго обряда окропленія чистой пшеничною мукою елеемъ, замѣчаетъ: „всякая душа нуждается въ елеѣ божественнаго милосердія и никто не можетъ оставить эту жизнь, если не будетъ присущъ ему елеи небеснаго помилованія“ ¹⁾), какое замѣчаніе естественно предполагаетъ собою мысль объ общеизвѣстномъ и отличномъ отъ покаянія таинствѣ елеопомазанія. Сопоставленіе же Оригеномъ елеопомазанія наряду и въ связи съ покаяніемъ легко объясняется тѣмъ, что въ древнія времена, какъ бываетъ и нынѣ, елеопомазаніе обыкновенно предварялось покаяніемъ.

Между тѣмъ въ *постановленіяхъ апостольскихъ* находится самая молитва, какъ должно думать, относящаяся къ священнодѣйствію елеопомазанія; такъ какъ священнодѣйствующій долженъ былъ молиться въ ней о томъ, чтобы Господь даровалъ употреблявшемуся при семъ елею силу къ укрѣпленію въ болящемъ здравія и уврачеванію его болѣзни ²⁾).

§ 155.

Въ дальнѣйшій періодъ 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⁾, впоследствии вошедшая и въ чинъ послѣдованія святаго елея ²⁾. Въ этой молитвѣ святитель, обращаясь ко Господу Богу, Врачу душъ и тѣлесъ, который малодушнымъ подаетъ утѣшеніе, и животъ сокрушеннымъ, подобно тому какъ подалъ съ оставленіемъ грѣховъ разслабленному, молитъ Его вмѣсто недужнаго о томъ, да ослабитъ Онъ, оставитъ и проститъ ему его прегрѣшенія, и да отверзетъ уста его къ славословію Своего имени, да простретъ руки его къ дѣланію заповѣдей Своихъ и да направитъ ноги его къ теченію благовѣствованія Своего, всѣ его члены и мысли Своею укрѣпляя благодатію. А это, понятно, прямо свидѣтельствуетъ какъ о существованіи въ церковной практикѣ IV вѣка священнодѣйствія елеопомазанія, такъ и объ общецерковной вѣрѣ въ сіе священнодѣйствіе, какъ таинство, предназначенное для сообщенія недужнымъ благодати и для исцѣленія ихъ недуговъ тѣлесныхъ, и для отпущенія имъ всѣхъ ихъ прегрѣшеній.

Такой же точно смыслъ и значеніе должна имѣть и подобная молитва св. *Іоанна Златоустаго* ³⁾, тоже вошедшая въ чинъ послѣдованія св. елея ⁴⁾. Кромѣ 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. Goar. ed. 1647. p. 440.*

²⁾ Въ семь чинѣ она занимаетъ шестое мѣсто между семью слѣдующими за евангеліями молитвами.

³⁾ См. *Eucholog. Goar. p. 440*

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

плотскими родителями, говоритъ: „эти (т. е. плотскіе родители) не могутъ защитить дѣтей своихъ и отъ тѣлесной смерти, даже не всегда могутъ изгнать изъ тѣла вторгнувшуюся болѣзнь: тѣ, напротивъ, часто спасали болѣзненные души, долженствовавшія погибнуть, то подвергая ихъ кроткому наказанію, то удерживая при самомъ началѣ отъ паденія, не только ученіемъ и наставленіемъ, но и помощію молитвъ. Ибо они имѣютъ власть отпущать грѣхи не только тогда, когда возрождаютъ насъ, но и послѣ, какъ сказано: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеомъ во имя Господне. И молитва твоя спасетъ болящаго, и воздвинетъ его Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему.* (Іак. 5, 14. 15) ')). Если здѣсь только предполагается та 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, слѣдовательно, елеопомазаніе по своему дѣйствию также таинственно благодатно, какъ и крещеніе. А что Златоустъ не отождествлялъ подаваемого въ елеопомазаніи отпущенія грѣховъ съ таковымъ же отпущеніемъ, подаваемымъ въ покаяніи, это видно, какъ изъ нѣсколько прежде предложеннаго 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 выздоровленіе болящаго ¹⁾, а послѣдній подаваемое здѣсь утѣшеніе чрезъ предуказаніе на жизнь будущую ²⁾).

При папѣ же *Иннокентій I*, современникъ Златоустаго, какъ извѣстно, возникли нѣкоторыя 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 говоритъ ап. Іаковъ, но и епископы. Иннокентій же по поводу сихъ недоумѣній вотъ что между прочимъ писалъ: „нѣтъ 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 одно ³⁾? Такой отвѣтъ римскаго епископа по поводу означенныхъ 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. curs. 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 одно напоминаніе вѣрующимъ объ елеосвященіи, какъ извѣстномъ имъ благодатно-цѣлительномъ священнодѣйствіи, *св. Кирилла александрійскаго*, 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 подвергнешся тѣлесной болѣзни, и если вѣруешь въ сіи реченія: Господь Саваоѣ, и въ другія Божественныя имена, находящіяся въ Писаніи, что они имѣютъ силу прогнать отъ тебя зло; то молись, произнося сіи слова. При семъ напомнимъ 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⁾).

Особеннаго же вниманія заслуживаетъ свидѣтельство о семъ пресвитера антиохійскаго пятаго вѣка, *Виктора* († ок. 440 г.), который въ своемъ комментарий на евангеліе Марка вотъ что пишетъ, останавливаясь на словахъ Евангелиста: *и мазаху масломъ мнози недужныя, и исцѣльваху* (Марк. 6, 13): „о чемъ 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 каждаго ясно, что все совершаетъ молитва; а елей служитъ 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 цѣлю 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 нятѣмъ вѣкѣ, согласно съ пастырями сего времени, училъ объ елеосвященіи, какъ богоучрежденномъ и благодатно-цѣлительномъ для тѣла и души священнодѣйствіи, 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 прочее: „всякій разъ, когда постигнетъ какая либо болѣзнь, пусть болящій приметъ тѣло и кровь Христову, и потомъ пусть совершить 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 болящаго, и воздвигнетъ его Господь: и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему* (Іак. 5, 14. 15). Видите, братія, кто въ болѣзни прибѣгаетъ къ церкви, тотъ удостоивается получить и здравіе тѣлесное и отпущеніе грѣховъ“ ¹⁾.

Между тѣмъ, что особенно важно, мы еще въ концѣ пятого вѣка, въ книгѣ папы *Геласія* о таинствахъ встрѣчаемся съ самымъ чинопослѣдованіемъ 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. Сн. 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 указаніемъ того, какъ епископъ и вслѣдъ за нимъ пресвитеры благословляютъ елей, и помазываютъ имъ болящаго, собраны и тѣ молитвы, которыя при этомъ священнодѣйствующими (въ римской церкви) произносились,—молитвы, замѣтимъ, вполне 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 рекшему: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры...* о томъ, „дабы Онъ благодатію Святаго Духа Своего уврачевалъ недуги болзнаго, 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 обдержащей его болѣзни, и во отпущеніе всѣхъ прегрѣшеній“; помазывая же елеемъ больного, онъ долженъ былъ (по сему чиноположенію) говорить слѣдующія, къ нему обращенныя, слова: „да вселится въ тебя сила Христова, дабы ты, чрезъ совершеніе сей тайны, чрезъ помазаніе симъ священнымъ елеемъ и нашу молитву силою Святыя Троицы уврачеванный и возстановленный, удостоился получить прежнее и совершеннѣйшее здравіе“ ¹⁾.

Въ заключеніе присовокупимъ, что въ древнѣйшихъ жизнеописаніяхъ, начиная съ четвертаго вѣка, есть прямые свидѣтельства о самыхъ фактахъ совершенія елеосвященія надъ тѣми или другими больными, какъ напр. въ жизнеописаніи преподобнаго *Ипатія*, жившаго въ IV и V вѣкахъ ²⁾, св. *Евмѣхія*

¹⁾ Lib sacrament. in Opp. Greg. Magn. t. IV. p. 234. 235. Patr. curs. compl. Можно замѣтить, что о семъ таинствѣ упоминаютъ также въ VI в. *Θεόδωρος κεντεβυρῖος* (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 цареградскаго ¹⁾, *Евгенія*, еп. альдеперскаго ²⁾, игумена *Евгенда* ³⁾ и *Теодора Студита* ⁴⁾. А при этомъ также примемъ во вниманіе и то обстоятельство, что отдѣлившіяся еще въ V вѣкѣ отъ православной церкви несторіанскія и монофизитскія общества донинѣ сохраняютъ въ ряду другихъ таинствъ и елеосвященіе ⁵⁾, чего не могло бы быть, если бы они не содержали сего таинства до своего отпаденія отъ православія.

§ 156.

Общій выводъ, и дальнѣйшая судьба ученія объ елеосвященіи.

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 церквахъ; 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 наконецъ, 4) его благодатное дѣйствіе полагалось не въ чемъ иномъ, какъ въ подаваніи благодатнаго исцѣленія болящему, соединеннаго и съ оставленіемъ грѣховъ.

Такъ продолжала учить о таинствѣ елеосвященія и донинѣ 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, вполне выражающій мысли древней церкви о благодатно-цѣлебномъ дѣйствіи св. елея. Такъ продолжала учить до нѣкотораго времени и церковь западная, подтвержденіемъ чему служатъ ея опредѣленія на помѣстныхъ соборахъ IX вѣка—*шалонскомъ II* (813 г.)¹⁾, *ахенскомъ* (836 г.)²⁾, и *майнскомъ I* (847 г.)³⁾, проникнутая 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 церковію восточною нѣкоторыя разности, а именно: предоставленіе права освященія елея для таинства однимъ епископамъ, при оставленіи за священниками одного права помазывать болящихъ 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 перваго рода разности, какъ мы уже видѣли, прежде всего прямо свидѣлствуютъ слова ап. Іакова о правѣ совершать молитвенное елеосвященіе пресвитерами (Іак. 5, 14), подъ которыми и сами латиняне разумѣютъ и священниковъ⁶⁾. Далѣе, противъ нея свидѣлствуетъ всегдашняя вѣра древней какъ восточной, такъ и западной

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

²⁾ Cap. 8 ibid. p. 366.

³⁾ Cap. 26. ibid. p. 437.

⁴⁾ Concil. Trident. sess. 14. c. 1. Bini 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 ап. Іаковомъ. Но, что заслуживаетъ особеннаго вниманія, въ самомъ чинѣ послѣдованія св. елея, сохранившемся въ книгѣ св. Григорія Двоеслова о таинствахъ, на что ссылаются въ свое оправданіе и латиняне ¹⁾, 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 болящаго освященнымъ елеемъ, но и въ самомъ благословеніи или освященіи елея. А какого рода была другая разность римской церкви, стоявшая въ прямомъ несогласіи съ открытымъ и древне-церковнымъ ученіемъ объ елеосвященіи, и выразившаяся въ самомъ названіи послѣдняго—*extrema unctio* или *unctio eheuntium*, 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 предалъ Иисусъ Христосъ Богъ нашъ, и по волѣ Его божественные ученики Его ³⁾. Латиняне же говорятъ, что не должно совершать елеосвященія надъ болящимъ, а только надъ умирающими, такъ какъ оно отпускаетъ грѣхи дабы кто нибудь, оживши снова, не началъ грѣшить. О безуміе! Братъ Божій говоритъ: *молитва въпръ спасетъ болящаго и воздвигнетъ его*

¹⁾ Curs. compl. Theol. t. 24. p. 87.

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

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

Господь, а они говорятъ, что онъ умереть... Мудрствуя вопреки Спасителю и Его апостоламъ, они говорятъ, что (елей) нужно преподавать не тѣмъ, которые могутъ возстать, а умирающимъ. Священное Евангеліе 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 умирали“ ¹⁾).

Между тѣмъ протестанты, какъ извѣстно, совершенно отвергли таинство елеосвященія, не смотря на то, что Лютеръ, въ виду яснаго откровеннаго о немъ ученія, повидимому, на первыхъ, по крайней мѣрѣ, порахъ, не былъ противъ допущенія его въ богослужебной практикѣ ²⁾). По сему поводу, вслѣдъ за ратоборствовавшимъ противъ протестантовъ патриархомъ цареградскимъ Іереміею ³⁾), Митрофанъ Критоуль между прочимъ писалъ: „таинство святаго елеопомазанія получило свое начало отъ Жениха и Господа церкви, какъ свидѣтельствуешь о семъ ев. Маркъ. Ибо какъ бы могли помазывать больныхъ ученики, еслибъ имъ не было повелѣно? Отъ апостоловъ таинство сіе предано и церкви, какъ говоритъ божественный Іаковъ, и сохраняется ею до сего времени“ ⁴⁾). А бывшій въ Константинополѣ въ 1638 г. соборъ анаѳематствовалъ какъ тѣхъ, которые вообще не признавали седмичнаго 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 употребленію ⁵⁾).

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

²⁾ Лютерово исповѣданіе вѣры, 1529 г.

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

⁴⁾ Митр. Крит. Испов. греч. церкви.

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

ГЛАВА III.

О Богѣ, какъ Выполни́тель конечныхъ судьбъ Своихъ о мірѣ и человѣкѣ.

§ 157.

Переходъ къ дальнѣйшему ученію о Богѣ, и его раздѣленіе.

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

чительно предназначена будетъ его душѣ съ воскресшимъ тѣломъ послѣ послѣдняго всеобщаго суда.

Соотвѣтственно съ симъ ученіе о Богѣ, какъ Выполни-
тель конечныхъ судебъ Своихъ о мірѣ и человѣкѣ, можетъ
быть подраздѣлено на ученіе а) о Богѣ, какъ Судіи и Мздо-
воздаятелѣ каждаго 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.

Ч Л Е Н Ъ I.

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

§ 158.

*Смерть, какъ переходъ къ другой жизни, и ея значеніе по отно-
шенію къ загробной участи человека.*

Откровенное ученіе.

За смертію каждаго человѣка, какъ мы уже сказали, слѣ-
дуетъ тотчасъ частный Божій надъ нимъ судъ съ опредѣле-
ніемъ ему заслуженной участи, 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 неруко-
творный вѣчный міръ (2 Кор. 5, 1), съ сохраненіемъ при этомъ

полной цѣлостности своей духовной природы. Потому что, по слову Христову, тогда какъ тѣло, въ которомъ живетъ душа, можетъ быть убито и умереть, душа быть убитою или умереть не можетъ (Матѣ. 10, 28), и Богъ, назвавшій Себя Богомъ Авраама, Исаака и Іакова уже послѣ смерти ихъ, *нѣсть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ* (Матѣ. 22, 32), что и на самомъ дѣлѣ подтвердилось фактомъ явленія во время преображенія Господня не только взятаго живымъ на небо Іліи, 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 приобрѣтено 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 громкимъ голосомъ зывали ко Господу, говоря: „доколѣ, Владыко святой 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 полного сознанія и такой же самостоятельности. И ап. Павелъ не иное мыслить о состояніи душъ за гробомъ, когда о себѣ писалъ: *желаніе имый разрѣшиться и со Христомъ быти* (Филип. 1, 23); такъ какъ подобное бытіе души со Христомъ возможно только при сохраненіи ею самосознательнаго и личнаго бытія ¹⁾.

¹⁾ Все это, замѣняя, прямо и рѣшительно говорить противъ удерживаемаго нѣкоторыми сектами, какъ напр. несторіанскою и нѣкоторыми позднѣйшими протестантскими, древняго дожнаго мнѣнія о совершенно безсознательномъ состояніи душъ за гробомъ, до всеобщаго суда (Klee, Dogm. Geschicht. t. II. p. 316. ed. 1838). Правда, въ Ветхомъ Завѣтѣ нерѣдко изображалось со-

Сохраняя же и по смерти тѣла свое полное личное и самосознательное бытіе, души, понятно, являются вмѣстѣ съ симъ вполне способными и къ тому, чтобы вспомнить и переосознать все свое прошедшее, содѣланное совмѣстно съ тѣлами въ земной жизни, и отдать въ немъ отчетъ предъ своею совѣстію и судомъ Божиимъ. 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 человеку по дѣломъ его...* (ибо) *въ скончаніи человека открытіе 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 существеннаго 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 предназначенное для ея нравственнаго самоусовершенія поприще труда, испытанія и подвига, за которымъ въ другой жизни слѣдуетъ уже заслу-

стояніе душъ въ адѣ, какъ состояніе безмолвнаго бездѣйственнаго и какъ бы соннаго покоя. Но, какъ мы видѣли въ своемъ мѣстѣ (см. наш Догм. г. III § 37), къ такого рода образамъ загробнаго 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 Завета, особенно же неканоническихъ, возрѣніе на загробное состояніе душъ, какъ состояніе вполне сознательное и самостоятельное, 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 смертію 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 возрѣніемъ на настоящую и загробную жизнь души, преподавалъ пока живущимъ въ сей жизни слѣдующія наставленія: „испытывай себя прежде суда, и во время посѣщенія найдешь милость. Прежде, нежели почувствуешь слабость, смиряйся, и во время грѣховъ покажи обращеніе. Ничто да не препятствуетъ тебѣ исполнить обѣтъ благовременно и не откладывая оправданія до смерти... Припоминай о гнѣвѣ (Божіемъ) въ день смерти и о времени отмщенія, когда Господь отвратитъ лице Свое“ (Прем. Сирах. 18, 20—24). Такой, а не иной смыслъ имѣютъ и обращенныя къ іудеямъ слова Самого Иисуса Христа: *еще не имете вѣры, яко Азъ есмь, умрете во грѣсѣхъ вашихъ* (Іоан. 8, 24), а также обращенныя къ коринѣянамъ слова ап. Павла: *молимъ не вотице благодать Божію пріяти вамъ... се нынѣ время благопріятно, се нынѣ день спасенія* (2 Кор. 6, 1. 2), и сказанныя о себѣ самомъ: *подвигомъ добрымъ подвизахся, теченіе скончахъ, вѣру соблюдохъ. Прочее убо соблюдается мнѣ вѣнецъ правды, егоже воздастъ ми Господь въ день онъ, праведный судія: не токмо же мнѣ, но и всѣмъ возлюбившимъ* (конечно, во время своей земной жизни) *явленіе Ею* (2 Тим. 4, 7. 8).

§ 159.

Ученіе древне-отеческое.

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

Такъ, напр., ученикъ ап. Павла, св. *Климентъ римскій*, располагая коринтянъ къ покаянію, въ виду ожидающихъ нераскаянныхъ за гробомъ мученій, между прочимъ пишетъ: „итакъ, покаемся, пока живемъ на землѣ, ибо мы глина въ рукѣ художника. Какъ горчешникъ, когда дѣлаетъ сосудъ, и онъ въ рукахъ его искривится или распадется, можетъ опять возстановить его, а когда поспѣшитъ погавить его въ горящую 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 исповѣдаться 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 измѣнять 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 усовершеншаться, а съ другой въ данныхъ ей вовнѣ вполне приспособленныхъ для сей же цѣли условіяхъ и пособіяхъ. Благодаря этому, душа въ теченіи всей настоящей временной жизни, подобно приготовляемой горшечникомъ для извѣстнаго сосуда мягкой еще не отвердѣвшей глинѣ, можетъ такъ или иначе видоизмѣнять себя, принимая такое или иное направленіе. Но со смертію тѣла и окончаніемъ сей жизни прекращаются для души условія прежнія и наступаютъ совершенно иныя, только способствующія къ закрѣпленію 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 направленіи, на подобіе того, какъ и принявшая извѣстную форму въ горшечномъ сосудѣ глина, уже послѣ прохожденія его чрезъ горнило, не можетъ измѣнить своего вида, и навсегда должна съ нимъ остаться.

Руководясь этою самою мыслию, *Авинагоръ* впоследствии относительно въ благочестіи скончавшихся писалъ, что они, оставивъ настоящую жизнь, живутъ другою лучшею небесною жизнью, пребывая неизмѣнными у Бога и съ Богомъ, при чемъ необходимо предполагалъ подобное же, только по своему характеру противоположное, состояніе для душъ грѣшныхъ, живущихъ мучительною жизнью ¹⁾.

Тертуліанъ 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 соотвѣтственно заслуженному ею на землѣ, чувствовать блаженство или мученіе ²⁾.

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 дѣйствительнаго 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 живетъ еще въ этомъ мірѣ, нивакое покаяніе не поздно. Входя къ снисхожденію Божію открытъ 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 безсмертію“ ¹⁾.

Точно также въ послѣдствіи 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 умилоствовать 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 іерусалимскій* ³⁾, *Василій Великій*, *Григорій Богословъ*, *Іоаннъ Златоустъ*, а также *св. Амвросій* ⁴⁾, *бл. Августинъ* ⁵⁾, *Теодоръ гераклій*.

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

²⁾ Сл. о покаяніи. Тв. Ефремъ Сир. ч. 1. 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.

скій ¹⁾, св. *Іоаннъ Дамаскинъ и Теофилактъ болгарскій* ²⁾). Для примѣра же достаточно привести нѣкоторыя изъ мѣстъ, принадлежащихъ тремъ великимъ святителямъ церкви вселенской, Василию Великому, Григорію Богослову, Іоанну Златоусту, а также древне-церковному великому догматисту Іоанну Дамаскину. „По отшествіи изъ сей жизни, пишетъ св. *Василій Великій*, нѣтъ уже времени для добрыхъ дѣлъ; потому что Богъ по долготерпѣнію своему время настоящей жизни опредѣлилъ на дѣланіе нужнаго для угожденія Богу ³⁾); 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 поминай здѣсь Бога..., такъ для отшедшихъ отсюда нѣтъ исповѣданія и исправленія во адъ (Пс. 6, 6); потому что Богъ ограничилъ время дѣятельной жизни здѣшнимъ пребываніемъ, а тамошней жизни предоставилъ изслѣдованіе сдѣланнаго ⁵⁾. Тогда кто поможетъ сѣтующимъ напрасно? Здѣсь врачество для людей, а на послѣдокъ 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 исповѣтся тебѣ (Псал. 6, 6) ⁷⁾)?

¹⁾ In Ps. 6, 6. cfr. in Ps. 44, 1.

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

³⁾ Нравств. прав. 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⁾ Слѣх. о сам. себѣ: тамъ же ч. IV стр. 289. Москв. 1844 г.

⁷⁾ Бесѣд. 36 на ев. Матвея. ч. II. стр. 139. Москв. 1846 г.

Доколѣ мы здѣсь, дотолѣ имѣемъ добрыя надежды, а какъ отойдемъ туда—уже не властны будемъ покаяться и смыть грѣхи. Посему должно приготовляться непрестанно къ исходу отсюда ¹⁾. Здѣсь возможно и покаяться и омыть грѣхи, и приобрѣсть великое дерзновеніе, и перемѣниться ²⁾. Если же нынѣ, когда еще находимся на поприщѣ, мы не предпримемъ подвиговъ добродѣтели и не будемъ избѣгать сѣтей зла; то, наконецъ, хотя и станемъ обвинять самихъ себя, но уже тщетно, поелику уже не будетъ никакой пользы отъ раскаянія. Ибо пока мы находимся въ настоящей жизни, возможно еще, раскаявшись, получить отъ того пользу, и, очистивъ прежнія согрѣшенія, удостойтся милосердія отъ Господа. 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 особенностію 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 нѣтъ имъ покаянія, какъ и людямъ нѣтъ покаянія послѣ смерти“ ⁴⁾. По содержащейся здѣсь мысли подобно тому какъ падшіе ангелы послѣ своего паденія оказались неспособными къ измѣненію на лучшее въ нравственномъ отношеніи или къ раскаянію, такъ и для людей, умершихъ нераскаянными, послѣ смерти, разлучающей ихъ душу съ плотію 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, Дамаскинымъ необходимо предпола-

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

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

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

⁴⁾ De fid. orthodox. lib II. c. 4.

галось, что также и души праведныхъ по смерти остаются неизмѣнными въ пріобрѣтенномъ ими прежде добромъ насгрое-
ніи, на подобіе того, какъ и ангелы добрые, устоявъ въ добръ
во время паденія злыхъ навсегда въ немъ пребываютъ непо-
колебимыми и неизмѣнными ¹⁾).

Къ сказанному слѣдуетъ присовокупить, что такимъ,
конечно, возрѣніемъ на смерть руководилась и вся древняя
церковь, когда искони строго держалась того неизмѣннаго
правила, чтобы умирающимъ, если бы они даже находились
подъ запретительною эпигимією, преподавалось разрѣшеніе
грѣховъ, и напутственное причастіе св. Таинъ, побудитель-
ныя къ чему основанія довольно ясно изображены въ слѣдую-
щемъ, принятомъ вселенскою церковію, правилѣ св. *Григорія*
нисскаго: „аще кто, не исполнивъ времени покаянія, опредѣ-
леннаго правилами, отходитъ отъ жизни: то челоуѣколюбіе
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 мыслію, что умирающіе въ раскаяніи и надеждѣ
на милосердіе Божіе, но безъ принесенія плодовъ полного
всеочищающаго покаянія, могутъ при нѣкоторыхъ условіяхъ
и по смерти довершить дѣло своего неполнаго раскаянія. Но
это отнюдь не ослабляетъ общаго вѣрованія церкви въ неиз-
вѣстность по смерти того нравственнаго направленія, какое
пріобрѣла душа въ сей жизни: такъ какъ означенное довершеніе
душею въ загробной жизни своего покаянія съ одной стороны
представляетъ собою ничто иное, какъ только продленіе или
развитіе ея прежняго досмертнаго направленія, а съ другой,

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

²⁾ Канон. посл. къ Лигоію: прав. 7; снес. 1 всел. Ник. соб. пр. 13.

по вѣрованію церкви, и оно не иначе совершается, какъ только при пособіи молитвъ ея ¹⁾).

§ 160.

Частный послѣ смерти для каждаго человѣка судъ.

Откровенное о немъ ученіе.

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

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

Такъ напр. Екклесіастъ, поднимая свой взоръ отъ замѣчаемыхъ здѣсь неправдъ 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“ (Еккл. 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; Послан. 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 каждаго 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 противопоставляемый будущему суду Божию здѣшній судъ человѣческій называется не скорымъ, и которое читается такъ: „не скоро совершается судъ надъ худыми дѣлами, отъ этого и не страшится сердце сыновъ человѣческихъ дѣлать зло. Хотя грѣшникъ сто разъ дѣлаетъ зло, и коснѣетъ въ немъ; но я знаю, что благо будетъ боящимся Бога, которые благоговѣютъ предъ лицомъ 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 ужасенъ конецъ неправеднаго рода (гл. 3, ст. 18 и 19), а о всѣхъ скончавшихся праведникахъ, что души ихъ въ рукѣ Божіей... и пребываютъ въ мирѣ“ (гл. 3, ст. 1 и 3), равно какъ и въ частности о соблюдевшей свою непорочность во время земной жизни женѣ, что „она получитъ плодъ при воздаяніи святыхъ душъ“ (гл. 3, ст. 13), подѣ чѣмъ можно разумѣть не иное, какъ частное воздаяніе до воскресенія тѣлъ 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 объ ожидающемъ cadaго челоѣка мздовоздаяніи 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, вполне отвѣчающимъ тому, что было заслужено сею жизнію, а потому вмѣстѣ съ симъ необходимо подъ собою предполагающимъ и самое опредѣленіе праведнаго мздовоздавательнаго суда Божія. Отсюда, поэтому, вытекаетъ тотъ прямой и естественный выводъ, что, по ученію Христову, надъ душою cadaго челоѣка тотчасъ послѣ его смерти совершается праведный судъ Божій, послѣдствіемъ 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. Павелъ прямо училъ: *лежитъ челоѣкомъ 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 смертію челоѣка. 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 предначинательное 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.

Въ первые три вѣка христіанства.

Согласно съ симъ, объ ожидающемъ cadaго человѣка послѣ его смерти частномъ судѣ учили, начиная съ мужей апостольскихъ, и древнѣйшіе пастыри и учителя 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 примѣчать слѣды носомнѣннаго вѣрованія въ существованіе означеннаго суда.

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

по своимъ дѣламъ: если онъ былъ добръ, то благодать его пред-
ходитъ ему; если нечестивъ, то возмездіе за нечестіе послѣ-
дуетъ за нимъ. Смотрите, чтобы намъ, уже призваннымъ, не
предаться покою и не уснуть въ грѣхахъ своихъ, чтобы про-
тивникъ, возставъ на насъ, не покорилъ своей власти и не
лишилъ насъ царства Господня“ ¹⁾). Хотя здѣсь вообще гово-
рится о нелицепріятномъ 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 част-
ный судъ, какъ начало и преддверіе суда всеобщаго, къ како-
вому разумѣнію въ особенности предрасполагають употреб-
ленныя авторомъ выраженія: „если кто былъ добръ“, т. е.
въ настоящей жизни, то благодать его предходитъ ему“, конечно,
по окончаніи сей жизни, а также: „если (кто) нечестивъ, то
возмездіе за нечестіе послѣдуетъ за нимъ“, т. е. въ загроб-
ную жизнь.

Между тѣмъ другіе мужи апостольскіе, какъ то *Климентъ
римскій, Инатій 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 говорятъ о немъ.

Такъ *св. Климентъ* объ апостолахъ Петрѣ и Павлѣ училъ,
что они въ награду за свое терпѣніе и мученичество, по пере-
селеніи изъ міра, отошли въ святое и подобающее мѣсто славы ²⁾,
а объ усовершенствовавшихся въ любви, что они, по отшествіи от-
сюда, по благодати Божіей находятся въ мѣстѣ благочести-
выхъ ³⁾.

¹⁾ Epist. c. 4

²⁾ Epist. 1 ad Corinth c. 5.

³⁾ Ibid. c. 50

Игнатій 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 жертвенникъ уже готовъ... Прекрасно мнѣ закатиться отъ міра къ Богу, чтобы въ немъ мнѣ возсіять ¹⁾); пустите меня къ чистому свѣту: явившись туда, буду человѣкомъ Божиимъ ²⁾); вода живая, говорящая во мнѣ, взываетъ мнѣ извнутри: иди къ Отцу“ ³⁾).

А *св. Поликарпъ*, какъ относительно самого *Игнатія*, 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 вотще подвизались“ ⁴⁾).

Тоже самое нужно сказать и относительно *св. Лустина*, а также *Ириней*, которые хотя тоже прямо не упоминали о частномъ для каждаго 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 окончательнаго суда въ лучшія и свѣтлыя мѣста, а другихъ, напротивъ, въ мѣста худшія и мрачныя ⁵⁾).

Тертуліанъ же совершенно прямо и положительно высказываетъ свое и обще-христіанское убѣжденіе въ существованіи за гробомъ частнаго суда Божія какъ суда надъ одною, разлученною отъ тѣла, душою, пиша между прочимъ по поводу загробной участи 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⁾ *Луст.* Dialog. cum Труф. п. 5; *Ирин.* Advers. haeres. lib. 4. c. 39, п. 4, — lib. 5. c. 5. п. 1.

ника послѣ его смерти) первую 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 ей вѣлѣніямъ плоти¹⁾. А что души и нынѣ или страждутъ, или имѣютъ прохладу во адѣ, хотя еще остаются обнаженными и отрѣшенными отъ плоти, 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 мздовозда¹тельныхъ 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 временныя жилища ада. Но здѣсь у вратъ ада всгрѣчаютъ ихъ поставленные быть стражами ангелы, которые совмѣстно съ симъ и опредѣляютъ ихъ временную до всеобщаго суда участь, соотвѣтственно заслуживающему ихъ нравственному состоянію, вслѣдствіе чего тогда какъ души праведныхъ, ставшія на правой сторонѣ, отправляются въ соупутствіи добрыхъ ангеловъ въ страну свѣта и отрады, т. е. лоно Авраамово, души невѣрующихъ и нечестивыхъ, отдѣлившись на сторону лѣвую, 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 участи ¹⁾).

Таковыми, конечно, мыслями о частномъ, какъ такомъ судѣ, который съ тѣмъ или инымъ воздаяніемъ непосредственно слѣдуетъ за смертію каждаго человѣка, проникнуть былъ 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, будетъ вѣчно мучиться и для кого продолженіе пребыванія здѣсь служить только временною отсрочкою страданія и стenanій... Для рабовъ же Божіихъ она есть спасительное изшествіе изъ міра... (потому что) праведные призываются къ радости, а нечестивые къ мученіямъ; рабамъ вѣрнымъ опредѣляется скорая 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 выраженными въ *постановленіяхъ апостольскихъ* ³⁾), при чемъ необходимо предполагалось и существованіе за гробомъ частнаго божественнаго суда.

§ 162.

Съ четвертаго вѣка.

Между тѣмъ, начиная съ IV вѣка, мы встрѣчаемся уже съ непрерывнымъ рядомъ прямыхъ, положительныхъ свидѣтельствъ о всегдашнемъ 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. Библиот. Отцъ западн. II стр. 247 и 248. Кіев. 1879 г.

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

сейчасъ увидимъ, пастыри и учителя сего періода свое вѣро-
ваніе въ частный судъ большею частью соединяють съ изоб-
раженіемъ 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 без-
плотными духами и въ сопутствіи ихъ проходитъ впредь до
опредѣленія своей участи чрезъ разныя премірыя, охраняемыя
злыми ангелами судебныя инстанціи или мытарства, гдѣ тре-
буется отъ нея и дается ею отчетъ во всѣхъ прежнихъ ея
дѣйствіяхъ¹⁾,—каковъ образъ представленія, какъ согласный
съ откровеніемъ, а также подтверждавшійся видѣніями нѣко-
торыхъ святыхъ, былъ всегда принимаемъ и одобряемъ цер-
ковію.

Такъ напр., *св. Ефремъ Сиринъ*, ясно выразивъ свою и
общецерковную въ частный судъ вѣру, которая основывалась
на словахъ ап. Павла: *лежитъ человѣкомъ единою умрети,*
потомъ же судъ (Евр. 9, 27)²⁾, въ слѣдующихъ чертахъ из-
ображаетъ этотъ самый судъ: „когда приближаются владычнія
силы, когда приходятъ страшныя воинства, когда божествен-
ные 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 изъ-
ятели, появъ душу, восходятъ по воздуху, гдѣ стоятъ началь-
ства, 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. Иустина* (Dial. снп Tryph. п. 105), *Тертуліана* (De anima, с. 53) и
Климентя александрійскаго (Strom. lib. IV. с. 18).

²⁾ Слов. о памятов. смерти. Твор. св. Ефрем. Сир. ч. III. стр. 183. Москв.
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, великій трепеть бѣдной душѣ, неопишима нужда, какую потерпитъ тогда отъ неисчетнаго множества тьмами окружающихъ ея враговъ, клеветующихъ на нее, чтобы не дать ей взойти на небо, поселиться во свѣтѣ живыхъ, вступить въ страну жизни. Но святые ангелы, взявъ душу, отводятъ ее“ ¹⁾).

Этотъ образъ представленія о частномъ судѣ былъ подтвержденъ и однимъ замѣчательнымъ видѣніемъ, котораго однажды во время молитвы сподобился преп. Антоній и о которомъ *св. Аѳанасій Великій* свидѣтельствуемъ слѣдующее: „однажды предъ вкушеніемъ пищи около девятаго часа, вставъ помолиться, Антоній ощущаетъ въ себѣ, что онъ восхищенъ умомъ, а что всего удивительнѣе, видитъ самъ себя, будто бы онъ внѣ себя, и кто-то какбы возводитъ его по воздуху; въ воздухъ же стоятъ какіе-то угрюмыя и страшныя лица, которыя хотять преградить ему путь къ восхожденію. Поелику же пугеводители Антоніевы сопротивлялись имъ, то требуютъ они отчета, не подлежитъ ли Антоній какой-либо отвѣтственности предъ ними..., а такъ какъ обвинители не могли (ни въ чемъ) уличить его, то свободенъ и невозбраненъ сдѣлался ему путь. И вдругъ видитъ онъ, что какбы возвращается и входитъ самъ въ себя, 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 сему именно смыслѣ сказалъ Апостолъ: *по князю власти воздушныя* (Ефес. 2, 2). Ибо врагъ имѣетъ въ воздухъ власть всту-

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

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

Подобнымъ же, конечно, представленіемъ объ образѣ частнаго суда руководился *Василій Великій*, когда, изображая то, что слѣдуетъ за смертію человѣка, между прочимъ писалъ: „*никтоже да не льститъ себе суетными словесы* (Еф. 5, 6). Ибо *внезапу нападеть на тебя всегубительство* (1 Сол. 5, 3), и постигнетъ переворотъ, подобно бурѣ. Придетъ угрюмый ангель, насильно поведетъ и повлечетъ душу твою, связанную грѣхами ²⁾. Займись же размышленіемъ о послѣднемъ днѣ... представь себѣ смятеніе, сокращеніе дыханія и часть смертный, приближающійся Божій приговоръ, поспѣшающихъ ангеловъ, душу въ страшномъ при этомъ смущеніи, немилосердо мучимую грѣшною совѣстію, обращающую жалостныя

¹⁾ Житіе преподоб. Автонія. Тв. св. Отц. т. XXI. стр. 260 и 261. Моск. 1853 г. У святаго же *Макарія александрійскаго* въ такихъ чертахъ изображался частный загробный судъ. Душа каждаго, пріавшаго крещеніе, сопутствуемая ангелами, въ третій день по разлученіи съ своимъ тѣломъ возносится отъ земли на небо для поклоненія Богу всяческихъ. Въ теченіи же шести дальнѣйшихъ дней она витаетъ надъ обителями святыхъ или раемъ, услаждаясь его красотою и исполняясь чувствомъ радости, если совѣсть не вчушаетъ никакихъ опасеній въ 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 обличеніи ихъ въ виновности, прямо отводятся на мученія въ адъ (Слов. св. Мак. алекс. о исходѣ душъ. Хр. Чт. т. XLIII. стр. 126—131. 1831. г.).

²⁾ Бесѣд. побудит. къ прият. крещ. Тв. св. Отц. т. VIII. стр. 241. 1858 г.

взоры на тамошнее, наконецъ—неотвратимую необходимость дальняго онаго переселенія ¹⁾).

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 искреннимъ судіею 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 исгизаній. „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 старѣйшинъ, властей, воздушныхъ міроправителей, гонителей мытареначальниковъ? ³⁾. По сему-то душа, отлетая отъ тѣла, часто то возникаетъ, то ниспускается, 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 судилище“ ⁴⁾. Предполагая же большую разность между тѣмъ, что испытываютъ, 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 падшей дѣвѣ. Тамже т. X. стр. 130. 1859 г.

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

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

⁴⁾ Бесѣд. къ Антіох. народу 3, о Лазарѣ 2. п. 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 насъ въ ихъ ловитву“ ¹⁾). 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 оныя. Но какъ здѣсь преступники изъ темницъ приводятся на судъ въ оковахъ: такъ и по отшествіи изъ сей жизни всѣ души приводятся на страшный судъ, обремененныя различными узами грѣховъ“ ²⁾). (Итакъ) *уготовляй на исходъ дѣла твоя, и уготовися на путь* (Притч. 24, 27). Если ты у кого похитилъ что либо, возврати, и скажи подобно Закхею: *возвращу четверницею* похищенное (Лук. 19, 8). Если ты поносилъ кого, если сдѣлался врагомъ кому-либо, примиришь до судилища. Все разрѣши здѣсь, чтобы тебѣ безъ скорби увидѣть оное судилище“ ³⁾).

Согласно съ симъ учили въ IV в. какъ о дѣйствительности частнаго суда, такъ отчасти и его образъ еще *Макарій Великій* ⁴⁾, *Евсевій кесарійскій* ⁵⁾, *Григорій Нисскій* ⁶⁾ и *Епифаній* ⁷⁾),—къ чему 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 каждаго

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

²⁾ На ев. Матѣ. 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 двоихъ 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 вполне справедливымъ, спасительнымъ и никакому сомнѣнію неподлежащимъ. Потому что, по словамъ его, нужно дойти до самаго ожесточеннаго и упорнаго невниманія къ евангельскому ученію, чтобы въ нищемъ Лазарѣ, послѣ смерти несомомъ на лоно Авраамово, а также въ богачѣ, во адъ поступившемъ и здѣсь подвергшемся мученіямъ, не видѣть того, а вмѣстѣ съ симъ не вѣрить тому, что души бываютъ 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.

Въ V-мъ и дальнѣйшіе вѣка.

Въ пятомъ же вѣкѣ образъ представленія частнаго суда въ видѣ загробныхъ мытарствъ получилъ свою вполне опредѣленную и законченную форму, и съ этого времени ученіе о мытарствахъ, по крайней мѣрѣ въ восточной церкви, настолько слилось въ одно съ ученіемъ о частномъ судѣ, что съ мыслию о послѣднемъ всегда соединяемо было представленіе о мытарствахъ, равно какъ и наоборотъ съ мыслию 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 александрійскимъ* 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. curs. compl. t. XLIV. p. 498.

воздушныя пространства къ небу заставы, которыя каждая душа, по своему разлученіи отъ тѣла, необходимо должна пройти, чтобы достигнуть горняго неба или царства Божія. Заставы же эти бдительно 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 строгостію 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 добраго. 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 бываетъ 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 еѣ воспримутъ ангелы, и тогда она уже не боязненно потечетъ къ царствію Божію, сопровождаемая святыми небесными силами. Напротивъ, если окажется, что она

проводила жизнь въ нерадѣвнн и невоздержанн: то услышитъ оный страшный гласъ: *да возметъ нечестивый, да не видитъ славы Господней* (Ис. 26, 10), и тогда оставятъ ее ангелы Божіи, а возмутъ страшные демоны и свергнутъ въ страну мрака и тьмы, въ мѣста преисподнія, въ узилища подземныя и темницы адскія ¹⁾).

Послѣ же св. Кирилла александрійскаго во всѣ дальнѣйшіе вѣка мы непрерывно встрѣчаемся съ изображеніемъ частнаго суда въ видѣ мытарствъ у разновременныхъ и разномѣстныхъ пастырей и учителей церкви, какъ напр.: у *Евсевія, епископа галликанскаго* ²⁾, бл. *Іоанна милостиваго* ³⁾, преп. *Максима исповѣдника* ⁴⁾, св. *Іоанна лѣстничника* ⁵⁾ преп. *Теодосія печерскаго* ⁶⁾, св. *Кирилла туровскаго* ⁷⁾, *Марка ефесскаго, Гавріила филиладельфійскаго* ⁸⁾ и св. *Димитрія ростовскаго* ⁹⁾.

¹⁾ См. Слѣдован. Псалтирь, слов. св. Кирил. александрійск о исходѣ души.

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

³⁾ *Іоаннъ милостивый*, по примѣру св. Кирилла александрійскаго, въ слѣдующихъ довольно подробныхъ чертахъ изображаетъ мытарства: „исходящи души изъ тѣлесе и хотящи взыти на небеса, усрѣтають ю лица бѣсовъ, и пытають первое лжи и клеветы. Да аще отъ того не покаянлася будетъ, то удержана будетъ отъ бѣсовъ. И пакы выше усрѣтають бѣси душу, и пытають блуда и величанія. Аще и сихъ покаянлася будетъ, то избавится отъ нихъ. И многа запынанія и истязанія души отъ бѣсовъ идущей до небесе. Посемъ ярости, зависти, оболганія, гнѣва, оклеветанія, гордости, срамословія, непокорства, лихвы, сребролюбія, пьянства, злопомнѣнія, чародѣянія, потворовъ, обьяденія, братоненавидѣнія, убійства, татбы, немилосердія. блуда и прелюбодѣйства. Егда же оканная та душа отъ земли до небесе идетъ, кромѣ ея святіи ангели суть, и не помогаютъ ей: по сама душа о себѣ слово отдаеть поканіемъ и добрыми дѣлы, и болѣ всего милостынею. Его же бо грѣха забвеніемъ здѣ не показетсѣ, то милостынею избавится отъ насилія 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⁾ Четы-Мин. подъ 3-мъ мая.

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

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

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

Но что весьма важно, учение о мытарствах вошло и въ принятыя церковію во всеобщее и всегдашнее употребленіе разныя жизнеописанія святыхъ ¹⁾, 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. Іоан. Дамаскин. гл. 2, субб. пѣсн. 9, тр. 16) и *канонъ Ангелу Хранителю* (Пѣсн. 9, тр. 3).

И это, въ заключеніе замѣтимъ, вполне естественно. Потому что учение о мытарствахъ представляет 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 бывають 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 таковыхъ жизнеописаній особеннаго вниманія заслуживаетъ житіе преп. *Василія новаго*, гдѣ блаж. Теодора такъ изображаетъ видѣнныя ею мытарства: „восходящимъ намъ горѣ вопросахъ водящихъ насъ ангеловъ святыхъ: господіе мои, вси ли христіанстѣи чловѣцы мытарства сія проходятъ, и нѣсть ли возможно чловѣку коему пройти сѣмо безъ истязанія и страха, на мытарствахъ бываемаго? Отвѣщаша ми святіи ангели: нѣсть иного пути душамъ вѣрныхъ, къ небеси восходящимъ; вси грядуть сѣмо, но не вси тако истязуеми бывають, якоже ты; точю подобніи тебѣ грѣшники, вже несовершенное грѣховъ своихъ исповѣданіе сотвориша, стыдящеся и укрывающе предъ отцемъ духовнымъ студная дѣла своя; аще бо кто по истинѣ вся свои злая дѣла исповѣсть и жалѣеть, и кается о содѣянныхъ злыхъ, тѣхъ грѣхи невидимо заглаждаются Божиимъ милосердіемъ: и егда душа таковая сѣмо грядетъ, воздушніи истязатели разгнувше своя книги, ничтоже обрѣтають написано на ню, и не могутъ ей никоеяже пакости сотворити, и восходитъ душа радующася къ престолу благодати“ (Четьи—Мин. подъ 26-мъ марта).

Авраамово (Лук. 16, 22), а также того неправеднаго богача, которому Богъ сказалъ: *безумне, въ сію ночь душу твою истязуютъ отъ тебе* (Лук. 12, 20),—истязуютъ, вѣроятно же всего, злые и немилосердые духи, какъ изъясняли сіе выраженіе древніе учителя 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 извѣстно, 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 будутъ 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 уже послѣдняя возможность повредить душѣ чрезъ обвиненіе ея предъ правдою Божіею въ содѣянныхъ ею во время земной жизни и хорошо извѣстныхъ имъ прегрѣшеніяхъ, за которыми они прежде тщательно наблюдали, и къ совершенію которыхъ большею частію сами своими искушеніями располагали. Съ другой стороны ангелы добрые изображаются въ Писаніи, какъ служебные духи, посылаемые на служеніе тѣмъ, которые имѣютъ наследовать спасеніе (Евр.

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

1, 14), а вмѣстѣ съ симъ и какъ всегдашніе ихъ предъ Богомъ предстатели, 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 встрѣтятъ ее сильныя и безпощадныя нападенія вражіи?

Наконецъ, въ ученіи 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 благодати 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 ученіи объ 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 вѣрны, 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 учить 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), но тѣмъ не менѣе въ немъ довольно ясно обозначалась значительная и существенная разниа между участію здѣсь душъ праведныхъ и грѣшныхъ.

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

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

По изображенію пророка Исаи, „праведникъ (умирающій) восхищается отъ зла; онъ отходитъ къ миру; ходящіи прямымъ путемъ будутъ покоиться 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 чемъ 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 большею ясностію опредѣляется загробная участь душъ праведныхъ и грѣшныхъ въ позднѣйшихъ неканоническихъ книгахъ Ветхаго Завета.

Такъ напр. въ книгѣ Премудрости Соломона объ участи душъ праведныхъ говорится слѣдующее: „души праведныхъ,—въ рукѣ Божіей, и мученіе не коснется ихъ. Въ глазахъ неразумныхъ они казались умершими и исходъ ихъ считался гибелью, и отшествіе отъ насъ—уничтоженіемъ; но они пребываютъ въ мирѣ. Ибо хотя они въ глазахъ людей и наказываются, но надежда ихъ полна безсмертія“ (Прем. Солом. 3, 1—4). Участь же за гробомъ душъ грѣшныхъ изображается такъ: „какъ скоро они умрутъ, не будутъ 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 участи праведныхъ: „боящемуся Господа благо будетъ на послѣдокъ, и въ день смерти своей получить благословеніе“ (Сирах. 1, 13),—а объ участи грѣшныхъ: „гнѣвъ (Божій) не замедлитъ,—наказаніе нечестивому огонь и червь (Сирах. 7, 18. 19); конецъ нечестивыхъ пламень огненный,—путь грѣшниковъ вымощенъ камнями, но на концѣ его пропасть ада“ (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. Подтвержденіемъ перваго служитъ замѣченное здѣсь явленіе во снѣ Іудѣ Маккавею уже скончавшихся въ вѣрѣ и благочестіи первосвященника Оніи и пророка Іереміи, изъ коихъ первый, простирая руки, молился за весь народъ іудейскій, а относительно второго, окруженнаго дивнымъ и необычайнымъ величіемъ, самъ Онія засвидѣтельствовалъ, что что онъ много молится о народѣ и святомъ городѣ (Іерусалимѣ) (2 Макк. 15, 11—14). Подтвержденіе же послѣдняго представляетъ собою то обстоятельство, что когда воины, приводимые Іудею Маккавеемъ въ одномъ сраженіи, пали, какъ впоследствии оказалось, по причинѣ совершеннаго ими преступнаго похищенія идольскихъ вещей, Іуда не почиталъ ихъ души повинными предъ Богомъ наравнѣ съ душами законснѣлыхъ грѣшниковъ, а напротивъ находилъ возможнымъ исходатайствовать для нихъ предъ Богомъ помилованіе и причисленіе къ душамъ, которымъ уготована превосходная награда; почему и „принесъ за умершихъ умиловительную жергву, да разрѣшится 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 опредѣленнѣе изображено и въ новозавѣтномъ ученіи, какъ Самого Іисуса Христа, такъ и Его апостоловъ. Такъ напр. Іисусъ Христосъ, наставляя Своихъ учениковъ, что въ домѣ Отца Его обителей много, и что если бы было не такъ, то Онъ не сказалъ бы имъ: „иду приготовить мѣсто, вамъ и когда пойду и приготовлю вамъ мѣсто, прииду опять 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 мѣсто, 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 Мнѣ, хочу, да*

идѣже есмь Азъ, и тиѣ будутъ со мною: да видятъ славу Мою (Іоан. 17, 24). Кромѣ того, Христосъ висящему вмѣстѣ съ Нимъ на крестѣ, но искренно раскаявшемуся разбойнику прямо и рѣшительно сказалъ: *аминь глаголю тебѣ, днесь со Мною будеши въ раи* (Лук. 23, 43), чѣмъ опять совершенно 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 хранина тѣла разорится, созданіе отъ Бога имамы, хранину нерукотворену, вѣчну на небесѣхъ* (2 Кор. 5, 1); *живуще въ тѣлѣ, отходимъ отъ Господа... держимъ же и благоволимъ паче отъити отъ тѣла, и внити ко Господу* (2 Кор. 5, 6—8); *желаніе* (имѣю) *разрѣшиться и со Христомъ быти* (Фил. 1, 23). Кромѣ того, тотъ же апостоль прямо свидѣтельствовалъ о блаженномъ сожителствѣ въ церкви небесной съ Богомъ, Христомъ и сонмомъ ангеловъ достигшихъ совершенства душъ праведныхъ, когда увѣровавшихъ такъ училъ: *приступисте къ Сионстѣй горѣ, и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному, и тмамъ ангеловъ: торжеству, и церкви первородныхъ на небесѣхъ написанныхъ, и Судіи всѣхъ Богу, и Духомъ праведникъ совершенныхъ и къ Ходатаю завѣта новаго Иисусу* (Евр. 12, 22—24). Объ этотъ же самомъ засвидѣтельствовалъ и ап. Іоаннъ, 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 участь, на это Самъ Иисусъ Христосъ ясно указалъ, когда, наставляя учениковъ Своихъ, между прочимъ сказалъ имъ: *не убойтесь отъ убивающихъ тѣло, и потомъ не могущихъ лишить что сотворите. Скажу же вамъ, кого убойтесь: убойтесь имущаго власть по убіеніи воевещи въ дѣбрь огненную* (Лук. 12, 4. 5). Еще же яснѣе это самое Онъ изобразилъ въ притчѣ о нищемъ праведникѣ и грѣшникѣ богачѣ, изъ коихъ, тогда какъ душа перваго тотчасъ послѣ смерти отнесена была ангелами на лоно Авраамово, душа послѣдняго представлена здѣсь тотчасъ послѣ смерти поступившею въ адъ и тамъ подвергшеюся тяжкимъ мученіямъ (Лук. 16, 22—24). Есть также въ Новомъ Завѣтѣ, хотя впрочемъ неясное, указаніе на различные роды или степени загробнаго мздовоздаянія какъ душамъ праведнымъ, такъ и грѣшнымъ. На различіе мздовоздаянія душамъ праведнымъ указываютъ слова Спасителя *въ дому Отца Моего 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 притомъ однѣ облеченными только въ бѣлыя одежды, другія же кромѣ 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 cadaго (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 Иисусъ Христосъ, такъ и Его апостолы даютъ разумѣть, что мздовоздаяніе загробное послѣ частнаго суда не есть окончательное и полное.

Потому что, по ясному ученію Христову, только послѣ всеобщаго воскресенія и суда, какъ праведники окончательно наслѣдуютъ животъ вѣчный, такъ и грѣшники пойдутъ въ огонь вѣчный, уготованный діаволу и аггеламъ его (Іоан. 5, 28. 29; Мат. 25, 34. 41. 46). И по словамъ ап. Павла, *всѣмъ явится намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да прииметъ кійждо, 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 Виадыка святой 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, дополняютъ 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 Божіи и всеобщаго суда.

§ 165.

Ученіе церковно-отеческое.

Въ первые три вѣка христіанства.

Согласно же съ ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ откровеніемъ, учили о загробномъ мздовоздаяніи душъ и древнѣйшіе мужи апостольскіе, а также слѣдовавшіе за ними отцы и пастыри церкви, къ ученію которыхъ мы и переходимъ, замѣтивъ при семъ, что они болѣею частію не входятъ ни въ какія подробности относительно сего сокровеннаго и таинственнаго предмета, а только, придерживаясь откровенія, ограничиваются краткими указаніями на двоякое состояніе за гробомъ душъ праведныхъ и грѣшныхъ, съ допущеніемъ при этомъ однѣхъ степенныхъ 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 двойное мздовоздаяніе въ будущей жизни людей: „каждый получить мзду по своимъ дѣламъ; если онъ былъ добръ, то благодать его предходить ему, а если нечестивъ, то возмездіе за нечестіе послѣдуетъ за нимъ“ ²⁾. Хотя здѣсь Варнавою прямо и не указывается, что онъ разумѣетъ подъ изображеннымъ имъ мздовоздаяніемъ и частное загробное мздовоздаяніе, но тѣмъ не менѣе, какъ мы недавно замѣчали, безъ всякаго насилія можно предполагать здѣсь и такое мздовоздаяніе, особенно если принять во вниманіе указанія Варнавою непосредственныя послѣдствія шествія въ сей жизни или по пути свѣта, или по пути тьмы.

Должно полагать, что и св. Ермакъ 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 добраго приводитъ человѣка къ Богу, а послѣдній, подъ водительствою ангела злаго, приводитъ его къ гибели ³⁾.

Климентъ же римскій съ совершенною ясностію училъ относительно душъ праведныхъ, что онѣ тотчасъ послѣ смерти сподобляются блаженной участи. Такъ объ апостолѣ Петрѣ говорить, что онъ, „претерпѣвши мученичество, отошелъ въ подобающее мѣсто славы“ ⁴⁾, а объ ап. Павлѣ, что онъ, мученически засвидѣтельствовавъ истину, „переселился изъ міра и перешелъ въ мѣсто святое“ ⁵⁾. Равнымъ образомъ и о всѣхъ скончавшихся, но усовершенствовавшихся 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 „они находятся въ мѣстѣ благочестивыхъ“, присовокупивъ къ сему кромѣ того слѣдующее: „они т. е. находящіеся въ мѣстѣ благочестивыхъ, откроются съ пришествіемъ царства Христова. Ибо написано: „войди на нѣкоторое время въ храмины, пока пройдетъ гнѣвъ и негодованіе Мое и вспомню о днѣ добромъ, и воскрешу васъ отъ гробовъ вашихъ“ (Ис. 26, 20; Іезек. 37, 12—13) ¹⁾. Послѣднее замѣчаніе, что не трудно видѣть, содержитъ въ себѣ ту мысль, что мздовоздаяніе, какого сподобляются за гробомъ души и праведныхъ, не есть полное, а только предначинательное и заключающееся главнымъ образомъ въ ожиданіи и предположеніи того окончательнаго и всецѣлаго воздаянія, какое послѣдуетъ за воскресеніемъ ихъ тѣлъ. Само собою понятно, что, рассуждая 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 духъ и смыслъ.

Тоже самое нужно сказать относительно *св. Игнатія Богоносца* и *Поликарпа смирнскаго*, изъ коихъ первый съ особеннѣйшею силою и непоколебимою твердостію свидѣтельствовалъ свою вѣру въ то, что онъ, тотчасъ по принятіи мученичества, достигнетъ блаженнаго единенія съ Богомъ ²⁾, 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. с. 50.

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

³⁾ Epist. ad Philipp. с. 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 прямѣ другихъ, хотя и весьма сжато, изобразилъ вѣрованіе древней церкви въ загробную участь душъ *Іустинъ мученикъ*, такъ выразившись о семъ въ своемъ разговорѣ съ Трифономъ: „души благочестивыхъ находятся въ лучшемъ мѣстѣ, а злыя 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 *увѣщаніи къ эллинамъ* называется адомъ ³⁾, что естественно заставляетъ 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, которыя въ нихъ пребываютъ т. е. для душъ благочестивыхъ состояніе блаженное, а для злочестивыхъ—злосчастное. Но то или другое заслуженное душами состояніе есть, по Іустину, только предначинательное и ожидательное, а не полное и окончательное, такъ какъ оно имѣетъ стать таковымъ только по наступленіи ожидаемаго суда, который замедляется Богомъ

¹⁾ См. Хр. Чт. 1821 г. ч. I. стр. 139. Подобную вѣру въ загробную участь мучениковъ засвидѣтельствовала и церковь ліонская 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 Отцу“. (Euseb. eccles. hist. lib. V. с. 2)

²⁾ Dialog. cum Tryph. n. 5. Снес. Apolog. I. n. 21.

³⁾ Cohort. ad Graec. с. 35.

ради рода человѣческаго, чтобы многіе могли спастись чрезъ показаніе ¹⁾).

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 Іисусъ Христосъ до Своего тридневнаго воскресенія душою пребывалъ во адѣ ²⁾). Но въ другихъ мѣстахъ самъ же *Ириней* объясняетъ себя. Такъ, касаясь будущей участи покорныхъ и непокорныхъ свѣту божественной истины, онъ между прочимъ говоритъ: „Богъ, напередъ знающій все, приготовилъ для тѣхъ и другихъ приличныя 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: „предложенные, какъ говорятъ пресвитеры, ученики апостольскіе, предложены туда (т. е. въ рай);—ибо рай приготовленъ для людей праведныхъ и духоносныхъ и туда былъ восхищенъ апостоловъ Павель, когда слышалъ глаголы, несказанные для насъ въ настоящемъ состояніи,—и предложенные пробудутъ тамъ до скончанія (міра), предначинаая нетлѣніе“ ⁴⁾. Сопостав-

¹⁾ Apolog. 1 n. 28. Подобнымъ образомъ учили св. *Теофилъ антиохійскій* (Ad Autolic. lib. 1. n. 14) и *Агнатюръ* (Legat. pro christ. n. 31).

²⁾ Advers. haeres. lib. V. c. 31. n. 2.

³⁾ Ibid. lib. IV. c. 39. n. 4.

⁴⁾ Ibid. lib. V. c. 5. n. 1.

ляя между собою всѣ сейчасъ приведенныя мѣста, не трудно увидѣть, что св. Иринеи, подобно Іустину, 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 предиспытываніи 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 названіе невидимаго или ада.

Тоже самое нужно сказать и относительно *Тертуліана* и св. *Ипполита*, которые согласно съ Иринеемъ, точно также, какъ мѣсто за гробомъ душъ праведныхъ, называемое лономъ Авраамовымъ, такъ и жилище душъ преступныхъ, называемое преисподнею, объединяли подъ однимъ общимъ наименованіемъ области ада ¹⁾.

Но, поступая такимъ образомъ, какъ Тертуліанъ, такъ въ особенности Ипполитъ въ такихъ рѣзко противоположныхъ чертахъ изображали то и другое мѣсто, что послѣднія являлись какъ бы двумя совершенно отдѣльными и по своимъ условіямъ противоположными мірами. Такъ, по изображенію св. Ипполита, лono Авраамово, гдѣ помѣщаются до послѣдняго суда души праведныхъ, и преисподняя, гдѣ должны пребывать души грѣшныхъ, суть двѣ области, раздѣленныя между собою непроходимую бездною. Тогда какъ въ первую изъ нихъ души поступаютъ охотно и радостно, въ послѣднюю наоборотъ онѣ 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⁾ *Тертул.* 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 предощущенія 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 находящеюся совершенно внѣ сферы ада, и примыкающею скорѣе къ небу, чѣмъ къ аду, основаніе для чего отчасти дано было самими особенными его наименованіями Иринею рая, а Тертуліаномъ и Ипполитомъ лона Авраамова ²⁾.

Поэтому-то ничего не представляетъ собою противорѣчиваго то обстоятельство, что дальнѣйшіе пастыри и учителя загробное мѣстожителство праведныхъ душъ прямо стали называть небомъ; такъ какъ, дѣлая это, они точнѣе и опредѣленнѣе 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 примѣшалъ личныхъ мнѣній) прямо и рѣшительно училъ, что души, остав-

¹⁾ Loc. cit.

²⁾ Тертуліанъ кромѣ того и Ипполитъ отъ лона Авраамова отличали рай или небо, гдѣ пребываютъ души нѣкоторыхъ праведниковъ, какъ напр. мучениковъ (*Тертул. De resurrect. carn. n. 43*) и пророковъ (*Ипполит. De christ. et Antichrist. n. 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 полного 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 скорѣе увидѣть свое отечество, 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 princ. lib. IV. n. 23. Снес. Homil. in Psalm. 5 et 36.

²⁾ In Levit. homil. 7 n 5.

³⁾ О смертности. Библіог. 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, увѣнчаныхъ 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 пріити ко Христу“ ¹⁾). „Смерти же, въ другомъ мѣстѣ пишетъ Кипріанъ, долженъ бояться только тотъ, кто, не будучи возрожденъ водою и духомъ, готовитъ себя въ жертву пламени геенскому,—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 служить только временною отсрочкою страданія и стеганій“ ²⁾). Изъ приведенныхъ мѣстъ вполне 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 внѣ спасающей церкви Христовой, должны пребывать тамъ, гдѣ уготовано мѣсто для геенскихъ мученій.

Этотъ взглядъ Кипріановъ на загробную участь праведныхъ и грѣшныхъ, не лишне замѣтитъ, совершенно раздѣляла и современная ему римская церковь, что можно видѣть изъ одного посланія къ нему римскихъ пресвитеровъ и діаконівъ,

¹⁾ Тамже.

²⁾ Тамже стр. 247.

которые въ немъ, между прочимъ, по сему предмету писали слѣдующее: „Богъ какъ милосердъ, такъ и строгъ и взыскателенъ по отношенію къ своимъ заповѣдямъ: призываетъ на брачную вечерю, но не имѣющаго брачнаго одѣянія извергаетъ вонъ изъ собранія святыхъ съ связанными руками и ногами (Матѳ. 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 „присѣдаютъ Христу, суть общники Его царствія и участники Его суда, произносящіе вмѣстѣ съ Нимъ свои (о людяхъ) приговоры“ ²⁾.

Изъ всего же вышесказаннаго открывается, что пастыри и учителя разсматриваемаго періода, соотвѣтственно съ тѣмъ, какъ всѣхъ людей въ настоящей жизни раздѣляли на добрыхъ, и злыхъ, на спасаемыхъ въ церкви, и внѣ ея осуждаемыхъ, и въ жизни загробной отличали только двоякую до послѣдняго суда блаженную или скорбную участь ихъ душъ, не предполагая при этомъ никакой середины 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⁾ Библиот. тв. отц. западн. церкв. кн. I. стр. 158. Ясный знакъ, что въ это время никто ничего не зналъ въ римской церкви объ измышленномъ ею въ болѣе позднее время чистилищѣ, какъ нѣкоторомъ среднемъ для неволиа очищенныхъ душъ мѣстѣ между небомъ и адомъ.

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

тельности божественной о судьбахъ земной церкви, тогда какъ наоборотъ скорбную участь душъ грѣшныхъ полагали въ лишеніи 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 представленію о мѣстопребываніи душъ за гробомъ отнюдь не мѣшало то обстоятельство, что нѣкоторые 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 среднее 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 участи. Такой именно смыслъ имѣетъ между прочимъ свидѣтельство Тертуліанова о древнѣйшемъ обычаѣ церковномъ молитвеннаго поминовенія умершихъ ¹⁾, и вмѣненіе имъ самимъ къ обязанность доброй супругѣ молиться о душѣ своего усопшаго супруга и испрашивать для ней прохлады и участія въ первомъ воскресеніи ²⁾.

¹⁾ De coron. milit. с. 3.

²⁾ De monogam. с. 10.

Такое значеніе можетъ быть признано и за постановленіемъ, 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 церковнослужителя ¹⁾, при чемъ само собою предполагалось, что тогда какъ нѣкоторые изъ грѣховъ менѣе тяжкихъ могли по молитвамъ церкви прощаться душамъ усопшихъ, другіе болѣе тяжкіе 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 человеколюбецъ Богъ, пріемый душу усопшаго, отпуститъ 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 учителя церкви, только подробнѣе разясняя и точнѣе опредѣляя все сказанное доселѣ.

1) Такъ во первыхъ они, согласно съ двоякимъ различеніемъ по нравственнымъ заслугамъ душъ праведныхъ и грѣшныхъ, съ совершенною ясностію и въ загробной ихъ участи 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 радостей ¹⁾, гдѣ нѣтъ плача, воздыханій, а одно вѣчное радованіе ²⁾, хотя каждый изъ нихъ только въ своей мѣрѣ озаряется единымъ мысленнымъ Солнцемъ, и по степени достоинства почерпаетъ радость и веселіе ³⁾, грѣшники наоборотъ влекомые злыми ангелами идутъ на мѣсто тяжкихъ и неотвратимыхъ мученій ⁴⁾.

По *Аванасію Великому*, тоже тогда какъ души святыхъ теперь (до всеобщаго суда) наслаждаются заслуженною радостію, души грѣшниковъ наоборотъ терпятъ наказаніе въ испытываемой ими печали ⁵⁾. Точно также и по *Макарію Великому*, тогда какъ души праведныхъ, по разлученіи съ тѣлами, пріеムются ликами ангельскими въ ихъ свѣтлую жизнь и приводятся къ Господу, души грѣшныхъ наоборотъ злыми ангелами увлекаются отъ Бога въ ихъ мрачную жизнь ⁶⁾, равно какъ и по *Василію Великому*, души праведныхъ находятся въ свѣтло-радостномъ состояніи, при раздаяніи имъ божественныхъ даровъ, тогда какъ души грѣшныхъ наоборотъ пребываютъ унылыми въ самой глубокой тьмѣ ⁷⁾.

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

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 Антиоху, отв. на вопр. 20. въ Хр. Чт. 1812 г. ч. II. стр. 224.

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

⁷⁾ Бесѣд. побуд. къ прин. крещенія. Тв. св. Огц. т. VIII. 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 Матѣ. ч. 1, стр. 580, изд. 1839 г.

ній¹⁾ и *Теодоритъ*²⁾, которыхъ свидѣтельствъ, во избѣжаніе повтореній, не приводимъ, но не лишнимъ считаемъ привести нѣкоторыя изъ свидѣтельствъ отцевъ и учителей западныхъ, чтобы видѣть, что и имъ не было чуждо такое ученіе.

„Всѣ вѣрные, напр. говоритъ *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 отдѣляющая ихъ бездна“³⁾. И въ другомъ мѣстѣ: „пусть никто не ободряетъ себя нескоростію казни по медленности суда. *Вскорѣ возгорается ярость* (Ис. 2, 12): ибо тотчасъ насъ пріемлетъ къ себѣ адскій мститель, и отходитъ отъ тѣла, если мы такъ (какъ нечестивые) жили, немедленно погибаемъ отъ пути праведнаго. Свидѣтелями намъ служатъ евангельскій богачъ и нищій, 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; нѣтъ тамъ отлагательства или медленности“⁴⁾. По *Амвросію*, „пока ожидается исполненіе времени, души (умершихъ) ожидаютъ себѣ должнаго вознагражденія. Однихъ ждетъ наказаніе другихъ награда,—и однакожь ни тѣ не остаются безъ страданія, ни эти безъ наслажденія“⁵⁾. И по *Августину*, „души благочестивыхъ, отдѣлившіяся отъ тѣла, находятся въ покоѣ, а души нечестивыхъ терпятъ 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 bello mortis. c. 10.

⁶⁾ De civit. Dei. lib. XIII. c. 8.

души, отшедшія изъ міра, имѣють различныя себѣ воздаянія, добрыя имѣють радость, злыя—мученія¹⁾.

2) Совмѣстно съ симъ отцы и учителя разсматриваемаго періода, какъ восточные, такъ и древнѣйшіе западные предполагали и для распредѣленія 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⁾, *Иеронимъ*¹²⁾, *Амвросій*¹³⁾ и *Дамаскинъ*¹⁴⁾, а мрачное и печальное жилище душъ грѣшныхъ называя то областію казней и мученій (какъ

¹⁾ Tract. in Ioan. 49

²⁾ Tract. in Psalm. 120. n. 16

³⁾ *Григорій нисскій* такъ о семъ пишетъ: „какъ извѣстное очертаніе моря по какому-то неправильному словоупотребленію называемъ пазухой; такъ, кажется мнѣ, слово Божіе въ указаніи на безмѣрныя (загробныя) блага обозначаетъ ихъ имевемъ лона, гдѣ всѣ добродѣтельно преплывающіе настоящую жизнь, когда отходятъ отсюда, упокоиваютъ свои души какъ бы въ небурной пристани и на благомъ лонѣ“ (О душъ и воскресеніи. Тв. Григ. нис. т. IV. стр. 261. изд. 1862 г.).

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

⁵⁾ Orat. catech. 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 надгробн. брату Кесарію. Тв. св. Отц. т. I. стр. 258. изд. 1843 г.; Слов. 43. надгробн. Василию. Тамже, т. IV. стр. 138. изд. 1844 г.

¹⁰⁾ Orat. in S. Philogonium. Opp. t. 1. 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 утрени. вторник. пѣси 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 учителя⁴⁾).

Имѣя въ виду это общее и самое древнее вѣрованіе церкви, *св. Аванасій Великій*, по сему поводу, вотъ что писалъ къ нѣкому князю Антиоху: вопросъ, гдѣ находятся отшедшія души людей, „есть вопросъ чудный и дивный и сокрытый 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 говорить псаломъ: *въ темныхъ и снѣи смертныи и въ ровъ преисподнемъ*; и какъ написано въ книгѣ Іова: *въ землю темну и мрачну, въ землю тмы оубныи идѣже нѣсть свѣта, ниже 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 показавшагося разбойника Христосъ Богъ нашъ отверзъ рай, но и для всѣхъ душъ святыхъ“⁵⁾. А въ послѣдствіи *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. cathed. 4. п. 11.

⁴⁾ См. *Ефр. сир.* слов. на почивш. о Христѣ. Тв. ч. III. стр. 389. изд. 1862 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; *Іоан. Злат.* Похв. слов. св. муч. Вирин. и Прискуд. Слов. и бесѣд. на разн. случаи. т. 1. стр. 244. С.-Петербург. 1864 г.; *Епиф.* Haeres. 69. п. 62. *Іероним.* Comment. in Eccles. с. 3. в. 18—20; *Август.* De anima, lib. II с. 4. п. 8.

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

въ своемъ мнѣніи о загробныхъ адскихъ мученіяхъ), къ сему присовокупили слѣдующее весьма замѣчательное разсужденіе: „яснѣ свѣта то, что души совершенныхъ праведниковъ тотчасъ по отрѣшеніи отъ тѣла пріемлются въ небесныя обители, о чемъ и сама Истина свидѣтельствуесть, говоря: „гдѣ будетъ тѣло (corpus), тамъ соберутся и орлы“ (Лук. 17, 37); потому что гдѣ Самъ Искупитель нашъ пребываетъ тѣломъ, туда безъ сомнѣнія соберутся души праведниковъ. И ап. Павелъ желаетъ разрѣшиться и быть со Христомъ (Филип. 1, 23). Кого поэтому не сомнѣвается въ томъ, что Христосъ — 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. Потому 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 разсматриваемое нами время, какъ на востокѣ, такъ и на западѣ господствовавшимъ въ церкви было то вѣрованіе, что за гробомъ есть только какъ двойное состояніе душъ усопшихъ, такъ и двойкія 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 дольнымъ жилищемъ душъ грѣшныхъ или адомъ, говорилъ между прочимъ слѣдующее: „кромѣ сихъ двухъ чиновъ нѣтъ иного посредствующаго чина, разумѣю же одинъ чинъ горній, а

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

²⁾ Ibid. c. 28. col. 365.

другой дольній; середина же ихъ—это разнообразіе въ различіи воздаяній. А если это справедливо, какъ и дѣйствительно справедливо, то что безразсуднѣе или безумнѣе, какъ говорить: довольно для меня избѣжать геенны, а чтобы войти въ царство, о томъ не забочусь! Избѣжать геенны уже значитъ войти въ царство, равно какъ лишиться царствіи значитъ идти въ геенну“ ¹⁾).

3) Загробное блаженство душъ праведныхъ равно какъ и мученіе душъ грѣшныхъ сравнительно съ тѣмъ, какимъ то и другое имѣютъ быть по воскресеніи ихъ тѣлъ, признавалось и въ этотъ, какъ въ предыдущій, періодъ только предожидательнымъ и предначинательнымъ, а не полнымъ, хотя въ тоже самое время имѣющимъ положительный и опредѣленный характеръ, какъ блаженного состоянія однихъ, такъ и мучительнаго для другихъ.

Св. Аванасій Великій напр. вотъ какъ изображаетъ то и другое состояніе ошедшихъ 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 званые на вечерю даже до часа вечера пребываютъ въ радости предъ домомъ царя, и осужденные, бывъ заключены въ темницѣ, доколѣ не придетъ царь, предаются печали: такъ должно думать и о душахъ праведниковъ и грѣшниковъ, нынѣ переселившихся туда отъ насъ“ ²⁾. Въ подобныхъ же чертахъ это самое изображаетъ и *св. Іаковъ низибійскій*, такъ о семъ разсуждая: „рабъ, ожидающій себѣ опредѣленныхъ господиномъ мученій и узъ, ложась спать, не хотѣлъ бы никогда пробуждаться; поелику знаетъ, что, какъ только возсіяетъ утро, его свяжутъ и начнутъ бить и мучить.

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

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

Но рабъ добрый, которому господинъ обѣщаль награды, бдитъ и съ нетерпѣніемъ ожидаетъ дня, потому что какъ скоро настанетъ утро, онъ получитъ 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 спятъ 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. *Амеросій* 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 отечество—горній Іерусалимъ⁴⁾, радостно встрѣчаютъ

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

²⁾ Св. *Амеросій* говоритъ: „пока ожидается исполненіе времени, души (умершихъ) ожидаютъ себѣ должнаго воздаянія. Однихъ ждетъ наказаніе, другихъ награда,—и однакожъ 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 злыхъ будутъ тягчае, поелику они начнутъ страдать вмѣстѣ съ тѣломъ“ (Tract. in Іоан. 49).

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

тамъ прежде отшедшихъ отцевъ своихъ и братій; кромѣ того вступаютъ въ близкое общеніе съ самими ангелами ¹⁾ и, что важнѣе и возвышеннѣе 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, прійдетъ въ трепетъ, и будетъ ударять въ лице руками, озираясь туда и сюда и намѣреваясь бѣжать. Но бѣжать не возможно, потому что уводящіе держатъ его крѣпко связаннымъ... Потомъ съ принужденіемъ и нехоти 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, скажетъ: какую пользу принесъ мнѣ цѣлый міръ? Увы, я обманутъ и поруганъ! Праведенъ судъ Божій. Теперь узналъ я несчастный, что *еже спетъ чловѣкъ, тожде и пожметъ*, и какое бремя самъ свяжетъ, такое и *понесетъ* (Гал. 6, 5. 7). Увы слышалъ я, и не принималъ! Видѣлъ, что многіе подвижаются и пребываютъ во бдѣніи, постятся, подаютъ милостыню, и всѣхъ злословилъ, всѣхъ осмѣивалъ! Видѣлъ, что многіе плачутъ и проливаютъ 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 покаянія“ ¹⁾).

И св. *Василій Великій*, уча о томъ, что праведниковъ тотчасъ по смерти ожидаютъ побѣдные вѣнцы, радостный привѣтъ ангеловъ и вѣчныя блага ²⁾ такъ изображаетъ ожидающую за гробомъ участь грѣшниковъ: „никто (изъ нераскаянныхъ) да не мститъ себя суетными словами (Ефес. 5, 6), Ибо внезапно нападетъ на тебя всеубиительство (1 Солун. 5, 3). и постигнетъ переворотъ, подобно бурѣ. Придетъ угрюмый ангелъ, насильно поведетъ и повлечетъ душу твою связанную грѣхами, часто обращающуюся къ тому, что оставляетъ здѣсь, и рыдающую безгласно; потому что уже сомкнулось 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 своей 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 нисскій* ⁴⁾ *Григорій Богословъ* ⁵⁾ и *Іоаннъ Златоустъ* ⁶⁾.

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. 1. стр. 258; Слов. 8 надгроб. Горгон. Тамже. стр. 288. изд. 1843.

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

4) Пастыри и учителя сего періода, какъ было и прежде ясно учили и о томъ, что хотя всѣ души праведныхъ, по переселеніи отсюда въ небесныя обители, участвуютъ въ та-
мошнемъ блаженствѣ, но участвуютъ не въ одинаковой степе-
ни, а по мѣрѣ заслугъ своихъ, вслѣдствіе чего, какъ дѣла-
лось и прежде, отличались ими души болѣе другихъ благо-
угодившихъ Богу, какъ напр. души апостоловъ и мучениковъ,
которыя, поэтому, настолько стали близкими Богу и причаст-
ными Его славѣ, что не только сами наслаждаются боже-
ственными благами, но могутъ и живущимъ на земли своимъ,
предстагельствомъ способствовать къ достиженію сихъ благъ.

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

¹⁾ О блаж. обителяхъ. Гв. Ефр. (ир. ч. III, стр. 29. 1882 г.

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

³⁾ Слов. 10. 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, учить, 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 предстательства благоугодившихъ Богу и Имъ прославленныхъ душъ святыхъ.

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

Тоже самое съ особенною силою выражаетъ и *Василій Великій* въ своей бесѣдѣ на сѣрокъ 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 человеческого 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 говоритъ о немъ: „я увѣренъ, что теперь онъ молитвами произведетъ 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. Библиот. 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. четиридес. муч. Тв. св. Отц. т. VIII. стр. 307. 1858 г.

тѣлесныя оковы, освободившись отъ брѣнія, омрачающаго умъ, непокровеннымъ представъ къ непокровенному первому къ непокровенному первому и чистѣйшему Уму, сподобившись (если могу такъ смѣло выразиться) ангельскаго чина и дерзновенія“¹⁾). Такія же мысли св. Григорій повторилъ и въ надгробномъ словѣ св. Василию Великому, выразившись здѣсь о немъ такъ: „теперь онъ на небесахъ, тамъ, какъ думаю, приносить за насъ жертвы и молится за народъ (ибо, и оставивъ насъ, не вовсе оставилъ); а я—Григорій, полумертвый, полусѣченый, отторгнутый отъ великаго союза (какъ и свойственно разлученному съ Василиемъ), влекущій жизнь болѣзненную и неблагоуспѣшную, не знаю, чѣмъ кончу, оставшись безъ его руководства. Впрочемъ и до-нынѣ подаетъ онъ мнѣ совѣты, и если когда преступаю предѣлы должнаго, уцѣломудриваетъ меня въ ночныхъ видѣніяхъ“²⁾).

По *Златоусту*, святые молятся за живыхъ и „ихъ молитвы очень великую имѣютъ силу“³⁾; по *Амвросію*, они предъ Богомъ наши предстатели, блюстители и заступники⁴⁾, а по *Иерониму*, 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 нисскій*⁶⁾, бл. *Августинъ*⁷⁾, *Теодоритъ*⁸⁾, *Левъ Великій*⁹⁾ и *Григорій Великій*¹⁰⁾.

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

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

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

⁴⁾ De viduis. с. 9.

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

⁶⁾ Orat. de S. Theodor. Opp. t. III. p. 585. ed. Morel.; Похв. сл. преподоб. Ефрему. Тв. Григ. нис. 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. с. 4. serm. 18. с. 3.

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

Но что 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 предстательствовать за міръ, и на самомъ дѣлѣ предстательствуютъ, молясь за него.

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

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

¹⁾ Concil. Chalcedon. Act. 10.

²⁾ Concil. Nic. II. Act. 4.

³⁾ 12 надгробъ. 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 помилованіе 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, говоритъ онъ, пріобрѣвшій и малую закваску добродѣтели, хотя не успѣлъ охлѣботворить оной, однакоже имѣлъ такое намѣреніе, но не возмогъ исполнить онаго или по безпечности, или по нерадѣнію, или по недостатку мужества, и потому что отлагалъ сіе день за день, не останется въ забвеніи у праведнаго Судьи, когда будетъ онъ нечаянно застигнутъ и пожатъ; напротивъ того, Богъ, по смерти такового, возбудитъ ближнихъ его, направитъ мысли ихъ, привлечетъ сердца, преклонитъ души, и подвигнутые симъ, поспѣшатъ они подать ему помощь и пособіе. И поелику Владыка коснулся сердець ихъ, восполнятъ они недостатки отшедшаго. А кто, покрытый весь терніями, ведетъ худую жизнь исполненную нечистотъ, кто никогда не приходитъ въ сознаніе, необязательно и равнодушно погружается въ смрадъ сластолюбія, исполняя всякія 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 участь его будетъ рѣшена, 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 скончавшіеся 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. Огд. т. XXII. стр. 505. 1854 г.

²⁾ Homil. 3. и 4. in Philip.

милованія грѣшниковъ, а также оглашенныхъ, то они могутъ получить лишь нѣкоторое облегченіе, по частымъ, совершаемымъ въ память ихъ, молитвамъ, болѣе же всего милостынямъ ¹⁾).

Августинъ же впоследствии такъ развиваетъ эти самыя мысли о способныхъ получить за гробомъ помилованіе отшедшихъ во грѣхахъ душахъ. „Нимало, говоритъ онъ, не должно сомнѣваться, что молитвы св. церкви, спасительное жертвоприношеніе и милостыни 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 всеу пріемля благодать Божію, и сокровиществуя себѣ не милосердіе, а гнѣвъ. Итакъ не новыя заслуги пріобрѣтаются для умершихъ, когда совершаютъ за нихъ что либо доброе знакомые, а только извлекаются послѣдствія изъ прежде положенныхъ ими началъ“ ²⁾).

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

§ 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.

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 вмѣсто сего внѣ ада терпятъ особыя отъ такъ называемаго очистительнаго огня мученія, которыя не только заключаютъ въ себѣ по отношенію къ ихъ грѣхамъ силу карательную, но и очистительную, и терпятъ 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 онѣ 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, подающій содѣянные душами грѣхи, на подобіе того, какъ вещественный огонь поедаетъ сѣно, дрова и тростіе (1 Кор. 3, 12), и этотъ огонь съ его очистительною силою простирая не на нѣкоторые только, а безусловно на всѣ грѣшныя души человѣческія ¹⁾. Но можно думать, что свою долю участія здѣсь имѣло и то сохранившееся у Платона и, конечно, небезызвѣстное какъ Оригену, такъ и другимъ читателямъ Платона, древне-философское мнѣніе, по которому души умершихъ раздѣлялись (какъ это стало дѣ-

¹⁾ De princíp. 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 временнымъ очистительнымъ наказаніямъ, по исполненіи которыхъ получаютъ за содѣянное ими доброе 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 большемъ ходу во время Августиново. Потому что объ этомъ прямо свидѣтельствуеъ бл. Августинъ, и, что заслуживаетъ особеннаго вниманія, самъ онъ раздѣляетъ означенное мнѣніе, хотя вовсе не придаетъ ему значенія церковнаго вѣрованія, а относитъ къ кругу однихъ гадательныхъ и вѣроятныхъ предположеній. Вотъ что говоритъ онъ о семъ: „говорять, что по смерти сего тѣла въ продолженіи того времени, пока съ воскресеніемъ тѣлъ 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, сѣно и тростіе истреблены были, другіе же, которые вынесли съ собою изъ нея (жизни) казиданія сего рода, должны испытывать его или только тамъ, или здѣсь и тамъ, или только здѣсь, чтобы тамъ мірское, хотя простибельное, не нашло сожигающаго огня преходящей скорби,— всего этого я не отвергаю, потому что можетъ быть и правду говорятъ таковыя“²⁾. И въ другомъ мѣстѣ, касаясь того огня, о которомъ говоритъ ап. Павелъ въ первомъ посланіи къ коринѣянамъ (гл. 3, ст. 13), онъ пишетъ: „подъ огнемъ, о которомъ говоритъ (здѣсь) Апостолъ, надобно разумѣть такой

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

²⁾ De civit. Dei. lib XXI. с. 26.

огонь, чрезъ который пройдутъ оба, то есть и назидающій на семь основаніи (на Христѣ) золото, 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 скудельничи искушаетъ печь: и искушеніе человѣческо въ помысленіи его* (Сирах. 27, 5), и по слову Апостола, онъ имѣетъ мѣсто въ настоящей жизни; ибо коснется обоихъ вѣрующихъ, и того, который мыслить, *яже суть Божія, како угодити Господеву* (1 Кор. 7, 32), то есть назидаетъ на основаніи—Христѣ золото, серебро, каменіе честное, и того, который мыслить, *яже суть міра, како угодити женѣ* (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 будетъ ли это дѣйствительно, заподлинно неизвѣстно¹⁾.

Изъ приведенныхъ мѣстъ не трудно видѣть, что бл. Августинъ хотя не находилъ никакого основанія распространенное въ его время о числительномъ огнѣ мнѣніе признать въ церковно-богословскомъ смыслѣ вѣрнымъ, по все же прямо не отвергъ его, а нашелъ даже болѣе или менѣе вѣроятнымъ. Благодаря же особенно 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 Lavrent. Opp. t. VI. p. 163. Antverp. 1701 an; снес. De civit. Dei. lib. XXI. с. 26. Кромѣ того Августинъ въ сочиненіи своемъ о градѣ Божіемъ еще пишетъ: „временныя мученія претерпѣваютъ одни въ настоящей только жизни, другіе послѣ смерти, а нѣкоторые теперь и тогда, но во всякомъ случаѣ раньше онаго строжайшаго и послѣдняго суда. И тѣ, которые претерпѣваютъ временныя муки послѣ смерти, не всѣ идутъ въ вѣчныя мученія, имѣющія быть послѣ этого суда. Ибо, какъ выше я сказалъ, нѣкоторымъ прощается въ будущемъ вѣкѣ то, что не прощается въ настоящемъ (Матѣ. 12, 32), т. е. они не будутъ подвергнуты нескончаемымъ мученіямъ будущаго вѣка“ (De civit. Dei. lib. XXI. с. 13).

А что дѣйствительно такова была его здѣсь судьба, это между прочимъ совершенно ясно изъ свидѣтельствъ *Кесарія арелатскаго* и пользовавшагося на западѣ не меньшимъ, чѣмъ бл. Августинъ, авторитетомъ *св. Григорія Великаго*, которые передаютъ уже какъ общезвѣстное и даже несомнѣнное то мнѣніе, что будто бы дѣйствительно существуетъ за гробомъ чистительный 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 (*peccata minima atque levissima*) или такого рода грѣхи, которые въ сей жизни могли бы быть заглажены молитвами, благотвореніями и милостынями, тогда какъ остальные болѣе важные или смертные грѣхи (*capitalia crimina*) должны подлежать наказанію огня вѣчнаго ¹⁾).

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

§ 168.

Судьба ученія въ дальнѣйшій позднѣйшій періодъ.

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 увѣренностію 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 глазами ¹⁾, а учеными схоластиками въ оправданіе сего не мало придумано было казавшихся вполне неоспоримыми аргументовъ ²⁾.

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 семъ мѣстѣ, послѣ смерти очищаются чистительнымъ огнемъ души тѣхъ, которые умерли въ любви Божіей, прежде чѣмъ успѣли удовлетворить за содѣянное достойными плодами покаянія ³⁾. *Триденнтскій* же соборъ, подтвердивъ сей новый догматъ римской церкви, на дальнѣйшее время неприкосновенность его оградилъ анафемою ⁴⁾. А такъ какъ требовалось, особенно въ виду усиленной съ лютеранами полемики, защитить и оправдать сей новый догматъ ученіемъ 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 негочинно и такіа, кои занимаютъ между тѣми и другими средину, перешедши отсюда съ благими зачатками благодати и покаянія, но только не успѣвши принести отъ нихъ добрыхъ плодовъ и вполне очиститься отъ патенъ грѣховныхъ, что, далѣе, тогда какъ души святые вполне заслуженно поступаютъ на небо, равно какъ безусловно порочныя во адъ, было бы несогласно съ правдою Божіею средне-нравственнаго состоянія души или обрекать на вѣчныя адскія мученія, или же до ихъ очищенія допускать въ жилище неба, и что, наконецъ, хотя означенныя души сами собою ничего не могутъ произвеста имѣющаго значеніе заслуги, но могутъ достигнуть очищенія отъ сквернъ грѣховныхъ при посредствѣ чисто внѣшнихъ условий, а именно при посредствѣ болѣе или менѣе продолжительныхъ страданій отъ карательно-чистительнаго огня; такъ какъ этимъ вполне можетъ быть улаченъ долгъ правды 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. *Θом. Аквин. Summ. christ. fd lib. IV. dist. 21. art. 1; dist. 30. d. art. 2*).

³⁾ Binii concil. t. VІІІ. p. 564.

⁴⁾ Sess. 6. can 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 безплодныя попытки посредствомъ логическихъ натяжекъ отыскать въ Писаніи и преданіи то, чего тамъ вовсе нѣтъ, 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 ссылаться 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 чистительнаго, что, ясно, совершенно нелогично и непослѣдовательно. Ссылались также и продолжаютъ ссылаться на слѣдующія слова ап. Павла, какъ будто бы заключающія въ себѣ прямое ученіе объ огнѣ чистительномъ: *аще ли кто назидаетъ на основаніи семъ* (т. е. Іисусѣ Христѣ) *злато, сребро, каменіе честное, дрова, сѣно, тростіе: коюждо дѣло явлено будетъ: день бо явитъ, зане огнемъ открывається: и коюждо дѣло, якоже есть, оныи искуситъ. И елико аще дѣло пребудетъ, еже награду, мзду прииметъ: а елико дѣло сгоритъ, ошестится: самъ же спасется, такожде якоже огнемъ* (1 Кор. 3, 11—15). Но не большое вниманіе въ смыслъ и составъ рѣчи ап. Павла каждому съ неотразимою очевидностію показываетъ, что огонь, о которомъ говоритъ Апостолъ, ровно ничего не имѣетъ общаго съ чистительнымъ огнемъ латинянъ. Потому что тогда какъ изображаемый Апостоломъ огонь простираетъ свою силу и дѣйствіе только на то, что созидается на основаніи Христовомъ добраго и прочнаго или же худаго и удобосокрушимаго, огонь чистительный, 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. Кромѣ 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 цѣлю, а именно вовсе не касаясь добрыхъ наздателей, на наздателей же злыхъ производить одно карательное и мучительное дѣйствіе, и производить съ тою цѣлю, чтобы подвергающимся его дѣйствію дать возможность понести тѣ временныя наказанія, которыя они во время земной своей жизни необходимо должны были, но не успѣли понести для удовлетворенія правды Божіей. Тогда какъ, наконецъ, огонь первый, по слову Апостола, сжигая худо назданное дѣло, подобно дровамъ, сѣну и соломѣ, этимъ причиняетъ наздателю полнѣйшій убытокъ, огонь послѣдній, наоборотъ, по тому самому, что худого наздателя мучительно жжетъ, оказываетъ ему большую прибыль, доставляя ему возможность удовлетворить правды Божіей, и войти очищеннымъ отъ грѣховъ въ небо.

Потому-то никто изъ древне-христіанскихъ толкователей не изъяснялъ упоминаемаго Апостоломъ огня въ смыслѣ католическаго очистительнаго огня, а онъ понимался ими совершенно иначе, хотя и не одинаково. Нѣкоторые изъ нихъ, какъ извѣстно, подъ назидаемыми, по словамъ Апостола, на основаніи Христовомъ, золотомъ, серебромъ, драгоценными камнями и дровами, сѣномъ и соломой разумѣли истинно-христіанскую 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 сжигающимъ дрова, сѣно и соломѣ, могли разумѣть не иной, какъ временный, или только въ сей жизни, гдѣ есть учительство и ученіе, существующій огонь, а таковымъ огнемъ въ свою очередь могъ и можетъ быть не иной, какъ только духовный огонь суда и обличеній церкви,

съ одной стороны являющій предъ всѣми высоту и спасительность истиннаго ученія Христова, а съ другой обнаруживающій всю тщету и пагубность еретическаго лжеученія и этимъ самымъ 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 дномъ, въ который явлено будетъ достоинство каждаго совершеннаго дѣла, разумѣли послѣдній день суда, а подъ огнемъ искушающимъ и опредѣляющимъ каждое, какъ доброе, такъ и порочное дѣло—огнь окончательнаго правосудія Божія, и, что весьма важно, такъ изъясняли невольнѣ ясныя слова ап. Павла: *еюже дѣло сгоритъ, отщепится, самъ же спасется, такожде якоже огнемъ* (1 Кор. 3, 15), что хотя совершенныя въ сей жизни дѣла грѣховныя на послѣднемъ судѣ будутъ всецѣло осуждены или, какъ говоритъ Апостолъ, сгорятъ, вслѣдствіе чего совершившій ихъ потерпитъ уронъ, но самъ онъ не погибнетъ, а сохранится цѣлъ—для вѣчнаго огня¹⁾.

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

1) См. напр. *Тертул.* Advers. Marc. с. 6; *Ориг.* In Exod. homil. 6. п. 14; *Васил. Вел.* Comment. in Isai. с. 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 ан.; *Златоуст.* In ep. 1 ad Cor. homil. 9. п. 2 et 3; *Иерон.* Advers. Iovinian Opp. t. IV. Pars. 2. p. 214. Paris. 1706 ан.; *Геофорит.* Comment. in 1 ep. ad Cor. с. 3. v. 12—15; *Геофилакт. бол.* Comment in ep. 1 Cor. с. 3.

2) См. напр. *литург. римск.* (Max. Bibliot. S. P. t. II. p. 41. Lion 1677 ан.); *св. Амврос. медіол.* (Ibid. t. XV. с. 22); *Мозарабск.* (Baron. Annal. eccles. sub 1063 ан.); *литург. сохр. въ постанов. апост.* (жн. VIII. гл. 41).

мыхъ латинянами опредѣленіяхъ соборныхъ только—наставленія 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 чистительнаго 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 употребляющихся 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 участи находящихся во адѣ душъ ³⁾, но вовсе ничего не упоминается о томъ, чтобы означенныя молитвы могли облегчать или прекращать такого рода карательныя мученія, которыя въ чистилищѣ непремѣнно должны понести души для удовлетворенія правдѣ Божіей, равно какъ и вовсе ничего не говорится ни о самомъ чистилищѣ, ни о чистительномъ огнѣ.

Болѣе повидимому подходятъ къ цѣли защитниковъ чистилища и чистительнаго огня тѣ приводившіяся и приводи-

1) См. соб. бывш. при Кипріанѣ (писъм. къ клиру и народ. фурнитанск. Б. Библіотек. запад. отц. кн. 1. стр. 32. 1879 г.); соб. *карѳаг.* пр. 50 (кн. прав, стр. 186. 1843 г.); соб. *карѳаг.* IV (399 г.), пр. 79; соб. *вазекск.* (442 г.), пр. 2 соб. *бракар.* II (563 г.), пр. 16, 17, 21; соб. *кабиллон.* II (813 г.), пр. 39.

2) *Тертул.* напр. De coron. milit. с. 3; *Арно.* Advers. gent. lib. IV с. 18; *Евсев.* De vita beat. Constantin. lib. IV. с. 71. *Θεοδωριτ.* Hist. eccles. lib. V. с. 36 и друг.

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

мыя ими древне-учительскія мѣста, въ которыхъ, по крайней мѣрѣ, встрѣчается наименованіе или только огня или даже чистительнаго огня. Но за то въ этихъ мѣстахъ, какъ сейчасъ увидимъ, разумѣется вовсе не чистительный, а совершенно иной огонь. Такъ напр. *Климентъ александрійскій*, на котораго указываютъ латиняне, пишетъ: „мы говоримъ, что огонь освящаетъ (ἀγιάζειν) 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 дано было удовлетвореніе правдѣ Божіей, а объ 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. Кипріяна*, въ которомъ хотя не упоминается объ огнѣ чистительномъ, 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 долгою скорбію, очищаться отъ нихъ въ продолженіи долгаго времени, иное дѣло всѣ грѣхи загладить страданіемъ; иное наконецъ ждать приговора Господня въ день судный, иное—тотчасъ вѣнчаться отъ Господа“ (Письм. къ Антоніан. 43. Вибл. западн. отц. кн. I. стр. 170. изд. 1879 г.). Но изъ предъидущихъ 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 церковію въ сей жизни для полученія прощенія грѣховъ, и что слова *св. Кипріяна*: „иное дѣло, бывъ мучену за грѣхи долгою скорбію, очищаться отъ нихъ въ продолженіи долгаго времени“ выражаютъ собою тоже, чего требовали римскіе исповѣдники отъ кающихся надшихъ, говоря: „руки, оскверненныя нечистымъ жертвоприношеніемъ, должны быть омыты добрыми дѣлами, и уста, оскверненныя 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 умиловляющими Бога рыданіями эти непозволительныя дѣйствія“ (Письм. римск. исповѣдник. Тамже, стр. 86 и 87).

о которомъ Іоаннъ Креститель, предуказывая на Христа, училъ: *Той вы креститъ 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, окажеся чистыми и неукоризненными, тогда узнаемъ о себѣ, каковы мы. Ибо *день явитъ коегождо 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 будутъ *на облацѣхъ на воздусѣ во срѣтеніе Царю славы*“ (1 Сол. 4, 17)¹). Но кто сразу не примѣтитъ, что здѣсь рѣчь о послѣднемъ судномъ огнѣ, какъ поставленномъ въ связи съ восхищеніемъ на облацѣхъ на воздусѣ праведниковъ во срѣтеніе Царя славы²)? Св. *Василій Великій* также упоминаетъ объ огнѣ очистительномъ, такъ изъясняя слова пророка Исаи: *разорится яко огонь беззаконіе, и яко трескотъ сухой пояденъ будетъ огнемъ, и разорится въ чащахъ дубравныхъ* (Ис. 9, 18). „Пока душа, пишетъ онъ, бываетъ подавлена земными страстями, дотолѣ страсти ея, поражаемыя плотскимъ мудрованіемъ, разстилаются, какъ *трескотъ, взаимно одна другой служа началомъ, и одна отъ*

¹) Сл. въ нѣложеной гордыни. Тв. Ефрем. сир. ч. 1. стр. 51 и 52. Москв. 1881 года.

²) Такой безъ сомнѣнія имѣютъ смыслъ и слова св. *Иларія*: „можно ли желать суда Божія, когда никто изъ живыхъ не чистъ предъ очами Божиими? Или, какъ пожелаемъ мы суднаго дня, въ который обьметъ насъ огонь, и мы подвергнемся тяжкимъ наказаніямъ для очищенія души отъ грѣховъ, когда имѣемъ отдать отвѣтъ за всякое праздное слово“ (Tract. in Psalm 118. v. 20), а также слова *Лактанція*: „Спаситель будетъ судить (кромя грѣшниковъ) и праведниковъ, и проведетъ ихъ сквозь огонь. Чьи грѣхи превозмогутъ надъ добродѣтелями въсомъ 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. Огонь этотъ, которому Богъ даруетъ власть мучить преступныхъ, пощадишь непорочныхъ“ (Divin. instit. lib. VII. c. 21).

другой раждаясь... Если же мы обнажимъ грѣхъ исповѣдію, то сдѣлаемъ его сухимъ трескотомъ, достойнымъ того, чтобы пояденъ былъ очистительнымъ огнемъ... А если грѣхъ нашъ не сдѣлается, какъ *трескотъ сухой*, то не будетъ пояденъ огнемъ и не разгорится... Потомъ пророкъ присовокупляетъ, что за ярость *гнѣва Господня сгорѣтъ вся земля* (Ис. 9, 19), чѣмъ показываетъ, что земное предается карательному огню въ благодѣяніе душѣ, какъ и Самъ Господь даетъ разумѣть, говоря: *огня приидохъ воорещи на землю, и хотѣлъ бы видѣть, аще уже возгорѣлся* (Лук. 12, 49)... Не уничтоженіемъ угрожаетъ (пророкъ), но разумѣетъ очищеніе, по сказанному у Апостола: *а евоже дѣло сгоритъ, отщетится: самъ же спасетъ такжеже якоже огнемъ*“ (1 Кор. 3, 15)¹⁾. Но кто не видитъ, что подъ очистительнымъ огнемъ здѣсь св. Василиій разумѣетъ 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 Клеопы и Симона, когда Господь сказоваше 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 ссылаться латиняне, дѣйствительно касался и будущаго карательнаго для грѣшниковъ огня съ предположительнымъ усвоеніемъ его дѣйствию 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.

крещеніемъ огня, который поядаетъ вещество, какъ сѣно, и потребляетъ суетность всякаго грѣха (*δαπανῶ πάσης κακίας κορυφότηα*)“¹⁾. И въ другомъ мѣстѣ: „знаю огонь 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 *углие огненное* даегъ намъ въ помощь (Ис. 47, 14. 15). Знаю огонь и не-очистительный, но карательный, или содомскій, который *на всѣхъ грѣшниковъ одождитъ Господь*, присоединивъ *жуелъ и духъ буренъ* (Псал. 10, 6), или *уготованный діаволу и ангеломъ его* (Мат. 25, 41), или тотъ, который *предходитъ* лицу Господа и *попалаетъ окрестъ враги* Его (Псал. 96, 3). Есть еще и сихъ ужаснѣйшій огонь, который за одно дѣйствуетъ съ червемъ неусыпающимъ, не угасимъ, но увѣковѣченъ для злыхъ. Ибо все сіе показываетъ силу истребительную, если только не угодно кому и здѣсь представлять сіе челоуѣколюбивѣе и сообразно съ достоинствомъ наказующаго“²⁾. Но подъ этимъ карательнымъ огнемъ, чтó 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 аггелами 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 надлежаще разъяснено, вслѣдствіе

¹⁾ Orat. 39 in sanct. lumin. n. 19. Patr. curs. compl. greec. 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 ученіемъ о чистилищѣ и чистительномъ огнѣ; такъ какъ, по смыслу его, будущему карательному огню подвергаются не одни только легкіе, а всѣ и даже самыя упорныя и закоренѣлыя 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 духовныя недуги и достигнуть раньше или позже своего полнаго духовно-нравственнаго 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 пріемъ доказыванія истинности своего вѣроученія въ христіанскомъ богословѣ, обязанномъ въ семъ случаѣ исключительно руководиться словомъ Божіимъ или писаннымъ или устнымъ, но сохранившимся въ непрерывномъ и несомнѣнномъ преданіи церкви.

Между тѣмъ протестанство, какъ мы знаемъ, совершенно отвергло ни на чемъ не основанное западное ученіе о чистилищѣ, какъ среднемъ загробномъ мѣстѣ для душъ средне-нравственнаго 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 скорѣ допустило въ лицѣ анабаптистовъ²⁾ и кальви-

¹⁾ См. Больш. оглас. слово. гл. 8. Твер. св. Григ. нис. ч. IV. стр. 32 Моск. 1862; О душъ и воскрес. Тамже, стр. 274; Слов. къ скорбямъ. 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 вполне ясное свидѣтельство о семъ не только всегдашняго преданія, но и самаго имъ же чтиваго 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 участи,—блаженной—душъ праведныхъ на небѣ и мучительной—душъ грѣшныхъ во адѣ, съ присовокупленіемъ къ сему того вѣрованія, что тогда какъ блаженная участь первыхъ душъ остается неизмѣнною, для душъ вторыхъ не невозможно облегченіе и улучшеніе въ ихъ страдальческой участи, но только при условіи сохраненія ими въ себѣ вѣры и посредничества въ молитвахъ и приношеніяхъ земной церкви. Такъ, напр., въ *православномъ исповѣданіи* *вѣры католической и апостольской церкви восточной*, на вопросъ: между умирающими людьми находятся ли и такіе, которые суть какъ бы средніе между спасаемыми и погибающими, такой дается отвѣтъ: „такого разряда нѣтъ людей. Но то несомнѣнно, что многіе изъ грѣшниковъ освобождаются изъ узъ ада, (только) не покаяніемъ или исповѣдію,—а за благоутворенія людей, находящихся въ живыхъ—за молитвы, возсылаемыя о нихъ церковію, и особливо за безкровную жертву, которую церковь ежедневно приноситъ“²⁾. Въ другомъ же мѣстѣ относительно признаваемого латинянами чистительнаго 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 сіе 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, что противно православному ученію ¹⁾.

Эта же самая вѣра въ *посланіи восточныхъ патриарховъ* 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 совершеннаго блаженства, ни совершеннаго мученія. Ибо совершенное блаженство или совершенное мученіе каждый получить по общему 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 жизнію покающихся, 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 благодати, чрезъ молитвы священниковъ и благотворенія, совершаемыя 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 самодѣтель-

¹⁾ Вопрос. 66.

²⁾ Член. 18.

ность, по полученіи ими за гробомъ той или иной заслуженной участи, 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 наравнѣ съ скончавшимися въ вѣрѣ нашими во Христѣ братіями члены одного и того же никогда не умирающаго духовнаго тѣла церкви, въ которомъ глава, *возглавляющій всяческая, яже на небесѣхъ и яже на земли, Христосъ* (Еф. 1, 10. 22), что мы хотя и живемъ на землѣ, но *нѣсмь странни (чужіи) и пришельцы, а сожителе* (сограждане) *святыхъ* (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 вполне 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 служить дальнѣйшее ученіе, съ одной стороны, о почитаніи и призваніи 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 ученію мы и переходимъ.

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

§ 170.

I. О почитаніи святыхъ.

Откровенное о семъ ученіе.

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

И такое чествованіе 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 удостовѣряя, что одни, достигающіе сей святости, праведники Ему вполне угодны (Притч. 11, 20), и что Онъ настолько любитъ праведныхъ (Пс. 145, 8) и удобоприклоненъ къ ихъ моленіямъ (Пс. 33, 16—18), что ради немногихъ изъ нихъ готовъ щадить цѣлыя незаконные 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 чтить добраго и святаго въ высшихъ и совершеннѣйшихъ носителяхъ и образцахъ его, тотъ навѣрно вовсе не чтить и его самого.

Потому-то, по изображенію ветхозавѣтныхъ писаній, если кто съ укоризною или ненавистію 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 благоговѣнно чтили праведныхъ не только во время ихъ земной жизни (какъ напр. Наоанъ 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 противоположному и даже ублажали кончину праведныхъ. „Такъ умствующие, говоритъ 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 сохранялась 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 извѣстно, съ особенной силою и даже упрекомъ указано было Самимъ Иисусомъ 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 имѣлъ при этомъ мысли и намѣренія осуждать представительнѣйшихъ іудеевъ за взятое само по себѣ созиданіе пророческихъ гробницъ и украшеніе посвященныхъ праведникамъ памятниковъ, а этимъ хотѣлъ выразить только то, какъ они были непослѣдовательны и лицемерны, съ одной стороны, являясь самыми усердными читателями пророковъ и строгими судіями ихъ убійцъ—своихъ отцевъ, а съ другой оказываясь вполне способными и готовыми, подобно своимъ отцамъ, и самимъ убить всякаго непріязненнаго себѣ пророка ¹⁾).

А что Иисусъ Христосъ дѣйствительно не считалъ самого по себѣ почитанія святыхъ чѣмъ либо укоризненнымъ или въ какомъ-либо отношеніи противнымъ требуемому велѣніями Божіими божескому служенію Ему единому (Второз. 6, 13) и такому же прославленію Его единого (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 честію заповѣдалъ чтить какъ Своихъ апостоловъ, такъ и другихъ святыхъ людей, сказавъ апостоламъ слѣдующее: *вы друзи Мои есте... не ктому васъ глаголю рабы, яко рабъ не вѣсть, что творитъ Господь его: васъ же рекохъ друзи, 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 Мат. 74. ч. 3. стр. 264. Моск. 1846 г.), бл. Теофилакт. (Благов. ч. 1. стр. 404. Казан. 1855 г.).

слышахъ отъ Отца Моего, сказахъ вамъ (Іоан. 15, 14. 15); *иже васъ пріемлетъ, Мене пріемлетъ, и иже пріемлетъ Мене, пріемлетъ пославшаго Мя* (Мат. 10, 40); *отметайся васъ, Мене отмечается, отметайся же Мене, отмечается пославшаго Мя* (Лук. 10, 16). Требуя же такого почтенія Своихъ Апостоловъ, Христось, понятно, не только не усматривалъ въ эгомъ ничего несогласнаго съ служеніемъ единому истинному Богу и Его прославленіемъ, но напротивъ находилъ это необходимымъ для вящшей полноты сего самаго служенія Богу и вящаго 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 друзьямъ 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, обращенныя Христомъ къ апостоламъ, слова: *вы есте свѣтъ міра; не можетъ градъ укрытися, верху горы стоя. Ниже вжигаютъ свѣтильника и поставляютъ его подъ спудомъ, но на свѣщницу, и свѣтитъ всѣмъ, иже въ храмъ сущъ. Тако да просвѣтитсѣ свѣтъ вашъ предъ людьми, яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, иже на небесехъ* (Мат. 5, 14—16). Конечно, въ такихъ же мысляхъ и цѣляхъ Христось выражалъ Свою волю и относительно досгодолжнаго чествованія пророковъ и праведныхъ, когда, сказавъ объ апостолахъ: *иже васъ пріемлетъ, Мене пріемлетъ, и иже пріемлетъ Мене, пріемлетъ пославшаго Мя, къ сему присовокуишъ: пріемлай пророка во имя пророче, мзду пророчу пріиметъ: и пріемлай праведника во имя праведниче, мзду праведнику пріиметъ* (Мат. 10, 40. 41).

И ап. Павелъ воздаяпія должной чести заслуживающимъ 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 подѣ славою и честію подвизающихся въ добрѣ 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, невидимому, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во вѣки вѣковъ* (1 Тим. 1, 17).

Если же ап. Петръ не одобрилъ оказаннаго ему Корниліемъ почтенія, когда въ отвѣтъ на земный поклонъ послѣдняго сказалъ: *востани, и азъ самъ человекъ есмь* (Дѣян. 10, 26), то это отнюдь не ослабляетъ обязанности каждаго вѣрующаго оказывать должное почтеніе совершеннѣйшимъ членамъ церкви. Потому что Петръ, какъ показываютъ его собственныя 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 нѣчто 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 бы достоинъ весь міръ* (Евр. 11, 38), далъ живой примѣръ тому, какъ слѣдуетъ чтить и сохранять память праведныхъ (Евр. 12, 1).

Кромѣ того, онъ же относительно сего предмета далъ и прямое наставленіе свое, которымъ должны были руководиться и, какъ мы сейчасъ увидимъ, на самомъ дѣлѣ руководились истинные послѣдователи Христовы, выразивъ его такъ: *поминайте наставники ваша, иже младолаша вамъ слово Божіе, иже взирающе на скончаніе жительства подражайте върѣ ихъ* (Евр. 13, 7).

§ 171.

Ученіе церковно-отеческое въ первые три вѣка христіанства.

Руководясь же такимъ ученіемъ какъ апостоловъ, такъ и Самого Іисуса Христа, христіане, понятно, не иначе могли смотрѣть на почитаніе святыхъ, какъ на священный долгъ со стороны вѣрующихъ, который отнюдь не долженъ былъ въ нихъ быть ослабляемъ, а напротивъ, свято исполняемъ, съ цѣлію подражанія ими самими высокимъ подвигамъ святыхъ, а вмѣстѣ съ симъ вящаго 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 служить непрерывный рядъ несомнѣнныхъ историческихъ свидѣтельствъ.

Такъ, уже христіане начала 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, подавателя благъ, ублажали святаго, и замѣтили для себя день и часъ, дабы, собираясь во время его мученичества, имѣть общеніе съ подвижникомъ и доблестнымъ мученикомъ Хри-

стовымъ, 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. Аминь¹⁾.

Равнымъ образомъ и церковь смирнская въ своемъ окружномъ посланіи, извѣщая о мученической кончинѣ апостольскаго мужа, св. Поликарпа, вотъ о чемъ свидѣлствуетъ: „мы собрали его кости,—сокровище, драгоценнѣе дорогихъ камней и чище золота, и положили ихъ, гдѣ слѣдовало. Туда, какъ только можно будетъ, мы станемъ собираться 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 подвижниковъ“²⁾.

По свидѣтельствамъ же *Тертуліана* и св. *Кипріана*, въ дни, въ которые празднественно совершалась ежегодно память мучениковъ, неотложно совершались приношенія жертвы или литургіи³⁾,

А о св. *Григоріи чудотворцѣ неокесарійскомъ* извѣстно, что онъ, узаконивъ повсюду въ окрестной странѣ дни совершенія памяти мучениковъ, вмѣстѣ съ симъ постановилъ праздновать ихъ съ особенною торжественностію⁴⁾.

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. Богом. Хр. Чт. ч. VIII, стр. 355 и 356. 1822 г. (перев. ex actis Sinseris Martyr. Ruinart).

²⁾ Евсев. 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 клиру и нар. о посвящ. въ чтецы Целеріана. Библіот. твор. отц. запад. ч. I. стр. 114. Киев. 1879 г.

⁴⁾ *Григ. нисск.* Сл. о жизни св. Григ. чудотв. Тв. Григ. нисс. ч. VIII стр. 191. Москв. 1872 г.

ченикамъ и всѣмъ отъ вѣка святымъ съ приношеніемъ евхаристіи¹⁾, а также, чтобы ими не производились мірскія работы, по подобію другихъ дней воскресныхъ и праздниковъ Господнихъ и въ дни апостоловъ, св. первомученика Стефана и прочихъ святыхъ мучениковъ²⁾.

Между тѣмъ, что заслуживаетъ особеннаго вниманія, на первыхъ же порахъ въ христіанской церкви вполнѣ установился и опредѣлился точный и истинный смыслъ почитанія святыхъ, какъ такого почитанія, которое, будучи раболѣпнымъ, а не боголѣпнымъ, отнюдь не противорѣчитъ боголѣпному поклоненію и служенію 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. Подтвержденіемъ сего служить 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 христіане смирнской церкви. Увидѣвъ же, какъ дивно сохранилось цѣлымъ отъ огня тѣло глубоководнаго ими мученика, заливъ кровію своею весь пламень, послѣдніе стали утѣшать себя тѣмъ, что по крайней мѣрѣ могутъ взять и свято сохранить сіе тѣло. Но враги Христовы и по преимуществу іудеи всячески постарались воспрепятствовать сему, и этого вполнѣ достигли, успѣвъ чрезъ довѣренныхъ лицъ убѣдить проконсула сдѣлать новое распоряженіе о совершенномъ сожженіи тѣла мученика, на томъ лукаво измышленномъ основаніи, что будто бы христіане, если имъ будетъ отдано тѣло Поликарпово, станутъ поклоняться ему, оставивъ Распятаго. Чѣмъ же, что собственно и важно для

¹⁾ Constit. apostol. lib VI. c. 30.

²⁾ Ibid. lib VIII. c. 33.

насъ, отвѣчали на это смиренскіе христіане? Вотъ чѣмъ: „они (т. е. измыслившіе сію 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 христіанъ отъ лживыхъ упрековъ ихъ въ томъ, что будто-бы, чтя святыхъ, они могутъ оставить почитаніе Бога, а также въ пользу полной возможности совмѣщенія или достодожднаго чествованія святыхъ съ истиннымъ почитаніемъ Бога, безъ всякаго нарушенія или уничтоженія послѣдняго.

Въ такомъ же смыслѣ выразился впоследствии 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 чтителя того Самаго Бога, Котораго чтутъ 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⁾ Евсев. Церков. ист. т. I. кн. IV. гл. 15. стр. 198. Петерб. 1838 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 единого Бога, тѣмъ самымъ отрицали всякое почитаніе святыхъ, тогда какъ этимъ они отвергали только одно божеское почитаніе всего, находящагося внѣ 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 самымъ, что твердо отстаивали поклоненіе и служеніе единому Богу, вовсе исключали почитаніе святыхъ, тогда какъ они, что сейчасъ увидимъ, имѣя въ виду язычниковъ, этимъ отстраняли только всякое божеское почитаніе чего-либо тварнаго, но при этомъ вовсе не имѣли той мысли, чтобы воспрепятствовать христіанамъ достойно чтить святыхъ, какъ угодныхъ слугъ Божіихъ.

Такъ напр. св. *Иустинъ* 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 тебя“⁴⁾. Утверждая же, что не должно поклоняться дѣлу рукъ чело-

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

²⁾ См. Augsb. Confess. P. I. art. 21; Apolog. augsb. confess. c. 9; Quenstedt. Theolog. did. polem. t. II. p. 1412. Leipz. 1715.

³⁾ Apolog. 1. n. 9.

⁴⁾ Ib. d. n. 16.

вѣческихъ, мы говоримъ тоже, что Менандръ комикъ и другіе подобные мыслители, говорившіе, что художникъ выше произведенія“¹⁾).

Или же св. *Теофилъ антиохійскій* 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 поклоняясь, 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 единого Бога“³⁾).

Кто не видитъ, что здѣсь рѣчь объ одномъ божескомъ поклоненіи, которое язычники требовали отъ христіанъ оказывать ихъ тварнымъ божествамъ и идоламъ, и которое христіане твердо отстаивали только въ отношеніи къ своему единому 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. 1. 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, кромѣ 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 почитаютъ единого Бога, чему, конечно, сопутствовало то убѣжденіе, что иное—божеское почитаніе Бога, а иное—почитаніе святыхъ какъ вѣрныхъ рабовъ Божіихъ, и что послѣднее отнюдь не колеблеть и не умаляетъ собою перваго.

Современный Оригену Цельсъ, какъ извѣстно, прибѣгавшій къ всякаго рода выдумкамъ и насмѣшкамъ, чтобы унижить 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 писалъ слѣдующее: „если нужно вѣрить, какъ требуетъ (вашъ) разумъ, одному кому-нибудь изъ основателей сектъ у грековъ и варваровъ; то не тѣмъ ли болѣе надобно вѣрить сущему надъ всѣми Богу и тому, кто научаетъ обожать только Его единого, 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 боготво-

¹⁾ См. *Prin 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. Библиот. отц. запад. Киев. 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.*

рятъ ихъ и не воздають имъ божескаго поклоненія; такъ какъ они, повинаясь тому, чему научены отъ Христа, никому другому не могутъ оказывать божескаго почтенія и поклоненія, кромѣ единого 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 воздаваемого одному Богу почитанія боголѣннаго.

§ 172.

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Въ четвертомъ же вѣкѣ, съ полученіемъ христіанствомъ права свободнаго совершенія своихъ священнодѣйствій, уже вездѣ вполне открыто и торжественно происходитъ съ первыхъ временъ христіанства начавшееся чествованіе святыхъ. Во имя ихъ воздвигаются храмы, чему благой примѣръ далъ самъ равноапостольный Константинъ, о которомъ свидѣтельствуемъ Евсевій, что онъ, „желая отличить соименный себѣ городъ, украсилъ его весьма многими молебнями, великолѣпными храмами мученикамъ..., и этимъ почтилъ память мучениковъ, вмѣстѣ посвятивъ Богу ихъ и самый свой городъ“²⁾. Въ храмахъ же во дни памяти мучениковъ и святыхъ ежегодно происходили собранія, совершались всенощныя бдѣнія³⁾ и литургіи⁴⁾, а также произносились похвальныя

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 похв. св. Аѳан. Тв. св. отц. т. II. стр. 195. 1843 г.; *Злат. Homil.* 26. in 2 ep. Corinth.

³⁾ См. *Васил. Вел.* Homil. in Psalm. 114. n. 1; *Григ. нис.* 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—*халкидонскимъ* и *лаодикійскимъ*, изъ коихъ первымъ, въ виду лжеученія евстафіанъ (также манихеевъ и евноміанъ), отвергавшихъ почитаніе святыхъ, на основаніи принятаго отъ божественныхъ писаній и апостольскихъ преданій, было постановлено: „аще кто, пришедши въ надменное расположеніе, гнушаясь, осуждаетъ собранія въ честь мучениковъ и совершаемыя 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 четьредесятницею, 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, пастырями 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., признавая 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.* Похв. сл. четьредец. муч. (Тв. Ефр. ч. II. стр. 538. Москв. 1881); *Васил. В.* Бесѣд. на дни муч. Варлаама, Маманта и друг. (Тв. св. отц. т. VIII.); *Григ. Богосл.* Въ похвалу муч. Кипріяна. (Тв. св. отц. т. I. стр. 11) и друг.

²⁾ Соб. халк. 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 единомыслию отдать долгъ съ ростомъ; потому что не забыть 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 мучениковъ ²⁾ и также много заботившійся о большей торжественности сихъ празднествъ чрезъ приглашеніе на оныя другихъ сопастырей ³⁾, вотъ въ какихъ чертахъ изображаетъ самый смыслъ и значеніе сихъ празднествъ. „Любителю мучениковъ, говоритъ онъ, наскучитъ ли когда творить память мучениковъ? Честь, воздаваемая добрымъ изъ нашихъ сослуживниковъ, есть доказательство нашего благорасположенія къ общему Владыкѣ. Ибо несомнѣнно, что восхваляющій мужей доблестныхъ не преминетъ и самъ подражать имъ въ подобныхъ обстоятельствахъ ⁴⁾. Посему, когда пересказываемъ житія прославившихся благочестіемъ, прежде всего Владыку прославляемъ въ рабахъ Его; восхваляемъ же праведниковъ засвидѣтельствомъ о томъ, что знаемъ, и людей улаждаемъ 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 свѣтитъ, и за мѣромъ то, что оно благоухаетъ: такъ и за добрыми дѣлами необходимо слѣдуетъ полезное“ ⁵⁾. И въ дру-

¹⁾ Похв. 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. Вел. ч. IV стр. 295. 1858 г.

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

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

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 честствованія, зная хорошо, что этого не должно быть по примѣру ап. Петра, отвергшаго сверхдолжное почтеніе Корниліево³⁾, а, напротивъ, смотрѣлъ на него, какъ на одно вполне 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 подають намъ высокій и достойный подражанія примѣръ. Отсюда стольже очевидно и то, что св. Василій не только въ честствованіи 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 принадлежностію послѣдняго, потому что, по его мысли, кто любитъ и прославляетъ Бога, тотъ не можетъ не любить и не прославлять возлюбленныхъ и прославленныхъ Имъ Его рабовъ, равно какъ и наоборотъ, кто любитъ и прославляетъ святыхъ рабовъ Божіихъ, тотъ необходимо въ нихъ и чрезъ нихъ любить и прославляетъ Самого Владыку ихъ—Бога.

Послѣднюю мысль Василия 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 особенною силою раскрываютъ ту мысль св. Василия, что, чувствуя святыхъ внѣшнимъ образомъ, необходимо соединять съ симъ и подражаніе ихъ добродѣтелямъ и подвигамъ; потому что только такое 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 пріобрѣтенная 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? (Эго бываетъ отъ того, что) мученики суть наши части и члены; но *аще страждетъ единъ удѣ, съ нимъ страждутъ вси уди: аще ли же славится единъ удѣ,*

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

²⁾ Похв. 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 вси уди (1 Кор. 12, 26). Вѣнчается голова, и остальное тѣло ликуеть. 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 нисколько не участвовали въ трудахъ, то тѣмъ болѣе это можетъ быть по отношенію къ подвижникамъ благочестія. Мы—ноги, а мученики—голова; но не можетъ речи 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 большею 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. Елифанія, какъ извѣстно, были такого рода еретики, которые въ почитаніи святыхъ выходили далеко за предѣлы, положенные ученіемъ и практикою церкви, а именно стали чествовать Пресвятую 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. Елифанія 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. случ. г. 1. стр. 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, безпокойливый 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 почитанія; однакожъ она дана намъ не для поклоненія, но сама покланяется Рожденному отъ нея по плоти и Сошедшему съ небесъ и нѣдръ Огчихъ... Подобнымъ образомъ (напр.) чествуется Илія, который былъ дѣвственникомъ отъ утробы матерней, пребылъ таковымъ навсегда и взятъ на небо, не видѣвъ смерти (4 Цар. 2, 11), равно какъ Іоаннъ, который *возлежалъ на персяхъ Господа и его же любяше Іисусъ* (Іоан. 13, 23; 21, 20), а также св. Ѳекла, которой, конечно, несравненно должна быть предпочитаема 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 содѣлалъ изумительною кончину свою и еще болѣе того пріялъ благодать отъ Бога, и ни Ѳеклѣ и никому вообще изъ святыхъ не должно покланяться. Да не господствуетъ надъ нами древнее заблужденіе—оставлять живого Бога и покланяться созданному отъ Него: послуживша, сказано, и почтоша тварь паче Творца и обзюродѣша (Рим. 1, 25)... Не должна (поэтому) 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

говору женѣ, но и мужу, только Богу усвоится это таинство; даже ангелы уступаютъ мѣсто Богу въ такомъ славословіи“).

Всѣ приведенныя мѣста, что 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 церковь освящалось чествованіе святыхъ, то не иное, какъ только человекопочитательное, подобающее имъ, какъ вѣрнымъ рабамъ Божиимъ, 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 ея 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 поклоняться и служить. Во главѣ этого рода—лжеучителей, состоявшихъ по преимуществу изъ евноміанъ и манихеевъ, какъ извѣстно, сталъ испанецъ Вигилинцій, который съ непомѣрною грубостію и наглостію принялся за распространеніе сего лжеученія. Это-то обстоятельство потребовало со стороны пастырей церкви новой болѣе сильной защиты и оправданія истиннаго церковнаго ученія о почитаніи святыхъ, что, какъ сейчасъ увидимъ, и было надлежаче выполнено западными учителями *бл. Иеронимомъ и Августиномъ*.

Такъ *бл. Иеронимъ*, на упрекъ Вигилинція, 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 отвѣчалъ: „кто, о безумная голова, когда-нибудь поклонялся мученикамъ, какъ Богу, кто человѣка считалъ Богомъ? Когда Павелъ и Варнава Ликаонцами были признаны за Юпитера и Меркурія (Дѣян. 14) и когда имъ хотѣли принести 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 человекъ есмь*“ (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 раждаемся христіанами, а возраждаемся. 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: *уже васъ приемлетъ, Мене приемлетъ*“ (Мат. 10, 40) ³⁾.

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

¹⁾ Кн. прот. Вигиланц. Библіот. запад. отд. кн. IV. стр. 298. Кіев. 1880.

²⁾ Тамъ же. стр. 301.

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

почитаніемъ, воздаваемымъ одному Богу, и почитаніемъ, оказываемымъ святымъ первому, усволяетъ исключительное наименование служенія (λατρεία), а послѣднему только наименование почитанія, хотя и религіознаго ¹⁾, 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 толикому 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 отождествленіемъ 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 заповѣдію: *Господу Богу твоему поклонися и Тому Единому послужими* (Мате. 4, 10), которую, по его изъясненію, требуется только служить (λατρεύειν) Единому Богу, а не требуется и поклоняться Ему Единому, чѣмъ не исключается возможность до годолжнаго поклоненія и святымъ (Quaest. in Genes. l. I Opp. t. III. P. I. p. 294. Antverp. 1700 an.).

²⁾ Contr. Faust. lib. 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, Павель, 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, призывавъ того же Бога на помощь. Соотвѣтственно 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 того же 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 устроаемъ 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. Библиот. запад. отд. кн. ³ ХП. стр. 58—60. Кіев. 1882 г.

въ исповѣданіи Бога міръ побѣдившіе,—вспоминаются, но священникомъ, совершающимъ жертву, не призываются. Жертву священникъ приноситъ Богу, а не имъ, хотя приноситъ 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 началѣ V вѣка между разными еретиками и пастырями церкви, что легко замѣтить, съ полнѣйшею ясностію и очевидностію обнаруживается какъ то, насколько озлоблены были противъ почитанія святыхъ еретическую лжеучители сего времени, державшіе 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 достоинства 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, подтвержденіемъ чему служатъ свидѣтельства какъ частныхъ пастырей церкви, такъ и цѣлыхъ соборовъ.

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

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

²⁾ *Adversus advarit.* II, 3.

Точно также и св. *Кириллъ alexандрійскій*, не находя въ почитаніи святыхъ ничего противорѣчащаго древней заповѣди: *Господу Богу твоему поклонишися, и Тому Единому послужиши* (Втор. 6, 13), которою воспрещалось только почитать кого-либо иного за Бога, кромѣ истиннаго Бога ¹⁾, на подобные упреки, будто бы христіане вмѣсто Бога божески чтятъ мучениковъ, отвѣчалъ слѣдующимъ: „св. мучениковъ мы не признаемъ богами и не имѣемъ обычая почитать ихъ служеніемъ боголѣпнымъ (*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 вѣдѣности 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 общецерковную мысль, что ихъ отнюдь не должно чтить сверхъ должнаго или божескимъ чествованіемъ, на подобіе того, какъ Корнилій хотѣлъ почитать 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. *Θεοδωριτῆς*. 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. col. 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 представленіе о древне-церковной вѣрѣ въ обязательность и спасительность почитанія святыхъ, приведемъ въ заключеніе заслуживающее полнаго вниманія свидѣтельство о сей вѣрѣ знаменитаго поборника ея, св. *Іоанна Дамаскина*. „Должно, пишетъ онъ, почитать святыхъ, какъ друзей Христовыхъ, какъ чадъ и наслѣдниковъ Божіихъ, по словамъ евангелиста *Іоанна Богослова*, *ещицы же пріяша Его, даде имъ область чадомъ Божіимъ быти* (Іоан. 1, 12)... И Господь во св. Евангеліи говоритъ апостоламъ: *вы друзи 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 оныя веселиться духовно, чтобы наше веселіе было достойно призывающихъ насъ къ торжеству, и чтобы намъ, стараясь угождать имъ, вмѣсто 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, сокрушеніемъ 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 первомученика

Стефана. Будемъ почитать преподобныхъ отцевъ нашихъ и Богоносныхъ подвижниковъ, претерпѣвавшихъ болѣе продолжительное и трудное мученичество совѣсти... Будемъ почитать жившихъ до благодати пророковъ, патріарховъ, праведниковъ, предвозвѣсгившихъ пришесгвіе Господа. Взирая 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 славы“ ¹⁾).

И въ другомъ мѣстѣ Дамаскинъ такъ опредѣляетъ истинный смыслъ воздаваемого въ церкви чествованія святымъ. „Поклоняемся мы, говоритъ онъ, тѣмъ, въ которыхъ почиаетъ Богъ, Единъ Святый, и во святыхъ почивающій, какъ-то: св. Богородицѣ и всѣмъ святымъ. Ибо они всевозможно уподобились Богу, и по дѣйствию собственной своей воли, и по обитанію въ нихъ Бога, и по Его содѣйствію... Достопоклоняемы они не по естеству своему, но потому, что имѣютъ въ себѣ Того, Который по естеству своему достойно покланяемъ, 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 поклоняемся имъ потому, что Богъ ихъ прославилъ и содѣлалъ страшными для враговъ и благодѣтелями для приходящихъ къ нимъ съ вѣрою; поклоняемся имъ не какъ богамъ и благодѣтелямъ по естеству своему, но какъ рабамъ и служителямъ Божиимъ, имѣющимъ дерзновеніе къ Богу по любви къ Нему; поклоняемся имъ потому, что самъ царь относитъ къ себѣ почтеніе, когда видитъ, что почитаютъ любимаго имъ человѣка, не какъ царя, но какъ послушнаго слугу и благо-расположеннаго къ нему друга“ ²⁾).

¹⁾ Точн. изд. прав. вѣры, кн. 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 *карфагенскій* (419—426) въ 56 правилѣ постановилъ: „позволяется и впредь читати страданія мучениковъ, когда совершается 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 описаніе ихъ страданій.

А соборъ седьмой 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 святыхъ 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 замѣчаніе о дальнѣйшей судьбѣ ученія.

Вѣра такимъ образомъ въ богоугодность и спасительность достодожднаго чествованія святыхъ, возникши на первыхъ же порахъ въ христіанской церкви подъ руководителнымъ вліяніемъ божественнаго писанія и апостольскаго преданія, стала существенною принадлежностію ея духовно-рели-

¹⁾ *Vim concilii 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, чтя Христа, какъ Бога, въ то же время чтутъ и мучениковъ, какъ достойнѣйшихъ слугъ Божіихъ, и, что особенно важно, въ установленія 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 гражданскою властію (какъ напр. импер. Юліаномъ и Константиномъ Копронимомъ) противныя ей еретическія лжеученія, она была надлежаще разъяснена и оправдана ученіемъ 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 донинѣ 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 инославныя лица, но и цѣлыя общества. Таковыми были албигенсы, павликіане, богомилы, валденсы и виклефиты¹⁾. Таковыми были и до нынѣ остаются лютеране, своими возраженіями противъ почитанія святыхъ во многомъ напоминающіе древнихъ еретиковъ, дерзко клеймившихъ почитаніе святыхъ позорнымъ 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. Main. 1838.

²⁾ Augsb. confess. p. 1. art. 21; Apolog. augsb. confess. c. 9; Quenst. Theol. didact. polem. p. IV. p. 356. Wittemb. 1635. an.

чается и воспрещается заповѣдію: *да не будутъ тебѣ бози инии развѣ Мене* (Исх. 20, 3); *Господа Бога твоего да убоишися, 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 боголѣпное чествованіе святыхъ, подобающее имъ только, какъ достойнѣйшимъ слугамъ Божиимъ. 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 боголѣпное служеніе Богу и должное почитаніе святыхъ, что всегда было наблюдаемо церковію, а вмѣсто этого то и другое произвольно смѣшиваютъ и отождествляютъ, чтобы затѣмъ, подобно древнимъ еретикамъ, упрекать благочестивыхъ чтителей святыхъ въ языческомъ ихъ боготвореніи.

На такого рода и другія подобныя возраженія лютеранъ противъ почитанія въ древней церкви святыхъ отвѣтомъ служить 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 подобныя упреки Вигиланцію 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 предстателями: 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 обоготвореніи 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 чтитъ и останки ихъ, если Богу угодно бываетъ сохранить ихъ въ нетлѣннѣи и прославить чудесными дѣйствіями, въ чемъ руководится съ одной стороны тѣмъ, что такое чествованіе вполне согласуется съ откровеннымъ ученіемъ о высокомъ назначеніи и значеніи тѣла въ отношеніи къ облагодатствованной душѣ человѣческой, а съ другой и главнымъ образомъ тѣмъ, что въ сподобленіи Богомъ нетлѣннѣи останковъ тѣхъ или иныхъ угодниковъ Своихъ и совершеніи при посредствѣ ихъ своихъ чудесныхъ дѣйствій не можетъ не видѣть того, что такое чествованіе сихъ останковъ вполне благоугодно и пріятно Богу.

¹⁾ Досл. 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) происходили въ нѣкоторыхъ случаяхъ и чудодѣйственныя явленія. Но причиною этому, какъ объясняли и древніе учителя церкви, было то обстоятельство, что вслѣдствіе особенной склонности евреевъ къ идолослуженію, оказывалось нужнымъ отдалять отъ нихъ всякій возможный къ нему поводъ ¹⁾, а также и то, что не время было чествовать останки святыхъ, когда еще не было прославлено чрезъ воскресеніе тѣло Самого Начальника и Совершителя вѣры—Исуса 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 обычая извѣстнаго рода чествованіе останковъ святыхъ мужей, выражавшееся въ устроеніи гробницъ пророкамъ и украшеніи памятниковъ праведникамъ (Матѳ. 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 замѣчать, не за то, что они устроили и украшали гробницы пророковъ и праведниковъ, а за то, что хотя они и дѣлали эго, вслѣдствіе чего должны бы были проникаться духомъ повидимому чтимыхъ ими пророковъ и праведниковъ, но на дѣлѣ являлись наслѣдниками духа своихъ отцевъ-убійцъ пророковъ и праведниковъ, имѣя, подобно имъ, въ своихъ мысляхъ убить Его Самого ²⁾.

¹⁾ Этимъ между прочимъ и причину сокрытія самого гроба и мѣста погребенія Моисеева изъясняли *Златоустъ* (На Матѳ. бесѣд. 5, ч. 1. стр. 96 и 97. Москв. 1846 г.) и *Теодоритъ* (In Deuter. quaest. 61).

²⁾ Въ такомъ именіи, 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 пійя Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ. Якоже посла Мя живой Отецъ, и Азъ живу Отца рада; и ядый Мя, и той живъ будетъ Мене ради* (Іоан. 6, 56. 57).

Апостолъ же Павелъ какъ бы продолжая рѣчь Христову, къ коринѣянамъ писалъ: *не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ? Аще кто Божій храмъ растлитъ, растлитъ сего Бога* (1 Кор. 3, 16. 17). И въ другомъ мѣстѣ: *или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ жи-*

Св. Амвросій напр. пишетъ: „созиданіемъ памятниковъ пророческихъ они обличали убившихъ пророковъ въ преступленія, а соревнованіемъ въ подобныхъ дѣлахъ обнаруживали, что они сами наслѣдовали нечестіе отцевъ: значить (словами тѣми) вмѣняется въ преступленіе не созиданіе (памятниковъ пророческихъ), но соревнованіе отцамъ въ убійствѣ невинныхъ и святыхъ“ (Exposit evang. Luc. c. 11. p. 47).

„Иисусъ Христосъ, пишетъ также *Іоаннъ Златоустъ*, говорить: *горе книжникамъ и фарисеямъ* не потому, что они строятъ гробы и осуждаютъ отцевъ своихъ, но потому, что какъ въ томъ случаѣ, такъ и въ противномъ осужденіи отцевъ своихъ поступаютъ хуже сихъ“ (На Матѣ. бесѣд. 74, ч. 3. стр. 264. Москв. 1839 г.).

Тоже повторяетъ бл. *Теофилактъ бомарскій*, пиша: „возвѣщаетъ Онъ (Христосъ) *горе* не за то, что они созидаютъ гробы для пророковъ (это дѣло богоугодное), но за то, что, дѣлая это лицемерно 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 Самого Господа пророковъ (Благов. ч. 1, стр. 404. 405. Казан. 1855 г.). Снѣс. *Opuscul. Comment. in Math. opp. t. III. p. 1630—1632. Paris. 1857 an.; Илар. Comment. in Math. c. 23. v. 29. Patr. curs. compl. lat. t. 9. col. 1050. 1051; Иероним. Comment. in Matth. lib. IV. Opp. t. IV. P. 1. p. 111. 112. Paris. 1706 an.; Кирилъ алекс. Contr. Julian. lib. X Patr. curs. compl. graec. t. 76. col. 1020,*

вущаго въ васъ Святаго Духа суть, Ею же имате отъ Бога, и нѣсте свои (1 Кор. 6, 19)? Все это не должно ли было располагать христіанъ и подавать имъ основаніе къ тому, чтобы тѣлеса преисполненныхъ благодатіею Божіею 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 одеждъ и другихъ подобныхъ предметовъ, которые становились орудными проводниками благодатной силы Божіей, примѣрами тому служить одежда Спасителя, къ которой съ глубокою и благоговѣйною вѣрою прикоснулась кровоточивая женщина, получивъ чрезъ это исцѣленіе (Мат. 9, 20—23), тѣнь ап. Петра, подъ которою 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), что отнюдь не представлялось какимъ-либо суевѣріемъ, а почиталось, напротивъ, признакомъ и плодомъ искренной 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 отнынѣ ни единого въми по плоти: еще же и разумѣмъ по плоти Христа, но нынѣ ктому не разумѣмъ* (2 Кор. 5, 15. 16), ровно ничего не говоритъ противъ чествованія останковъ святыхъ. Такъ какъ сіи слова заключаютъ въ себѣ не иной, а слѣдующій смыслъ: поелику Христосъ за насъ умеръ и восталъ, и всѣ уже должны жить не для себя, а для Него, не своею, а Его жизнію, то отнынѣ мы уже никого не знаемъ съ прежнею немощною и всецѣло подверженною смерти плотію, подобно тому какъ не знаемъ теперь съ такою плотію Христа, хотя прежде знали. Въ подобночъ смыслѣ эти слова изъясняли и древніе учителя церкви, напр. *Златоустъ* (Бесѣд. на 2 посл. къ Коринѣ. стр. 156. 157. Москва 1851 г.); *Аввросій* (Epist. 39); бл. *Августинъ* (Contr. Faust. lib. XI. c. 7. 8 Opp. t. 8. p. 159—

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

Въ первые вѣка христіанства — до вселенскихъ соборовъ.

Потому то, начиная съ первыхъ вѣковъ христіанства, мы встрѣчаемся съ непрерывнымъ рядомъ явленій благоговѣйнаго чествованія христіанами останковъ прославленныхъ Богомъ и во время жизни и по ея кончинѣ святыхъ, что и самую 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, свидѣлствуютъ, что „оставшіяся отъ его тѣла только твердѣйшія части отвезены были въ Англію 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 блестящею славою вышедшаго съ мѣста борьбы, зрители тотчасъ принимающъ и не даютъ ему даже ступить на землю, но несутъ его

163 Antverp. 1700 an.): *Левъ Великій* (Serm. 71 in Pasch. Patr. curs. compl. lat. t. 51. col. 383) и *Теодоритъ* (Comment. in 2. Cor. c. 5. v. 16).

Подобнаго рода ссылка лютеранъ на примѣръ обычнаго погребенія тѣла первомуч. Стефана (Дѣян. 8, 2) тоже ничего не говоритъ противъ особеннаго чествованія останковъ святыхъ; такъ какъ оно бываетъ только послѣ открытія на то особенной воли Божіе.

¹⁾ Ex actis sinseris martyrum Theodorici Ruinart Хр. Чт. ч. VIII. стр. 355. 1822 г.

домой на рукахъ своихъ, осыпая безчисленными похвалами: такъ точно и (возвращающіеся останки) этого святого жители городовъ, начиная отъ Рима, преемственно принимали тогда и несли на раменахъ своихъ до здѣшняго города (Антиохіи), восхваляя увѣнчанцаго 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 Игнатій приходившихъ къ нему не переставалъ отпускать домой, исполняя ихъ благословенія, дерзновенія, бодрости и великаго мужества“¹⁾).

Подобнымъ образомъ и смирнскіе христіане поступили съ останками своего мученически пострадавшаго епископа Поликарпа смирнскаго. Когда не суждено 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 стануть поклоняться ему, оставивъ Распятаго, повелѣлъ сжечь его; тогда они собрали кости св. Поликарпа, какъ сокровище, драгоценнѣе дорогихъ камней и чище 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 священномученика Кипріяна, пострадавшаго среди паствы 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. Игнатію Слов. и бесѣд. на разн. случ. т. 1, стр. 344. Петерб. 1864 г.

²⁾ Окружн. посл. смирн церкв. *Евсев.* Hist. eccles. lib IV. c. 15.

кровію Кандидіану прокуратору и находившееся на дорогѣ маппалійской ¹⁾)

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 латинскою ²⁾).

Григорій же Чудотворецъ, какъ извѣстно, установивъ торжественные праздники въ память пострадавшихъ за вѣру, вмѣстѣ съ симъ останки мучениковъ распредѣлилъ по различнымъ мѣстамъ и народъ, собираясь ежегодно въ опредѣленные времена, веселился, празднуя въ честь мучениковъ ³⁾).

Все это, понятно, неопровержимо 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 всѣ одинаково, подобно смирнскимъ 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 самымъ способствуютъ къ Его вящей 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. вис. ч. VІІІ. стр. 191 Москв. 1812 г.

никовъ, могли взводить на нихъ такого рода навѣтъ, будто бы они способны даже оставить Распятаго и вмѣсто Его стать поклоняться 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 поклоняться имъ и не причислялъ ихъ къ богамъ, если они будутъ лежать во гробѣ“ ¹⁾).

§ 176.

Въ періодъ 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 мощи 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 жертва ²⁾). А между тѣмъ

¹⁾ *Евсес. Hist. eccles. lib. VIII. c. 6.*

²⁾ Согласно съ древнимъ обыкновеніемъ христіанъ устроить алтари и совершать приношеніе жертвы 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 открытіе ихъ и перенесеніе всегда сопровождалось особенною церковно-обрядовою торжественностію.

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, не смотря 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 „сопровождаемы были безчисленнымъ множествомъ христіанъ различнаго пола и возраста, при пѣніи клиромъ 113 псалма и громкихъ кликахъ народа, который на каждый стихъ псалма отвѣтствовалъ восклицаніемъ: *да постыдятся и посрамлятся вси кланяющіеся истуканнымъ*“ (Пс. 96, 6)²⁾. Св. *Амвросіемъ* тотчасъ по посвященіи его въ санъ епископа благоговѣнно 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 храмъ подъ жертвенникомъ⁴⁾. За тѣмъ, какъ извѣстно, по повелѣнію императора Θεодосія великаго останки св. Мелетія, епископа антіохійскаго, были съ особенною торжественностію перенесены изъ Константи-

частицъ мощей (*Васил. Вел. Epist. 45 (49); Амврос. Exhort. virgin. c. 2. n. 3 et 10; Левъ В. In natal. S. Laurentii; Кареал. 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. Сохрат. Церк. ист. стр. 294. Петерб. 1850 г.; Θεодорит. Церк. ист. стр. 208. Петерб. 1852 г.*

³⁾ Св. *Васил. Вел. Письм. 189. Тв. ч. VII. стр. 38. Москв. 1847 г.*

⁴⁾ *Амврос. Epist. 22. n. 13. Part. curs. compl. lat. t. 16. col. 1023.*

нополя въ Антиохію, такъ какъ перенесеніе ихъ сопровождалось псалмопѣніями по большой дорогѣ и чрезъ города ¹⁾. Съ такою же торжественностію перенесены были въ 438 г. и мощи св. Іоанна Златоустаго изъ Арменіи сперва въ Халкидонъ, а потомъ—въ Царьградъ въ сопровожденіи патріарха, многочисленнаго духовенства и народа, при участіи императора, 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 положены ²⁾. Мощи же св. мученика Анастасія, 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, навстрѣчу имъ со крестомъ при колокольномъ звонѣ ³⁾.

А какою общеизвѣстностію и какимъ глубокимъ и благоговѣйнымъ чествованіемъ у всѣхъ вѣрующихъ пользовались вновь открытые или перенесенные нетлѣнные 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 превосходятъ);—но, что гораздо важнѣе, по ревности стекаю-

¹⁾ *Созом* Hist. eccl. lib. VII. c. 10. Созоменъ же свидѣтельствуетъ объ открытіи останковъ пр. Аввакума и Михея при имп. Θεодосіѣ 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 Богомъ“¹⁾).

Но обратимся къ самому учению огцевъ и учителей этого періода о почитаніи останковъ святыхъ—къ ученію, которое, какъ сейчасъ увидимъ, только собою разъясняетъ и точнѣе опредѣляетъ, а также, въ виду враждебныхъ лжеученій, оправдываетъ и ограждаетъ тоже самое, что не 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 проявляетъ Свое особенное и осязательное для вѣрующихъ благоволеніе ко святымъ, т. е. ихъ нетлѣнные 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 чesгъ 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 служитъ ничто иное, какъ особенная на то воля Божія, въ силу которой они источаютъ разныя чудесныя дѣйствія, когда, касаясь мучениковъ, говоритъ между прочимъ слѣдующее: „они и по смерти дѣйствуютъ, какъ живые,—исцѣляютъ больныхъ, изгоняютъ бѣсовъ и силою Господа отражаютъ всякое лукавое вліяніе ихъ мучительнаго владычества. Ибо святымъ мощамъ всегда присуща чудодѣйствующая благодать Святаго Духа“²⁾).

¹⁾ На 2 Кор. бесѣд. 26. стр. 324. Моск. 1851 г.

²⁾ Похв. 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 страдальчества, 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 показываетъ, 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 потому, 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 нѣкоторая высшая сила, которая производитъ чудесныя дѣйствія, на подобіе того, какъ въ ветхомъ завѣтѣ тѣло одного мертвеца, 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 полнѣе развиваютъ *Василій Великій* и *Григорій Богословъ*. „И у насъ, говоритъ св. Василій, уже

¹⁾ Похв. сл. муч. Тв. Ефр. Сир. ч. III. стр. 363. Москв. 1882 г

²⁾ Житіе пр. Антонія. Тв св Аѳан. В. ч. III. стр. 280. Москв. 1853 г.

³⁾ Orat. catech. 18 n. 16.

(т. е. до всеобщаго воскресенія) мученики пожинають свѣтлый залогъ славы; потому что, огъ всѣхъ оглашаемые 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 прогоняють демоновъ, врачуютъ болѣзни, являютъ, прорекають; самыя тѣла ихъ, когда къ нимъ прикасаются и чтутъ ихъ, столько же дѣйствуютъ, какъ святыя души ихъ; даже капли крови и все, что носить на себѣ слѣды ихъ страданія, такъ же дѣйственны, какъ ихъ тѣла“²⁾.

Иоаннъ же Златоустъ съ особенною ясностію изображаетъ какъ то, что Богъ посредствомъ многоразличныхъ проистекающихъ отъ останковъ святыхъ чудесныхъ дѣйствій, привлекаетъ всѣхъ къ достождному ихъ чествованію, такъ и тѣ благія намѣренія Божіи, по отношенію къ людямъ, какія чрезъ это достигались и достигаются. „Не смотри, говоритъ 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 раздаянія

¹⁾ Бесѣд. 17 на день св. муч. Варлаамъ. 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, обращааясь къ слушателямъ, онъ говоритъ: „вы сами должны восполнить все прочее, какъ то: изгнаніе бѣсовъ, исцѣленіе болѣзней, предвѣдніе будущаго. Все сіе, при помощи вѣры, можетъ подавать даже прахъ Кипріановъ, какъ знаютъ извѣдавшіе сіе опытомъ, отъ которыхъ и намъ передана память о чудѣ, и будетъ передаваться будущимъ временамъ“ (Сл. 24. тамже, ч. II. стр. 262).

вѣтвей¹⁾). Останки святыхъ—это такого рода растенія, которыхъ корни насажены 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 тлѣнное 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 портятся 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 тлѣніе, 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⁾). Можетъ, 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 дѣйствиіи Духа, прикасающійся къ

¹⁾ Бесѣд. въ память св. священномуч. Вавилы Слов. и бесѣд. на разн. случ. т. I. стр. 127. Петерб. 1864 г.

²⁾ Похв. сл. св. муч. Юліану Тамже стр. 106.

³⁾ Похв. сл. муч. Іуwent. и Максим Тамже, стр. 229. Свес. Бесѣд. на посл. къ Рим. 32, стр. 715—719. Москв. 1844 г.

этой гробницѣ съ вѣрою можетъ получить отъ ней великую силу. Богъ для того и оставилъ намъ мощи святыхъ, чтобы расположить насъ къ подобной же ревности и дать намъ надежное прибѣжище и утѣшеніе въ бѣдствіяхъ, постоянно постигающихъ насъ. Посему убѣждаю всѣхъ васъ, находится ли кто въ уныніи, или въ болѣзняхъ, или въ скорбяхъ, или въ какомъ нибудь другомъ житейскомъ несчастіи, или въ глубинѣ 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 приходитъ сюда, но хотя бы кто находился въ счастіи, въ славѣ, во власти, или имѣлъ великое дерзновеніе предъ Богомъ, и тотъ пусть не пренебрегаетъ этою 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 дѣлами“¹⁾).

Между тѣмъ *св. Амвросій*, столь же ясно свидѣтельствуя о продолжающихся у гробницъ *св. угодниковъ* чудотвореніяхъ, этимъ ясно выражающихъ волю Божию на чествованіе ихъ нетлѣнныхъ останковъ²⁾, вмѣстѣ съ симъ, что

¹⁾ Похв. сл. *св. священномуч. Ивнатію*. Тамже. стр. 344. 345. *Св. Похв. сл. египетск. мучен.* Тамже стр. 348.

²⁾ „Въ, говоритъ *св. Амвросій* въ своемъ словѣ (при открытіи 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 исцѣлялись отъ своихъ немощей. Возобновились чудеса древняго времени съ тѣхъ поръ, какъ чрезъ пришествіе Господа Иисуса излилась на землю благодать обильнѣйшая: вы видите многихъ, исцѣлившихся какъ бы нѣкоторою тѣнію святыхъ. Сколько убрuscевъ передаются изъ рукъ въ руки! Сколько одеждъ, которыя были возлагаемы на священнѣйшіе останки и отъ одного прикосновенія содѣлались цѣлебными, испрашиваютъ (являющіе) другъ у друга! Въ стараются хоть нѣсколько прикоснуться, и тотъ, кто прикоснулся, здравъ бываетъ.“ (*Epist. 22. n. 9. Patrolog. curs. compl. lat t. 16. col. 1022*).

весьма важно, въ виду еретическихъ лжеученій о семъ чествованіи, какъ будто бы представляющемъ собою нѣчто совершенно неестественное и даже идолопоклонническое, съ большею сравнительно съ прежнимъ точностію 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 достоудолжномъ чествованіи въ нихъ того, что послужило къ ихъ нетлѣнію и прославленію, а также тѣхъ, которые заслужили это, ставъ по своему нравственному величію друзьями Божиими. „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 злѣю 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 едина отъ нихъ сокрушится* (Пс. 33, 21). Посему во плоти мученика я почитаю извы, пріятныя за имя Христово, почитаю память живущаго безсмертіемъ добродѣтели, почитаю исповѣданіемъ Господнимъ освященную персть, 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? Игакъ, я почитаю то тѣло, которое почтилъ Христосъ мученичествомъ, которое имѣетъ царствовать со Христомъ на небѣ“¹⁾

Но особеннаго вниманія въ семъ отношеніи заслуживаютъ бл. *Иеронимъ* и *Авустинъ*, которые, бывъ вызваны на

¹⁾ Serm. 55 n. 11 Patr. curs. compl. lat. t. 17. col. 718 и 719. Paris. 1845 an.

полемику противъ Вигиланціа, болѣе грубо и нагло нападавшаго на чествованіе мощей, чѣмъ это дѣлали евноміане, манихеи и даже императоръ Юліанъ, сочли себя обязанными, какъ отразить эти кощунственныя 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 точностію опредѣлить и самый духъ и смыслъ сего чествованія, чтó и было выполнено ими, какъ сейчасъ увидимъ, вполнѣ достаточно.

Такъ напр. бл. *Иеронимъ* въ своемъ письмѣ къ пресвитеру Ринарію по поводу сообщеннаго имъ о Вигиланціѣ 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: „несчастный онъ человѣкъ и достойный слезъ во всѣхъ отношеніяхъ! Онъ не понимаетъ, что, говоря такъ, оказывается самаряниномъ и іудеемъ, которые, слѣдуя 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 солища и луны, ни ангеловъ, ни архангеловъ, ни херувимовъ, ни серафимовъ, ни *всякаго имени именуемаго не точію въ вѣщъ семъ, но и во грядущемъ* (Еф. 1, 21),—не почитаемъ твари болѣе, чѣмъ Творца, благословеннаго во вѣки. Но мы воздаемъ честь останкамъ мучениковъ, чтобы этимъ самымъ почитать Того, чьи мученики... Неужели, въ самомъ дѣлѣ, нечисты останки Петра и Павла?... Неужели, всякій разъ, какъ входимъ мы въ базилики апо-

столовъ, пророковъ и всякаго рода мучениковъ, всякій разъ воздаемъ поклоненіе храмамъ идоловъ?... Неужели и тѣло Господа, положенное во гробѣ, было нечисто?... Если кости мертвыхъ оскверняютъ прикасающихся къ нимъ, то какимъ образомъ мертвый Елисей воскресилъ мертвого, и тѣло, презираемое, по Вигилинцію, какъ нечистое, дало жизнь (4 Цар. 13, 21)?... Зачѣмъ допустили апостолы погребсти съ такою честію нечистое тѣло Стефана и творить надъ нимъ плачь велій, чтобы этотъ плачь ихъ обратился въ нашу радость?“¹⁾

„Итакъ, продолжаетъ Іеронимъ въ другомъ сочиненіи, направляя рѣчь свою противъ Вигилинція,—мы богохульцы, если входимъ въ базилики апостоловъ? Богохулець былъ императоръ Константинъ I, перенесшій въ Константинополь св. мощи Андрея, Луки и Тимофея, при которыхъ демоны рыкаютъ и живущіе въ Вигилинціѣ 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 Фракію? Не только богохульцами, но и глупцами не слѣдуетъ ли считать всѣхъ епископовъ, которые (какъ говоришь ты) ничтожнейшую вещь и распавшійся 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 Халкидона 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 приносить Господу жертвы, и гробницы ихъ считаетъ алтарями Христовыми? И не только

¹⁾ Письм. къ пресвит. Рипарію. Библиот. зап. о. кн. V. стр. 59—62. Кіев. 1880 г.

одного города, но и всего міра заблуждаются епископы, которые, презирая корчемника Вигиланція, 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 ереси, 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 гробницъ святыхъ, противъ чего Вигиланцій возражалъ, что они полезны для невѣрующихъ, а не для увѣровавшихъ, бл. Іеронимъ говоритъ: „нусть знаменія совершаются для невѣрныхъ, съ тѣмъ, чтобы они, хотѣвшіе вѣровать слову и ученію, 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, Порфирія 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⁾ Книг. прот. Вигиланц. Библіот. Западн. отц. кн VI. стр. 298. 302. Кіев. 1880 г.

торыя тебѣ не правятся, а невидимымъ пламенемъ, и тогда признаешь то, что теперь отрицаешь“¹⁾).

Августинъ же останавливаетъ свое преимущественное вниманіе на великомъ значеніи совершающихся у останковъ святыхъ знаменій многообразныхъ чудесъ и, усматривая въ нихъ ничто иное, какъ знаменія съ особенными намѣреніями и въ особенныхъ цѣляхъ 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 чтить ихъ церковь, только какъ священныя орудія сей воли, относя такимъ образомъ главную честь и славу къ Самому Богу, 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 всѣ могутъ быть собраны, а только тѣ, о коихъ составлены записи, предназначенныя 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 нѣтъ и двухъ лѣтъ, какъ начала существовать въ Иппонѣ рака та, и хотя о многихъ чудесахъ, какъ намъ вполне 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 больше“ ¹⁾).

„О чемъ же иномъ, продолжаетъ Августинъ, чудеса эти свидѣлствуютъ, какъ не о вѣрѣ, проповѣдующей, что Христосъ воскресъ во плоти и съ плотію 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 котораго вкусили смерть. Ради этой вѣры предварительно обнаружено было ими необыкновенное терпѣніе, чтобы потомъ проявлялась такая сила ихъ въ этихъ чудесахъ“ ²⁾).

Но, по Августину, виновникомъ всѣхъ чудотвореній, по отношенію къ которымъ мученики становятся только посредниками, а ихъ нетлѣнныя 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 чудотворенія ³⁾), а также вѣчности 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, которыя, послѣ особеннаго видѣнія св. Амвросію, были открыты въ самое благопотребное время, а именно во время гоненія на православныхъ злостной аріанки императрицы Іустины, съ цѣлію положить преграду и конецъ сему гоненію, что и было достигнуто посредствомъ необычайныхъ чудотвореній, совершавшихся у гробницъ сихъ мучениковъ ⁴⁾).

¹⁾ О град. Бож. кн. XXII. гл. 8. Библіот. запад. отд. кн. XVІІІ. стр. 369. Кіев. 1887 г.

²⁾ Тамже гл. 9. стр. 375.

³⁾ Lpist. 78. n. 3. Opp. t. II. p. 139. Antverp. 1700 an.

⁴⁾ Confess. lib. IX. c. 7.

Потому-то, наконецъ, по Августину, хотя въ церкви вездѣ чествуются останки святыхъ за совершаемыя чрезъ нихъ чудотворенія ¹⁾, хотя надъ ними вездѣ устрояются церкви и алтари ²⁾, но тѣмъ не менѣе они равно какъ и самые святые, которымъ принадлежать они, чествуются только благоговѣнно; но отнюдь не боголѣпно ³⁾. 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 устрояемыхъ здѣсь надъ ихъ гробницами алтаряхъ не приноситъ имъ никакихъ жертвъ. „Съ чудесами, пишетъ бл. Августинъ, которыя совершаются у гробницъ нашихъ мучениковъ, ни въ какомъ случаѣ нельзя сравнивать чудеса, которыя, какъ они (поборники язычества) утверждаютъ, совершаются въ храмахъ ихъ боговъ; а если нѣкоторые изъ ихъ чудесъ и кажутся подобными нашимъ,—во всякомъ случаѣ боги ихъ, какъ маги фараона Моисеемъ (Исх. 8), побѣждены нашими мучениками. Ихъ чудеса совершали 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 устрояемъ 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 боговъ у людей, для коихъ они совершаютъ чудеса, или же тѣмъ, которые все, что дѣлаютъ чудснаго, дѣлаютъ для того, чтобы мы вѣровали въ Бога, каковъ 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, Кѣмъ они хвалятся¹⁾.

Согласно съ симъ продолжали учить и дальнѣйшіе пастыри и учителя сего періода, то свидѣтельствуя о повторяющихся чудесахъ отъ прежнихъ или вновь открытыхъ останковъ святыхъ²⁾, то изображая непрерывающееся чествованіе ихъ, выражающееся въ построеніи надъ ними храмовъ и совершеніи здѣсь въ честь ихъ праздничныхъ службъ³⁾, то, наконецъ, объясняя и оправдывая умѣстность и благотворность сего чествованія, въ какомъ отношеніи заслуживаютъ вниманія св. *Кириллъ александрійскій*, *Исидоръ Пелусіотъ*, *Геннадій массилійскій* и особенно *Іоаннъ Дамаскинъ*.

¹⁾ О град. Бож. кн. XXII. гл. 10. Библиот. запад. отп. кн. XVIII. стр. 376 и 377. Кіев. 1887 г.

Странно, поэтому, поступаютъ лютеране, когда Августина поставляютъ въ ряду противниковъ почитанія останковъ святыхъ, потому только поводу, что онъ упрекалъ христіанъ за ихъ случайныя безпорядочныя увеселенія. соединенныя съ праздничнымъ воздаяніемъ чести останкамъ святыхъ (*De orthodox. Catholic. eccles. c. 34. Opp. t. I. p. 531. Antverp. 1700 an.*). Тоже самое нужно сказать относительно ссылки ихъ на *Оптата милевійскаго*, который упрекалъ вѣкую женщину Лукиллу за то, что она предъ причащеніемъ евхаристіи незаконно лобызала кости какого-то неизвѣстнаго умершаго чловѣка, быть можетъ и мученика, но еще не влюченнаго церковію въ число мучениковъ (*De schism. Donatist. lib. 1. c. 16*).

²⁾ См. у *Лва Великаго* (*Serm. 4. c. 4*); *Евасрія* (*Hist. eccles. lib. II. c. 3*); *Григорія Великаго* (*Dialog. lib. IV. c. 40*).

³⁾ См. *Лва Велик.* (*Epist. 60*); *Филостора* (*Hist. eccl. lib. III. c. 2*); *Павлин.* (*Epist. 22. n. 17*); *Астер. амас.* (Слов. о икон. св. муч. Евфимія. Хр. Чт. 1827. г. ч. XXVII. стр. 37 и 38); бл. *Теодорит.* (*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 тѣло или гробница на приближающихся къ нимъ? Или они дѣлаютъ любителя правды несправедливымъ, честнаго и цѣломудреннаго безчестнымъ и развратнымъ, щедраго скупымъ, снисходительнаго и кроткаго жестокимъ и дерзкимъ, боголюбца нечестивымъ? Ничего подобнаго не бываетъ, потому что останки усопшихъ, какъ думаю, отнюдь не подавляютъ того, что мы имѣемъ добраго въ душѣ, а скорѣе постыдныя склонности воли“ ¹⁾).

Исидоръ же *пелусіотъ* 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, чтó 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 елліны погребли во храмъ ефесской Артемиды, чувствуя самое срамное и обоготворяя 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 Вигиланціемъ“ ³⁾).

¹⁾ Advers. Julian, lib. X. Patr. curs compl graec. t. 76. col. 1020.

²⁾ Книг. 1. письм. 55. Тв. Исид. пелус. ч. 1. стр. 38. Москв. 1859 г.

³⁾ De dogmat. eccles. c. 40.

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ ученіе о семъ св. *Іоанна Дамаскина*, который, обобщая все, доселѣ прежними учителями церкви сказанное, писалъ между прочимъ слѣдующее: „что Богъ вселяется чрезъ умъ и въ тѣла святыхъ, свидѣтельствуется Апостолъ: *или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа суть* (1 Кор. 6, 19)?... Какъ же не почитать одушевленные храмы, одушевленные жилища Божіи?... 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 поръ, какъ имѣющій Самъ въ Себѣ жизнь и Виновникъ жизни причтенъ 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 прокаженные, прекращаются искушенія и скорби, и всякое благое даяніе отъ *Отца святыхъ* нисходитъ на тѣхъ, которые просятъ съ несомнѣнною вѣрою“ (Іак. 1, 17)?¹⁾.

Вслѣдъ же за симъ *седьмой вселенскій соборъ* съ цѣлію упроченія на дальнѣйшія времена чествованія святыхъ постановилъ—читать таковыя останки наряду съ тѣмъ, что посвящено церкви, какъ напримѣръ, евангеліе, крестъ, иконы, подъ угрозою противящимся сему изложенія, если будутъ они епископы или пресвитеры, и отлученія отъ церкви, если будутъ міряне³⁾.

¹⁾ Точн. излож. прав. вѣры. кн. IV. гл. 15, стр. 263. 264. Москв. 1844 г.

²⁾ См. *Кедринъ*. Дѣян. церк. и гражд. ч. I. стр. 179—192. Москв. 1794.

³⁾ Act. VII. Bini concil t. V. p. 794. 1686 an.

Общій изъ предыдущаго выводъ, и замѣчанія о позднѣйшей судьбѣ ученія.

Изъ всего вышесказаннаго становится совершенно яснымъ и несомнѣннымъ, что

1. Чествованіе останковъ святыхъ, начавшись въ церкви съ первыхъ вѣковъ христіанства, непрерывно продолжалось во всѣ дальнѣйшіе до VІІ вселенскаго собора вѣка, не смотря 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 ученіемъ о высокомъ предназначеніи христіанскихъ тѣлъ, какъ храмовъ Духа Святаго, къ участию совмѣстно съ душами въ безсмертіи и будущей славѣ, затѣмъ общая увѣренность въ святости во время жизни тѣхъ, чьи были останки, болѣе же всего особенныя знаменія и чудотворенія, совершавшіяся во очію 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, совершавшихся 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 чествованіе чего приводило отнюдь не къ убавленію, а, напротивъ, къ большому распространенію славы Божіей, дивно проявляющейся въ прославленіи самихъ останковъ Своихъ святыхъ и вѣрныхъ слугъ.

Такъ учила церковь о чествованіи святыхъ останковъ до седьмаго вселенскаго собора, такъ продолжала и продолжаетъ учить о томъ же какъ вселенская, такъ и въ частности руссійская 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 внѣ церкви, подобныя древнимъ, непримиримые 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 всѣми ихъ многоразличными сектами. Подобно древнимъ святоборцамъ и въ особенности извѣстнѣйшему изъ нихъ Вигиланцію, они противъ чествованія останковъ святыхъ повторяютъ то же, чѣмъ говорилося нѣкогда ими, и даже согласно съ ними не задумываются упрекать почитателей останковъ святыхъ въ идолопоклонствѣ. Кромѣ же этого они еще присовокупляютъ, чего 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 такіе только пастыри, каковъ былъ Вигиланцій, а и такіе ученые учителя, какими были, напр., Опатъ милевійскій, Іеронимъ и Августинъ¹⁾. Но противъ всего этого прямо говоритъ одно существованіе непрерывнаго ряда враговъ церкви, озлобленно нападавшихъ на допускаемое ею чествованіе святыхъ останковъ, каковыми были—соученикъ Оригеновъ Порфирій, аріанинъ Евномій²⁾, язычникъ Сардіанъ, Юліанъ богоотступникъ, Армоній сиріанинъ и Вигиланцій³⁾, болѣе же всего уже разсмотрѣнныя нами положительныя и неопровержимыя свидѣтельства о древнемъ существованіи такого обычая въ церкви. Что же касается ссылки лютеранъ на Опата милевійскаго, будто обличавшаго христіанъ за чествованіе святыхъ останковъ, то она, какъ мы имѣли уже случай замѣтить, не имѣетъ никакой силы и значенія, вслѣдствіе той простой причины, что упомянутый 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 вполне благопотребная защита подобающаго чествованія святыхъ останковъ, не только ничего не говоритъ въ ихъ пользу, но, напротивъ, служить противъ нихъ самымъ сильнымъ и неотразимымъ оружіемъ.

Съ подобнымъ же оружіемъ противъ лютеранъ выступили въ позднѣйшее время и восточные патріархи, которые, имѣя

¹⁾ *Centur. Mahdeburg.* cent. IV. с. 6. 13; V. с. 7; VI in praefet

²⁾ *Іеронимъ Прот. Вигиланц.* Библіот. западн. отд. кн. VI. стр. 305.

Кіев. 1820 г.

³⁾ *Іероним. Писъм.* 89 къ Рипар. Библіот. запад. отд. кн. V. стр. 60, Кіев. 1880 г. *Varon. Annal eccles sub an. 389.* *Григ. Богосл.* сл. 4. Тв. ч. I. стр. 125. Москв. 1843 г.

въ виду, что лютеране отвергаютъ чествованіе мощей подъ тѣмъ лживымъ предлогомъ, что будго бы въ православной церкви воздается имъ почитаніе божеское, въ своемъ посланіи выразились такъ, что они, согласно съ седьмымъ вселенскимъ соборомъ, предають анаѳемѣ тѣхъ, которые воздають мощамъ святыхъ такую честь, какая прилична въ Троицѣ Единому Богу, но вмѣстѣ съ симъ равно анаѳематствуютъ и тѣхъ, которые не чтутъ святыхъ, какъ заповѣдала церковь¹⁾.

О почитаніи священныхъ изображеній или иконъ святыхъ.

§ 178.

Чествуя останки святыхъ, церковь совмѣстно съ симъ благоговѣнно 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 извѣстно, въ ветхомъ завѣтѣ Господь повелѣлъ Моисею въ скиніи свидѣнія во Святая Святыхъ устроить ковчегъ завета 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⁾ Посл. вост. патр. вопр. 3. стр. 42, Москв. 18 6 г.

ковчегъ завѣта очистилища двухъ чеканной работы херувимовъ (Исх. 25, 18. 19), а также сдѣлать искусной работы истканныя ихъ изображенія на завѣсѣ, отдѣлявшей святое святыхъ отъ святилища (Исх. 26, 31), равно какъ и на тѣхъ виссонныхъ попонахъ, которыя покрывали не только верхъ, но и стороны скинии, служа для ней вмѣсто стѣнъ (Исх. 26, 1). Какъ должно было быть высоко для еврейскаго народа религіозное значеніе ковчега завѣта, это само собою понятно. Ковчегъ сей служилъ для него ничѣмъ 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 Самого 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: возстань, Господи, и разсыплются враги Твои и побѣгутъ отъ лица Твоего ненавидящіе Тебя; а когда останавливался ковчегъ, онъ говорилъ: возвратись, Господи, къ тысячамъ и тьмамъ израилевыхъ“ (Числ. 10, 35. 36). Или же, когда, во время Иисуса Навина, предводимые имъ евреи потерпѣли пораженіе отъ жителей Гайскихъ, „Иисусъ разодралъ одежды свои и палъ лицомъ своимъ на землю предъ ковчегомъ Господнимъ и лежалъ до самаго вечера онъ и старѣйшины израилены“ (Ис. Нав. 7, 6). А когда, въ царствованіе Давидово, торжественно переносился ковчегъ завѣта съ восклицаніями и трубными звуками изъ дома Аведара въ находящуюся въ городѣ Давидовомъ скинію, Давидъ, бывъ преисполненъ возвышенными 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 уничижусь, 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 призывая достойно чествовать Господній ковчегъ, онъ взывалъ: „превозносите Господа, Бога нашего, и поклоняйтесь подножію Его (ковчегу); свято оно“ (Пс. 98, 5).

Какое же, спрашивается, значеніе должны были имѣть сдѣланныя Моисеемъ въ скиніи многія чеканныя и истканныя 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 значеніе, бывъ предназначено служить ни чему иному, какъ славѣ Единого Истиннаго Бога, а потому и требовало подобающаго себѣ благословѣннаго 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 покланялся каждый у входа въ шатеръ свой“ (Исх. 33. 10). Потому-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 благоговѣннаго 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 чемъ иномъ, какъ въ томъ, чтобы отъ наглядно представляемыхъ ими извѣстныхъ евреямъ и чтимыхъ ими существъ высшаго духовнаго міра, какъ блаженныхъ слугъ и посредниковъ Божіихъ (Быт. 3, 24; 24, 7; 28, 12. 13; Ис. Навин. 5, 13—15; Цар. 24, 16; Іов. 33, 23. 24; Пс. 17, 11; 33, 8; 90, 11; Ис. 37, 36; Іезек. 10, 3; Дан. 3, 54; 4, 14; 6, 22; 7, 10. 26. 53), ихъ благоговѣйныя мысли и чувства безпрепятственнѣе и удобнѣе могли восходить къ Самому Богу, видимымъ представителемъ Котораго въ скиніи былъ отдѣленный завѣсою отъ глазъ ковчегъ завѣта.

Но спрашивается, не стояло ли такого рода чествованіе херувимскихъ въ скиніи изображеній въ какомъ либо противорѣчіи со второю заповѣдію: 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 экзегеты? Конечно, ничего подобнаго здѣсь и не могло быть, и не было. Кто сразу не пойметъ, какое существенное различіе было между скинійнными 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 заповѣдію? Бывшія изображенія херувимовъ въ скиніи, 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 ближайшихъ премірныхъ слугъ, почему и должны были чествоваться и на самомъ дѣлѣ чествовались отнюдь не божески или боголѣпно, а только почтительно или благоговѣйно, чествовались не ради

только представляемыхъ ими высокихъ чиновъ ангельскихъ, а, напротивъ, ради вѣщей самой же славы Божіей, которой они были только служителями, носителями и хранителями. Между тѣмъ подѣ кумирами и подобіями, которыя воспрещались второю заповѣдію, разумѣлись совершенно иного свойства изображенія, а именно такого рода тѣхъ или иныхъ тварныхъ предметовъ изображенія, которыя, какъ было у язычниковъ, имѣли совершенно отстранить и замѣнить собою Единого 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 заповѣдію, которой она служитъ дополненіемъ и разъясненіемъ. *Азъ есмь, говоритъ Богъ еврейскому народу, Господь Богъ твой, изведый тя отъ земли египетскія, отъ дому работы. Да не будутъ тебѣ бози инии, развѣ Мене.* Здѣсь Богъ указываетъ евреямъ на Себя, какъ на Единого Истиннаго Бога, и заповѣдуя имъ признавать Его Единого, 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 всякаго подобія, елика на небеси горѣ, и елика на земли низу, и елика въ водахъ подѣ землею: да не поклонишися имъ, и не послужиши имъ* (Исх. 20, 2—5). Эту же самую заповѣдь въ послѣдствіи 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 по 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 которыя, 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 скиини херувимовъ, сдѣланныя не съ тѣмъ, чтобы поклоняться и служить имъ вмѣсто Бога, а съ тѣмъ, чтобы, достойно чествуя ихъ, вмѣстѣ съ симъ служить къ вѣщней славѣ Божіей¹⁾?

Между тѣмъ, какъ извѣстно, изображенія херувимовъ были сдѣланы и въ построенномъ, по образу скиини. Соломономъ храмъ (3 Цар. 6, 27. 29; 9, 3; 2 Пар. 3, 7. 10—4), а также, безъ сомнѣнія, сохранились и въ возсозданномъ 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 Езекиєю 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 скиини херувимовъ, а также такого рода ихъ чествованіе, каковымъ пользовались послѣдніе, безъ нарушенія истиннаго богопочтенія.

прежнимъ своимъ благоговѣйнымъ чествованіемъ, противъ чего изъ устъ пророковъ не было высказано іудеямъ ни одного слова упрека, тогда какъ весьма часто и строго были обличаемы они за почитаніе языческихъ идоловъ.

Но, что особенно для насъ важно, Самъ Іисусъ Христосъ, неоднократно посѣщавшій іерусалимскій храмъ, никогда ничѣмъ не выразилъ Своего порицанія ни храму, ни священнымъ его принадлежностямъ, но, напротивъ, по случаю замѣченнаго Имъ неуваженія іудеевъ 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 досточтимое, 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 истинѣ (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 самымъ дѣломъ вѣрующимъ христіанамъ заявляли, что и имъ, когда представится возможность, необходимо будетъ имѣть подобные же, только болѣе приспособленные къ потребностямъ христіанскаго богослуженія, храмы.

Апостолъ же Павелъ, уча, что ветхозавѣтная скинія устроена была по образцу, данному Самимъ Богомъ, и что

священники ветхозавѣтные, принося жертвы, служили тѣни и образу небеснаго (Евр. 8, 5), стремленіе къ чему по преимуществу 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 былъ соотвѣтствовать образу небеснаго, а именно возможно болѣе онъ долженъ былъ соотвѣтствовать совершеннѣйшему образу той небесной нерукотворенной скинии (Евр. 9, 11), которую создалъ и въ которую вошелъ Іисусъ Христосъ, послѣ принесенія Имъ на землѣ всемірной жертвы, вознесшись на небо, возсѣдши одесную Бога, *превыше всякаго начальства, и власти, и силы и господства и всякаго имене именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ* (Ефес. 1, 21), и въ то же время не переставая быть въ новозавѣтной церкви первосвященникомъ во вѣки (Евр. 6, 20).

Кромѣ того, тотъ же Апостоль, уча объ Іисусѣ Христѣ, какъ воплощенномъ образѣ Бога невидимаго (2 Кор. 4, 4; 1 Кор. 11, 7; Филип. 2, 6), подлежащемъ, поѣтому, и изображимости, 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 скинии изображеній херувимовъ, какъ носителей славы Божіей (Евр. 9, 5), легко могъ привести къ той мысли, что и такія изображенія весьма были бы уместны въ христіанскихъ храмахъ, гдѣ всегда имѣлъ возноситься Агнецъ Божій, взявша грѣхи міра, и гдѣ всегда, поѣтому, должны были присутствовать подчиненныя Ему, наравнѣ со всѣмъ земнымъ и преисподнимъ, небесныя силы (Фил. 2, 10).

Апостолъ же Іоаннъ представилъ основаніе для умѣстности употребленія въ храмахъ и изображеній святыхъ Божіихъ, указавши въ Апокалипсисѣ на одинъ изъ видѣнныхъ имъ образовъ церкви небесной, въ которомъ ему былъ представленъ Агнецъ Божій стоящимъ посреди престола окруженнымъ, кромѣ темъ ангеловъ, двадцатью четырьмя старцами, которые, имѣя въ рукахъ золотыя, полныя оиміама чаши, означающія молитвы святыхъ, покланялись предъ Нимъ и славословили Его, тогда какъ подъ жертвенникомъ находились души убіенныхъ за слово Божіе и вопіяли предъ Владыкою святымъ объ отмщеніи живущимъ на землѣ за кровь ихъ (Апок. 5, 6. 9; 6, 9. 10).

Если же при этомъ примемъ во вниманіе два, сохраненныя древнимъ преданіемъ и признанныя вполне достовѣрными церковію 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, знавши живописное искусство, евангелистъ Лука писалъ и оставилъ послѣ себя иконы Божіей Матери, съ благоговѣніемъ передававшіяся изъ рода въ родъ²⁾, то станетъ совершенно яснымъ, что повозавѣтная христіанская церковь имѣла вполне довѣющія основанія для того, чтобы ввести у себя не только въ частное, но и въ церковно-богослужебное употребленіе священныя, вполне отвѣчающія ея духу, изображенія, что, какъ сейчасъ увидимъ, и на самомъ дѣлѣ, начиная съ первыхъ временъ ея существованія, стало ею приводиться и непрерывно продолжается приводиться въ дѣйствіе, при всегдашнемъ сознаніи

¹⁾ *Евгар.* Hist. eccl. lib. IV. c. 27; *Іоан. Дамаск.* De fid. orthodox lib. IV. c. 16; *Седмъ всем. соб.* Act IV, apud Labb. t VII.

²⁾ *Теодор. чтец.* Hist. eccles. lib. 1. sect. 1: *Іоан. 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 священнаго обычая.

§ 180.

Иконопочитаніе въ первые три вѣка христіанства.

Первые три вѣка христіанства, какъ вѣка почти не прерывающихся языческихъ гоненій, 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 неблагопріятными 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 святогоственнаго 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 такіа изображенія, и пользовались подобающимъ религіознымъ чествованіемъ, хранясь и оберегаясь отъ враждебныхъ взоровъ, подобно самымъ храмамъ большею частію въ самыхъ уединенныхъ и сокровенныхъ мѣстахъ, что, понятно, происходило не иначе, какъ съ вѣдома и благословенія церкви.

Такъ, *Минуцій Феликсъ*, *Тертуліанъ* и *Оригенъ*¹⁾ прямо и ясно свидѣлствуютъ 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 будго бы боготворили

¹⁾ Contr. Cels lib. II. n. 47

²⁾ Apolog. c. 16.

³⁾ Ad Nation. 1. 12.

крестъ Христовъ. А это несомнѣнный знакъ того, что христіане 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 безсмертнымъ 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 христіане его времени могли и даже должны были имѣть у себя изображенія Спасителя, а вмѣстѣ съ симъ и чествовать ихъ достойнымъ образомъ. Касаясь въ одномъ мѣстѣ еретиковъ, именовавшихъ себя гностиками, онъ между прочимъ о нихъ пишетъ, что „они имѣютъ и образа какъ живописные, такъ и сдѣланные изъ другихъ веществъ, выдавая ихъ за изображеніе Христа, сдѣланное Пилатомъ въ то время, когда Іисусъ жилъ съ людьми. И украшаютъ ихъ они вѣнцами; выставляютъ вмѣстѣ съ изображеніями философовъ свѣтскихъ, именно съ изображеніемъ Пифагора, Платона, Аристотеля и имъ подобныхъ, и почитаютъ ихъ по язычески²⁾. Эго же самое впослѣдствіи повторяя, св. *Епифаній* такъ точнѣе поясняетъ оказываемое гностиками означеннымъ изображеніямъ языческое чествованіе: „съ изображеніями философовъ они ставятъ вмѣстѣ образа Іисуса, а поставивъ кланяются и совершаютъ надъ ними таинства языческія; ибо, поставивъ образа сіи, совершаютъ потомъ обряды, бывающіе обыкно-

¹⁾ *Минуц. Феликс.* Octav. с. 9 12 et 29.

²⁾ *Adv haeres lib. 1. с 25. n. 6.*

венно у язычниковъ: а какіе это обряды языческіе, если не жертвы и прочее сему подобное“¹⁾)?

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 секгу изъ внѣшней обрядовой стороны христіанства, только у себя значительно видоизмѣняя его и обезображивая, то съ вѣроятностію можно полагать, что они заимствовали у христіанъ и обычай чествованія изображеній Спасителя, обезобразивши только его примѣсю 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 способъ увѣковѣченія 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 Іисуса 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 сектѣ гностиковъ же Маркеллины, что она почитала образа Іисуса, Павла, Гомера и Пифагора поклоненіемъ имъ и жертвеннымъ куреніемъ (De haeres. с. 7).

²⁾ Евсевъ Hist. eccles. lib. VII. с. 18.

нечно, чествовали не по язычески, ставши христіанами и от-
вергнувши все языческое ¹⁾).

Между тѣмъ Тертуліанъ, свидѣтельствуя о томъ, что
священное изображеніе Спасителя находилось на церковныхъ
потирахъ въ видѣ добраго пастыря ²⁾), этимъ прямо показы-
ваетъ, что таковое изображеніе Спасителя было принято и
одобрено для богослужебнаго употребленія церковію и если
не раньше, то по крайней мѣрѣ во второмъ вѣкѣ вошло въ
общецерковное употребленіе.

Климентъ же александрійскій даетъ основаніе предпо-
лагать, что въ его время находились въ христіанскихъ хра-
махъ, кромѣ изображенія Спасителя, и изображенія патріар-
ховъ, пророковъ и ангеловъ, когда говоритъ о христіанинѣ:
„останавливая взоръ на изящныхъ изображеніяхъ, онъ мысли
устремляетъ на многихъ, прежде его достигшихъ совершен-
ства, патріарховъ, премногихъ пророковъ, безчисленныхъ ан-
геловъ и на Самого Господа всѣхъ, обучающаго насъ, что и
мы можемъ имѣть жизнь, сообразную съ сими высокими об-
разцами“ ³⁾

А *св. Меѳодій патарскій* такъ вкратцѣ опредѣляетъ зна-
ченіе употреблявшихся въ церкви иконъ, слѣдующимъ обра-
зомъ выразившись относительно употребленія разныхъ изобра-
женій чиновъ ангельскихъ: „иконы ангеловъ Божіихъ, началъ
и властей, устрояемыя изъ золота, мы дѣлаемъ въ честь и
славу Его“ ⁴⁾.

¹⁾ Это же самое можно сказать и относительно воздвигнутой кровоточи-
вою женою, въ память своего чудеснаго исцѣленія, статуи Спасителя, которую
Евсей, передающій древнее о семъ сказаніе, самъ видѣлъ (loc. cit.), и которая,
какъ свидѣтельствуется 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
ап. По свидѣтельству же Климента александрійскаго у христіанъ въ употребленіи
была монограмма имени Іисуса (Paedag. lib. II. c. 4), замѣнявшая собою крестъ.

⁴⁾ См. у Дамаск. Orat. 3 de imagin. Opp. t. I. p. 390. ed. Paris. 1712 ап.

Тѣмъ не менѣ послѣ всего вышеизложеннаго нельзя не замѣтить, что отцами и учителями сего періода весьма немного 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 чемъ мы имѣли уже случай замѣчать, хорошо знали, какъ враждебно относились язычники ко всякой христіанской святынѣ, и какимъ жестокимъ со стороны ихъ оскорбленіямъ и преслѣдованіямъ должны бы были подвергаться какъ чтители иконъ, такъ и самыя иконы, если бы объ этомъ было имъ извѣстно, а потому они почти болѣе благоразумнымъ и нужнымъ какъ въ возможно болѣе недоступной для язычниковъ тайнѣ сохранять самыя иконы, такъ и возможно меньше письменно говорить о нихъ ¹⁾).

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 благоговѣйнаго чествованія христіанъ, въ этомъ несомнѣнно удостовѣряють cadaго другаго рода вполнѣ неоспоримыя историческія свидѣтельства,—свидѣтельства не письменныя, а ве-

¹⁾ Этимъ, между прочимъ, можетъ быть объяснено и то обстоятельство, что въ Испаніи во время Діоклітіанова гоненія, когда язычники часто вторгались въ христіанскіе храмы и подвергали поруганію священные изображенія Господа и святыхъ Его, на эльварскомъ соборѣ (305 г.) 36 правилomъ воспрещены были, конечно на время, священные изображенія на стѣнахъ храмовъ (Binii concil. t. 1. p. 235), хотя нѣкоторые объясняютъ сіе запрещеніе и такъ, что оно было направлено только прогнать изображенія Самого Бога въ его существѣ (quod colitur et adoratur), которое неопиcуемо 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 всякія письменныя свидѣтельства. Мы разумѣемъ въ позднѣйшее время открытыя въ древнѣйшихъ катакомбахъ, пещерахъ и усыпальницахъ, гдѣ, по причинѣ гоненій, по преимуществу и устраивались храмы, многочисленные и разнообразныя памятники церковной живописи, памятники, которые, по древнимъ мѣстамъ находенія 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 священныя изображенія, принадлежащія къ этого рода подземнымъ церковно-археологическимъ открытіямъ.

Нельзя было прежде всего не предполагать того, что въ первенствующей церкви, съ принятіемъ ею священныхъ изображеній во храмѣ, должны были непременно появиться здѣсь и занять первое мѣсто изображенія Самого Іисуса Христа, какъ Основателя и Главы новозавѣтной церкви. Между тѣмъ въ означенныхъ подземныхъ храмахъ мы и на самомъ дѣлѣ встрѣчаемся съ немалочисленными такого рода изображеніями то символическаго, то чисто историческаго характера. Таковы напр. символическія изображенія Спасителя въ образѣ добраго пастыря, найденныя 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, встрѣчающихся въ древнихъ фрескахъ подземныхъ гробницъ, въ барельефахъ саркафаговъ, на дискахъ лампъ, на стеклянныхъ чашахъ и

разныхъ камняхъ¹⁾. Таковы далѣе историческіе отдѣльные образы Спасителя въ видѣ человѣческомъ, открытые напр. Бозио и Больдетти въ катакомбѣ Каллиста и относимые археологами къ концу II или началу III вѣка²⁾, а также образы Его, представленныя въ относимыхъ археологами ко II или III вѣку изображеніяхъ разныхъ евангельскихъ событій изъ Его земной жизни, какъ напр. Его рождества съ поклономъ ему волхвовъ (въ катакомбахъ Каллиста и Домитиллы), Его крещенія (въ катакомбѣ Каллиста), чудеснаго претворенія воды въ вино (въ барельефахъ саркофаговъ), исцѣленія Имъ слѣпорожденнаго (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 ея, 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. 3. 4 и 7. Изд. Москв. 1880 г. Можно замѣтить, что въ катакомбахъ, между прочимъ, встрѣчается еще символическое изображеніе Христа въ образѣ Орфея, по мифологическому преданію своимъ пѣніемъ и игрою на лирѣ плѣнявшаго будто бы даже дикихъ животныхъ, каковымъ символомъ огню не представлявшимся для древнихъ учителей (напр. Теофила антиохійскаго, Климента александрійскаго, Василія Великаго) по тогдашнему времени страннымъ, думалось лучше и нагляднѣе изобразить особенно христіанамъ изъ язычниковъ чудодѣйственную силу проповѣди Христовой (Тамъ же, стр. 115).

²⁾ Тамъ же стр. 135—137

³⁾ Тамъ же. ч. II. стр. 117. 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. Росси) къ I вѣку, подобные же Ея образы, находящіеся въ изображеніяхъ поклоненія рождшемуся 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 нѣкоторыхъ 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 Иіи (въ катакомбѣ Прискиллы⁸⁾), пр. Іоны (въ катакомбѣ Каллиста)⁹⁾, пр. Даніила (въ криптѣ Люцинъ¹⁰⁾ и трехъ отроковъ (въ барельефѣ саркофаговъ)¹¹⁾.

Наконецъ, археологами открыты и древнѣйшія изображенія кромѣ апостоловъ и другихъ новозавѣтныхъ праведни-

¹⁾ Тамъ же. ч. III. стр. 155. 157. 159. 160.

²⁾ Тамъ же. ч. II. стр. 242.

³⁾ Тамъ же. стр. 194.

⁴⁾ Тамъ же. ч. III. 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. III. 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 Агнии²⁾ и мучениковъ Парвенія и Калодера, предположительно, впрочемъ, только усматриваемыхъ нѣкоторыми археологами (напр. Росси) 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 благоговѣнно 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 эстетическаго 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, что могло въ вѣрующихъ воспитывать истинно-религіозныя чувства и возвышать ихъ къ главному предмету ихъ чаяній—къ церкви небесной. Если же при этомъ вспомнимъ, что христіане глубоко-благоговѣнно 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. Собесѣдн. 1879 г. м. іюнь, стр. 213.

⁴⁾ Иллюстрацію этого (кромѣ выше показанныхъ учительскихъ свидѣтельствъ) между прочимъ можетъ служить недавно открытая въ Римѣ на пала-тинскомъ холмѣ среди развалинъ дворца цезарей, и относимая археологами къ концу 2-го и началу 3-го столѣтія, языческая каррикатура обезображеннаго на крестѣ Спасителя съ подлѣ изображенною фигурою христіанина Алексамена, и надписью: „Алексаменъ покланяется своему Богу“ (Фрикен. Римск. катакомб. ч. II. стр. 162—164. Москв. 1877 г.).

ображенія Самого Господа, а также Его Пречистой Матери, которую Онъ Самъ чтить во все время Своей земной жизни (Лук. 2, 51), а также тѣхъ, которыхъ Онъ называлъ Своими друзьями (Іоан. 15, 14)?

§ 181.

Несостоятельность возраженій противъ иконопочитанія въ семъ періодъ.

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 учителя и писатели сего періода будто бы были совершенно противъ умѣстности такого употребленія и о дѣйствительности его ничего не знали ¹⁾.

Въ подтвержденіе сего они ссылаются, во первыхъ, на то, что будто бы учителя и писатели этого періода, какъ напр. Тертуліанъ, Климентъ александрійскій и Оригенъ вгоруку 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 слѣдовательно и изображеній христіанскихъ, если бы таковыя были у христіанъ. Но не трудно совершенно разубѣдиться въ этомъ, прочитавши хоть съ нѣкоторымъ вниманіемъ тѣ у означенныхъ писателей мѣста, въ которыхъ идегъ рѣчь о воспреценныхъ Богомъ изображеніяхъ и подобіяхъ.

Тертуліанъ 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.; *Swicer*. Thesaurus ecclesiastic. t. I. p. 1014—1018. Amsterd. 1728 an.

дѣлается для того, чтобы поклоняться 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 поклоннишися имъ, ни послужиши имъ*. Изображеніе, поэтому, мѣднаго змѣя, какъ сдѣланнаго въ послѣдствіи Моисеемъ по повелѣнію Божію и съ цѣлію исцѣлять угрызаемыхъ змѣями (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 сдѣланные 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, Тертуліанъ изображенія признавалъ воспрещенными, если не тѣ только, которыя 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 александрійскаго*, относящіяся къ изъясненію смысла второй заповѣди: „первая заповѣдь деся-

¹⁾ De idololatr. c. 4.

²⁾ Advers Marcion. lib. II c. 32.

тословія показываетъ, что одинъ есть Богъ Вседержитель, который изъ Египта провелъ народъ Свой чрезъ пустыню въ землю отечественную, да познаетъ 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 усвоить именованіе Его предметамъ тварнымъ и суетнымъ, сдѣланнымъ людьми—художниками и не содержащимъ въ себѣ Сущаго¹⁾.

Тоже самое нужно сказать и относительно *Оригена*, котораго нижеслѣдующее по настоящему предмету разсужденіе само за себя говоритъ, не нуждаясь ни въ какомъ объясненіи. „Изслѣдователю дѣлъ іудейскихъ, сравнивающему ихъ съ дѣлами христіанъ, пишетъ онъ, извѣстно, что іудеи кромѣ Бога, Творца неба и всего, никого не почитаютъ (σέβουσιν), слѣдуя въ настоящемъ случаѣ сказанному отъ лица Божія: *да не будутъ тебѣ бози инии развѣ Мене. Не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія, елика на небеси горѣ, и елика на земли низу, и елика въ водахъ подѣ землею: да не поклонишися имъ, ни послужиши имъ* (Исх. 20, 3. 4. 5). Изъ этого видно, что живущіе согласно съ закономъ, почитая (σέβοντες) Творца неба, не почитаютъ точно также (συνσέβουσι) неба. Никто изъ соблюдающихъ законъ Моисеевъ не поклонялся (προσκυεῖ) даже ангеламъ небеснымъ. Какъ не поклоняются они (προσκυεῖν) солнцу, лунѣ и звѣздамъ, украшающимъ небо; такъ удерживаются и отъ поклоненія (προσκυεῖν) небу и ангеламъ небеснымъ, слѣдуя закону: *да не когда воззрѣвъ на небо, и увидѣвъ солнце и луну и звѣзды и всю красоту небесную, прельстився поклонишися имъ, и послужиши имъ, яже раздѣли Господь Богъ твой всѣмъ языкомъ*“ (Втор. 4, 19)²⁾. И

¹⁾ Strom. lib VI. p. 682. Paris. 1641 an. сн. 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 служить, 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 аналогію и приписывать ее сознанію помянутыхъ апологетовъ можетъ развѣ только тотъ, кто до неразумія предубѣжденъ или кто вовсе не читалъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ говорятъ они объ языческихъ изображеніяхъ.

Вотъ напр. въ какихъ чертахъ представляетъ ихъ Минуцій Феликсъ, обращая рѣчь свою къ язычникамъ: „кто

¹⁾ In Exod. homil. 8. n. 3. ibid. t. XII. col. 353.

усумнится, 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, и воздвигаютъ, 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 слѣшите 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 Тертуліанъ 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 обыкновенныя 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 насъ ежедневно за нихъ подвергаете. Вы насъ 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 строгаєте бока христіанъ желѣзными когтями: но пилы, скобели и терпуги еще сильнѣе терзаютъ всѣ члены вашихъ боговъ; христіанамъ от-

¹⁾ Octav. c. 23. 24.

сѣкають головы, но боги ваши также остаются безъ головы, пока не приставить имъ ее ваятель... Но вѣрнѣ всего то, что боги ваши не чувствуютъ ни обидъ, ни дурныхъ поступковъ, ни почестей вашихъ... Отвергая богопочтеніе, сопровождаемое столь очевиднымъ заблужденіемъ, не заслуживаемъ ли мы болѣе похвалы, нежели наказанія¹⁾? Описывая такимъ образомъ боготворимые язычниками кумиры, могъ ли Тертуліанъ соединять съ симъ хоть какую-либо подобную мысль объ извѣстныхъ ему священныхъ христіанскихъ изображеніяхъ, которыя не имѣли ничего общаго съ означенными кумирами, и которыя чествовались христіанами, при отрицаніи ими всякихъ тварныхъ языческихъ божествъ, и при сохраненіи живой вѣры въ Единого Истиннаго Бога-Творца вселенной?

Далѣе, лютеране указываютъ на то, что св. Иринеѣ²⁾, 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 замѣчать, св. Иринеѣ, 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 идольскія жетвоприношенія. Укоризна эта поэтому вовсе не касалась того почитанія, какое воздавалось и воздается изображеніямъ Спасителя христіанами и по-христіански.

Лютеране затѣмъ указываютъ еще на то, что какъ язычники, обличаемые христіанами въ почитаніи идольскихъ из-

¹⁾ Apolog с. 12. 13

²⁾ Advers. haeres lib. I. с. 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 объ 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 такіе (у христіанъ), какіе дѣлаются (у язычниковъ) мастерами, но сдѣланные словомъ Божіимъ и выполированные внутри ихъ, т. е. добродѣтели, въ конхъ подражаютъ они *Перворожденному всея 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 скрытное ихъ у христіанъ существованіе, что 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, втайнѣ. 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 Богѣ, что никому нельзя Его уподобить, не исключая и человѣка, когорый есть Его подобіе, и что самое лучшее, въ чемъ можно выразить истинное почитаніе, заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ духовно-нравственномъ 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 идольскихъ 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 вмѣсто этихъ ложныхъ боговъ 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 противорѣчій 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 эльвирскимъ соборомъ (въ 36 пр.) опредѣленіе, воспретившее упот-

¹⁾ *Евсев* Hist eccles. lib. VIII. c. 13.

ребленіе иконъ во храмахъ. Но это воспрещеніе, какъ мы уже замѣтили, по есей 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 періодъ 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 священные 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 ничѣмъ 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 иконописи, и протестантскіе археологи стали мало-помалу разубѣждаться въ истинности сего положенія, какъ напр. Дажензуръ, Рауль-Рошеттъ и друг. (Прав. Собесѣд. 1879 г. ч. I. стр. 65—67.).

роны христіанства, которую всегда церковь свято сохраняла и оберегала отъ всякихъ нападокъ, находя ее вполнѣ согласною съ Писаніемъ 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 ангелами ¹⁾, а также о вездѣ распространенныхъ и благоговѣйно всѣми чтимыхъ посмертныхъ живописныхъ изображеніяхъ св. Константина Великаго, который на нихъ между прочимъ былъ представленъ покоющимся въ горнѣ жилищѣ превыше небесъ ²⁾.

Василій же Великій, свидѣтельствуя о себѣ самомъ, что онъ чититъ начертанія иконъ апостоловъ, пророковъ и мучениковъ, покланяясь предъ ними, къ сему, что заслуживаетъ особеннаго вниманія, присовокупляетъ слѣдующее объясненіе такому благоговѣйному его отношенію къ помянутымъ иконамъ. Такъ, по его словамъ, онъ поступаетъ не по чему либо иному, какъ собственно потому, что онѣ (иконы) *преданы отъ святыхъ* апостоловъ и не запрещены, но изображаются во всѣхъ нашихъ церквахъ ³⁾. А что во время св. Василия 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, чтя 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 получалъ о семъ откровеніе“ (См. *Дамаск. Orat. 3 de imagin. Opp. t. I. p. 365. Paris. 1712* ап.)

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 признанія безсилія своего слова въ достойномъ изображеніи подвиговъ сего мученика, и говоритъ между прочимъ слѣдующее: „возстаньте теперь предо мною вы, славные живописатели! Добавьте своимъ искусствомъ это неполное изображеніе военачальника! Цвѣтами вашей мудрости освѣтите неясно представленнаго мною вѣдценосца! Пусть буду побѣжденъ вашимъ живописаніемъ доблестныхъ дѣлъ мученика... Посмотрю на эту точнѣе изображенную вами борьбу руки съ огнемъ. Посмотрю на этого борца, живѣе изображеннаго 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 *Θεοδора*, въ которомъ онъ произносилъ похвальное ему слово, весь былъ украшенъ поучительными изображеніями его страданій вмѣстѣ съ изображеніями Спасителя²⁾, а также о томъ, что онъ нерѣдко видалъ, всегда до слезъ трогавшее его, изображеніе приношенія въ жертву Авраамомъ Исаака³⁾.

Подобнымъ образомъ свидѣлствуютъ—*Григорій Бого-словъ* объ изображеніяхъ на сводахъ, построеннаго его отцемъ въ Назіанзѣ, величественнаго храма⁴⁾, и объ иконѣ св. *Πολεμονα*, находившейся въ домѣ нѣкотораго юноши⁵⁾, *Ιωαννης*

¹⁾ Бесѣд. 17 на день муч. Варлаама. Твор. Васил. Вел. ч. IV. стр. 278 и 279. Москв. 1858 г. Сн. Бесѣд. 19 на 40 муч. стр. 296, тамъ же.

²⁾ Похвальное слово *Θεοδору*. 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 ап.*

Златоустъ о распространенныхъ въ Антиохіи изображеніяхъ св. Мелетія¹⁾ и о повсюдно употреблявшихся и благоговѣнно 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, подтвержденіемъ чему служитъ непрерывный рядъ свидѣтельствъ о семъ восточныхъ и западныхъ учителей церкви, хотя они большею частію нарочито не занимались этимъ предметомъ какъ общеизвѣстнымъ 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 обычаѣ было каждый храмъ украшать тѣми или иными священными изображеніями.

Астерій же амасійскій, касаясь одного изъ халкидонскихъ храмовъ, построеннаго въ честь мученицы Евфиміи, свидѣтельствуешь о нахожденіи здѣсь иконы сей мученицы, на которой она представлена была въ темницѣ молящеюся 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. Матѣ. т. II. стр. 426—429. Москв. 1839 г.

³⁾ Epist. 53.

⁴⁾ Epist. lib. IV. epist. 61 et 62. Кромѣ 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. Моск. 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 изображаютъ ¹⁾). Последнее обстоятельство подтверждаетъ и *св. Кириллъ александрійскій*, опровергая Юліана, укорявшаго христіанъ за то, что они будто бы до обожанія чтутъ изображенія креста ²⁾, и кромѣ того свидѣтельствуемъ о повсюдномъ распространеніи въ разныхъ видахъ священнаго изображенія жертвоприношенія Авраамомъ Исаака ³⁾).

Симеонъ же столпникъ съ особенною ясностію и твердostí свидѣтельствуемъ какъ о церковномъ употребленіи, такъ и достоудномъ чествованіи и креста и иконъ какъ святыхъ угодниковъ, такъ въ особенности Самого Іисуса Христа и Его Пречистой Матери, изображая въ своемъ посланіи къ царю Іустину младшему въ мрачныхъ чертахъ произведенное нѣкими самарянами въ г. Порфіріанѣ, 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 оскорбленія императорскому портрету, государственныя 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 такіа оскорбленія иконъ Сына Божія и Всесвятой Преславной Богородицы“ ⁴⁾).

А *бл. Θεодоритъ* и историкъ *Филосторій* въ частности свидѣлствуютъ о благоговѣйномъ чествованіи христіанами иконъ св. царя Константина, предъ которыми они покланя-

¹⁾ Слов. объ иконѣ св. муч. Евсеіи. Хр. Чт. 1827 г. ч. XXVІІ. стр. 33—42

²⁾ Contr. Julian. lib. VI. Opp. t. VI. P. II. p. 194. ed. Aubert.

³⁾ Посл. къ Акакію, еписк. скиеопольск. 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 ѳиміамъ ¹⁾. Кромѣ того, Теоодоритъ же передаетъ о подобномъ же чествованіи христіанами небольшихъ изображеній св. Симеона столпника которыя, по его словамъ, прибывали въ Римѣ на всѣхъ дверяхъ работныхъ храминъ, надѣясь чрезъ то имѣть себѣ защиту и безопасность ²⁾.

Изъ западныхъ же учителей церкви бл. *Августинъ* свидѣтельствуеть о повсюдномъ распространеніи иконъ Христа Спасителя вмѣстѣ съ апостолами Петромъ и Павломъ ³⁾ и жертвоприношенія Авраамомъ Исаака ⁴⁾, а *Павлинъ* *ноланскій* о церковномъ употребленіи и чествованіи священныхъ изображеній божественной Троицы ⁵⁾, креста Господня ⁶⁾, апостоловъ и мучениковъ ⁷⁾, а также разныхъ событій изъ исторіи ветхаго и новаго завѣта ⁸⁾.

Послѣ всѣхъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ, естественно предполагающихъ въ дѣйствительности больше того, что ими случайно затрогивалось, не трудно видѣть, что употребленіе 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, слившись съ ея духовно-религіозною жизнію, это показываетъ дальнѣйшая исторія иконопочитанія, представляющая собою рядъ время отъ времени повторяющихся со стороны разныхъ враговъ церкви всякаго рода самыхъ злостныхъ и жестокихъ попытокъ къ его приниженію и даже совершенному искоре-

¹⁾ *Theodorum*. Hist. eccles. lib. I. c. 34. p. 66. ed. Vales; *Филосторъ*. 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 попытокъ, всегда оканчивавшихся его торжествомъ и посрамленіемъ его враговъ.

Такъ напр. отдѣлившіеся отъ церкви послѣ халкидонскаго собора монофизиты, какъ извѣстно, увлекаясь ложнымъ ученіемъ о Лицѣ Іисуса Христа, какъ имѣющаго въ себѣ одно Божеское естество и потому не подлежащаго описуемости, съ большою враждебностію стали огноситься къ существовавшимъ 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 позорили въ церквахъ 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 непримиримой 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, замѣченнаго Θεодоромъ чтецомъ, обстоятельства. „Когда, по словамъ его, нѣкій Юліанъ былъ схваченъ своими служителями, въ присутствіи гражданскихъ начальниковъ въ епископскомъ домѣ, и былъ принуждаемъ предать проклятію постановленія халкидонскаго собора, то, преклоняясь предъ иконами умершихъ священнослужителей архіепископовъ Флавіана и Анатолія, которые изображены были въ Константинополѣ и которыми утверж-

¹⁾ Дѣян. V. седми. всел. соб. См. Дѣян. соб. т. VП. стр. 405—407. Казан. 1873 г.

день былъ сей халкидонскій соборъ, онъ громко воззвалъ: если не хотите допустить святого собора; то предайте проклятію и иконы епископовъ и изгладьте имена ихъ изъ священныхъ списковъ“ ¹⁾).

Далѣе, въ VI вѣкѣ мы встрѣчаемся съ замѣченнымъ св. Анастасіемъ Синаитомъ фактомъ оскверненія сарацинами храма въ Карсатахъ, посвященнаго св. Θεодору, и наруганіи надъ его иконою. Но чудо, совершенное отъ сей иконы чрезъ потребление смертію всѣхъ оскорбителей святыни храма и иконы св. Θεодора ²⁾), понятно, должно было успокоить взволнованныхъ христіанъ и еще болѣе утвердить ихъ въ древнемъ обычаѣ чествованіе св. иконъ.

Въ концѣ же VI вѣка, какъ извѣстно, одинъ изъ западныхъ епископовъ *Серенъ мессалійскій*, не смотря на то, что, повидимому, и не былъ противникомъ церкви и ея постановленій, 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 Великій* 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 наставленіе и вразумленіе, а отнюдь не такое неблаго-разумное средство, какъ истребленіе самихъ иконъ, съ благими цѣлями введенныхъ церковію, а потому совѣтовалъ ему, объяснивъ благовидно пасгвѣ свой необдуманнѣйшій поступокъ, немедленно возстановить въ храмахъ вынесенныя изъ нихъ иконы ¹⁾.

Въ седьмомъ же вѣкѣ, какъ можно судить изъ сочиненія противъ іудеевъ Леонтія неапольскаго ²⁾, дѣлали враждебныя нападки на христіанское иконопочитаніе іудеи, усматривая въ немъ, вслѣдствіе ожесточенія въ отношеніи ко всему христіанскому, ничто иное, какъ одно языческое идолослуженіе. Тоже нужно сказать и относительно распространившейся въ это время манихейской по духу секты павликіанъ, которые, отвергая внѣшнюю обрядность въ христіанствѣ, вмѣстѣ съ симъ враждебно отвергали и чествованіе св. иконъ, приравнивая его къ идолослуженію ³⁾.

Но всѣ эти и подобныя имъ на иконопочитаніе враждебныя нападки были ничто въ сравненіи съ тѣмъ открытымъ и беспощаднымъ гоненіемъ, какое въ осьмомъ вѣкѣ воздвигнуто было противъ него самою государственною властію, поставившею для себя задачею искоренить его вмѣстѣ съ св. иконами до основанія, какія бы незаконныя и насильственныя средства для этого ни потребовались. Тѣмъ не менѣе и изъ этой тяжкой и, повидимому, непосильной борьбы оно вышло съ полнымъ торжествомъ. Насилующій совѣсть мечъ государственный сокру-

¹⁾ Epist. lib. IX. epist. 105 ad Seren. Patr. curs. compl. latin. t. 77. col. 1027. Лютеране, какъ извѣстно, ссылаются на это обстоятельство, желая видѣть въ немъ подтвержденіе того, что будто бы и сами древне-христіанскіе пастыри отвергали иконопочитаніе, признавая его идолослуженіемъ. Но выясненіе Григоріемъ Великимъ необдуманнаго по отношенію къ иконамъ поступка еп. Серена, показываетъ совершенно другое, именно то, что древніе пастыри осуждали только боготвореніе иконъ, но отнюдь недосгодожное ихъ чествованіе, почитая послѣднее вполне законнымъ, полезнымъ и даже необходимымъ.

²⁾ Serm. contr. Judaeos. Patr. curs. compl. graec. t. 73. col. 1599.

³⁾ См. Bergier. Dictionnair. theolog. t. V. p. 102. ed. 1823.

шился о несокрушимую силу самоотверженной вѣрности преданіямъ церкви истинныхъ читателей св. иконъ, а беззастѣнчивыя иконоборческія хулы и возраженія противъ иконопочитанія сокрушились 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 учителя въ теченіи разсматриваемаго нами періода.

§ 183.

Ученіе объ иконопочитаніи.

Такъ какъ христіанство, при надлежащемъ усвоеніи его смысла и духа, само собою, какъ во всей своей обрядности, такъ и въ частности въ иконопочитаніи, вытѣсняло всякій, 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 семь періодъ, вслѣдствіе непониманія его истиннаго смысла и значенія, могли отождествлять его съ языческимъ идолослуженіемъ и тѣмъ смущать христіанъ. А потому пастыри и учителя сего періода, разъясняя при случаяхъ истинный духъ и смыслъ иконопочитанія, не теряли изъ виду и указанія на существенное отличіе его отъ идолопоклонства, благо-

даря чему въ ихъ ученіи мы находимъ въ сжатомъ и отрывочномъ видѣ тоже самое, что въ послѣдствіи 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 боготворили своихъ идоловъ, не смотря на то, что нѣкоторые изъ нихъ объясняли ихъ символически, разумѣя подъ ними разныя тварныя стихіи ¹⁾, 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 расположеніе 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 жезлъ 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 особенною силою порицая божеское поклоненіе язычниковъ неразумно признаваемымъ ими за боговъ идоламъ ³⁾, въ тоже время, какъ извѣстно, о себѣ самомъ прямо утверждалъ, что онъ, согласно съ преданіемъ, чтилъ начертанія апостоловъ, пророковъ и мучениковъ ⁴⁾, по-

¹⁾ Житіе пр. Антонія. Твор. св. Аѳанас. т. III. стр. 269. Москв. 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.

стуная такъ, конечно, потому, что въ этомъ чествованіи не видѣлъ ничего сходнаго съ идолопоклонствомъ; такъ какъ онъ хорошо зналъ и другихъ наставлялъ, что „чествованіе образа переходитъ къ первообразу“¹⁾.

Точно также и *Григорій Богословъ* хотя строго порицалъ боготворимыхъ 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. Иоанна Златоуста*, *бл. Августина* и *Теодорита*, которые, какъ мы видѣли, ясно свидѣтельствовали объ употребленіи и благоговѣйномъ чествованіи св. иконъ въ церкви, конечно, и сами такое чествованіе раздѣляя, но которые въ то же время существенно отъ него отличали и рѣзко порицали языческое почитаніе идоловъ, какъ почитаніе боготворное, и вытѣсняющее собою божеское почитаніе Единого Истиннаго Бога, подобнаго чему ничего не могло быть въ достодолжномъ чествованіи св. иконъ⁴⁾.

Не находя же въ иконопочитаніи ничего несогласнаго съ истиннымъ богочитаніемъ, 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. Москв. 1844 г.

³⁾ Orat. 30 (de theolog. 4). n. 20.

⁴⁾ *Златоуст.* Бесѣд. на кн. Быт. 57. ч. II. стр. 287 и 288. Перерб. 1853 г.; *бл. Августин* In Exod. quaest. 71. Opp. t. III. P. I. p. 331. Antwerp 1700 an.,—*Енаррат.* Psal. 113. t. IV. p. 976. *ibid.* *Теодорит.* In Exod. quaest. 37 et 38.

⁵⁾ Бесѣд. 17 на день муч. Варлаам. Тв. Вас. Вел. ч. IV. стр. 278. Москв. 1858 г.

⁶⁾ Похв. слов. муч. Теодор. Тирон. Тв. Григ. выс. ч. VIII стр. 201. Москв. 1872 г.

*Богословъ*¹⁾, *Павлинъ ноланскій*²⁾), 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 дѣйственнѣе всякаго проповѣдническаго слова.

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ опредѣленіе смысла и значенія иконопочитанія, высказанное *Григоріемъ Великимъ* и *Леонтіемъ неапольскимъ*, по вызову недоумѣній и возраженій, возникшихъ изъ мысли о кажущемся тождествѣ между иконопочитаніемъ и идолослуженіемъ.

Григорій Великій, по тому уже указанному нами поводу, что Серенъ мессалійскій подѣ тѣмъ предлогомъ, будто бы въ его паствѣ стали боготворить иконы, распорядился вынести ихъ изъ храмовъ и сокрушить, вотъ что между прочимъ писалъ ему: „я давно уже извѣстился, что ты, любезный братъ, сокрушилъ и совсѣмъ вынесъ изъ церкви иконы, увидѣвъ, что нѣкоторые боготворятъ ихъ. Услышавъ это я, похвалилъ ревность твою о томъ, чтобы люди не боготворили произведенія рукъ своихъ, но сокрушать тебѣ иконы не слѣдовало. Ибо живопись для того введена въ церквахъ, чтобы неграмотные, смотря на стѣнные изображенія, научались тому, чего не могутъ прочесть въ книгахъ. Посему ты, любезный братъ, обязанъ былъ и иконы оставить въ цѣлости и народъ удержатъ отъ обоготворенія ихъ, при чемъ и неграмотные не остались бы въ невѣдѣніи, и народъ избѣгъ бы боготворенія изображеній... Скажи, любезный, какой первосвященникъ поступалъ такъ, какъ ты поступилъ? А ты развѣ славнѣе 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.

умнѣ всѣхъ? Ужели тебѣ неизвѣстно, что иное дѣло боготворить изображенія, а иное научиться изъ нихъ, что должно боготворить?... Предки наши не безъ причины стали изображать 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 постараться ласкою возвратить отдѣлившихся отъ общенія съ тобою... И если изъявлять желаніе имѣть иконы, то отнюдь ихъ не запрещай, а боготворенію ихъ всячески противься; преимущественно же, любезный братъ, внушай, чтобы смогри на изображенные предметы умилялись душою, и со всякимъ смиреніемъ боготворили одну всемогущую Троицу¹⁾. Изъ приведенныхъ словъ св. Григорія вполне ясно какъ то, что издревле церковію было принято употребленіе въ храмахъ иконъ, такъ и то, что при этомъ ею имѣлось въ виду отнюдь не боготвореніе ихъ, чему, если бы что-либо подобное случилось, всячески должно было противодѣйствовать, а, напротивъ, духовно-религіозное наученіе и назиданіе вѣрующихъ, долженствовавшее помогать имъ легче своими мыслями и чувствами подниматься къ Тріединому Богу и крѣпче утверждаться въ истинномъ поклоненіи и служеніи Ему.

Леонтій же неапольскій, въ виду дѣлаемыхъ іудеями христіанамъ за иконопочитаніе упрековъ въ идолослуженіи, вотъ какъ разясняетъ истинный смыслъ иконопочитанія и существенное отличіе его отъ языческаго идолослуженія. „Ликамъ, иконамъ, образамъ святыхъ, пишетъ онъ, мы покланяемся не такъ, какъ богамъ. Ибо если бы мы покланялись, какъ Богу, иконному дереву, то конечно, стали бы покланяться 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 распятъ на немъ... И какъ ты (іудей), почитая книгу закона, не кожу и чернила почитаешь по слова Божіи, которыя 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 объ одеждѣ онъ плакалъ, но представлялъ, что онъ чрезъ сіе лобызаетъ и держитъ въ объятіяхъ своихъ самого Іосифа: такъ и мы христіане, тѣлесными устами цѣлуя 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 Израиля изъ Іерусалима имѣли такіе 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 дэмонамъ. 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 сторонъ только полнѣе и обстоятельнѣе разъяснено и оправдано было древне-церковное ученіе объ иконопочитаніи и тѣми учителями 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 ничто иное, какъ идолопоклонство или идолослуженіе, и паходя его совершенно противорѣчащимъ какъ св. Писанію, такъ и преданію.

Но Герману, тогда какъ преимущественнымъ отличіемъ идольскаго 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,—Отца 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. Подобнымъ образомъ училъ *Стефанъ бострскій*, такъ пиша о семъ въ своемъ сочиненіи противъ іудеевъ: „относительно почитанія икозъ мы смѣло говоримъ, что сіе дѣло доброе и святое, какъ и все дѣлаемое во имя Божіе. Что же касается до идоловъ и истукановъ, то мы ихъ отвергаемъ: ибо ови скверны и безсмысленны, равно какъ и тѣ, когорны 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)

прочихъ святыхъ, для напоминанія объ ихъ мужествѣ и вѣрномъ служеніи Богу; но этимъ мы не даемъ разумѣть, что они общники божественнаго 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 чествуемыя христіанами иконы служатъ только видимыми свидѣтелями не иной, а той же самой вѣры въ Единого Бога, славимаго чрезъ чествованіе благоугодившихъ Ему святыхъ; такъ какъ мы, бывъ вслѣдствіе скованности нашей тѣломъ и кровію принуждены и посредствомъ зрѣнія укрѣплять то, что служитъ къ удовлетворенію души, передаемъ чрезъ живопись тоже, въ истинѣ чего увѣрились чрезъ слухъ, чтобы тверже укрѣпить это въ своей памяти. Ибо что такое иконы святыхъ, какъ не образцы мужества, изображенія досточтимой и добродѣтельной жизни, побуждающія и поощряющія къ прославленію Бога, Которому они угодили въ настоящей жизни? Не для того приготавливаются 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. Поклоняясь, поэтому, иконамъ, мы поклоняемся не дереву, не краскамъ, а тѣмъ лицамъ, которыя изображены на иконахъ, и тогда какъ изображаемому на иконѣ по человѣчеству Спасителю воздаемъ поклоненіе божеское, изображаемымъ на иконахъ святымъ поклоняемся 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 сознаниемъ взирающій на икону какого-либо святого, обыкновенно обращаетъ мысли свои къ Богу, и говоритъ: „слава Тебѣ, Боже“, хотя при этомъ признаетъ и имя этого святого. Какое же по Герману, послѣ сего основаніе отнимать у христіанъ иконы, если онѣ не только не удаляютъ и не отвлекаютъ ихъ отъ усерднаго почитанія Единого Истиннаго Бога, но, напротивъ, всячески ему служатъ и помогаютъ?

Направляя затѣмъ рѣчь свою противъ ссылки иконоборцевъ на вторую заповѣдь: *не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія* (Исх. 24, 5), Германъ объясняетъ сію заповѣдь въ смыслѣ запрещенія дѣлать какія-либо подобія неизобразимаго существа Божія, а также изображенія какихъ-либо, боготворимыхъ язычниками, ложныхъ боговъ, что не имѣетъ никакого отношенія къ иконамъ христіанскимъ, представляющимъ или ликъ Господа, явившагося въ дѣйствительной, а не мнимой 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 проистекаютъ не отъ самихъ иконъ, а отъ особенной благодати и милости Божіей, избирающей орудіями для прославленія своего сіи иконы ¹⁾.

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. claudiepol. Binii. concil. (IV act. V I univers. concil.) t. V. p. 664—682, ed. 1636.

тору Льву Исаврянину, воздвигнувшему гоненіе на иконопочитаніе и ставшему иконы называть идолами, а поклоняющихся имъ идолопоклонниками.

На то положеніе императора, что не должно поклоняться творенію рукъ и *всякому подобію, елика на небеси горъ, и елика на земли низу*, какъ сказалъ Господь (Исх. 20, 4), Григорій отвѣчалъ слѣдующимъ: „Богъ говорилъ по поводу идолопоклонниковъ, занимавшихъ землю обѣтованную. Они поклонялись золотымъ, серебрянымъ и деревяннымъ животнымъ, поклонялись всей твари и всѣмъ пернатымъ, и говорили: вотъ наши боги, и нѣтъ другого бога. Слѣдовательно, Богъ говорилъ, что не должно поклоняться рукотвореннымъ діавольскимъ образамъ, образамъ, 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 деревъ не гніющихъ и, на память вашимъ поколѣніямъ, положи въ него свои свидѣтельства (Исх. 25, 18. 19), то есть: скрижали, стамну, жезлъ и манну. Тѣ ли это рукотворенные образы и подобія, о которыхъ говоритъ Богъ, или нѣтъ? Конечно, нѣтъ; это—образы во славу Божию и на служеніе Богу“.

На обвиненіе же императоромъ христіанъ въ томъ, будто бы они поклоняются 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 лѣнливый, неискусный и грубый умъ въ горній міръ, предметамъ котораго мы не можемъ не давать именъ, названій 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 насъ! А если передъ нами икона святой Его Матери, то мы говоримъ: святая Богородице, Мати Господа, будь (нашею) заступницею предъ Сыномъ Твоимъ, Истиннымъ Богомъ нашимъ, во спасеніе душъ нашихъ! Если же икона мученика, напр. Стефана, то говоримъ: святой Стефане, излившій кровь твою за Христа и имѣющій предъ Богомъ дерзновеніе, какъ перво-мученикъ, 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 пресѣкъ ты этимъ людямъ? Видитъ либовъ Христова: когда мы сами входимъ въ церковь и рассматриваемъ изображенія чудесъ Господа Иисуса Христа, а также изображенія святой Его Матери, имѣющей на рукахъ питающагося млекоу Господа и Бога нашего, а равно ангеловъ, стоящихъ кругообразно и вызывающихъ трисвятую пѣснь, то выходимъ (изъ храма) не безъ сердечнаго сокрушенія. Да и кто не будетъ, подобно намъ, сокрушаться и не прольетъ слезъ умиленія, взирая на купели, на стоящихъ кругообразно священниковъ, на Тайнственную Вечерю, на исцѣленіе слѣпца, на воскрешеніе Лазаря, на исцѣленіе прокаженнаго и разслабленнаго, на возлежанія на травѣ, на короба и корзины съ остатками хлѣба, на преображеніе на горѣ Ѡаворѣ, на распятіе Господа, на Его гробъ, на Его воскресеніе и святое вознесеніе и на сошествіе Духа Святаго? Кто не будетъ сокрушаться и не прольетъ слезъ, взирая на изображеніе Авраама съ мечемъ, грозно поднятымъ надъ шеей сына? Кто не будетъ сокрушаться 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 возносятъ умы и сердца въ горняя, къ Богу“.

Императоръ, кромѣ того, въ оправданіе своихъ иконоборческихъ 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 ѣсть, слѣдуетъ или нѣтъ пить. Но ты давно уже знаешь, знаешь по преданію, что это необходимо для поддержанія жизни. Такъ и объ иконахъ было извѣстно по преданію. Сами архіереи приносили иконы на соборы. И ни одинъ христіанскій и боголюбивый человѣкъ, отправляясь въ путь, не совершалъ своего путешествія безъ иконы; такъ поступаютъ люди добродѣтельные и богоугодные“¹⁾.

Дамаскинъ же съ особенною тщательностію и подробностію обозрѣлъ древне-церковное ученіе объ иконопочитаніи, посвятивъ сему предмету три замѣчательныхъ слова объ иконахъ, сущность которыхъ можетъ быть представлена въ слѣдующемъ видѣ.

Икона, понимаемая какъ чувственный и какъ бы нѣкоторый зеркальный отобразъ того, что принадлежитъ къ области невидимаго и недоступно для нашихъ чувствъ, для нашего, огражденнаго и скованнаго грубою плотію духа, составляетъ существенную потребность; такъ какъ только при посредствѣ видимаго и чувственнаго 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⁾. Потому-то и Самъ Богъ, будучи по Своему существу неописуемъ и неизобразимъ, являлся въ ветхомъ завѣтѣ во временно принимаемомъ Имъ образѣ человѣческомъ, какъ напр. Аврааму, Іакову, Исаи и Даніилу, а въ послѣднія времена явился въ естественномъ и вѣчномъ образѣ Своемъ—единородномъ Сынѣ, принявшемъ на Себя зракъ раба и воспріявшемъ въ Свою упостась естество человѣческое²⁾. Потому-то, когда, по изволенію Божію, и ангелы являлись людямъ, то являлись въ видимыхъ образахъ человѣческихъ, бывъ по своему естеству безтѣлесны и невидимы³⁾. Отсюда же, по Дамаскину, естественно возникаетъ умѣстность и необходимость употребленія и почитанія изображеній какъ Самого 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 поклоняться 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 поклоняться изображеніямъ святыхъ, которые, хотя не боги, но сдѣлались причастниками божественнаго естества, проникнувшись имъ на подобіе того, какъ огнемъ проникается раскаленное желѣзо⁵⁾? И не только изображеніямъ святыхъ мы можемъ и должны поклоняться, но и священнымъ мѣстамъ,

¹⁾ Orat. 3 de imagin. Opp. t. I. p. 316 et 352. ed. Paris 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 поклоняться не потому, чтобы сіи предметы сами по себѣ достойны были поклоненія, но по тому, 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 поклоненія ¹⁾).

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 дозволенности иконопочитанія, указываетъ изъ ветхаго завѣта на то, что Богъ повелѣлъ соорудить скинію со всѣмъ принадлежащимъ къ ней, а изъ новаго завѣта на сказанныя Спасителемъ Своимъ ученикамъ слова: *многіе пророки и цари желали видѣть, что вы видите, и не видали; и слышать, что слышите и не слыжали* (Лук. 10, 24). *Ваши же блаженны очи, что видятъ, и уши ваши, что слышатъ* (Матѳ. 13, 16), вслѣдствіе чего, по Дамаскину, и „мы желаемъ видѣть и слышать Спасителя, чтобы быть блаженными, подобно апостоламъ, видѣвшимъ Его лицомъ къ лицу, вслѣдствіе присущія Его Своимъ тѣломъ. А такъ какъ Онъ самъ 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, благоговѣнно почитаемъ; такъ точно и

¹⁾ Ib'id. p. 359—361.

на иконахъ видя начертанный тѣлесный образъ Его, и чрезъ сіе освящаясь, утверждался въ вѣрѣ, а также исполняясь радости и дѣлаясь блаженными, благоговѣнно почитаемъ и поклоняемся сему тѣлесному изображенію“¹⁾.

Затѣмъ, останавливая свое вниманіе на словахъ второй заповѣди: *не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія, елика на небеси юрь, и елика на землѣ низу* (Исх. 20, 4), въ которыхъ иконоборцы видѣли прямое воспрещеніе иконъ, Дамаскинъ, подобно прежнимъ отцамъ и учителямъ, изъясняетъ ихъ въ смыслѣ запрещенія Божія, исключительно направленнаго противъ изображеній ложныхъ языческихъ боговъ, и противъ божескаго служенія (*λατρία*) 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, лобызаемъ и имѣемъ предъ очами, въ устахъ и въ сердцѣ, именно потому, что все то, что говорится въ Евангеліи объ этихъ предметахъ, истинно, и имѣетъ цѣлю славу Божию 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, гнусныя, ненавистныя и нечистыя писанія проклятыхъ манихеевъ, которые тѣ же самыя слова употребляютъ, но къ славѣ діавола и его демоновъ и къ гибели душъ, мы презираемъ и отвергаемъ. Такъ, когда дѣло идетъ и объ иконахъ, надобно 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 памятники“¹⁾).

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 всѣ времена и вездѣ были въ употребленіи св. иконы, и чествовались подобающимъ образомъ²⁾).

Все же ученіе свое объ иконопочитаніи Дамаскинъ вкратцѣ формулируетъ такъ: „поселику нѣкоторые обвиняють 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 челоуѣка *по образу Своему* (Быт. 1, 26). Не потому ли покланяемся другъ другу, что мы сотворены по образу Божію? Ибо, какъ говоритъ богоглаголивый и многосвѣдущій въ божественномъ Василиѣ: честь, воздаваемая образу, переходитъ къ Первообразу. Изображаемое же на иконахъ есть Первообразъ, съ Котораго снимается образъ. Для чего народъ, видимый Моисеемъ, отвсюду покланялся скиніи, которая была образомъ и изображеніемъ небеснаго (Исх. 33, 10)?... А херувимы, осѣнявшіе чистилище, не были ли дѣломъ рукъ челоуѣческихъ (Исх. 25, 18)? И знаменитый храмъ во Іерусалимѣ не былъ ли рукотворенный искусствомъ челоуѣческимъ (3 Цар. 6, 1)?... Но языческіе кумиры, какъ изображавшіе демоновъ, были отвержены и запрещены. При-

¹⁾ Ibid. p. 348—350.

²⁾ Ibid. p. 363—390

томъ, кто можетъ сотворить подобіе Бога невидимаго, безтѣлеснаго, неописаннаго 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, жилъ 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 напомниманіемъ. 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 котораго сдѣлано евангеліе или крестъ, но тому, что ими изображается... Тоже должно сказать и о Богоматери. Честь, воздаваемая Ей, возводится къ воплотившемуся отъ Нея. Подобнымъ образомъ подвиги святыхъ мужей возбуждаютъ насъ къ мужеству, къ ревности, къ подражанію ихъ добродѣтели и къ славѣ Божіей. Ибо, какъ мы сказали, честь, воздаваемая усерднѣйшимъ нашимъ сослужителямъ, доказываетъ любовь къ общему Владыкѣ, и почитаніе образа переходитъ къ Первообразному¹⁾.

¹⁾ Точи, излож. правосл. вѣры; кн. IV. гл. 16. стр. 266—268. Москв. 1844 г.

Къ сказанному остается присовокупить, что согласно съ разсмотрѣннымъ нами ученіемъ 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 идолослуженія, а самыя св. иконы наименованіемъ идоловъ, и относительно иконопочитанія постановили слѣдующее: „мы неприкосновенно сохраняемъ всѣ церковныя преданія, утвержденныя письменно или не письменно. Одно изъ нихъ заповѣдуетъ дѣлать живописныя иконныя изображенія; такъ какъ это согласно съ исторіею евангельской проповѣди, служить подтвержденіемъ того, что Богъ Слово истинно, а не призрочно 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 католической церкви,—ибо знаемъ, что въ ней обитаетъ Духъ Святой,—со всякимъ тщаніемъ и осмотрительностію опредѣляемъ, чтобы святая и честная иконы предлагались (для поклоненія) точно также, какъ и изображенія честнаго 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 церквахъ Божіихъ на священныхъ сосудахъ и одеждахъ, на стѣнахъ и доскахъ, или въ домахъ и при дорогахъ, а равно будутъ ли это иконы Господа и Бога и Спасителя нашего Іисуса 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, приоб-
рѣтають болѣе любви къ нимъ и получаютъ болѣе побужденій
воздавать имъ лобызаніе, почитаніе и поклоненіе, но никакъ не
то истинное служеніе, которое, по вѣрѣ нашей, причислуетъ
одному только божественному естеству. Они возбуждаются при-
носить иконамъ ѳиміамъ въ честь ихъ и освѣщать ихъ подобно
тому, какъ дѣлають эго и въ честь изображенія честнаго и
животворящаго креста, святыхъ ангеловъ и другихъ священ-
ныхъ приношеній и какъ, по благочестивому внушенію, дѣ-
лалось это обыкновенно и въ древности; потому что честь,
воздаваемая иконѣ, относится къ ея первообразу и покланяю-
щіеся иконѣ покланяются вполнѣ изображеннаго на ней.
Такое ученіе содержится у святыхъ отцевъ нашихъ, то есть,
въ преданіи католической церкви, въ которой евангеліе пре-
емственно переходило отъ одного отца къ другому¹⁾.

§ 184.

*Краткія замѣчанія о дальнейшей судьбѣ иконопочитанія и
ученій о немъ.*

Иконопочитаніе, такимъ образомъ, искони существовав-
шее и одобряемое какъ въ восточныхъ, такъ и западныхъ
церквахъ, и на седьмомъ вселенскомъ соборѣ было принято
и одобрено, равно какъ и древнее ученіе объ его законности
и значимости было признано вполнѣ истиннымъ и несомнѣн-
нымъ, ставши чрезъ это непреложнымъ и на всѣ времена обяза-
тельнымъ 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 тяж-
кое, чѣмъ то, чрезъ которое нужно было имъ во время ико-

¹⁾ Опредѣл. VП всел. собор. Дѣян. всел. собор. т. VП. стр. 592—594.
Казан. 1873 г.

ноборчества пройти до созванія вселенскаго собора (788 г.). Такъ какъ послѣ императрицы Ирины, которою созванъ былъ сей соборъ непрерывно одинъ за другимъ слѣдовали такіе греческіе императоры (Никифоръ I, Левъ V армянинъ, Михаилъ II и Теофилъ), 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 чтителей¹⁾. Только со смертію послѣдняго изъ нихъ и вступленіемъ на престолъ императрицы Θεодоры (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 всѣ дальнѣйшіе вѣка²⁾.

Впрочемъ, и съ этого времени не переставали и не перестаютъ существовать противники иконопочитанія, но они, находясь уже внѣ церкви, больше своимъ заблужденіемъ самимъ себѣ вредили и вредятъ, чѣмъ церкви. Таковы напр. были петробруссіане, катары, павликіане, богомилы и виклефиты³⁾. Таковы и въ позднѣйшее время появившіеся лютеране, о которыхъ не лишне замѣтить, что они, вслѣдствіе своего крайняго антагонизма противъ церкви и всего церковнаго, успѣли всецѣло 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. Москва. 1794 г.

²⁾ Тамъ же. л. 42—45.

³⁾ Klee. Lehrbuch. Dogm. Geschicht. t. II. p. 330. Main. 1838.

вопреки пониманію всѣхъ древнихъ толковниковъ, изъяснять ее въ смыслѣ запрещенія всякаго рода священныхъ изображеній, а вслѣдъ за симъ необдуманно и злобно св. иконы Господа и святыхъ Его обзывать идолами, а читателей ихъ идолопоклонниками¹⁾.

Такъ, далѣе, они, подобно древнимъ иконоборцамъ, относятся и къ древне-церковному преданію, сисясь, 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 вопіявшему по сему случаю, голосу *св. Іоанна Дамаскина*: „прочь ты, завистливый діаволъ! 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 ревнителями 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⁾ Quensch. 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 Елисейевой и убрусцевъ 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 великій ущербъ, но наравнѣ съ древними иконоборцами подлежатъ и тому суду вселенской церкви, который на послѣднихъ былъ произнесенъ на седьмомъ вселенскомъ соборѣ.

Потому-то церковь восточная, въ виду лютеранскаго заблужденія относительно 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 поклонялись идоламъ, какъ богамъ, и приносили имъ жертвы, почитая золото и серебро за боговъ, напримѣръ, Навуходоносоръ. Напротивъ, мы, почитая иконы поклоняясь имъ, поклоняемся 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 поклоняемся Распятому, представляемъ въ мысли нашей Христа, висящаго на крестѣ для нашего спасенія, преклоняемъ предъ Нимъ главу и колѣна со благодареніемъ; также, когда поклоняемся 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, совершаемое православною церковію, не нарушаетъ второй заповѣди (десятисловія), поелику оно не есть

тождественно съ поклоненіемъ, которое воздаемъ Богу... Какъ херувимы, осбнявшіе скинію свидѣнія, изображали истинныхъ херувимовъ, предстоящихъ на небесахъ Богу, и какъ израильтяне покланялись имъ и чтили ихъ безъ малѣйшаго нарушенія сей заповѣди Божіей; также, когда сыны израилены покланялись скиніи свидѣнія и воздавали ей честь (1 Цар. 6, 13 ст. и далѣе), то не дѣлали чрезъ то никакого грѣха, и не нарушали сей заповѣди десятословія, но симъ еще болѣе прославляли Бога: такъ равно и мы, почитая святыхъ иконы, не преступаемъ сей заповѣди десятословія, но тѣмъ болѣе восхваляемъ *дивнаго 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 упрекають насъ 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, чтѣ 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, чтѣ 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 защищаютъ насъ: поелику они въ состоя-

¹⁾ Част. 3. вопр. 55.

заніяхъ своихъ возстають на тѣхъ, которые святымъ иконамъ воздаютъ поклоненіе Божеское, или вносятъ въ храмы изображенія родственниковъ умершихъ, таковыхъ поклонниковъ они поражаютъ анаѳемою, но не порицають правильнаго поклоненія святымъ и святымъ иконамъ... А что еще отъ апостольскихъ временъ святія иконы употреблялись въ храмахъ и вѣрующіе 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 предастъ проклятію и отлученію тѣхъ, которые воздаютъ иконамъ поклоненіе Божеское, или называютъ православныхъ, покланяющихся иконамъ, идолослужителями; то вмѣстѣ съ симъ и мы предаемъ анаѳемѣ тѣхъ, которые или святому, или ангелу, или иконѣ, или кресту, или мощамъ святымъ, или священнымъ сосудамъ, или евангелію, или другому чему, елика на небеси горѣ, и елика на земли и въ морѣ, воздаютъ такую честь, какая прилична Единому въ Троицѣ Богу. Равно анаѳематствуемъ и тѣхъ, которые поклоненіе иконамъ называютъ идолослуженіемъ, и потому не покланяются онымъ, не чтутъ креста и святыхъ, какъ заповѣдала церковь“¹⁾.

II. О призваніи 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, что тоже, обращаться къ нимъ съ своими молитвами о предста-

¹⁾ См. Посл. восточн. патріарх. отв. на вопр. 3, стр. 40—42. Москв. 1846.

тельствъ ихъ за насъ предъ Богомъ,—обращаться, понятно, къ нимъ, не какъ къ какимъ либо божествамъ, самимъ по себѣ могущимъ исполнять наши прошенія, но какъ къ близкимъ къ Богу и сильнымъ предъ Нимъ своимъ предстательствомъ Его вѣрнымъ и прославленнымъ рабамъ, подобно тому, какъ и почитаемъ мы ихъ, отнюдь не чтя ихъ, какъ боговъ, а только какъ угодившихъ своею святостію Богу и Имъ превознесенныхъ Егоже рабовъ.

§ 186.

Откровенное ученіе.

А что не только не противно, но даже благоугодно Богу, чтобы люди въ извѣстныхъ случаяхъ обращались къ предстательству предъ Нимъ святыхъ Его, это видно изъ слѣдующихъ не малочисленныхъ мѣстъ, какъ ветхаго, 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 Авимелеху 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 предстательствомъ 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 лице 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, Самуиль 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 „воззвалъ 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 предстательствѣ предъ Нимъ обращались за таковымъ 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 предстательствомъ предъ Богомъ обращаться и къ отшедшимъ изъ міра праведникамъ, въ полной надеждѣ, что они и по смерти могутъ предстательствовать о людяхъ предъ Богомъ и что ихъ предстательство будетъ принято Богомъ? Такимъ именно вѣрованіемъ былъ одушевленъ богодухновенный Давидъ, когда, для усиленія своей молитвы, взывалъ къ Богу: „Господи, Боже Авраама, Исаака и Израиля, отецъ нашихъ“ (1 Парал. 29, 18), подобно тому, какъ и мы обращаемся къ Богу, прося услышать насъ по молитвамъ святыхъ Его.

Между тѣмъ Самъ Богъ, положившій предать бѣдствіямъ нераскаянный народъ Свой, говорилъ пророку Іереміи: „хотя бы предстали предъ лице Мое Моисей и Самуиль, 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 Самуиль, и ихъ ходатайство могло бы быть Имъ услышано.

Иуда же Маккавей, какъ повѣствуется 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, украшеннаго сѣдинами и окруженнаго дивнымъ и необычайнымъ величіемъ, сказалъ ему: „это братолюбецъ, который много молится о народѣ и святомъ городѣ, Іеремія, пророкъ Божій“, и этимъ рассказомъ обрадовалъ и ободрилъ своихъ воиновъ для мужественной борьбы со врагами (2 Мак. 15, 11—14). А это служить яснымъ и несомнѣннымъ знакомъ того, что въ ветхозавѣтной церкви было общимъ вѣрованіемъ—вѣрованіе въ возможность и важность предстательства за живыхъ предъ Богомъ скончавшихся святыхъ.

Между тѣмъ и въ новомъ завѣтѣ находимъ ясныя слѣды этой же вѣры. Такъ ап. Іаковъ преподаетъ вѣрующимъ заповѣдь молиться другъ за друга и къ сему присовокупляетъ: *много бо можетъ молитва праведнаго споспѣшествуема* (усердная) (Іак. 5, 16). Апостолъ же Павелъ собственнымъ примѣромъ показывалъ, какъ онъ высоко цѣнилъ взаимныя христіанскія молитвы, когда самъ, молясь о всѣхъ вѣрующихъ, и къ нимъ неоднократно обращался съ такого рода просьбами: *молю вы, братіе, Господемъ нашимъ Іисусомъ Христомъ и любовію духа, споспѣшествуйте ми въ молитвахъ о мнѣ къ Богу* (Рим. 15, 30); или: *братіе, молитесь о насъ* (1 Сол. 5, 25), *бдяще во всякомъ терпѣніи и молитвъ 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 праведникъ совершенныхъ* (Евр. 12, 22), и какъ бы *сожителями святыхъ* (Еф. 2, 19). А что святые могутъ знать о нуждахъ и молитвахъ своихъ земныхъ собратій, это видно изъ приписаннаго Спасителемъ Аврааму въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ знанія того, что происходитъ 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 всегдашнихъ заботахъ, относящихся къ ихъ спасенію, вмѣстѣ съ симъ общалъ имъ и послѣ своей смерти не прерывать подобнаго же попеченія о нихъ, такъ выразившись о семъ: *потщуся же и всегда имѣти васъ по моему исходу памятью о силѣ творити* (2 Петр. 1, 15).

А ап. Іоаннъ засвидѣтельствовалъ, что и на самомъ дѣлѣ святые возносятъ свои на небѣ молитвы предъ Агнцемъ Божиимъ, 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, имѣя каждый гусли и чаши золотыя, полныя ѣмїама, кои суть молитвы святыхъ“ (Апок. 5, 8), какъ потомъ „дано было ангелу множество ѣмїама, чтобы съ молитвами всѣхъ святыхъ возложилъ на золотой жертвенникъ“, и какъ „вознесся дымъ ѣмїама съ молитвами святыхъ отъ руки ангела предъ Бога“ (Апок. 8, 3. 4). Мо-

литвы же эти какъ возносимыя предъ Агнемъ, взявшимъ 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 служить то, что помянутые старцы въ своей хвалебной Владыкѣ всего пѣсни между прочимъ взывали: *прииде инѣвъ Твой, и время мертвымъ судъ пріяти, и дати мзду 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: *доколь Владыко святой 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 необходимость обращенія для живыхъ къ предстательству предъ Богомъ отшедшихъ святыхъ, такъ и въ дѣйствительность такого предстательства 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. *Инатій Богоносецъ*, съ особеннѣйшимъ 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 Иисусѣ

Христѣ Отецъ исполнить его и ихъ прошеніе¹⁾, этимъ самымъ 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, бывшіе зрителями сего, возвратившись домой со слезами, имѣли всеобщее бдѣніе и много просили съ колѣнопреклоненіемъ и моленіемъ Господа чрезъ случившееся укрѣпить насъ слабыхъ. Потомъ немного уснувши, нѣкоторые изъ насъ увидѣли внезапно возстающаго и обнимающаго насъ, нѣкоторые же, равнымъ образомъ, видѣли молящагося блаженнаго Игнатія, а другіе орошеннаго потомъ, какъ бы послѣ великихъ трудовъ, и представшаго Господу. Итакъ, видѣвши сіе съ великою радостію и послѣ рассказавши взаимно сновидѣнія, мы воспѣвали 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 Христовымъ“²⁾. 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-молитвеннаго общенія живыхъ съ скончавшимися святыми, такъ и въ дѣйствительность и важность предстательства предъ Богомъ отшедшихъ святыхъ за остающихся на землѣ живыхъ?

Такою именно вѣрою былъ проникнутъ очевидецъ кончины пострадавшихъ въ 200 году сцилитанскихъ мучениковъ и составитель повѣствованія о ней, когда свое повѣствованіе заключилъ слѣдующими словами: „скончались Христовы мученики мѣсяца іюля въ 17 день и ходатайствуютъ за насъ предъ Господомъ І. Христомъ“³⁾.

¹⁾ Epist. ad Trall. c. 13.

²⁾ Въ Хр. Чт. 1822 г. ч. VIII. стр. 355 и 356 (ex Sincer. act. marty. Ruinart.).

³⁾ См. Acta. marty. scilitanorum. inter act. marty. sincer. ed. a Ruinart. pag. 87.

Ириной 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. p. 1. Можно замѣтить, что лютеране, въ подтвержденіе того, будто бы *Ириной* совершенно отвергалъ призываніе святыхъ, начиная съ ангеловъ, ссылаются на то мѣсто, гдѣ онъ, противопоставляя совершающіяся въ церкви именемъ Христовымъ истинныя чудеса живымъ и явнымъ чудесамъ гностиковъ, совершающимся у нихъ посредствомъ волшебства, выразился между прочимъ такъ, что церковь совершаетъ свои знаменія и чудеса „не чрезъ призыванія ангельскія или чарованія, или еще чрезъ другой какой либо нечестивый способъ, но чрезъ чистую непорочную и открытую молитву къ Творцу всего Господу, и чрезъ призываніе имени Господа нашего Иисуса Христа“ (Advers. haeres. lib. II. c. 32. p. 5). Но кто сразу не увидитъ, что здѣсь подъ призываніями ангельскими, ставимыми наряду съ чарованіями и другими подобными видами волшебства, *Ириной* разумѣлъ ничто иное, какъ призыванія демоновъ, которыхъ Симопъ, Менандръ и Карпократъ называли ангелами и при посредствѣ которыхъ выдавали себя содѣтелями живыхъ знаменій. Подобнаго же рода ссылки лютеранъ на Тертуліана и Климента александрійскаго, которые настаивая на томъ, что нужно съ молитвами обращаться не къ языческимъ богамъ, а къ единому истинному Богу, будтобы этимъ самымъ отвергали призываніе въ молитвахъ святыхъ. Такъ Тертуліанъ 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 снѣ злые духи, аггелы 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 защитить 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 Тертуліанъ, прямо здѣсь порицающій только язычниковъ за обращенія ихъ съ молитвами къ живымъ мертвымъ и безсильнымъ богамъ, вмѣсто единого истиннаго живаго и всемогущаго Бога, этимъ самымъ имѣлъ мысль и намѣреніе

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ, какъ по своей ясности, такъ и обстоятельности, ученіе Оригенова о призваніи святыхъ. По Оригену, отшедшіе въ небесную церковь святые отнюдь не прерываютъ своего общенія съ церковію 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 больше на небѣ знаютъ, чѣмъ сколько знали бывши на землѣ. Потому что всѣ святые, живя въ раю, какъ бы въ нѣ-которой школѣ, болѣе и болѣе усовершенствуются въ знаніи не только прошедшаго и настоящаго, но и будущаго, открываемаго имъ вездѣприсущимъ Іисусомъ Христомъ¹⁾,—на что указывалъ и апостоль, когда говорилъ: *обдержимъ есмь отъ обою, желаніе имый разрѣшиться 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, говоритъ Оригенъ, называетъ насъ общниками и святыхъ. И не удивительно. Ибо если говорится, что

отвергнуть и призваніе 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 *Климента александрійскаго*, на которое тоже указываютъ лютеране и которое читается такъ: „нолитъся надобно особенно тѣмъ, кои познали Бога, какъ слѣдуетъ, и знаютъ, что истинно добро и чего, когда и какъ надобно просить. Просить же у тѣхъ, это не боги, какъ у боговъ, или же просить того, чего не слѣдуетъ, что бываетъ, когда просящіе испрашиваютъ себѣ зла, ложно 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 насъ“ (Strom. lib. VII. n. 721).

¹⁾ De princip. lib. II. c. 11. n. 6. Patr. curs. compl. graec. t. II. col. 246.

²⁾ Ibid. n. 5. col. 241.

мы имѣемъ общеніе со Отцемъ и Сыномъ; то какъ не имѣемъ его и со святыми, не на землѣ только, но и на небѣ находящихся, когда Христосъ кровію своею умиротворилъ небесное и земное, чтобы земное ввести въ общеніе съ небеснымъ? Истину сего очевидно показываетъ Господь, когда говоритъ, что *радость будетъ на небеси о единомъ грѣшникѣ кающемся* (Лук. 15, 7)¹⁾. Если святые въ будущей жизни видятъ *лицемъ къ лицу* то, что въ настоящей видѣли только *якоже зеркаломъ и въ гаданіи* (1 Кор. 13, 12), то нельзя допустить, чтобы они не на такой же степени совершенства стояли и въ отношеніи къ другимъ добродѣтелямъ, когда тамъ они усовершенствуются въ томъ, что стяжали въ настоящей жизни. Одна же изъ главныхъ добродѣтелей, по слову Божію, есть любовь къ ближнему, которую усопшіе святые къ подвижающимся 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 страждетъ единъ удѣ, съ нимъ страдаютъ вси уди; аще ли же славится единъ удѣ, съ нимъ радуются вси уди* (1 Кор. 12, 26), но и о любви отшедшихъ изъ сей жизни должно сказать: *(у меня) попеченіе всѣхъ церквей: кто изнемогаетъ, и неизнемогаю? кто соблазняется и азъ не разжизаюся*“ (за кого бы я не воспламенялся) (2 Кор. 11, 28. 29²⁾? Свое же живое участіе и любовь къ членамъ церкви воинствующей отшедшіе 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.

вами¹⁾. И въ другомъ мѣстѣ: „не одинъ Архіерей (Иисусъ Христосъ) молится съ истинно молящимися, но и ангелы, радующіеся на небеси о единомъ грѣшникѣ кающемся (Лук. 15, 7) и души усопшихъ святыхъ²⁾; всѣ святые отшедшіе 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 молитвеннаго предстательства 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 бывають воспоминауты во время молитвы, и вообще Богъ въ одно мѣсто приводитъ и того, кто молится, и того, кто можетъ даровать ему просимое, что, понятно, происходитъ не случайно; такъ какъ Самъ Тотъ, предъ Кѣмъ и власи главни вси изочтени суть (Мат. 10, 30). во время 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 избавятъ насъ 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. Свѣд. Ib.d. 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 отшедшими святыми руководился и *св. Кипріанъ*, когда училъ, что по смерти живутъ и царствуютъ со Христомъ всѣ, начиная съ патріарховъ, какъ подвергшіеся убіенію, такъ и пребывшіе твердыми въ вѣрѣ, и пекутся о нашемъ спасеніи ¹⁾, 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 единомушіи всегда молиться другъ за друга; взаимною любовію облегчимъ скорбь и тѣсноту, и если Господь скорѣе удостоитъ кого-либо изъ насъ перваго 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 литургій творились поминанія въ молитвахъ къ Богу о предстательствѣ святыхъ, какъ это можно видѣть изъ древнѣйшихъ литургій, напр. св. ап. Іакова, и литургій іерусалимской церкви, о которой свидѣтельствуетъ св. Кириллъ іерусалимскій. Такъ въ литургіи св. Іакова говорится: „особенно же творимъ память

Такова напр. молитва къ ангелу: „прииди, ангеле, защити обратившагося отъ прежнія лъсти, отъ ученія демонскаго, и пріявъ его, подобно врачу доброму, храни и наставляй его“ (In Ezech. homil. 1 n. 7. *ibid.* t. 13: col. 675. Снес. De orat. n. 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 единого умоляющихъ и умоляютъ къ милости (Contr. Cels. lib. V. n. 4; lib. VIII. n. 64, *ibid.* t. 11. col. 1185. 1612); то само собою понятно, что въ семъ случаѣ онъ отрицалъ молитвенное обращеніе христіанъ къ ангеламъ или святымъ, какъ къ какимъ-либо богамъ; но отнюдь не какъ къ высшимъ только слугамъ Божиимъ и предстателямъ за людей предъ Богомъ.

¹⁾ Цисъм. къ Фортунат. объ увѣщ. къ муч. Вавилот. запад. отц. кн. II. стр. 335. Кіев. 1879 г.; о смертности. Тамъ же стр. 255.

²⁾ Цисъм. 50 къ Корнелію. Тамъ же, кн. I. стр. 238.

святой и славной Приснодѣвѣ блаженной Богородицѣ. Помяни Ее, Господи Боже, и по Ея чистымъ и святымъ молитвамъ пощади и помилуй насъ“ ¹⁾. Кирилл же іерусалимскій, изображая существовавшій, конечно, съ древнихъ временъ въ іерусалимской церкви чинъ литургіи, между прочимъ говоритъ слѣдующее: „по совершеніи духовной жертвы, безкровнаго служенія, надъ умилоостивительною сею жертвою умоляемъ Бога объ общемъ мірѣ церквей ... Потомъ воспоминаемъ и прежде усопшихъ патріарховъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ, чтобы Богъ, по молитвамъ и предстательству ихъ пріялъ наше прошеніе“ ²⁾.

Къ сказанному можно присовокупить, что и нѣкоторые изъ мучениковъ и мученицъ этого періода прямо и твердо предъ своею кончиною засвидѣтельствовали свою вѣру въ возможность и дѣйствительность предстательства предъ Богомъ отшедшихъ святыхъ за остающихся въ живыхъ. Такъ пострадавшій въ 250 г. св. Максимъ, какъ свидѣтельствуется его древнее жизнеописаніе, сказалъ между прочимъ своему мучителю: „благодать Христа, молитвами всѣхъ святыхъ, содѣлаетъ меня здоровымъ во вѣки“ ³⁾. Мученица же 3-го вѣка *Потаміена*, по свидѣльству Евсевія, идя на смерть, общала защищавшему ее отъ языческой черни воину Василиду, по отшествіи своемъ, выпросить у Господа скорое вознагражденіе

¹⁾ Renaudot Liturg. orient. collect t II. p. 33. Paris. 1716 an Тоже самое говорится и въ литургіяхъ, извѣстныхъ подъ именами св. апостола Петра и св. Марка (Ibid. p. 145, 176).

²⁾ Тайновод. слов. 5. н. 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 совершенія литургіи: „собирайтесь въ усыпальницахъ, совершая чтеніе священныхъ книгъ и поя псалмы по почившимъ мученикамъ и всѣмъ святымъ... и вмѣстообразную пріятную евхаристію царскаго тѣла Христова приносите“ (Постанов. апостол. кн. VI. гл. 30. стр. 208. Каван. 1864 г.).

³⁾ Act. S. Maximi, inter Act. martyr. sincer ed Ruinart p. 157

за то, что онъ для нея сдѣлалъ, и спустя три дня послѣ мученической своей кончины, какъ засвидѣтельствовали самъ Василидъ, 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 отсюда ¹⁾). А мученица 3-го же вѣка *Лустина*, по свидѣтельству св. Григорія Богослова, молила Дѣву Марію, чтобы помочь ей бѣдствующей соблюсти свое дѣвство посреди обольщеній ²⁾).

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Съ начала же четвертаго вѣка, когда церковь получила возможность свободно выражать свою вѣру и служеніе Богу, призываніе святыхъ становится явленіемъ въ церкви для всѣхъ виднымъ, а также всеобщимъ и повсюднымъ, чѣмъ, конечно, зависѣло отъ того, что оно не представляло собою чего-либо новаго, а было уже давнимъ и освященнымъ церковію обычаемъ, о чемъ между прочимъ свидѣлствуетъ и Евсевій, утверждая, что у христіанъ есть (конечно, давнѣе образовавшійся) обычай не только посѣщать гробы святыхъ, но и творить здѣсь молитвы и чтить блаженныя ихъ души ³⁾). А совместно съ симъ и пастыри церкви, какъ сейчасъ увидимъ, открыто и повсюдно учили о призываніи 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. Кипріяна. Тв. св. отц. т. II. стр. 255. Москва. 1843 г.

³⁾ Евсев. Praeparat. 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 святыне, за насъ разслабленныхъ и грѣшныхъ, и исполненныхъ лѣности, да придетъ на насъ благодать Христова, и просвѣтитъ сердца всѣхъ лѣнивыхъ, чтобы возлюбить намъ Господа“ ¹⁾).

Такую же живую вѣру въ дѣйствительность ходатайства святыхъ и необходимость обращенія къ сему ходатайству исповѣдалъ *св. Василій 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 предстательству, милостивъ будетъ мнѣ человеколюбецъ 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 *Мамантѣ* 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⁾ Похв. сл. мучен. Тв. Ефрем. Сир. ч. III. стр. 359. Москв. 1882 г. Подобную мысль высказалъ *св. Иларій* въ призывеніи къ св. ангеламъ, выразившись такъ: „въ предстательствѣ ангеловъ имѣетъ нужду 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 испрошеніи и исходатайствованіи милости (у Бога) нуждается въ служебномъ содѣйствіи духовнаго предстательства“ (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. Москв. 1853 г.

когда въ бесѣдѣ своей на сорокъ мучениковъ названыхъ имъ добрыми сообщниками въ заботахъ, споспѣшниками 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 вотъ сорокъ молитвенниковъ, возсылающихъ согласную молитву... Къ сорока мученикамъ прибѣгаетъ утѣшенный, къ нимъ притекаетъ веселящійся,—одинъ, чтобъ найти избавленіе отъ трудныхъ обстоятельствъ,—другой, чтобъ охранялось его благополучіе. Здѣсь встрѣтишь благочестивую жену, молящуюся о чадахъ, испрашивающую отлучившемуся мужу возвращенія, а болящему—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 нисскій слѣдующею замѣчательною молитвою обращался въ своемъ словѣ св. мученику Феодору: „ходатайствуй за отечество у общаго Царя и Господа. Намъ угрожаютъ величайшія опасности... Воинъ, сражайся за насъ; мученикъ, предстательствуй 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 насъ 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⁾ Бесѣд. 19 на св. 40 муч. Тамъ же. стр. 306 и 307. Можно замѣтить, что св. Василій, изъясняя слова Псалмопѣвца: „очи Господни на праведныя, и уши Его въ молитву ихъ“ (Пс. 33, 16), подъ очами и ушами Господними разумѣлъ пребывающихъ на небесахъ безплотныхъ духовъ, которые, по соизволенію Божію, то имѣютъ надъ вѣрующими смотрѣніе, то выслушиваютъ и принимаютъ ихъ молитвы“ (Толков. на 33 псал. Тв. ч. 1. стр. 308. Москв. 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 отшедшіе святые, ставъ, по сложеніи съ себя тѣлесныхъ оковъ, ближе къ Богу, могутъ своими молитвами производить больше, чѣмъ сколько производили на землѣ своимъ ученіемъ ¹⁾, и что къ (духовному) восхожденію и обожанію служатъ живыми посредниками мученики ²⁾, а также когда поэтому и онъ самъ обращался къ нимъ о предстательствѣ и помощи, съ моленіями, подобными тѣмъ, съ которыми обращался къ священномученику Кипріану ³⁾, св. Аѳанасію ⁴⁾ и Василию Великому ⁵⁾, 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 основанія, въ силу которыхъ христіане могутъ быть вполне 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 объ ихъ предстательствѣ въ полной надеждѣ на ихъ помощь, только бы этого заслуживали своею вѣрою и благонастроенною жизнію.

Такъ св. *Іоаннъ Златоустъ*, желая показать, что отшедшіе святые далеко не чужды живымъ, а, напротивъ, могутъ принимать и принимаютъ самое живое участіе въ ихъ судьбѣ, говоритъ 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. виск. 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 паче они не стыдятся быть нашими членами, ибо въ нихъ вкоренена любовь, а любовь обыкновенно соединяетъ и связываетъ розобщенныхъ, не смотря на разность ихъ по достоинству“ ¹⁾). А что предстательство 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 выставя ихъ на видъ, легко могутъ испросить у Царя небеснаго все, чего ни пожелаютъ“ ²⁾). Потому-то Златоустъ всѣхъ увѣщаетъ обращаться къ ходатайству святыхъ, требуя только для самой пользы такого обращенія, чтобы оно соединено было съ неослабностію и своихъ собственныхъ усилій въ дѣлѣ духовно-нравственнаго преслѣнія. „Молитвы святыхъ, говоритъ онъ, имѣютъ очень великую силу, но только когда мы сами раскаяваемся (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 безпечности и сну, не возлагали на другихъ того, что должны сами дѣлать“ ³⁾). Зная сіе, возлюбленніи, будемъ прибѣгать къ предстательству 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 помощію къ сильнымъ

¹⁾ Serm. 1. S. Martyr. Roman. Patr. curs. compl. graec. t. 50. col. 605. 607.

²⁾ Serm. in marty. Iuvent. et Maxim. n. 3. ibid. col. 576.

³⁾ На еп. *Матѣ. бесѣд.* 5. н. 4. 5, въ т. I. стр. 96 и 97. Москв. 1839 г.

⁴⁾ In Genes. homil. 44. n. 2.

своимъ предстательствомъ предъ Богомъ святымъ. „Когда, говоритъ онъ, Петръ и Андрей ходатайствовали предъ Господомъ о тещѣ Симона, которая была одержима сильною горячкою, то Господь, *ставъ надъ нею, запрети огню: и остави ю, абіе 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, почитая ихъ, сближаешься съ ними милосердіемъ, потому что сотворившій 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, другіе, подобно тому, какъ и больные (тѣлесно) не сами приглашаютъ врача, а другіе просятъ его за нихъ... Итакъ за насъ должны молить ангелы, сіи защитники наши,—мученики, порукою покровительства коихъ намъ служатъ мощи ихъ. Омывъ свои грѣхи своею кровію, они могутъ ходатайствовать о прощеніи нашихъ грѣховъ, потому что мученики Божіи суть судіи и блюстители 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. Василия Великаго и св. Іоанна Златоустаго, въ которыхъ одинаково, какъ и въ чинѣ литургіи ап. Іакова, положены были обращенія молитвенныя 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. с. 9. n. 54. 55. Patr. curs. compl. lat. t. 16. col. 250. 251.

²⁾ См. молитвы по освященіи даровъ.

въ умѣстность и необходимость такого призванія 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 Вигиланціево, она отъ этого нисколько не поколебалась, а, напротивъ, можно сказать, еще больше упрочилась и утвердилась. Такъ какъ это обстоятельство послужило только къ большому уясненію и опредѣленію ученія о призваніи святыхъ, вызвавъ поборниковъ истины на его защиту и оправданіе съ тѣхъ сторонъ, какія доселѣ пастырями церкви не затрагивались.

Главное же и существенное, что Вигиланцій съ его сторонниками противопоставлялъ призванію 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 значить забывать и оставлять Бога, а святыхъ принимать за боговъ. Съ этихъ именно по преимуществу сторонъ *бл. Иеронимъ* и *Августинъ* и защищаютъ и оправдываютъ древнецерковное ученіе о призваніи святыхъ, вмѣстѣ съ симъ, повятно, точнѣе уясняя и опредѣляя его истинный смыслъ и значеніе.

Такъ *бл. Иеронимъ*, въ виду того лжеумствования *Вигиланціева*, 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 Вигиланція между прочимъ слѣдующее: „ты говоришь, что души апостоловъ и мучениковъ возсѣдаютъ или на лонѣ Авраамовомъ, 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, а може еще поидетъ* (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 пролитіи крови, могутъ быть заключены подъ крышкою гроба и не могутъ выйти оттуда“¹⁾?

Въ виду же того лживаго мнѣнія Вигилинціева, что святые, какъ умершіе, не могутъ и молиться за живыхъ, что свойственно однимъ живымъ, долженствующимъ молиться другъ за друга, бл. Иеронимъ выясняетъ то, что они отнюдь не мертвые, а живые; потому что *Богъ Авраама, Богъ Исаака, Богъ Іакова нѣсть 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 побѣдъ и тріумфовъ? Одинъ человекъ Моисей спрашиваетъ у Бога прощеніе шестистамъ тысячъ способныхъ носить оружіе (Исх. гл. 32; Дѣян. гл. 7), и Стефанъ, подражатель Господу своему и первый мученикъ во Христѣ, молить о прощеніи гонителей; неужели они, послѣ того какъ стали быть со Христомъ, будутъ имѣть меньше силы? Апостолъ Павелъ говоритъ, что ему дарованы двѣсти семьдесятъ шесть душъ, бывшихъ съ нимъ на кораблѣ: неужели онъ, послѣ того какъ разрѣшившись сталъ быть со Христомъ, сомкнулъ уста и не въ состояніи вымолвить слова за тѣхъ, кои во всемъ мірѣ увѣровали Его Евангелію“²⁾).

¹⁾ Книг. прог. Вигилинц. См. Библіот. запад., отд. книг. №1 стр. 299. Кіев. 1880 г.

²⁾ Тамъ же, стр. 299 и 300.

Кромѣ того, Іеронимъ, въ виду того, не противорѣчитъ ли призываніе святыхъ вѣрѣ въ Бога, ставитъ такой вопросъ: „какимъ образомъ можетъ кто имѣть одну и ту же вѣру къ Господу Іисусу 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 всякій 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 служителямъ Его“¹⁾.

Августинъ же еще полнѣе и всесторонне раскрываетъ эти же мысли, направляя ихъ противъ лжеученія какъ того же Вигиланція, 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 предстателямъ 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 нашими“¹⁾).

На вопросъ же, знаютъ ли святые о нуждахъ нашихъ, и если знаютъ, то какъ знаютъ, Августинъ отвѣчалъ тѣмъ, что они, совлекись оягощавшаго душу тлѣннаго тѣла и обременявшаго многопечительный умъ земнаго житія, ясно созерцають истину, достиженіе которой заслужили любовью²⁾, 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 просимое, это, по Августину, подтверждается несомнѣнно совершавшимися и продолжающимися совершаться ими, по молитвамъ къ нимъ вѣрующихъ, самыми разнообразными и неисчислимыми чудотвореніями⁴⁾, хотя и нельзя понять того, сами ли они, по изволенію Божію, присутствуютъ тамъ, гдѣ обращаются къ нимъ съ молитвами и гдѣ совершаются сіи чудесныя дѣйствія, или же по предстательству ихъ. Самъ въ семь случаевъ присутствуетъ и дѣйствуетъ вездѣсущій Богъ⁵⁾. Вмѣстѣ же съ симъ бл. Августинъ обращаетъ свое вниманіе и на то, почему не всегда исполняются моленія, обращенныя къ святымъ, такъ объясняя сіе обстоятельство: „Господь не всѣмъ даетъ здравіе тѣлесное чрезъ посредство мучениковъ; но подражателямъ мучениковъ всѣмъ обѣщаетъ безсмертіе,

¹⁾ Serm. 285. n. 5. Слсес. 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 желаемого 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 насъ), 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 насъ, чтобы Онъ подалъ и намъ тоже самое“²⁾.

Наконецъ, бл. *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 согрѣшитъ, ходатаи имамы ко Отцу, Іисуса Христа праведника* (1 Іоан. 2, 1). Значить, святые, скажетъ кто-нибудь, не молятся о насъ?... (Нѣтъ) всѣ члены взаимно молятся другъ о другѣ, а Глава предстательствуетъ обо всѣхъ“³⁾. „У насъ, въ другомъ мѣстѣ говоритъ онъ, мученики не боги; ибо знаемъ, что и нашъ и мучениковъ Богъ единъ“⁴⁾. За то благоговѣніе, которое мы питаемъ къ нимъ, они воздаютъ намъ милосердіемъ; за наши молитвенныя воззванія молятся о насъ... Но какъ они, такъ и мы единому Господу покаяемся, одинаго Учителя слушаемся, одному Царю сопутствуемъ и съ единою Главою соединяемся⁵⁾. Они (мученики) и ходатаи наши, но ходатаи не сами по себѣ,

¹⁾ Serm. 286. c. 5. n. 5.

²⁾ Serm. 332. n. 3.

³⁾ In 1 Ioann. tract. 1. Opp. t. III. p. 606. Antverp. 1700.

⁴⁾ De civit. Dei. lib. XXII. c. 10.

⁵⁾ Serm. 280. c. 6. n. 6.

а при посредствѣ Того, съ Кѣмъ они тѣсно соединены, какъ болѣе совершенные члены съ своею главою, и кто поистинѣ есть Единый Ходатай (1 Иоан. 2, 1), ходатайствующій за насъ, возсѣдая одесную Отца“¹⁾.

Всѣ такимъ образомъ враждебныя нападенія на искони существовавшее въ церкви призываніе святыхъ были побѣдно-относно отражены, и ученіе о немъ вмѣстѣ съ соотвѣтствующею ему церковною практикою осталось совершенно неизблѣмымъ, и продолжало въ своемъ цѣлостномъ и неизмѣнномъ видѣ сохраняться и въ дальнѣйшее этого періода время, подтвержденіемъ чему служатъ свидѣтельства отцевъ и учителей сего времени.

Такъ напр. св. *Кириллъ александрійскій*, признававшій ходатаями предъ Богомъ пророковъ²⁾ и апостоловъ въ своемъ словѣ на день св. апостола и евангелиста Іоанна Богослова,

¹⁾ Serm 285. n. 5. Не смотря на столь прямое и ясное ученіе Августина объ умѣстности обращенія къ ходатайству святыхъ лютеранскіе писатели утверждаютъ, будто-бы Августинъ совершенно отвергалъ такого рода умѣстность; въ подтвержденіе чего ссылаются на слѣдующія слова изъ исповѣди, будтобы исключаящія собою всякое ходатайство за людей даже со стороны ангеловъ: „къ кому обращаюсь я для примиренія съ Тобою (Боже)? Быть можетъ къ ангеламъ? Съ какою молитвою? Съ какими таинствами? Многіе, какъ я слышу, стараясь возвратиться къ Тебѣ и не имѣя къ тому возможности собственными силами, покушались обратиться къ ангеламъ, прониклись желаніемъ любопытныхъ видѣній и оказались достойными иллюзіи. Возгордившись, они искали Тебя въ надутости ученія, болѣе выставляя грудь, чѣмъ біа въ перси свои, 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“ (Исповѣд. кн. 10. гл. 42. Библиот. запад. отц. кн. VII. стр. 319. Кіев. 1880 г.). Но не трудно видѣть, что Августинъ въ семъ случаѣ отвергалъ обращеніе къ ходатайству ангеловъ, вовсе независимо отъ ходатайства единого истиннаго Ходатая предъ Богомъ Іисуса Христа, и при томъ отвергалъ обращеніе къ ходатайству не ангеловъ добрыхъ, а злыхъ или демоновъ, къ которымъ по своему неразумію обращались язычники (De civit. Dei, lib. VIII. c. 18)

²⁾ Thesaur. Opp. t. V. P. 1. p. 296. Paris. 1638.

отъ лица цѣлаго собора іерарховъ обращается къ сему апостолу съ молитвою, да откроетъ онъ и изъяснитъ всѣмъ имъ тайну воплощенія, да отниметъ онъ для нихъ камень, какъ нѣкогда Іаковъ—для пастырей стада, и откроетъ кладязь жизни, чтобы можно было почерпнуть изъ источниковъ спасенія ¹⁾).

Св. Левъ Великій исповѣдуетъ столь же твердую и живую вѣру въ предстательство ап. Петра, который, по его словамъ, не перестаетъ молиться ²⁾), и съ великою пользою пешишь о судьбахъ стада Христова, будучи нынѣ совершеннѣе и многомощнѣе въ Томъ и съ Тѣмъ, Кто прославилъ Его ³⁾),—почему и обращается къ своимъ слушателямъ съ такимъ наставленіемъ: „будемъ среды и пятки проводить въ постѣ, а въ субботу совершать бдѣнія при мощахъ св. ап. Петра, по молитвамъ коего, какъ я увѣренъ, Господь виспослетъ намъ милости свои чрезъ Господа нашего Іисуса 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⁾!

Теодоритъ же свидѣтельствуетъ о повсюдности въ церкви обращенія за предстательствомъ и помощію къ святымъ, утверждая о всѣхъ вѣрующихъ, что они во всѣхъ самыхъ разнообразныхъ счастливыхъ или несчастныхъ случаяхъ часто стекались 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. P. 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.

⁵⁾ Conc. Chalcedon. 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 Великій, 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 судіи 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 защититъ тогда? У насъ есть св. мученики; въ нихъ мы имѣемъ защитниковъ и помощниковъ себѣ; они всегда готовы помогать 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 многомогущее ходатайство святыхъ предъ Богомъ свидѣтельствуетъ слѣдующимъ своимъ обращеніемъ къ святителю Николаю чудотворцу: „твое ходатайство предъ Богомъ служить вмѣсто кормила для плывущихъ по пространному морю жизни, а неуспынная молитва твои, прелагая бурю и волненіе въ тишину, вѣрно руководствуютъ къ берегу без-

¹⁾ De marty. 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 ея челюстей... Но теперь, когда ты, отецъ отцевъ, свѣтильникъ вселенныя, твердыня церкви, огражденіе вѣрныхъ, скорый заступникъ обидимыхъ, соединился уже съ нераздѣльною достопочитаемою 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 свѣта“¹⁾.

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ ученіе о призываніи святыхъ *св. Іоанна Дамаскина*, защищавшаго и оправдывающаго призываніе святыхъ въ борьбѣ съ иконоборцами вмѣстѣ съ отверженіемъ иконъ святыхъ отвергавшими почитаніе и призываніе самихъ святыхъ.

„Сколько ты, пишетъ онъ, трудишься, чтобы найти покровителя, который бы представилъ тебя смертному царю, и предъ нимъ замолвилъ за тебя слово? А предстателей всего рода человѣческаго, которые молятся за насъ Богу, ужели не должно почитать“²⁾? Въ частности же, касаясь того, какую великую силу предъ Богомъ имѣетъ ходатайство Божіей Матери, къ которому, поэтому, необходимо каждому прибѣгать, Дамаскинъ говоритъ: „и между людьми, если кто имѣетъ своею ходатайцею чью-либо мать, то когда она будетъ просить сына своего за единоплеменника, ближняго или друга, онъ не оставитъ безъ вниманія ея прошенія и ходатайства: что же сказать о томъ ходатайствѣ и дерзновеніи, какое высшая рода человѣческаго и силъ небесныхъ, пренепорочная Мать имѣетъ къ Своему, воплотившемуся огъ 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. 15

Ея несравненно и необъятно“¹⁾. Подобнымъ образомъ разсуждаетъ Дамаскинъ о силѣ ходатайства мучениковъ и прочихъ святыхъ. Если, говоритъ онъ, и человекъ къ искреннему другу своему, подвергавшему за него опасности жизнь свою, питаетъ такую любовь, что цѣнить 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 имѣеть такую любовь къ святымъ и такъ поступаетъ Христосъ Спаситель, настолько возлюбившій возлюбившихъ Его учениковъ, что имъ сказалъ: *вы друзи Мои есте* (Іоанн. 15, 14)²⁾?

А что дѣйствительно святые не мертвы, какъ ихъ называли враги церкви, а живы³⁾, почему выслушиваютъ и часто исполняютъ обращающихся къ ихъ предстательству молитвы, это онъ подтверждаетъ ссылкой на неисчислимые примѣры исполненія подобныхъ молитвъ. „Какой, вызываетъ онъ, помощи не доставляло намъ умиловительное ходатайство апостоловъ и мучениковъ? сколько разъ они помогали въ войвахъ съ варварами и прогоняли ихъ вспять, или истребляли! Сколько случаевъ, угрожавшихъ намъ смертію, они предотвращали своимъ призрѣніемъ! Отъ сколькихъ донинѣ мы избавляемся опасностей ихъ молитвами“⁴⁾!

„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 Божиимъ, 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 приметъ“¹⁾).

Къ сказанному остается присовокупить, что и отцы седьмаго вселенскаго собора, руководясь тѣми же основаніями, какими руководились и всѣ предшествовавшіе 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 призваніе святыхъ постановили: „кто не исповѣдуетъ, что всѣ святые... досточтимы предъ очима Божиими... и не просить молитвъ у нихъ, какъ у имѣющихъ, согласно церковному преданію, дерзновеніе ходатайствовать о мирѣ,—анаѣема“³⁾).

§ 189.

Замѣчанія о дальнѣйшей судьбѣ ученія о призваніи святыхъ и заблужденіи лютеранъ.

Такъ учила церковь вселенская о призваніи святыхъ до послѣдняго вселенскаго собора, такъ она и послѣ продол-

¹⁾ Orat. III de imagin. n. 33. Opp. t. I. p. 360. Paris. 1712 an.

²⁾ Concil. univers. Nic. II. Act. IV. Bini concil. t. V. p. 682.

³⁾ Ibid. Act. VI. p. 803. Можно замѣтить, что ученіе о призваніи святыхъ сохранилось и донинѣ сохраняется въ отдѣлившихся издревле отъ вселенской церкви христіанскихъ обществахъ, какъ то: восторіанскомъ (*Renaudot Liturg. orient. collect. t. II. p. 646 et 647*), абиссинскомъ (*Bruce. Voyage aux sources du Nil. Lond. 1730. livr. VIII. p. 113*), коптскомъ (*Renaudot. ibid. t. I. p. 41. 42*) и армянскомъ (*Худобашев. Памят. вѣроуч. армян. церкви. стр. 141. 245. Петерб. 1847 г.*).

жала и продолжаетъ неизмѣнно учить, въ каковомъ отноше-
ніи пребыла и остается вѣрною ей и церковь западная. Про-
тивниками же сего ученія явились только выдѣлившіяся изъ
церкви западной раціоналистическія и мистическія общества,
какими были въ средніе вѣка — *альбионы, генрикіане петро-
бруссіане, апостолы, валденсы* ¹⁾, и послѣдовавшіе за ними въ
XVI в. *лютеране*, о которыхъ, по причинѣ ихъ распростра-
ненности и вліятельности и до настоящаго времени, нелишне
сказать нѣсколько словъ

Лютеране же отвергли призываніе святыхъ, конечно, по-
тому, что отвергли самое почитаніе ихъ. Но тѣмъ не менѣе
они представляли и представляютъ въ оправданіе своего заблуж-
денія 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 при-
зывать святыхъ надобно, ни примѣра, который бы показы-
валъ, что призывать ихъ можно, ни обѣтованія о томъ, что
они могутъ по молитвамъ нашимъ предстательствовать предъ
Богомъ ²⁾. Но вѣрно ли все это? Если Самъ Богъ, какъ и
мы имѣли уже случай замѣтить, чтобы исходатайствовать у
Него помилованіе, повелѣлъ Авимелеху обратиться къ молит-
вамъ Авраама (Быт. 20, 7), равно какъ друзьямъ Іова къ
молитвамъ Іова (Іов. 42, 8), а впоследствии кромѣ того воз-
вѣщалъ чрезъ Іеремію: *еще станутъ Моисей и Самуилъ*
(уже усопшіе) *предъ лицемъ Моимъ, нѣсть душа моя къ*
людямъ симъ (Іерем. 15, 1); то не ясный ли это знакъ, что
согласно съ волею Божіею не только можно, но и должно
обращаться къ ходатайству святыхъ, и святыхъ не только

¹⁾ Klee. Dogm. geschicht. t. II. p. 321. Main 1838.

²⁾ Apolog. Auhsburg 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—отцеи нашихъ* (1 Парал. 29, 18), дѣлая эго, конечно, съ тою цѣлію, 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, молящіеся 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 къ нимъ 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 предстательствомъ, а также зная и то, что они въ силу связывающей ихъ съ земными сочленами

любви (1 Кор. 13, 8), не могут не сострадать имъ, и не оказать посильной помощи? Но, къ сожалѣнію, этого-то и не хотятъ знать и сознать лютеране, не смотря 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 смотрятъ, 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 призванія 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 древнѣйшіе 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 призваніе святыхъ не только было всеобщимъ и повсюднымъ въ четвертомъ вѣкѣ, но и въ первые три вѣка неизбѣжно существовало въ церкви, и что если нѣкоторые изъ древнихъ учителей, въ виду языческаго многобожія, иногда отвергали молитвенное обращеніе ко всякимъ тварнымъ существамъ, къ которымъ обыкновенно язычники обращались, какъ къ божествамъ, съ отрицаніемъ при этомъ всякой вѣры въ единого истиннаго Бога, то этимъ они не исключали христіанскаго, соединеннаго съ истинною вѣрою въ Бога, призванія святыхъ, какъ вѣрныхъ только

¹⁾ A.olog. augsbur. confess c 9. *Хемниц* Examen concl Trident sess. 12. 25.

слугъ Божіихъ и ходатаевъ предъ Богомъ, почему когда прямо касались этого самого предмета, прямо и твердо исповѣдывали свою вѣру въ умѣстность и необходимость призванія святыхъ.

Наконецъ, лютеране еще прибѣгаютъ къ личнымъ соображеніямъ разума и утверждають, что обращаться съ молитвами къ святымъ бесполезно, погому что они, какъ не всевѣдущіе, не вседѣсущіе и не всемогущіе, не могутъ ни услышать нашихъ молитвъ, ни исполнить ихъ, а также что это незаконно и преступно, потому что, дѣлая это, значить принижать и отрицать достоинство единого Ходатая—Христа, и кромѣ того подражать язычникамъ, обращающимся съ молитвами вмѣсто единого Бога къ богамъ многимъ ¹⁾. Но всѣ эти суемудрыя разсужденія и рѣчи не новы, а повторяютъ собою то, что давно Вигилианціемъ и подобными ему еретиками было говорено, и что было отцами и учителями церкви опровергнуто и осуждено. Нельзя поѣтому 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 вседѣсущими или всемогущими, а вѣримъ только, что они, какъ нынѣ видящіе Бога не какъ бы чрезъ тусклое стекло, гадательно, а лицомъ къ лицу (1 Кор. 13, 12), при посредствѣ сего видѣнія могутъ знать и знаютъ (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 предстательства 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 Единого Ходатая нашего Іисуса Христа, потому что мы

¹⁾ Вехм. Theolog. polm. p. 391. 392. Jena. 1719.

испрашиваемъ у святыхъ ходатайствъ предъ этимъ Самымъ Ходатаемъ, такъ обыкновенно молясь святымъ: „святые, молитесь Бога о насъ“? Можно ли, наконецъ, иначе назвать, какъ не богохульствомъ, тотъ, обращенный на насъ, упрекъ, что будто бы мы, призывая въ молитвахъ святыхъ, дѣлаемъ тоже, что дѣлають и язычники, покланяясь и молясь своимъ богамъ?

Остается къ сказанному только присовокупить, какъ засвидѣтельствовала свою вѣру въ призываніе святыхъ вселенская православная церковь, въ виду лжеученія о семъ лютеранъ. Такъ, въ исповѣданіи православной вѣры католической и апостольской церкви Христовой читаемъ: „мы призываемъ святыхъ въ посредство между Богомъ, чтобы они молили Его за насъ, но призываемъ ихъ не какъ боговъ какихъ, но какъ друзей 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 испрашиваютъ намъ отъ Бога благодать... Но кто нибудь скажетъ, что святые не знаютъ и не разумѣютъ молитвъ нашихъ. На сіе отвѣствуемъ 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 узналъ, что сдѣлалъ слуга его на пути (2 Цар. 5, 26). Также святые знаютъ и слышатъ по откровенію Божию всѣ нужды призывающихъ ихъ“ ¹⁾. А восточные патріархи въ своемъ посланіи такъ исповѣдали свою вѣру: „вѣруемъ, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ есть единственный Ходатай нашъ, Который предалъ Себя для искупленія всѣхъ, своею кровію содѣлался примиреніемъ чловѣка съ Богомъ, и пребываетъ попечительнымъ защитникомъ своихъ послѣдователей и умиловленіемъ за грѣхи наши. (Но) исповѣдуемъ

¹⁾ Правосл. исповѣд. ч. III. вопр. 52.

также, что святые ходатайствуютъ 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 небесныя, 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 безпредѣльномъ свѣтѣ Божіемъ, видятъ наши нужды“¹⁾.

Б) Объ отношеніи къ усопшимъ членамъ церкви несовершеннымъ.

§ 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 церковію, но вслѣдствіе недостаточнаго въ себѣ развитія и упроченія сихъ началъ духовно-благодатной жизни не удостоились блаженнаго жребія со святыми, и вмѣсто 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 Христовымъ; 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-нравственнаго совершенства. Вмѣстѣ же съ этимъ понятно и то, что мы, слѣдуя тому естественному закону христіанской любви, по которому, если одинъ членъ въ тѣлѣ церкви страдаетъ, 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 участи. 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 совершеннѣйшихъ сочленовъ церкви небесной, а его вѣрныхъ слугъ и друзей,—святыхъ Божіихъ. И такое обращеніе съ молитвами объ усопшихъ къ Богу такъ цѣлесообразно и естественно, что оно, даже мимо всякихъ стороннихъ внушеній, само собою необходимо возникаетъ въ каждой истинно вѣрующей и облагодатствованной душѣ, являясь въ ней, какъ естественный плодъ той христіанской *никогда же отпадающей любви* (1 Кор. 13, 8), изъ которой произрастаетъ много и такихъ плодовъ духовныхъ, на которыхъ *нѣтъ закона* (Гал. 5, 23). Естественность и удобопримѣнимость его кромѣ того подтверждается и тѣмъ, что и сами вѣрующіе умирающіе, если умираютъ съ сознаніемъ, большею частію обращаются къ живымъ съ своею послѣднею просьбою о томъ, чтобы по смерти молились за нихъ Господу Богу.

Ученіе откровенное

Но какъ же учить откровеніе о семъ предметѣ? Есть ли въ немъ основаніе для умѣстности и обязательности молитвъ за усопшихъ? На эго 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: *молитесь другъ за друга, яко да исцѣлите* (Іак. 5, 16). И какъ мы знаемъ, въ первенствующей церкви дѣйствительно всѣ 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, поэтому, были вѣрующіе считать себя обязанными молиться и за отшедшихъ навсегда изъ міра ихъ собратій, помня слова Апостола: *еще живемъ, еще умираемъ, Господни есмы* (Рим. 14, 8), а также его наставленіе о томъ, чтобы по умершихъ не скорбѣть до уныніа а напротивъ сохранять при этомъ улованіе (Сол. 4, 13), естественнымъ выраженіемъ котораго должна служить молитва?

Кромѣ того, Самъ Іисусъ Христосъ прямо и ясно училъ: *просите и дастся вамъ... еще убо вы лукави суще, умѣете даяніа блага даяти чадомъ вашимъ; кольми паче Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него* (Мат. 7, 7. 11), а также съ особенною силою подтверждалъ Своимъ ученикамъ: *еже еще что просите отъ Отца во имя Мое, то сотворю, да прославится Отецъ въ Сынъ, и еще чесо просите во имя Мое, Азъ сотворю* (Іоан. 14, 13. 14), и ѿще: *аминь аминь*

млаюлю вамъ, яко елика аще чесо просите отъ Отца во имя Мое, дастъ вамъ (Іоан. 16, 23). Не даетъ ли это полное основаніе для того, чтобы какъ каждый вѣрующій, такъ и въ особенности преемники апостоловъ—пастыри церкви, могли съ надеждою на полученіе просимаго возсылать во имя Христова свои молитвы къ Богу и о прощеніи и помилованіи душъ усопшихъ?

Но, можетъ быть, такого рода прошенія не угодны Богу, подобно тому, какъ нѣкогда не угодны были Господу нѣкоторыя прошенія самыхъ близкихъ учениковъ Его (Мат. 20, 22)? Нисколько. Потому что ап. Іоаннъ полагаетъ границу для молитвъ о согрѣшающемъ братѣ только то, когда послѣдній повиненъ бываетъ въ смертныхъ грѣхахъ; но отнюдь не воспрещаетъ, а даже увѣщаетъ молиться о немъ, если грѣхи его не смертны, пиша по сему поводу слѣдующее: *аще кто узритъ брата своего согрѣшающа грѣхъ не къ смерти, да проситъ, и дастъ ему животъ, согрѣшающимъ не къ смерти; есть грѣхъ къ смерти: не о томъ млаюлю, да молится* (1 Іоан. 5, 16). Кромѣ того, Самъ же Іисусъ Христосъ училъ: *всякъ грѣхъ и хула отпустится человѣкомъ; а яже на Духа хула, не отпустится человѣкомъ. 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* (Матѳ. 12, 31. 32). А все это опять не даетъ ли основанія какъ для умѣстности молитвъ о неуспѣвшихъ вполне загладить своихъ грѣховъ усопшихъ братьяхъ 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 прямые указанія на поминовеніе усопшихъ, а также на молитвы и жертвоприношенія съ цѣлію испрошенія у Бога прощенія грѣховъ ихъ. Такъ, въ нихъ есть ясныя

указанія на то, что въ ветхозавѣтной церкви существовать во всѣ времена обычай преломлять надъ умершими хлѣбы (Второз. 26, 14; Иерем. 16, 7), и при гробахъ ихъ разлавать неимущимъ (Тов. 4, 17), а также по случаю кончины ближнихъ налагать на себя постъ (1 Цар. 31, 13; 2 Цар. 1, 12; 3, 35), что, конечно, соединялось и съ соотвѣтственными 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 неправдъ отецъ нашихъ* (Варух. 3, 4. 5).

Но особеннѣйшаго вниманія заслуживаетъ примѣръ моленій и жертвоприношеній за скончавшихся въ грѣхѣхъ воиновъ, въ слѣдующихъ замѣчательныхъ чертахъ, изображенный въ книгѣ маккавейской: „всѣ обратились къ молитвѣ, прося, да будетъ совершенно изглаженъ содѣянный (падшими воинами) грѣхъ; а доблестный Іуда увѣщевалъ 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 онъ не надѣялся, что падшіе въ сраженіи воскреснутъ, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвыхъ. Но онъ помышлялъ, что скончавшимся въ благочестіи уготована превосходная награда... Посему принесть за умершихъ умиловительную жертву, да разрѣшатся отъ грѣха“ (2 Макк. 12, 42—45). Этотъ, представленный самымъ строгимъ блюстителемъ вѣры и преданій отцевъ Іудею маккавеемъ, примѣръ и самъ по себѣ весьма замѣчателенъ 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 нѣкоторой помощи посредствомъ сихъ молитвъ и приношеній.

Если же жившіе 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 нѣкоторые 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 ветхозавѣтныхъ, а истинныхъ и совершенныхъ жертвъ, составляющихъ собою виды той самой великой и всемірной голгофской жертвы, въ силу которой Искупитель нашъ Своею кровію вѣчное приобрѣлъ для грѣшниковъ искупленіе (Евр. 9, 12), и ставъ первосвященникомъ во вѣкъ *тѣмъ же 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.

Въ 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 приношенія за умершихъ, хотя древнѣйшіе христіанскіе апологеты весьма мало говорятъ объ этомъ, безъ сомнѣнія, по той же причинѣ, по какой въ виду языческихъ преслѣдованій христіанства 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 третьяго вѣка имѣло видъ уже твердо установившагося обычая, объ этомъ совершенно ясно свидѣтельствуеъ *Тертуліанъ*, пиша по сему поводу слѣдующее: „приношенія 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 годовичные дни его успенія“²⁾.

Тоже самое съ особенною 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 размысленіи и съ спасительною предусмотрительностію постановили, чтобы никто изъ братьевъ, умирая, не назначалъ клирика опекуномъ или душеприкащикомъ, а если бы кто это сдѣлалъ, то не должно быть ни приношенія 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 литургіи, 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 служатъ относящіеся къ глубокой древности разные чины литургій, въ которыхъ полагались моленія и за усопшихъ. Такъ напр., въ содержащемся въ *постановленіяхъ апостольскихъ* чинѣ литургіи, какъ можно полагать, римской, послѣ освященія даровъ положено поминать въ молитвѣ не только живыхъ, но и всѣхъ въ вѣрѣ скончавшихся¹⁾, что авторъ постановленій, подробнѣе изъясняя въ другихъ мѣстахъ, влагаетъ по случаю поминовенія усопшихъ въ уста діакона и епископа прошеніе о томъ, да проститъ усопшимъ милостивый 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 воздыханіе²⁾, 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 Божиимъ, тотъ, явно, врагъ же Божій и по преставленіи¹⁾.

Въ древнѣйшемъ же *чинѣ литургіи св. Іакова, брата Господня*, выдержку изъ которой приводитъ св. Кириллъ 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 объ усопшихъ молитву, читающуюся такъ: „Господи, Боже духовъ и всякія плоти, помяни православныхъ, которыхъ мы помянули и которыхъ не помянули, отъ Авеля праведнаго 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 Басилій 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 александрійской, 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. *Λειτουργία τῶν ἁγ. πατέρων—Ιακώβου...* Paris. 1560.

⁴⁾ De S. Spirit. ad Amphiloeh. c. 29.

⁵⁾ См. чинъ литург. Вас. Вел.

⁶⁾ *Вопат.* De rebus liturg. II. c. 1. § 7; de officio defunct. § 2 et 3

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Между тѣмъ, начиная съ четвертаго вѣка, съ какого времени пастырями церкви получена была возможность откритіе и полнѣе уяснить и опредѣлить все то, что ими было унаслѣдовано отъ древне-апостольской церкви, мы встрѣчаемся съ непрерывнымъ рядомъ святоотеческихъ свидѣтельствъ, какъ объ апостольскомъ происхожденіи обычая молитвеннаго 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 годовичныя поминовенія объ усопшихъ, по словамъ св. Аѳанасія, богодухновенными устами богоугодно учредили богоглаголивые апостолы, каковое учрежденіе благодатію человеколюбиваго 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 поминальныя молитвы могутъ распространять силу своего благотворнаго дѣйствія на усопшихъ, онъ говорилъ между прочимъ слѣдующее: „приносящій жертву за усопшаго долженъ тоже представлять въ мысляхъ, что представляетъ тотъ, который, имѣя малолѣтнаго слабого и немощнаго сына, когда послѣдній занеможетъ, съ вѣрою вмѣсто сына приносить въ храмъ

¹⁾ См. Дамаск. De iis qui fide dormierunt. n. 19. Opp. t. 1. p. 592. Paris. 1712 an.

Божій свѣщи и ѳиміамъ съ елеемъ и все сіе какъ бы самъ отрокъ сожигаетъ, хотя всего этого самъ отрокъ не держитъ 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 Божіею не окажутся тщетными усилія къ достиженію того, къ чему онъ стремится съ вѣрою“¹⁾. 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 пишетъ онъ: „человѣкъ, пріобрѣтшій и малую закваску добродѣтели, хотя не успѣлъ охлѣботорить оной, 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 забвеніи у праведнаго Судіи, когда будетъ онъ нечаянно застигнутъ и пожать; напротивъ того Богъ по смерти такового, возбудитъ ближнихъ его, направитъ мысли ихъ, привлечетъ сердца, преклонитъ души, и подвигнутые симъ, поспѣшатъ они подать ему помощь и пособіе. И поелику Владыка коснулся сердець ихъ, восполнятъ они недостатки отшедшаго. А кто, покрытый весь терніями, ведетъ худую жизнь, исполненную нечистотъ, кто никогда не приходитъ въ сознаніе, небоязненно и равнодушно погружается въ смрадь сластолюбія, исполняя всякія 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.

участь его будетъ рѣшена, такъ что ни жена, ни дѣти, ни братья, ни родные, ни друзья нисколько не помогутъ ему; потому что ни во что не поставитъ его Богъ“ ¹⁾. *Ефремъ же Сиринъ*, увѣщавая 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 зрѣетъ живое вино въ виноградникѣ, бродитъ 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 творятъ о нихъ память?... Сыны *Маттаѳіи*ны, содержа 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 устъ 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 поминовеніе 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⁾ Предсм. завѣщ. Тв. Ефр. Сир. ч. VII. 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 умилюстивляя человеколюбца Бога“ ¹⁾).

Согласно съ симъ учили—*св. Макарій александрійскій*, 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 участи ²⁾; *Василій Великій*, засвидѣтельствовавшій ту же вѣру въ своемъ чинѣ литургіи съ поминовеніемъ и о всѣхъ въ вѣрѣ скончавшихся ³⁾; *св. Григорій нисскій*, учившій, что поминовеніе усопшихъ при божественномъ и преславномъ таинствѣ, какъ переданное отъ Христовыхъ проповѣдниковъ и учениковъ, и принятое повсемѣстною церковію Божіею, отнюдь не можетъ быть признано бесполезнымъ или неразумнымъ, а напротивъ оно есть дѣло весьма богоугодное и полезное ⁴⁾, а также *св. Амвросій медіоланскій* ⁵⁾ и *Григорій Богословъ* ⁶⁾, изъ коихъ первый почиталъ священнымъ долгомъ возсылать къ Богу молитвы объ усопшемъ императорѣ Θεодосіѣ, а послѣд-

¹⁾ Тайновод. слово. 5. н. 10. Твор. св. отц. т. 25. стр. 374 и 375 Москв. 1855 г.

²⁾ Слов. объ исходѣ души правед. и грѣш. См. Хр. Чт. ч. 43. стр. 127. 1831 г.

³⁾ См. литург. Васил. Велик. молитв. по освящ. дар.

⁴⁾ См. Дамаск. De iis qui in fide dormierunt. n. 7. Opp. t I. p. 584. Paris 1712 an.

⁵⁾ Orat. in obit. Theodos Cnes. De exitu Satir. 1. n. 80.

⁶⁾ Слов. 7. надгробн. брат. Кесар. Тв. св. Отц. ч. 1. стр. 258. 267. Москв. 1843 г.

ній—молиться и творить годичныя поминовенія по усопшемъ своемъ братѣ Кесаріѣ ¹⁾).

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 благодѣяніе ²⁾. Не напрасно бываютъ приношенія за усопшихъ, не напрасно моленія, не напрасно милостыни,—все это установилъ Духъ Святый, желая, чтобы мы получали пользу другъ чрезъ друга“ ³⁾. Увѣщевая же вѣрующихъ возможно чаще творить молитвенныя поминовенія объ усопшихъ, а также раздавать милостыни, 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 подобнаго предсмертнаго желанія Константина Великаго, согласно съ которымъ, по словамъ Евсевія, „весь народъ, вмѣстѣ съ священнослужителями не безъ слезъ и глубокихъ воздыханій возносилъ къ Богу молитвы о душѣ (усопшаго) царя“ (Evseb. De vit. beat. Constant. lib. IV. c. 71).

²⁾ In Philip. hom. 3. n. 4.

³⁾ In Act. apost. hom. 21. n. 4.

либо пособіе, хотя небольшое, однакожь могущее помочь. Какъ и какимъ образомъ? Сами молясь, и другихъ убѣждая молиться за нихъ, всегда подавая за нихъ бѣднымъ... Слушай, что говоритъ Богъ: *защиму 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 воздѣвіемъ 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 благосостояніи міра? для чего бы (повелѣлъ молиться) о всѣхъ людяхъ? Хотя здѣсь между всѣми есть и разбойники, и гробокопатели, и воры, и исполненные безчисленныхъ пороковъ, однакожь мы молимся за всѣхъ. Можетъ быть, это послужить сколько-нибудь къ ихъ облегченію. Посему какъ мы молимся за живыхъ, которые нисколько 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 милостыни: то хотя бы онъ былъ и недостойнъ самъ по себѣ, Богъ услышитъ насъ. Если Онъ ради апостола Павла спасъ 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 Вигиланцій, вслѣдствіе утраты вѣры въ общеніе между живыми и отшедшими членами церкви Христовой, возставалъ противъ молитвенныхъ обращеній къ усопшимъ святымъ, аріанинъ Аерій 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, пытаюсь оправдать свое лжеученіе тѣмъ соображеніемъ, что молитвы за нихъ, какъ умершихъ и съ смертію 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 пріобрѣтетъ себѣ друзей какимъ угодно способомъ, хотя бы склотившій ихъ деньгами, или передъ смертію пусть успроситъ друзей, и они будутъ молиться за него, чтобы онъ тамъ не пострадалъ и не былъ истязанъ за содѣланные имъ тяжкіе грѣхи“ ¹⁾. Но такого рода лжеученіе, при твердо установившемся въ церкви древне-апостольскомъ обычаѣ молитвеннаго 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 ученіе, что умершіе отнюдь со смертію не прекращаютъ своего бытія, а живы предъ Богомъ, что они тоже, что отшедшіе, или отправившіеся въ путь, о которыхъ, поэтому, 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 винами ²⁾. А что такое ученіе дѣйствительно было древне-церковнымъ и апостольскимъ, въ этомъ, какъ свидѣтельствуемъ Епифаній, онъ успѣлъ убѣдить самого еретичествую-

¹⁾ Ерес. прот. Аэрія 55 (75). Тв. св. Епиф. ч. V. стр. 37 и 38. Москв. 1882 г.

²⁾ Тамъ же, стр. 45.

щаго своего противника, пиша по сему поводу между прочимъ слѣдующее: „церковь необходимо совершаетъ 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 заветовъ матери твоея* (Притч. 1, 8). Этими словами показываетъ, что Отецъ, т. е. Богъ и Единородный и Духъ Святый научалъ и письменно и не письменно, и что мать наша церковь имѣла заветы, въ ней положенные, нерушимые, не могущіе уничтожиться. Что заветы эти учреждены въ церкви и всѣ прекрасны и удивительны,—въ этомъ опять мы убѣдили самого заблуждающагося, задавивши его твердымъ церковнымъ ученіемъ и силою Божіею, какъ жука или муху, или овода“¹⁾.

Съ этихъ же сторонъ защищалъ и оправдывалъ ученіе о молитвахъ за умершихъ, съ цѣлію исходатайствованія для нихъ у Бога прощенія грѣховъ, и бл. *Августинъ*, съ присовокупленіемъ къ сему, что для него есть основаніе и въ ученіи Христовомъ о возможности прощенія нѣкоторыхъ грѣховъ въ вѣкъ 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 отпущено будетъ въ будущемъ“²⁾. Имѣя же при этомъ въ виду то общее и съ полною ясностію выразившееся во всѣхъ древнихъ литургіяхъ³⁾ 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, совершаемыя 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 милостивѣе, 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 жертвоприношеніи, и выражать, что жертва приносится и за нихъ. Кто также усумнится, что и дѣла милосердія, совершаемыя для умилоствленія за нихъ, приносятъ пользу тѣмъ, за которыхъ не все возсылаются Богу молитвы¹⁾. Потому-то и самъ Августинъ возсылалъ къ Богу самыя сердечныя и теплыя молитвы о прощеніи грѣховъ своей усопшей 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 благодѣянія 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 разумѣемо такъ, что молитвы за умершихъ св. церкви, а также спасительное жертвоприношеніе и милостыни 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, 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 все пріемля 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. VIII, p. 14. Antwerp. 1700 an.

шаютъ за нихъ что-либо доброе знаемое, не новыя какія-либо заслуги пріобрѣтаются, а только извлекаются послѣдствія изъ прежде-положенныхъ ими добрыхъ начинаній“¹⁾).

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 котораго они перешли, не захотѣвъ, пока находились въ тѣлѣ, перейти на сторону Христа²⁾).

Подобнымъ образомъ, только съ примѣсю 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 дѣйствиіи молитвъ церкви, но дѣйствиіи, простирающемъ свою силу на однихъ скончавшихся въ вѣрѣ, а отнюдь не на невѣрныхъ, а также на одни грѣхи не тяжкіе, а отнюдь не на такого рода грѣхи, какъ совершенная нераскаянность 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. compl. lat. t. 71. col. 396.

⁴⁾ Ibid. c. 55. col. 417; c. 44. col. 404. Можно замѣтить, что пастыри пятого и шестаго вѣковъ, какъ напр. *Палладій* (Livsaic. c. 26), *Исидоръ Пелусіотъ* (Epist. lib. 1. ep. 114) и *Евстратій*, константинопольскій пресвитеръ (Apuđ Phot. Biblioth. cod. 171), согласно съ своими древнѣйшими предшественниками, кромѣ годичнаго, по кончинѣ усопшаго, указывали и на третій, девятый, сороковый, какъ такіе дни, въ которые по преимуществу слѣдуетъ творить поминованія 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 воскресъ и въ первый разъ явился ученикамъ Своимъ, въ девятый же по воскресеніи день Онъ вторично явился имъ, а въ сороковый уже въ послѣдній разъ явился имъ, и вознесся на небеса (Ibidem. Свес. Іустиніан. 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 ожесточенно отвергали и умѣстность молитвеннаго общенія съ отшедшими святыми.

Противники же эти какъ видно изъ Слова Дамаскина объ усопшихъ въ вѣрѣ ¹⁾, 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. Давида: *затвори Богъ окрестъ ихъ* (Іов. 3, 23); *во адѣ кто исповѣтся Тебѣ* (Пс. 6, 5); а также на тѣ, въ которыхъ говорится, повидимому, о наступленіи для людей по смерти окончательнаго праведнаго суда Божія, каковы: *Богъ воздастъ комуждо по дѣломъ его* (Рим. 2, 6); *да приметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла* (2 Кор. 5, 10); *еже аще съетъ человекъ, тожде и пожнетъ* (Гал. 6, 7). Но по поводу мѣстъ перваго 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 представляющихся для нихъ неафротными рассказовъ 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 говорятъ многія свидѣтельства греческихъ писателей, издревле практиковавшійся 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 Иуда Маккавей за павшихъ во грѣхѣхъ воиновъ, для испрошенія имъ у Бога помилованія, принесъ жертвы, каковъ 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 исповѣсть Его (Пс. 6, 5), но тѣмъ не менѣе допустилъ и съ полнымъ благоволеніемъ принялъ исповѣданіе тѣхъ сущихъ 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 съетъ человекъ, тожде и пожнетъ* (Галат. 6, 7), и имъ подобныхъ, то, по Дамаскину, они относятся отнюдь не ко времени загробному, а ко времени втораго пришествія Христова и послѣдняго вполнѣ окончательнаго суда, когда дѣйствительно не будетъ мѣста ни для какой помощи, и когда никакое моленіе не принесетъ пользы ¹⁾).

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 литургіи и поминовенія, и вслѣдствіе чего никакъ не можетъ быть признанъ ненужнымъ или бесполезнымъ. Совершать, говорятъ онъ, при страшныхъ пречистыхъ и животворящихъ Тайнахъ поминовеніе о вѣрныхъ усопшихъ, установили сами покорившіе вселенную таинники и самовидцы Слова, ученики и Божественные апостолы Христовы, что 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, qui 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 безполезнаго не могла принять, и не стала бы ненарушимо содержать чего-либо во вѣки, кромѣ одного полезнаго, богоугоднаго и поистинѣ спасительнаго. А можно ли сомнѣваться въ томъ, что приносимыя за усопшихъ жертвы братолубія угодны любящему братолубіе Богу, и съ благоволеніемъ Имъ пріемлются? 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 хочетъ, дабы каждый изъ насъ благодворилъ другому и въ жизни и по смерти. Ибо иначе Онъ не допустилъ бы того, чтобы искони и донинѣ 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 разсѣять 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 возрастаетъ и увеличивается, прилагая возрастъ къ возрасту ¹⁾).

А что дѣйствительно обычай молитвеннаго поминовенія усопшихъ, начиная съ апостольскихъ временъ и непрерывно вездѣ свято сохранялся въ церкви, это Дамаскинъ подтверждаетъ цѣлымъ рядомъ (уже прежде рассмотрѣнныхъ 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 нихъ 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 жаждетъ и хочетъ 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 вкусилъ страданіе и смерть? Развѣ ангеламъ Онъ скажетъ: пріидите благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе (Матѳ. 23, 34)? Ты не можешь сказать этого, противникъ; потому что все это Онъ уготовалъ для человѣка, за котораго и пострадалъ. Если кто учреждаетъ званый 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, нежели тотъ, кто пріемлетъ и пріобрѣтаетъ себѣ величайшее спасеніе“ ²⁾)?

Но, по Дамаскину, это не значить, 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 онѣ 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 онѣ великую доставляютъ пользу тѣмъ усопшимъ, которые перешли въ ту жизнь съ добрыми задатками вѣры, или, какъ согласно съ Афанасіемъ, выражается Дамаскинъ, съ закваскою добродѣтели, не успѣвши только обратиться въ хлѣбъ, наоборотъ для тѣхъ, которые умерли съ потерею совѣсти и всякаго добра, совершенно бесполезны и тщетны ¹⁾. 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 подвижающійся для спасенія ближняго, прежде всего пользу отъ этого получаетъ самъ, подобно тому, какъ и помазывающій кого-либо больного священнымъ елеемъ прежде себя самого имъ помазываетъ ²⁾.

§ 194.

Общій выводъ и краткія замѣчанія о дальнѣйшей судьбѣ ученія о молитвахъ за усопшихъ.

Послѣ всего вышесказаннаго становится очевиднымъ и несомнѣннымъ слѣдующее, какъ выводъ изъ всего пройденнаго 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 молитвеннаго поминовенія усопшихъ въ цѣлости сохранялся и у отдѣлившихся издревле отъ церкви православной инославныхъ обществъ, какъ напр. у яковитовъ, коптовъ, египтовъ, сирійцевъ, восторіанъ и армявъ, что видно изъ сохранившихся у нихъ съ древнѣйшихъ временъ литургій, въ числѣ которыхъ неизмѣнно сохранены молитвы объ усопшихъ (Bona. De rebus liturg. 11. c. 1. § 7; de officio defunct. § 2 et 3).

1. Молитвенное поминовеніе усопшихъ, какъ видно изъ ветхозавѣтныхъ писаній, было извѣстно 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 откровеннаго 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 нѣтъ прямой заповѣди о молитвахъ и приношеніяхъ безкровной жертвы за умершихъ; но нѣтъ никакого основанія сомнѣваться въ томъ, что то и другое въ первенствующей церкви установили, многое передавшіе вѣрующимъ не письменемъ, а устнымъ словомъ (1 Кор. 11, 2; 2 Сол. 2, 15), сами апостолы; такъ какъ въ этомъ съ полной увѣренностію удостовѣряютъ древніе богоносные отцы и учителя церкви, а также объ этомъ фактически свидѣлствуютъ 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 дальнѣйшіе вѣка сохранилось, такъ что никто кромѣ еретиковъ, и то немногихъ, не сомнѣвался въ богоучрежденности и богоугодности сего обычая.

Но 4, церковь, вообще почитая поминовеніе усопшихъ дѣломъ богоугоднымъ и спасительнымъ, признала полезнымъ и нужнымъ молиться только за тѣхъ усопшихъ, которые скончались въ вѣрѣ и покаянніи подающими надежду на развитіе

и укрѣпленіе оставшихся въ нихъ задатковъ духовно-благотворной жизни, но отнюдь не находила умѣстнымъ и полезнымъ молиться за такихъ, которые скончались во враждебномъ разрывѣ съ нею, а также съ явною потерей 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 донинѣ сохранился древне-церковный обычай поминовенія усопшихъ, несомнѣннымъ подтвержденіемъ сему служатъ неизмѣнно донинѣ сохранившіеся и непрерывно донинѣ повсюдно совершавшіеся чины литургій съ молитвами за усопшихъ св. Василия Великаго и св. Іоанна Златоустаго, а также церковные чины послѣдованія поминовенія объ усопшихъ и символическія книги съ ученіемъ о молитвахъ за умершихъ. И не одна восточная, а и западная церковь сохранила у себя обычай поминовенія усопшихъ, хотя нельзя не замѣтить того, что послѣдняя значительно ослабила его истинный смыслъ и значеніе своимъ ученіемъ объ огнѣ чистительномъ. Такъ какъ, по смыслу сего ученія, всѣ не совершившіеся въ вѣрѣ и добродѣтели усопшіе необходимо въ чистилищѣ проходятъ заслуженныя ими и не претерпѣнныя на землѣ наказанія для удовлетворенія правдъ 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 учать

латиняне ¹⁾, облегчали ихъ наказанія,—вредными, потому что чрезъ это удлинялся бы срокъ ихъ пребыванія въ чистищѣ.

Только тѣ еретическія мистико-раціоналистическія общества безусловно отвергли умѣстность и значимость молитвъ за умершихъ, которыя отвергли также молитвенное призваніе святыхъ 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 тѣже неосновательныя возраженія, какія нѣкогда дѣлались древними еретиками ²⁾.

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 насъ? 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 ветхозавѣтныхъ писаній въ пользу поминовенія усопшихъ, а также о томъ, что, по неоспоримымъ историческимъ свидѣтельствамъ, сами Апостолы установили въ христіанской церкви молитвы и литургійныя приношенія за усопшихъ?

Лютеране, кромѣ того, молитвенное поминовеніе усопшихъ находятъ, подобно древнимъ еретикамъ, даже будто бы

¹⁾ См. Definit. synod. florentin. vniū concil. t. VIII. p 853. 1636 an.

²⁾ Apolog. augsburg. confess c. 12; Quenschted. Theolog. didact polem. t. II. p. 1473. Leipz 1715 an

стоящимъ въ противорѣчїи съ Св. Писанїемъ, и въ подтвержденіе сего ссылаются на слѣдующія его мѣста: *во адѣ же кто исповѣтся Тебѣ* (Пс. 6, 6); *Богъ воздастъ коемуждо по дѣломъ его* (Рим. 2, 6); *еже бо аще съетъ человекъ, тожде и пожнетъ* (Гал. 6, 7); *приметъ кійждо, 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 адъ, онѣ 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 издвоздаяніи Божїемъ, чѣмъ опять не исключается возможность испрошенія у Бога усопшимъ помощи и помилованія, если для этого есть основаніе въ ихъ добрыхъ задаткахъ, прїобрѣтенныхъ ими совмѣстно съ тѣломъ, еще во время земной жизни, и не только не исключается, но, напротивъ, даже необходимо предполагается такая возможность въ виду ясныхъ словъ Спасителя о возможности отпущенія нѣкоторыхъ грѣховъ и въ будущемъ вѣкѣ (Матѣ. 12, 32), конечно до послѣдняго суда.

Не понятно, также возражаютъ лютеране, какимъ образомъ дѣйствіе молитвъ церкви можетъ простираться свою силу на жильцовъ невидимаго загробнаго міра? Но съ своей стороны можно спросить и ихъ самихъ: а въ состояніи ли они объяснить, повидимому, признаваемую ими силу дѣйствій молитвъ за живыхъ, особенно когда послѣдніе отъ молящихся находятся въ дальнемъ разстояніи? Ужь не слѣдовало ли бы

имъ исключить и молитвы за живыхъ, и другое не вполнѣ понятное для разума, забывъ, что мы *вѣрою 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 участи 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 отверженныхъ, для которыхъ всякія молитвы бесполезны. Но если бы и на самомъ дѣлѣ наши молитвы простерлись 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 отвергнуть ихъ, и не оцѣнять по достоинству? А съ другой стороны, если бы молитвы дѣйствительно были обращены на такого рода усопшихъ, которыхъ нравственное состояніе и участь 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 страннѣе 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 человекомъ хочетъ спастися и въ разумъ истины прийти* (1 Тим. 2, 4), и какъ будто бы всего сообразнѣе будетъ съ волею Божіею, 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 подааніи

имъ со стороны нѣкоторой помощи! Между тѣмъ лютеранамъ должно быть извѣстно, что наша церковь хотя молится за всѣхъ тѣхъ усопшихъ, которые хотъ съ малыми даже и слабыми задатками вѣры и добра перешли въ ту жизнь, но не молится за тѣхъ, которые скончались съ потерей 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 убійцами своей духовной жизни и упорными врагами церкви и Божиими, нагло отвергшими все церковное и божественное.

Вообще же нельзя не замѣтить, что въ возраженіяхъ лютеранъ противъ молитвъ за усопшихъ дышетъ духъ глубоко-чувственнаго эгоизма, вовсе не желающаго интересоваться судьбою усопшихъ собратій, духъ, совершенно чуждый христіанскому братолюбію и той христіанской, *никогдаже отпадающей* (1 Кор. 13, 8), любви, которая сильна простирается 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 какія, совершаемая 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 милосердіемъ ¹⁾).

Намъ остается указать только на нѣкоторые свидѣтельства въ подтвержденіе того, что церковь восточная осталась въполнѣ вѣрною древне-апостольскому и церковному ученію о молитвахъ за усопшихъ. *Въ православномъ исповѣданіи вѣры*

¹⁾ De iis, qui in fide dormierunt. n 2 Opp t. 1. p. 584 Paris 1712 an.

каѳолической 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: *убойтеся имущаго власть вверещи въ геенну* (Лук. 12, 5). „Смотри, пишетъ Теофилактъ, Христосъ не сказалъ: убойтесь того, кто по убіеніи ввергнетъ въ геенну; но: который имѣетъ 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 подаванія, дѣлаемые въ пользу умершихъ. Они не мало полезны и въ тяжкихъ грѣхахъ умершимъ... Посему не престанемъ стараться милостынями и молитвами нашими умиловать Того, Который имѣетъ 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 смертныя грѣхи, и при смерти не отчаявшихся, но еще до разлученія съ настоящею жизнію покаявшихся, только не успѣвшихъ принести никакихъ плодовъ покаянія (каковы: молитвы, слезы, колѣнопреклоненія при молитвенныхъ бдѣніяхъ, сокрушенія, утѣшеніе бѣдныхъ и выраженіе въ поступкахъ любви къ Богу и ближнимъ,—что все каѳолическая 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.

нихъ. Облегченіе же получаютъ онѣ, по безконечной благодати, чрезъ молитвы священниковъ и благотворенія, совершаемыя за умершихъ, а особенно силою безкровной жертвы, которую въ частности приносятъ священнослужитель для каждаго христіанина о его присныхъ, вообще же за всѣхъ повседневно приносить католическая и апостольская церковь¹⁾.

Ч Л Е Н Ъ 2.

О Богѣ Судіи и Мздовоздаятелѣ на послѣднемъ судѣ всего рода человѣческаго.

§ 195.

Переходъ къ дальнѣйшему ученію о Богѣ Судіи и Мздовоздаятелѣ,—и его подраздѣленіе.

Но кругъ времени, въ который милосердіе Божіе остается еще не исполнѣнъ 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 Іисусомъ Христомъ не открыто, хотя и были указаны Имъ нѣкоторые признаки приближенія его времени. Но вмѣсто

¹⁾ Член. 18.

²⁾ De iis, qui fide dormierunt n. 8. Opp. t. 1. p. 586. Parls. 1712 an.

этого Имъ съ возможною ясностію намъ открыто какъ то, что сей судъ будетъ предваренъ Его пришествіемъ, которому будутъ сопутствовать воскресеніе мертвыхъ и обновленіе міра, такъ и то, какъ Имъ будетъ произведенъ всеобщій судъ надъ грѣшными и праведными, и какія будутъ его послѣдствія. Излагая, поэтому, ученіе о Богѣ Судіи и Мздовоздаятелѣ на послѣднемъ судѣ всего рода человѣческаго, мы должны сказать 1) о времени втораго пришествія Христова на судъ; 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 Самого Иисуса Христа.

Самъ Иисусъ Христосъ совершенно ясно и положительно, какъ о несомнѣнной и непреложной истинѣ, уча о томъ, что Онъ нѣкогда придетъ для суда въ міръ, время этого пришествія Своего обыкновенно обозначалъ то общимъ наименованіемъ *дня*, въ который Онъ, какъ Сынъ человѣческій, придетъ (Матѣ. 25, 13), то наименованіями частными—*дня суднаго* (Матѣ. 11, 22. 24; 12, 36), какъ такого дня, который предназначенъ 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 (Іоан. 5, 27), а также *дня послѣдняго* (Іоан. 6, 39. 40), какъ такого, въ который совмѣстно съ имѣвшимъ тогда послѣдовать всеобщимъ воскресеніемъ и судомъ будетъ окончательно опре-

дѣлена участь всѣхъ людей (Іоан. 5, 29). Что же касается того, когда именно наступить 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, *никтоже вѣсть, ни ангели небесніи, токмо Отецъ Мой единъ* (Матѹ. 24, 36, Снес. Марк. 13, 32). А когда ученики Его, по Его воскресеніи, спрашивали, когда Онъ имѣетъ устроить Свое царство, что должно было совпасть съ Его вторымъ пришествіемъ; Онъ отвѣчалъ на это слѣдующимъ: *нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти* (Дѣян. 1, 7). На долю, поэтому, всѣхъ людей и ихъ обязанность, по ученію Христову, остается одно,—не зная ни дня, ни часа, въ который, по волѣ Отца, Сынъ человѣческій придетъ, всегда бодрственно 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 вѣсте, въ кій часъ Господь вашъ придетъ* (Матѹ. 24, 42); *да будутъ чресла ваша препоясаны, и свѣтильницы горящія. И вы подобни челоѣкомъ чающимъ господа своего, когда возвратится отъ брака, да пришедшу и толкнувшу, абіе отверзутъ ему. Блажени раби тѣи, ихже пришедъ Господь обрящетъ бдящихъ...* *Се же вѣдите, яко аще бы вѣдалъ господинъ храмины, въ кій часъ татъ придетъ, бдѣлъ убо бы, и не бы далъ подкопати дому своего. И вы убо будите готови; яко, въ онъ же часъ не мните, Сынъ человѣческій придетъ* (Лук. 12, 35—40. Снес. Матѹ. 24, 44; Марк. 13, 33—35).

Тѣмъ не менѣе Спасителемъ нашимъ, въ предотвращеніе разныхъ по сему предмету произвольныхъ и вредныхъ для преслѣбнія духовной жизни мнѣній, указаны были и

нѣкоторые важныя 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 брани и слышанія бранемъ* (о военныхъ слухахъ), *зрите и не ужасаетея, подобаетъ бо всѣмъ симъ быти, но не тогда есть кончина* *Востанетъ бо языкъ на языкъ, и царство на царство, и будутъ глади и паубы* (моры) *и труси* (землетрясенія) *по мѣстамъ. Вся же сія—начало болѣзнемъ... Будетъ бо тогда скорбь велия, якоже не была отъ начала міра доселъ, ниже имать быти. И аще не быша прекратилися дніе оны, не бы убо спаслася всяка плоть; избранныхъ же ради прекратятся дніе оны* (Матѹ. 24, 6—8. 21 и 22). По прямому смыслу приведенныхъ словъ, хотя случающіяся войны и повторяющіяся по мѣстамъ государственныя 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 имѣютъ служить предвѣстниками того и другаго, а именно служить тѣмъ, что въ себѣ будутъ носить зародышъ и заключать слабое и частичное предъизображеніе тѣхъ неизмѣримо великихъ и губительныхъ бѣдствій, 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 опредѣленію Божію, ради избранныхъ прекратятся тѣ смертоносныя дни.

Между тѣмъ Иисусомъ Христомъ еще указаны были весьма многознаменательныя 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 уже вѣтви ея будутъ млади, и израцаютъ листвіе* (когда вѣтви ея становятся уже мягки и пускаютъ листья); *видите, яко близъ есть жатва. Тако и вы егда видите сія бывающа, видите, 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 плевелы, а кончину 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 наступитъ жатва (Матѣ. 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 плевелы тоже достигнутъ окончательной полноты своего развитія.

Болѣе частнымъ, поэтому, признакомъ кончины міра и втораго пришествія Христова, по Его ученію, будетъ то, что *проповѣсться евангеліе царствія по всей вселенной, во свидетельство всѣмъ языкомъ* (Матѣ. 24, 14. Снес. Лук. 24, 47), или всѣмъ безъ исключенія живущимъ на землѣ народамъ, слѣдствіемъ 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 закончатъ собою опредѣленный кругъ избранныхъ Божіихъ (Мат. 24, 22).

Другимъ же подобнымъ признакомъ, по предуказанію Христову, имѣетъ быть самая усиленная и противоположная

дѣятельность Его и всѣхъ людей исконнаго врага, который, посягая 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, наставлялъ учениковъ Своихъ Иисусъ Христосъ, аще кто речетъ вамъ: се здѣ Христосъ, или ондѣ; не имите вѣры. Встанутъ бо лжехристи и лжепророцы и дадутъ знаменія велия и чудеса, якоже прельстятъ, 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 (Матѹ. 24, 23—26. Снес. Марк. 13, 21—23). Послѣдствіемъ же сего будетъ то, что тогда прельщены будутъ (Матѹ. 24, 5. 11. Снес. Марк. 13, 6) соблазнятся мнози (Мат. 24, 10),—за умноженіе беззаконія (по умноженію беззаконія) изсякнетъ любы мнозихъ (Мат. 24, 12),—послѣдуетъ мерзость запустѣнія, реченная Данииломъ пророкомъ, стояща на мѣстѣ святѣ (Матѹ. 24, 15),—и Сынъ человѣческій приидетъ 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 нѣчто подробнѣе разъясняя изъ того, что имъ было сказано Самимъ Иисусомъ Христомъ.

Такъ, день втораго пришествія Христова, называя *днемъ великимъ* (Іуд. ст. 6), *днемъ*, назначеннымъ для праведнаго суда Его надъ вселенною (Дѣян. 17, 31), *днемъ суда и по-*

гибели нечестивыхъ человекъ (2 Петр. 2, 9; 3, 7). *днемъ гнѣва и откровенія праведнаго 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 Иисуса Христа* (1 Кор. 1, 8; 5, 5; 2 Кор. 1, 14), они, подобно тому, какъ и Самъ Иисусъ Христосъ, учили, что этотъ день, *якоже татъ въ нощи, прїидетъ* (1 Сол. 5, 2; 2 Петр. 3, 10), а потому такого рода преподавали вѣрующимъ наставленія: *не коснитъ Господь обѣтованія* (исполненіемъ обѣтованія), *якоже пѣщы коситіе мнятъ: но долготерпитъ на насъ, не хотя да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніи прїидутъ. Прїидетъ же день Господень яко татъ въ нощи... Тѣмже, возлюбленніи, сихъ чающе, потщитесь нескверни и непорочни тому обрѣстися въ миръ* (явится предъ Нимъ нескверными и непорочными въ мирѣ)... *предвѣдѣяще хранитесь, да не лестію беззаконныхъ сведени бывше, отпадете своего утвержденія* (чтобы вамъ не увлечись 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 отчасти подробнѣе разъяснены тѣ главнѣйшіе признаки близости сего пришествія, на которые указалъ Самъ Христосъ, т. е. проповѣдь евангелія всѣмъ безъ исключенія народамъ, съ цѣлію достиженія полноты избранныхъ для царствія Божія, и крайнее усиленіе лжеучительства, съ такою же развращенностію большинства людей. Такъ, ап. Павелъ въ своемъ посланіи къ римлянамъ, изображая особенную въ отношеніи къ язычникамъ, привившимся чрезъ вѣру отъ дикой къ доброй маслинѣ, милость Божию, равно какъ, наоборотъ, особенную строгость суда Божія въ отношеніи къ іудеямъ 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 приступить къ своей родной маслинѣ (Римл. 11, 22—24), и вслѣдъ за симъ, устремляя свой взоръ въ отдаленное будущее, присовокупилъ слѣдующее: *не хочу васъ не видѣти тайны сея, 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, якоже есть писано: придетъ отъ Сіона избавляя, и отвертитъ нечестіе отъ Іакова* (Римл. 11, 25. 26). Выраженная здѣсь Апостоломъ мысль та, что хотя іудеи 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 совпадетъ 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 объ обращеніи предъ пришествіемъ Христовымъ израиля, должно думать, имѣлъ въ виду и ап. Петръ въ своей, обращенной къ іудеямъ, по поводу исцѣленія имъ хромага, рѣчи, въ которой онъ, обличая іудеевъ за неповинное распятіе Іисуса Христа, и убѣждая ихъ раскаяться и обратиться къ Нему, какъ къ имѣющему вѣкогда опять притти,

такъ выразился о времени сего пришествія, что „Исуса Христа небо должно было принять (при Его вознесеніи) до временъ совершенія всего, что 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. Павелъ, обращая вниманіе на то, что 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, *явственнѣе* *малолетѣ*, *яко въ послѣдняя времена отступятъ нѣцыи отъ вѣры, внемлюще духовомъ лестчимъ и ученіемъ бжсовскимъ въ лицемеріи лжесловесникъ* (лицемѣрныхъ лжесловесниковъ), *сожженныхъ своею совѣстію* (сожженныхъ въ совѣсти своей) (1 Тим. 4, 1. 2). И въ другомъ мѣстѣ: *сіе же вѣждѣ, яко въ послѣднія дни настанутъ времена люта. Будутъ бо чело-вѣцы самолюбцы, сребролюбцы, величавы, горди, хульницы* (злорѣчивы), *родителемъ противящіися, неблагодарни, неправедни* (нечестивы), *нелюбовни, непримирительни, клеветницы, воздержанніи, некротцы* (жестоки), *неблаглюбцы* (не любящіе добра), *предатели, наглѣ, напышени, сластолюбцы, паче нежели боголюбцы, имущіи образъ благочестія, силы же его отвергшіися* (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 нравственнаго растлѣнія и нечестія, что будутъ 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 особеннаго вниманія заслуживаетъ ученіе ап. Павла и Іоанна 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 сатанинымъ, будетъ употреблять всевозможныя лстивыя и губительныя средства для того, чтобы поколебать или совершенно ниспровергнуть нестерпимое для него царство Христово, какъ царство истины и добра и на его мѣстѣ водрузить и упрочить свое собственное мрачное грѣховное царство, что имѣетъ 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 солунянамъ, ибо день тотъ (Христовъ) не придетъ, пока не придетъ прежде отступленіе, и не откроется человекъ грѣха (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας), сынъ погибели (ὁ υἱὸς τῆς ἀπολείας), противящійся (ὁ ἀντιθέμενος) и превозносящійся (καὶ ὑπεραρόμενος) выше всего, называемаго Богомъ или святынею, такъ что въ храмъ Божіемъ сядетъ онъ, какъ Богъ, выдавая себя за Бога..., котораго пришествіе по дѣйствию сатаны будетъ со всякою силою и знаменіями и чудесами ложными, и со всякимъ несправедливымъ обольщеніемъ погибающихъ“ (2 Солун. 2, 3—10). Апостолъ же Іоаннъ 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 предвѣстники (1 Иоан. 2, 18; 4, 3; 2 Иоан. 1, 7), а въ Апокалипсисѣ представляетъ его подъ образомъ звѣря, которому дракономъ дана будетъ сила его и престолъ его и великая власть, и который отверзетъ

уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его, и жилище Его, и живущих 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 Іоаннъ, отнюдь не будетъ однимъ только богопротивнымъ духомъ или направленіемъ общества, что у ап. Павла обозначается еще въ его время ставшею содѣваться тайною беззаконія (2 Сол. 2, 7), и отъ чего прямо отличается будущій антихристъ, а, напротивъ, будетъ опредѣленною индивидуальною личностію, что обозначено у ап. Павла опредѣляющими его наименованіями въ числѣ единственномъ и съ опредѣленнымъ членомъ—ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας, ὁ οὖος τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος, ὁ ἄνομος (2 Солун. 2, 3. 4 и 8), а у ап. Іоанна символическимъ образомъ одного звѣря (Апок. 13, 1),—будетъ именно нѣмъ инымъ, какъ человѣкомъ ὁ ἄνθρωπος (2 Солун. 2, 3), похожимъ на всѣхъ предшествовавшихъ ему изъ людей же антихристовъ (1 Іоан. 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 дѣйствіемъ сатаны, какъ бы замѣняя 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 Іоаннъ, 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 сидеть 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 властелину, т. е. антихристу или его образу (Апок. 13, 12), и чтобы достигнуть сего, тоже будетъ творить разныя значительныя знаменія и чудеса ложныя (Апок. 13, 13—15), а также употреблять въ отношеніи къ непокорнымъ ему всякаго рода жестокия 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 послѣдствіемъ сего будетъ то, что весьма многіе будутъ обольщены и поклонятся антихристу и его вдохновителю—сатанѣ, но они будутъ только тѣ, которые не примутъ съ любовію 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 участи (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 будетъ сообщаемъ чрезъ двухъ посланныхъ на землю свидѣтелей—пророковъ, имѣющихъ во все время господства антихристовъ проповѣдывать истину и

совершать чудеса великія (Апок. 11, 3—12), а также чрезъ посредство семи ангеловъ имѣющихъ явиться съ седмью, обращенными на нечестивыхъ, язвами гнѣва Божія (Апок. 15, 1). Конечъ 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 убіетъ беззаконника* (антихриста) *духомъ устъ Своихъ, и упразднитъ явленіемъ пришествія Своего* (Апок. 2, 8).

§ 198.

Ученіе древне-отеческое.

Древніе же отцы и учителя только повторяли и отчасти разъясняли то, что было сказано о неизвѣстности и признакахъ близости времени пришествія Христова Самимъ Іисусомъ Христомъ и Его апостолами ¹⁾. 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 что вкратцѣ сей часъ изложимъ.

Прежде всего всѣ отцы и учителя, касавшіеся въ своемъ ученіи антихриста, единогласно признавали его опредѣленнымъ лицомъ, и именно человѣкомъ, какъ напр. св. *Ириней* ²⁾, *Тертуліанъ* ³⁾, *Ипполитъ* ⁴⁾, *Евсевій* ⁵⁾, *Златоустъ* ⁶⁾, *Амвросій* ⁷⁾,

¹⁾ Для прим. Сморг. *Кирил. іерус. Orat. catech* 15. n. 4—9; бл. *Θεοδωριτ. 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.*

Иеронимъ ¹⁾, и *Теодоритъ* ²⁾, и большею частію держались того мнѣнія, что онъ произойдетъ изъ колѣна Данова ³⁾, какъ напр. *Приней* ⁴⁾, *Ипполитъ* ⁵⁾, *Иларій* ⁶⁾, *Амвросій* ⁷⁾ и *Иеронимъ* ⁸⁾.

Принимая же во вниманіе, что пришествіе антихриста будетъ по дѣйствию сатанину (2 Сол. 2, 9) одни, какъ *Кириллъ іерусалимскій* ⁹⁾, *Златоустъ* ¹⁰⁾, *Дамаскинъ* ¹¹⁾, полагали, что антихристъ будетъ находится только подъ непосредственнымъ и непрерывнымъ вліяніемъ и внушеніемъ сатаны, который поселится въ немъ и будетъ располагать имъ, какъ своимъ послушнымъ орудіемъ, другіе же, какъ *Лактанцій* ¹²⁾, *Гезихій іерусалимскій* ¹³⁾, и *Иеронимъ* ¹⁴⁾, предполагали, что онъ будетъ какъ бы сыномъ или исчадіемъ сатаны, а нѣкоторые, какъ бл. *Теодоритъ* ¹⁵⁾, даже думали, что въ лицѣ антихриста воплотится самъ сатана.

¹⁾ In Ps. 89.

²⁾ In Numer. quaest. 3.

³⁾ Въ семь случаевъ они руководились словами Іакова о Данѣ: *да будетъ Данъ змій на пути, спядай на распутіи* (Быт. 49, 17), а также пр. Іереміи отъ Дана слышано бысть ржаніе коней его: *отъ гласа ржанія яжденія коней потрясется вся земля, и придетъ, и пожретъ землю, и исполненіе ея градъ 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. Thessalonic. 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. божества. догм. гл. 23. Хр. Чт. 1844, IV, 355. Можно замѣтить, что св. *Приней*, имѣя въ виду то мѣсто Апокалипсиса, гдѣ говорится объ имени или числѣ имени звѣря — шесть сотъ шестьдесятъ шесть (Апокал. 13, 17. 18), и

Имѣя затѣмъ въ виду то, что сказано было Давидомъ о нѣкоемъ царѣ, который возвысится и возвеличится выше всякаго божества (Даніил. 11, 36), а ап. Іоанномъ въ Апокалипсипѣ о звѣрѣ, которому дана будетъ дракономъ власть надъ всякимъ колѣномъ и народомъ и языкомъ и племенемъ (Апок. 13, 2. 7), отцы церкви, какъ напр. *св. Иринея*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 вѣншимъ проявленіямъ своей власти самымъ сильнымъ и могущественнымъ.

Самый же злобный характеръ антихристовъ и его губительную для церкви царственную дѣятельность такъ изображаетъ *св. Иринея*: „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 незаконный, какъ богоотступникъ, злодѣй и чело-вѣкоубійца, какъ разбойникъ, повторяющій въ себѣ діавольское богоотступничество; онъ устранивъ идоловъ, чтобы внушить, что онъ самъ Богъ, но себя превознесетъ какъ одного идола и въ себѣ самомъ сосредоточитъ разнообразное заблуж-

руководясь тѣмъ соображеніемъ, „что число имени звѣря (должно быть) сообразно съ греческимъ счисленіемъ, по буквамъ въ немъ содержащимся“, указываетъ на нѣсколько такихъ подходящихъ наименованій, а именно Εοῦφας-Δαταίος и особенно Τεταρ; но при этомъ замѣчаетъ, что въ виду того, что подобныхъ именъ можетъ быть прискано не мало, и что, останавливаясь на томъ или другомъ имени, можно обманываться, вѣрнѣе и безопаснѣе всего ожидать исполненія пророчества; зналъ, что не безъ основанія не открыто имя звѣря тѣмъ, который имѣлъ откровеніе отъ Самого Бога, отрывая 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 поклоняются діаволу, служили ему посредствомъ этого идола... Апостолъ (во второмъ посланіи къ солунянамъ 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“, возсѣвши даже въ самомъ храмѣ Божіемъ, а именно во храмѣ іерусалимскомъ, и произведши въ немъ, согласно слову Господню, предреченную пророкомъ Даніиломъ мерзость запустѣнія (Матѳ. 24, 15)¹⁾. Кириллъ же іерусалимскій кромѣ того, касаясь тѣхъ знаменій и чудесъ ложныхъ, которыя, независимо отъ насильственныхъ мѣръ, будетъ производить, по силѣ дѣйствующаго въ немъ и чрезъ него самого сатаны, вотъ что говоритъ 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 знаменіяхъ и чудесахъ ложныхъ. Будучи отецъ лжи, онъ посредствомъ ложныхъ дѣйствій будетъ обольщать воображеніе, такъ что народу представится, будто видитъ воскресшаго мертвеца, между тѣмъ какъ онъ не воскресенъ, будто видитъ хромыхъ ходящихъ и слѣпыхъ прозирающихъ, тогда какъ не было исцѣленія“²⁾.

Что касается, далѣе, древне-отческаго ученія о томъ, что со стороны не дремляющаго Блюстителя церкви Христовой будетъ противопоставлено пагубнымъ дѣйствіямъ антихриста, то въ семъ отношеніи заслуживаетъ вниманія то, что нѣкоторые 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. Слѣс. Ефр. Сир. Сл. 38 на прішеств. 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 Малахін 4, 6 и Сираха 44, 15; 48, 9. 10) Еноха и Илію, которые будутъ ободрять и укрѣплять вѣрующихъ въ благочестіи, а другихъ способныхъ къ покаянію обращать къ вѣрѣ во Христа, чѣмъ и предуготовать путь второму пришествію Христову.

Брань же съ церковію Христовою антихриста, по согласному съ откровеннымъ ученію отеческому, продолжится только три съ половиною года, и ея окончаніе вполнѣ совпадетъ съ самымъ пришествіемъ Христовымъ ³⁾.

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 совершенною ясностію и положительностію 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 (Матѹ. 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 *наки грядущаго судити живыхъ и мертвыхъ* (симв. ник. цареград.)?

¹⁾ Слов. 38 на пришеств. Господи и антихрист. Тв. Ефр. Сирян. ч. II. стр. 386. Москв. 1881 г.

²⁾ De fid. orthodox. lib. IV. с. 26. См. также *Златоуст. Бесѣд. на Матѹ. 57. ч. II. стр. 476. Москв. 1839 г.*

³⁾ См. *Кирил. іерус. Orat. catech. 15. п. 16; Ефр. Сир. Сл. 38. на пришеств. Господи. и антихрист. ч. II. стр. 388. Москв. 1881 г.*

Оно, во первыхъ, какъ изображалъ его Самъ Иисусъ Христосъ и Его апостолы, будетъ несомнѣнно чувственно видимое, подобно тому, какъ чувственно видимымъ было и Его первое пришествіе въ міръ; вслѣдствіе чего никакого нѣтъ основанія, какъ позволяютъ себѣ нѣкоторые раціоналистическіе толкователи, смѣшивать или отождествлять его съ-какими либо особенными и чрезвычайными, но тѣмъ не менѣе невидимыми посѣщеніями Божиими церкви, проявляющимися въ тѣхъ или иныхъ особеннѣйшихъ 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 придетъ, или явится *Сынъ человеческій*, т. е. какъ воплотившійся и вочеловѣчившійся Сынъ Божій (Матѹ. 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 (Матѹ. 28, 20), но и съ неотразимою очевидностію и несомнѣнностію 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 человеческого, грядуща на облацѣхъ небесныхъ съ силою и славою мноюю* (Матѹ. 24, 30; Марк. 13, 26; Лук. 21, 27). и это самое повторилъ на судѣ предъ первосвященникомъ, сказавъ ему и всѣмъ здѣсь присутствовавшимъ: *отселѣ узрите Сына человеческого, сѣдѣща одесную силы и грядуща на облацѣхъ небесныхъ* (Матѹ. 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: *якоже молнія исходитъ отъ востокъ и является до запада; такъ будетъ и пришествіе Сына человеческого* (Матѳ. 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*, „блистающая 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⁾.

Между тѣмъ и ангелы, присутствовавшіе при вознесе-
ніи Христовомъ на небо, прямо и ясно засвидѣтельствовали о томъ же, сказавши, конечно, по повелѣнію Божію, бывшимъ зрителями сего событія апостоламъ: сей Иисусъ, вознесыйся отъ васъ на небо, такжеже придетъ, имже образомъ видѣсте Его идуща на небо (Дѣян. 1, 11). Точно также учили о семъ въ послѣдствіи и сами апостолы, второе пришествіе Христово всегда относя къ одному опредѣленному подъ конецъ времени 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 снизше-
ствіемъ Его съ неба, когда будетъ на воздухѣ встрѣченъ восхищенными на облакахъ людьми воскресшими (1 Сол. 4, 17), то прямо явленіемъ Его (*φανερωσις*) въ смыслѣ не иного, какъ видимаго явленія (1 Петр. 4, 13; 1 Иоан. 2, 28; 2 Сол. 1, 7; 2, 8; Тим. 2, 13) или подобно тому, какъ явятся,

¹⁾ Бесѣд. на Матѳ. ч. III. Бесѣд. 76. п. 3. стр. 308. Москв. 1839 г.

по воскресеніи тѣлъ своихъ и люди воскресіе (Колос. 3, 4; 1 Кор. 15, 23).

Второе пришествіе Христово, далѣе, какъ оно изображается въ откровеніи, будетъ окружено необычайною, а именно божественною славою и величіемъ; такъ какъ Онъ придетъ съ силою и славою многою (Мат. 24, 30), во славу 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 человеческого (Мат. 24, 30), каковымъ, по ученію отцевъ церкви, будетъ ничто иное, какъ крестъ Христовъ, который, по словамъ *Ефрема Сирина*, будетъ составлять Его честный, животворящій, достопоклоняемый и святой 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⁾.

Вслѣдъ за Своимъ знаменіемъ, снизшедши съ неба, явится на облакахъ, Самъ Сынъ человеческій (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 Своемъ явился Своимъ ученикамъ, и съ какою предъ ихъ глазами вознесся на небо, какъ предвозвѣщено было о семъ ангелами, сказавшими при вознесеніи апостоламъ, что Иисусъ придетъ такимъ же образомъ, какъ они видѣли Его восходящимъ на небо (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 животвор. крест. Тв Ефр. Сир. ч. II. стр. 395 Москва. 1881 г.

²⁾ Бесѣд. на Матѣ. 76. н. 3. Бесѣд. на Матѣ. ч. III. стр. 309. Москва. 1839 г. Свез. Кирил. іерус. Orat. catech. 15. п. 22.

женный безчисленными тьмами служащихъ Ему ангеловъ, что́, повятно, всего болѣе должно будетъ проявить предъ міромъ всю Его божественную славу и величіе. А что Иисусъ Христосъ придетъ во второе пришествіе въ сопутствіи ангеловъ, объ этомъ Онъ неоднократно свидѣтельствовалъ, такъ напр. уча о семъ: *прійти имать Сынъ человѣческій во славу Отца Своего со ангелы Своими* (Мат. 16, 27) или же: *прійдетъ Сынъ человѣческій во славу Своей, и вси святіи ангелы съ нимъ* (Матѹ. 25, 31. Снес. Марк. 8, 38; Лук. 9, 26). Такъ учили и апостолы. Ап. Іуда пишетъ, что *се прійдетъ Господь во тмахъ сятыхъ ангелъ Своихъ* (ст. 14), а ап. Павелъ, что Господь Иисусъ явится съ неба *со ангелы силы Своея* (2 Сол. 1, 7). Особеннаго же вниманія заслуживаетъ тотъ образъ представленія, подъ которымъ ап. Павелъ изображаетъ имѣющее послѣдовать вмѣстѣ съ пришествіемъ Христовымъ явленіе и служеніе Ему ангеловъ, когда говоритъ, что *Самъ Господь въ повелѣніи, во гласъ архангеловъ, и въ трубѣ Божіи снидетъ съ небесе* (1 Сол. 4, 16), т. е. снидетъ среди раздающихся велѣній (*ἐν κελεύσματι*) архангеловыхъ, на подобіе воинскаго приказа, передаваемого 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 почестей.

Второе пришествіе Христово, наконецъ, при своей величественности и торжественности, будетъ необычайно грознымъ и страшнымъ; такъ какъ самая необычная 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 человеческого на небеси, тогда восплачутся вся колѣна земная (Мат. 24, 30. Снес. Апок. 1, 7), что подробно разъясняя, св. *Ефремъ Сиринъ* пишетъ: „когда все увидятъ на высотѣ явившійся сей царскій Христовъ скипетръ, тогда каждый узнаетъ, что вслѣдъ за нимъ явится Царь царствующихъ, и въ часъ тотъ каждый будетъ размышлять, какъ встрѣтиться ему съ Судіею. Тогда будетъ великій 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 колѣна: (потому что) не нужно будетъ обличать ихъ; увидѣвъ крестъ (Христовъ), они восплачутъ о томъ, что нисколько не воспользовались смертію 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, говоритъ онъ, проповѣдуемъ пришествіе Христово не одно только, но и другое, которое будетъ гораздо славнѣе перваго. 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 *ризой* (Пс. 103, 2). Въ первое *претерпѣ крестъ*, о *срамотѣ нерадивъ* (Евр. 12, 2), во второе *прійдетъ*, въ сопровожденіи воинства ангельскаго, во *славѣ*... Прійдетъ Спаситель не для того, чтобы опять судиму быть, но *прійдетъ* 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. 1831 г

²⁾ Бесѣд. на Матѣ. 76. и. 3. Бесѣд. на Матѣ. ч. III. стр. 310. Москва. 1839 г

нить законопреступнымъ, явившимъ при крестѣ дерзость свою, и скажетъ: *сія сотворилъ еси, и умолчалъ* (Ис. 49, 21). Какъ домостроитель, пришелъ Онъ тогда, увѣщаніями наставляя людей; а нынѣ по необходимости, хотя бы и не хотѣли они подвергнуться Его владычеству“ ¹⁾).

III. О воскресеніи мертвыхъ.

§ 200.

Переходъ къ учению о воскресеніи мертвыхъ.

Вслѣдъ за вторымъ пришествіемъ Христовымъ и даже почти непосредственно и мгновенно произойдетъ воскресеніе мертвыхъ и тождественное съ нимъ по своему существу и дѣйствию измѣненіе живыхъ, о чемъ такъ училъ ап. Павелъ: *яко Самъ Господь въ повелѣніи, во гласъ Архангеловъ и трубъ Божіи снидетъ съ небесе, и мертвыи о Христѣ воскреснутъ первѣе, потомъ же мы живущи оставшии, купно съ ними восхищени будемъ на облацѣхъ въ срѣщеніе Господне на воздухъ* (1 Солун. 4, 16 17); *вси бо не уснемъ, вси же измѣнимся: вскорѣ, во миновеніи ока, въ послѣдней трубѣ: вострубитъ бо, и мертвыи востанутъ нетлѣнни, и мы измѣнимся* (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, что существеннаго и важнаго преподавано 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, преподавана была

¹⁾ Orat catech 15, n. Свеч. н. 22.

съ возможно полною ясностію и опредѣленностію только въ новозавѣтномъ откровеніи. Но и въ Ветхомъ Завѣтѣ не мало сдѣлано было довольно ясныхъ на нее указаній; почему мы и въ ветхозавѣтной церкви всгрѣчаемся съ замѣчательными примѣрами самой живой и непоколебимой вѣры въ будущее воскресеніе мертвыхъ.

Такъ одно уже указаніе ветхозавѣтнаго откровенія на тотъ замѣчательный фактъ, что сперва праведный Енохъ, а въ послѣдствіи Ілія 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 лучшихъ изъ іудеевъ если не къ той мысли, что нѣкогда произойдегъ воскресеніе всѣхъ мертвыхъ, то по крайней мѣрѣ къ той, что таковое воскресеніе послѣдуетъ для людей праведныхъ.

Между тѣмъ праведный Іовъ уже съ совершенною ясностію и несомнѣнностію исповѣдуетъ свою глубокую вѣру въ воскресеніе своей собственной и той же плоти, въ которой и отъ которой такъ много и тяжело сградалъ на землѣ. „Я, говоритъ 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. Іеронимъ* 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 богодухновенною мыслию къ Тому, Кто имѣлъ стагъ, послѣ

¹⁾ Кн. прот. Іоан. іерус. къ Паммахъ Библіот. запад. отцъ вв. 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 оставишь 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 персть, такъ и обратно опять приводить ихъ къ жизни, въ слѣдующихъ своихъ, къ Богу обращенныхъ, словахъ: „сокроешь (Ты) лице Твое, мнутъ; отнимешь духъ ихъ (живущихъ существъ), умираютъ и въ персть свою возвращаются. Пошлешь духъ Твой, созидаются, и Ты обновляешь лице земли“ (Ис. 103, 29. 30).

Тоже самое нужно сказать о пророкѣ Исаи, который, обращаясь къ Богу, взывалъ: „оживутъ мертвецы Твои, возстанутъ мертвыя тѣла... , ибо роса Твоя—роса растеній, и земля извергнетъ мертвецовъ“ (Ис. 26, 19), а также о пророкѣ Іезекіилѣ, который, въ пророческомъ своемъ духѣ созерцая будущія судьбы израильскаго народа, видѣлъ, между прочимъ, какъ „стали сближаться кость съ костью 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 прійди духъ, и дохни на этихъ убитыхъ“, тогда „вошелъ въ нихъ духъ, и они ожили, и стали на ноги свои—весьма, весьма великое полчище“ (Іезек. 37, 7—10)¹⁾. Пророкъ же Даніиль, 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. *Іеронимъ* (Ѧн. прот. Іоан. іерус. къ Паммах. Библіот. западн. отц. кн. 6. стр. 360. Кіев. 1880 г.) и св. *Дамаскинъ* (De fid. orthodox. lib IV. с. 27).

пробудятся, одни для жизни вѣчной, другіе на вѣчное поруганіе 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 богодухновенныхъ мужей, а и многихъ благочестивыхъ іудеевъ, очевиднымъ и несомнѣннымъ свидѣтельствомъ сему служить поразительный примѣръ благочестивой матери маккавейки, которая, увѣщевая къ мученичеству за вѣру семь своихъ сыновей, говорила имъ: „я не знаю, какъ вы явились во чревѣ моемъ; не я дала вамъ дыханіе и жизнь, не мною образовался составъ каждаго; 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 воскреситъ насъ, умершихъ за Его законы, для жизни вѣчной“, другой же не только выставивши свой языкъ, какъ требовали мучители, но и неустрашимо 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 непоколебимо исповѣдалъ въ слѣдующихъ, обращенныхъ къ мучителю, словахъ своихъ: „умирающему отъ людей возжелѣнно возлагать надежду на Бога, что Онъ опять оживитъ, для тебя же не будетъ воскресенія въ жизнь“ (тамже ст. 9, 11 и 14). Подтвержденіемъ же сего можетъ служить, и то обстоятельство, что авторъ второй книги маккавейской, изобразивъ, какъ Іуда маккавей собралъ и отослалъ дары въ Іерусалимъ, съ тѣмъ, чтобы тамъ была принесена жертва за грѣхъ павшихъ въ сраженіи воиновъ, по сему поводу такое сдѣлалъ замѣчаніе, 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 нерѣдкостію между іудеями было вѣрованіе въ воскресеніе мертвыхъ, что видно изъ примѣра сестры Лазаревой Марѣ, 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 воскресеніе, въ послѣдній день* (Іоан. 11, 24), а болѣе же изъ того, что евангелисты относительно однихъ, жившихъ при Іисусѣ Христѣ—саддукеевъ, замѣчали, что они не признавали воскресенія мертвыхъ (Мат. 22, 23; Марк. 12, 18; Лук. 20, 27), при чемъ само собою предполагалось, что остальное 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 извѣстнымъ 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 придетъ часъ и нынѣ есть, егда мертвіи услышатъ гласъ Сына Божія, и услышавше оживутъ... придетъ часъ, въ онъже вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія, и уздыдутъ, сотвориши благая, въ ескрешеніе жи-

вота, а сотвориши злая, въ воскресеніе суда (Іоан. 5. 24. 28. 29). Се есть воля пославшаго *Мя Отца*, да все, еже даде *Ми*, не погублю отъ Него, но воскресу е въ послѣдній день (Іоан. 6, 39. снес, ст. 40. 44). Кромѣ того, Іисусъ Христосъ еще такъ выразился о воскресеніи мертвыхъ: *сподобльшиися въкъ онъ улучшить и воскресеніе, еже отъ мертвыхъ, ни женятся, ни посягаютъ; ни умерти бо ктому могутъ; равни бо суть ангеломъ* (Лук. 20, 35. 36; Матѳ. 22, 30; Марк. 12, 25). Въ этомъ ученіи Христовомъ, что не трудно видѣть, съ большею ясностію и опредѣленностію 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 (Іов. 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 преподавано было людямъ съ такою неотразимою внушительностію и всепобѣждающею убѣдительностію, какая не была и не могла быть доступна никому изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Съ такою могущественною внушительностію могъ о воскресеніи мертвыхъ говорить и въ другихъ вселять полную къ Себѣ вѣру только Тотъ, Кто, какъ Самъ о Себѣ училъ, былъ *воскресеніе и животъ* (Іоан. 11, 25), и подобно тому, какъ Его Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, и Самъ Онъ, какъ Его Сынъ, могъ оживлять,—кого хочетъ (Іоан. 5. 21), и Кто кромѣ того и на самомъ дѣлѣ во время Своей земной жизни воскрешалъ мертвыхъ (Лук. 7, 14; 8, 54. Іоан. 11, 14), а, что въ семъ отношеніи всего важнѣе, послѣ Своей по плоти человѣческой смерти силою Божества воскресилъ въ прославленномъ воспринятое Имъ вмѣстѣ съ душею человѣческою въ Свою вѣчествѣ 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; Дѣян. 1, 9), и тѣмъ представилъ самый осязательный и несомнѣнный залогъ будущаго всеобщаго воскресенія какъ всѣмъ людямъ, такъ въ особенности тѣмъ, которые, согласно съ волею Его, пріобщаются Его безсмертнаго 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 Христовымъ и воскресеніемъ мертвыхъ, что почитали совершенно достаточнымъ одной твердой вѣры въ воскресеніе Христово для того, чтобы быть увѣреннымъ въ воскресеніи мертвыхъ, почему находили крайне неразумнымъ и непослѣдовательнымъ сомнѣваться въ воскресеніи мертвыхъ, при имѣннй вѣры въ Христово воскресеніе.

Аще Христосъ проповѣдуется, яко изъ мертвыхъ воста, писалъ ап. Павелъ къ Коринѣянамъ, како глаголютъ нѣцыи въ васъ, яко воскресенія мертвыхъ нѣсть, и аще воскресенія мертвыхъ нѣсть, то ни Христосъ воста. Аще же Христосъ не воста, тще убо проповѣданіе наше, тща же и вѣра ваша. Обрѣтаемся же и лжесвидѣтеле Божіи, яко послушествовахомъ (свидѣтельствовали бы) на Бога, яко воскреси Христа: Ею 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 ученію Апостола, условливается такая неразрывная связь между воскресеніемъ Христовымъ 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 даетъ отвѣтъ въ слѣдующихъ своихъ словахъ: *нынѣ же Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть. Понеже бо человекомъ смерть бысть, и человекомъ воскресение мертвыхъ. Яко же бо о Адамъ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ. Кійждо 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 чело-вѣкъ, которому вслѣдствіе Его особеннѣйшаго отношенія къ людямъ, положено было Богомъ распространить на нихъ воскре-сеніе, подобно тому, какъ суждено было тоже единому и еди-ственному чело-вѣку распространить на людей, въ силу подоб-ныхъ же къ нимъ отношеній, смерть. А потому, какъ въ Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ, каждый въ своемъ порядкѣ.

Въ другомъ же мѣстѣ ап. Павелъ показываетъ и то, какую именно Христосъ силою сообщить воскресеніе умершимъ, такъ уча о семъ: *Господь нашъ Іисусъ Христосъ преобразитъ тѣло смиренія нашего (уничужденное тѣло наше), яко быти сему сообразну тѣлу славы Его, по дѣйствию еже возмощати Ему и покорити себѣ всяческая* (Филип. 3, 21), т. е. преобра-зить наши уничиженныя въ прославленныя тѣла силою не иною, а тою же, всегда Ему по божеству присущую, всемош-ною божественною силою, которою совершено было Имъ, какъ все вообще превышающее силы чело-вѣческія, такъ и въ част-ности Его собственное по чело-вѣческой плоти воскресеніе. Такой смыслъ содержать въ себѣ и другія слова того же Апостола: *Бога и Господа воздвиже, и насъ воздвинетъ силою Своею* (1 Кор. 6, 14), а также: *аще ли же Духъ воскресив-шаго Іисуса отъ мертвыхъ живетъ въ васъ, воздвигнѣй Христа изъ мертвыхъ, оживотворитъ и мертвенная тѣла ваша, живущимъ духомъ Его въ васъ* (Рим. 8, 11).

Разъясняя же и оправдывая такимъ образомъ истину воскресенія мертвыхъ, ап. Павелъ вмѣстѣ съ симъ уясняетъ и опредѣляетъ и нѣкоторыя 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 мыслию, 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 вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ, кѣмъждо 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 оживутъ, со всѣми тѣми, какъ праведными, такъ и грѣшными, кои во Адамѣ умираютъ. Кромѣ того, это самое подтверждаютъ послѣднія въ приведенномъ мѣстѣ слова Апостола: оживутъ кѣмъждо въ своемъ чину, т. е. принадлежащемъ каждому, или заслуженномъ имъ порядкѣ, что, понятно, вкратцѣ обозначаетъ собою то, что раздѣльнѣе выражено было въ словахъ Спасителя: и изыдутъ сотворшии благая, въ воскрешеніе живота, а сотворшии злая, въ воскрешеніе суда (Іоан. 5, 29)¹).

¹) Въ такомъ смыслѣ изъясняли слова сіи и такіе знаменитые древніе толковники, какъ св. *Іоаннъ Златоустъ* (In 1 Corinth. с. 15. v. 23 homil. 39) и бл. *Теодоритъ* (Comment. in 1 Corinth. с. 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: *также 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: *все бо не успнемъ, все же измѣнимся, вскорѣ, во мновеніи ока, въ послѣдней трубѣ: вострубитъ бо, и мертвыи возстанутъ нетлѣни, и мы измѣнимся* (1 Кор. 15, 51. 52). Но онъ здѣсь, что не трудно видѣть, не дѣлаетъ ни того, ни другаго, а имѣетъ 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 мновеніе ока при послѣдней трубѣ; потому что когда вострубитъ и мертвые возстанутъ нетлѣнными, тогда и мы станемъ, иными, т. е. нетлѣнными. Такое пониманіе словъ Апостола вполнѣ подтверждается и слѣдующими дальнѣйшими его словами: *подобаетъ бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе, и мертвенному сему облещися въ безсмертіе* (1 Кор. 15, 53), въ которыхъ подъ тлѣннымъ симъ и мертвеннымъ симъ безъ сомнѣнія разумѣется ничто иное, какъ всѣ одинаково тлѣнныя и смертныя тѣла и прежде умершихъ и оставшихся въ живыхъ предъ пришествіемъ Христовымъ ¹⁾).

Такимъ образомъ остаются во всей силѣ своей прежде сказанныя Апостоломъ слова: *якоже бо о Адамъ умирають,*

¹⁾ См. *Златоустъ*. In 1 Corinth. homil. 42. *Θεοδωριτ*. Comm-nt. in 1 Corinth: с. 15, γ. 53.

также и о Христѣ вси оживутъ, кійждо 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 имѣетъ упованіе на Бога, *яко воскресеніе хочетъ быти мертвымъ, праведникомъ же и грѣшникомъ* (Дѣян. 24, 15).

Ап. Павелъ, 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) небснаго (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 тѣлъ Апостолъ ясно изображаетъ въ слѣдующихъ своихъ, направленныхъ противъ невѣрующихъ въ возможность воскресенія умершихъ тѣлъ, словахъ: *безумне, ты еже съеши, не оживетъ, аще не умретъ; и еже съеши, не тѣло будущее съеши, но юло зерно, аще случится, пшеницы или иного отъ прочихъ* (другое какое), *Богъ же даетъ ему тѣло, якоже восхоцетъ, и коемуждо съмени свое тѣло* (1 Кор. 15, 36—38). По выраженной здѣсь Апостоломъ мысли, будущія воскресшія тѣла въ такомъ будутъ находиться генетическомъ отношеніи къ тѣламъ умершимъ и подвергшимся тлѣнію, въ какомъ находится сѣемое 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 степень и форму тѣлеснаго бытія и жизни. Это же самое и съ такою же точностію выражаетъ Апостолъ, когда говоритъ: *подобаетъ бо тлѣнному сему обещися въ нетлѣніе, и мертвенному сему обещися въ безсмертіе* (1 Кор. 15, 53), т. е. не иному надлежитъ быть тлѣнному, и иному обещися въ нетлѣніе, а надлежитъ тому же самому обещися въ нетлѣніе, которое было тлѣнно, равно какъ не иному надлежитъ быть смертнымъ и иному обещися въ безсмертіе, а, напротивъ, надлежитъ обещися въ безсмертіе тому же самому, которое было смертно.

Будущія же качества новыхъ воскресшихъ тѣлъ сравнительно съ настоящими ап. Павелъ такъ опредѣляетъ: *снется въ тлѣніе, востаетъ въ нетлѣніи, снется не въ чести, востаетъ въ славу; снется въ немощи, востаетъ въ силу; снется тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное* (1 Кор. 15, 42—44). То есть: тогда какъ настоящія по своей природѣ тлѣнные 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 внѣшнемъ своемъ видѣ постепенно измѣняюся къ худшему, а послѣ разрушительной смерти теряютъ всякое благообразіе и видъ, тѣла воскресшія, наоборотъ, по тому самому, что воскреснутъ нетлѣнными, получаютъ 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 сильнаго жара или холода, пресыщенія или голода, а также всякаго рода недуговъ), такъ въ особенности во время и послѣ ихъ смерти, тѣла воскресія, напротивъ, настолько въ себѣ самихъ будутъ сильны, что вовсе не будутъ нуждаться въ настоящихъ физическихъ условіяхъ своего существованія, напр. въ пищу (1 Кор. 6, 13), а также вовсе будутъ безопасны со стороны разрушительныхъ вліяній стихій и силъ природы, а потому, понятно, будутъ вѣчны и неизмѣнны. Тогда какъ наконецъ, нынѣшнее тѣло, по слову Апостола, есть душевное, или такое тѣло, которое по преимуществу поработаетъ себѣ душу, заставляя ее подчиняться низшимъ чувственнымъ влеченіямъ (Рим. 7, 23) и чрезъ это много стѣсняя и затемняя ея высшую чисто духовную, сторону, тѣло воскресшее, напротивъ, будетъ духовное или такое тѣло, которое вполнѣ будетъ отвѣчать духовной природѣ души, всецѣло будетъ служить ей, а потому всецѣло будетъ отображать въ себѣ, какъ въ чистомъ зеркалѣ, все ея духовное существо.

Опредѣляя 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 воскресія тѣла, какъ праведниковъ и грѣшниковъ, такъ и взятыя 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 разнообразными растеніями, которыя возникаютъ изъ разнородныхъ сѣмянъ, начиная съ пшеницы до плевелъ (1 Кор. 15, 37, 38. Снес. Мат. 13, 27—30), а также съ различными между собою до противоположности тѣлами небесными и земными, о которыхъ апостоль говоритъ: *ина убо небеснымъ слава, и земнымъ* (1 Кор. 15, 40). Второго же рода различіе, т. е.

степенное различіе между самими же тѣлами какъ праведныхъ, такъ и грѣшныхъ, у Апостола необходимо предполагается слѣдующимъ изображеніемъ параллельно мыслимаго имъ различія между отдѣльными земными и небесными тѣлами: *ина убо плоть челоувѣкомъ, ина же плоть скотомъ, ина же рыбама, ина же птицама...* Ина слава солнцу и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ; звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славу. Такожде и воскресеніе мертвыхъ (1 Кор. 15, 39. 41 и 42).

Апостолъ же Іоаннъ, кромѣ того, своимъ изображеніемъ того, какъ отъ жилищъ смерти возставали и представляли на судъ мертвые малые и великіе (Апок. 20, 12. 13), даетъ нѣкоторое 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 вѣка христіанства.

Принявши отъ Христа и апостоловъ столь ясное и положительное ученіе о будущемъ воскресеніи мертвыхъ, церковь христіанская, 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. Иринея²⁾ и Тертулліана³⁾, въ коихъ между существенными членами приписываемой ими всей церкви вѣры тоже помѣщенъ былъ членъ о воскресеніи мертвыхъ, и при томъ воскресеніи въ объемѣ всего человѣчества всѣхъ людей какъ христіанъ, такъ и нехристіанъ. А въ послѣдствіи 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 отдѣльные древнѣйшіе пастыри и учителя церкви, обращая на нее свое особенное вниманіе и посвящая ей утвержденію и защитѣ нерѣдко особыя 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 учигъ о воскресеніи мертвыхъ, почитая его настолько вѣрнымъ и несомнѣннымъ, 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⁾ См. 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 извѣстно, были написаны, напр. св. Іустиномъ мученикомъ, Аѳинагоромъ, Тертулліаномъ, Климентомъ александрійскимъ, Оригеномъ, св. Меодіемъ, Елсевіемъ, Ефремомъ Сиринимъ и друг.

шенное, какъ силенъ созданное Имъ изъ ничего разрушить, и такую 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, ишеть 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, — наступаетъ ночь. Посмотримъ на плоды земные, какимъ образомъ происходитъ сѣянiе зеренъ. Вышелъ сѣятель, бросилъ ихъ въ землю, и брошенные сѣмена, которыя упали на землю сухія и голыя, согниваютъ; но послѣ изъ этого разрушенiя великая сила Промысла Господня воскрешаетъ ихъ, и изъ одного зерна возвращаетъ многія и производить плодъ“. Затѣмъ, присовокупивши къ сему еще древнее сказаніе о возраждающейся изъ своего праха птицѣ фениксѣ, а также приведши мѣста Писанiя, свидѣтельствующія о надеждѣ на воскресеніе даже ветхозавѣтныхъ праведниковъ, такъ онъ заключаетъ рѣчь свою: „въ этой надеждѣ да прилѣплятся души наши къ Тому, Кто вѣренъ въ обѣщанiяхъ и праведенъ въ судахъ Своихъ. Заповѣдовавшій не лгать тѣмъ болѣе Самъ не солжетъ; ибо для Бога ничего нѣтъ невозможнаго: не возможно только солгать... Когда Ему угодно, и какъ угодно, Онъ все сдѣлаетъ и ничто изъ опредѣленнаго имъ не останется безъ исполненiя“ ¹⁾).

Инатiй же Богоносецъ хотя нарочито не касался воскресенiя 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 Cor. nth. c. 24—27.

и вѣрныхъ Своихъ, какъ между іудеями, такъ и язычниками ¹⁾. 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 смерти ²⁾“, а что касается остальныхъ вѣрующихъ; то они должны были получить ту же увѣренность, какъ въ Христовомъ, такъ и въ собственномъ воскресеніи чрезъ причастіе евхаристическаго хлѣба, въ которомъ дано Христомъ „врачевство безсмертія, не только предохраняющее отъ смерти, но и дарующее вѣчную жизнь“ ³⁾.

А св. *Полкарпъ смирскій*, настолько почитавшій преступнымъ невѣріе въ воскресеніе мертвыхъ, что всякаго говорящаго: нѣтъ воскресенія, называлъ первенцемъ сатаны ⁴⁾, такъ исповѣдалъ свою собственную глубокую и непоколебимую вѣру въ обращенной во время мученическихъ своихъ страданій 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 учителя—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 полнѣе 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. смирск. церкв. Хр. Чт. 1821 г. ч. I. стр. 135.

по сзоей близости ко времени мужей апостольскихъ мѣсто принадлежитъ св. *Іустину мученику*, котораго, поэтому ученіе о воскресеніи должно имѣть для насъ особенно важное значеніе.

По *Іустину*, всецѣлое основаніе и доказательство будущаго воскресенія мертвыхъ заключается не въ иномъ чемъ-либо, а въ самомъ воскресеніи Христовомъ, предназначавшемъ и предъизобразившемъ собою всеобщее воскресеніе: а потому достаточно только вѣровать въ воскресшаго Христа, для того, чтобы вполне 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 далъ 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 успокоиваются ¹⁾. На не признающихъ, поэтому, будущаго воскресенія и въ особенности на проповѣдниковъ ложнаго о семъ ученія, хотя нѣкоторые изъ нихъ выдаютъ себя за христіанъ ²⁾, нужно, по *Іустину*, смотрѣть не иначе, какъ на нехристіанъ, и даже худшихъ изъ всѣхъ невѣрующихъ ³⁾ 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 ученіемъ Спасителя объ уничтоженіи половъ и ангельскомъ состояніи людей въ будущей жизни (Мат. 22, 30; Марк. 12, 25), св. *Іустинъ* слѣдующимъ образомъ опровергаетъ сіе лже-

¹⁾ De resurrect. n. 1.

²⁾ Dialog. cum Tryph. n. 80.

³⁾ De resurrect. n. 5.

ученіе, вмѣстѣ съ симъ выполнѣ 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 рассуждая, они обличаютъ сами себя въ такомъ грубомъ невѣріи во всемогущество Божіе, какого не имѣли даже язычники, которые хотя ложно за боговъ почитали идоловъ, но были убѣждены, что для нихъ все возможно, какъ и поэтъ ихъ Гомеръ говорилъ: боги все могутъ и легко ²⁾. Если же, по Іустину, они, сами себя признающіе вѣрующими, еще не совсѣмъ потеряли вѣру во всемогущество Божіе; то спрашивается, почему бы Богъ не могъ выполнѣ 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 (Платонъ), матеріею, или (какъ стоики) стихіями, или же (какъ Епикуръ) атомами, признается неразрушимымъ 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 ваятель 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 мозаическій художникъ, по распаденіи сдѣланнаго 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.

Между тѣмъ, по Іустину, іѳра въ такого рода со-
 ровы Бога возможность тѣмъ болѣе должна стать, конечно,
 въ истинно вѣрующихъ несомнѣнною и непоколебимою, что
 Богомъ, какъ бы въ удостовѣреніе и залогъ сей возможно-
 сти, явлены людямъ самые фактическіе примѣры подобнаго
 то возникновенія, то возстановленія изъ начальныхъ элементовъ
 человѣческаго тѣла, каковыми примѣрами служить первоначаль-
 ное образованіе тѣла человѣческаго изъ земной персти, за
 тѣмъ постоянное и непрерывное происхожденіе человѣческихъ
 тѣлъ изъ влажнаго безвиднаго сѣмени, а болѣе всего неоднок-
 ратные случаи совершеннаго Іисусомъ Христомъ воскресенія
 умершихъ тѣлъ ¹⁾).

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 отвѣчаетъ 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 воспринялъ 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 создан-
 ную Имъ Самимъ и такъ почтенную Имъ плоть презрѣлъ до
 того, чтобы она обратилась въ ничто? „Ваятель и живописецъ,
 если желаютъ, чтобы сдѣланныя ими изображенія остава-
 лись для ихъ собственной славы, возобновляютъ ихъ, когда
 онѣ попортятся, а Богъ ужели такъ небрежетъ о Своемъ
 созданіи, что оно приходитъ въ ничтожество, и Онъ не за-
 ботится о возстановленіи его бытія? Мы называемъ напрас-
 но трудившимся того, кто, построивъ домъ, потомъ разрушилъ

¹⁾ Ibid n. 5. et 9. Снес. Apolog. 1. n. 18.

бы его, или, когда онъ разрушился, пренебрегалъ бы имъ, будучи въ состояніи возстановить его: Бога же развѣ не обвинили бы мы, что Онъ понапрасну творилъ“¹⁾).

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 плотію, какъ своею неразлучною спутницею и сотрудницею. 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 пахутъ 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 душею участвовать въ воздаяніи²⁾).

Итакъ, по Іустину, должны будутъ воскреснуть, и на самомъ дѣлѣ, согласно съ тѣмъ, какъ возвыщено, воскреснуть, для полученія заслуженнаго 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.

тѣже самыя, съ которыми ихъ души совмѣстно содѣлывали доброе или злое ¹⁾).

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“ (Матѣ. 22, 30; Марк. 12, 25) ²⁾? Іустинъ же съ своей стороны на такое возраженіе отвѣчалъ тѣмъ, что въ этомъ вовсе ничего нѣтъ страннаго, если принять во вниманіе, что и при настоящемъ своемъ состояніи тѣлесныя члены, не смотря на то, что обладаютъ способностями совершать соотвѣтственные отправленія, могутъ удерживаться отъ безусловно необходимыхъ отправленій, подтвержденіемъ чему напр. служить 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 половая ³⁾).

Наконецъ, на то возраженіе: „если возстанетъ плоть, то возстанетъ такую же, какою умретъ: если умретъ кто съ однимъ глазомъ, то и возстанетъ одноглазымъ, хромою—хромымъ, лишенный другаго какого-либо члена и воскреснетъ такимъ же“, св. Іустинъ отвѣтилъ тѣмъ, что „если Христосъ на землѣ исцѣлялъ немощи плоти и возстановлялъ цѣлость тѣла, то тѣмъ болѣе сдѣлаетъ это въ воскресеніи, такъ что плоть возстанетъ полною и всецѣлою“ ⁴⁾).

Вслѣдъ же за Іустиномъ и согласно съ нимъ учили какъ о дѣйствительности, такъ и всецѣлости воскресенія мертвыхъ дальнѣйшіе апологеты—*Татіанъ, св. Теофилъ антиохійскій и*

¹⁾ Apolog. 1. n. 52.

²⁾ De resurrect. c. 2.

³⁾ Ibid. n. 3.

⁴⁾ Ibid. n. 4.

Аѳинагоръ, изъ коихъ *Татіанъ*, противопоставляя языческимъ лжеученіямъ о гибели со смертію всѣхъ тѣлъ вѣру христіанъ въ будущее воскресеніе для участія въ судѣ человѣческихъ тѣлъ, такъ опредѣлялъ сію вѣру, что хотя тѣло и истребитъ огонь или погибнетъ въ рѣкахъ и моряхъ, или же будетъ пожрано звѣрями, но сущность его сокроется въ богатой сокровищницѣ Господа, который, когда захочетъ, въ прежнее состояніе возстановитъ ее ¹⁾, а *Теофилъ* туже вѣру въ „общее воскресеніе всѣхъ людей“ ²⁾, имѣющее совершиться чрезъ возсозданіе ихъ въ началѣ изъ небытія созданнаго, а послѣ образованнаго изъ влажной сущности, тѣлеснаго состава ³⁾. выражаетъ чрезъ свои сравненія его то съ обновленіемъ дней послѣ ночей, то съ воскресеніемъ въ образѣ плодовыхъ растений умершихъ въ землѣ сѣмянъ, то съ ежемѣсячнымъ исчезновеніемъ и обновленіемъ луны, то съ истощающею тѣло болѣзнію и возвращающемъ ему прежній видъ выздоровленіемъ ⁴⁾.—*Аѳинагоръ* же, кромѣ того, присовокупляетъ къ сему, что будущія тѣла, которыя, для того чтобы участвовать въ заслуженномъ ими предъ правдою Божіею совмѣстно съ душами воздаяніи ⁵⁾, имѣютъ быть возсозданы изъ прежнихъ ихъ ничѣмъ (ни даже поглощеніемъ ихъ другими организмами) не разрушенныхъ и не измѣненныхъ элементовъ ⁶⁾, возстанутъ всецѣло съ сохраненіемъ даже прежнихъ своихъ возрастовъ ⁷⁾, хотя, конечно, вслѣдствіе полученія ими нетлѣнія, въ измѣненномъ и лучшемъ видѣ ⁸⁾, и съ свободою отъ прежнихъ чувственныхъ и земныхъ потребностей ⁹⁾.

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 и *Минуцій Феликсъ*. См. Octav. с. 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 ученія о будущемъ воскресеніи противъ гностиковъ *св. Ириней и Тертуліанъ*.

По *Иринекъ*, Иисусъ Христосъ тѣмъ самымъ далъ намъ самый несомнѣнный и осязательный залогъ будущаго нашего воскресенія, что Самъ воскресъ изъ мертвыхъ ¹⁾. 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 мы ожили ²⁾?

Кромѣ того, пророками (Ис. 26, 19; 66, 13. 14; Іезек. 36, 1—10; 37, 12—14 ³⁾) и Самимъ Иисусомъ Христомъ преподано намъ обѣтованіе о будущемъ нашемъ воскресеніи съ дарованіемъ всегдашняго залога нетлѣвнія въ подающей надежду воскресенія евхаристіи ⁴⁾. А такое обѣтованіе, какъ Божіе обѣтованіе, вѣрно и непреложно ⁵⁾,—и оно тѣмъ несомнѣннѣе должно быть для насъ, что соединено съ обѣтованіемъ о требующемся правдою Божіею воздаяніи, какъ по душѣ, такъ и по тѣлу (Іоан. 5, 28. 29) ⁶⁾. Потому что всѣ дѣла совершаются душею въ тѣлѣ и при участіи тѣла, почему не было бы согласно съ правдою Божіею, одному воздавая должное, другое оставлять безъ воздаянія ⁷⁾.

Итакъ, должны воскреснуть тѣже самыя тѣла, въ которыхъ души жили, подобно тому какъ воскрешены были Спасителемъ не инныя, а тѣже тѣла, которыя принадлежали дочери начальника синагоги, сыну вдовы наинской и Лазарю ⁸⁾. И должны, слѣдовательно, воскреснуть, какъ и Христосъ воскресъ, всецѣло ⁹⁾, 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 Иисусъ Христосъ исцѣлялъ и цѣлаго человѣка и отдѣльные въ немъ члены, дѣлая это конечно, въ виду всецѣлаго воскресенія человѣческихъ тѣлъ ¹⁾, но только съ новыми качествами нетлѣнія и безсмертія ²⁾.

Если же ап. Павелъ утверждаетъ, что „плоть и кровь не могутъ наслѣдовать царства Божія“, то этимъ онъ отнюдь не отрицаетъ, какъ думаютъ еретики воскресенія настоящей плоти, а отрицаетъ 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 безсмертіе“ (1 Кор. 15, 53),—и Спаситель Господь Иисусъ Христосъ не иное, а „уничженное тѣло наше преобразитъ сообразно съ тѣломъ Своей славы“ (Филип. 3, 21) ³⁾.

А чтобы, вопреки невѣрію, непоколебимо въ это вѣровывать, достаточно знать, что не Богъ подчиненъ тварямъ, но твари подчинены Богу, почему и Господь сказалъ: *невозможная у человекъ, возможна суть у Бога* (Лук, 18, 27), а также достаточно помнить о такого рода явленіяхъ всемогущества Божія, какъ напр. преложенія Еноха и Іліи, сохраненіе невредимыми отъ огня трехъ, брошенныхъ въ разженную печь, отроковъ ⁴⁾ и многіе примѣры на самомъ дѣлѣ совершеннаго Господомъ на землѣ воскресенія мертвыхъ ⁵⁾.

И по *Тертуллиану*, воскресній Христосъ чрезъ Себя и въ Себѣ далъ людямъ несомнѣнное доказательство и залогъ ихъ собственнаго будущаго воскресенія, почему для увѣренности въ послѣднемъ вполне достаточно одной твердой и несом-

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 Іисусъ Христосъ какъ не мнимую, а дѣйствительную воспринялъ плоть, такъ и съ тою же, не мнимую, а дѣйствительною плотію воскресъ изъ мертвыхъ, чему еретики не вѣрятъ и поэтому самому будущаго воскресенія не признають ¹⁾).

Но есть и другое твердое основаніе для такой увѣренности въ будущемъ воскресеніи,—это непреложное обѣтованіе Христово о будущемъ воскресеніи ²⁾, въ виду будущаго праведнаго воздаянія всѣмъ за добрыя и худыя дѣла ³⁾, для чего безусловно необходимо и воскресеніе тѣлъ ⁴⁾. 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 чувствовать ⁵⁾, все, чтó ни дѣлаетъ добраго или худаго, дѣлаетъ не иначе, какъ при участіи тѣла, яснымъ подтвержденіемъ чему служить напр. чувственное воспріятіе душею всѣхъ таинствъ церкви, совершеніе такого рода подвиговъ, каковы воздержаніе и дѣвство, разныя жестокія добровольныя страданія за Христа и мученическая смерть ⁶⁾, или же, наоборотъ, совершеніе всякаго рода плотскихъ грѣховъ и преступленій ⁷⁾. А потому, понятно, и тѣло необходимо должно участвовать въ томъ воздаяніи, которое совмѣстно съ нимъ заслужила душа; и это тѣмъ необходимѣе, что только при семъ условіи радостныя или мучительныя чувства заслуженнаго воздаянія могутъ получить свою надлежащую полноту ⁸⁾. Итакъ, воскреснутъ всѣ люди ⁹⁾, воскреснутъ съ тѣми же самыми тѣлами, въ коихъ

¹⁾ De resurrect. carn. с. 2.

²⁾ Ibid. с. 18.

³⁾ Apolog. с. 18.

⁴⁾ Ibid. с. 48.

⁵⁾ De resurrect. carn. с. 17.

⁶⁾ Ibid. с. 8.

⁷⁾ Ibid. с. 17.

⁸⁾ Ibidem.

⁹⁾ Apolog. с. 18, 48.

на землѣ жили ¹⁾), и со всѣми прежними своими тѣлесными членами, хотя, конечно, послѣдніе, когда тѣло изъ душевнаго станеть духовнымъ и сами стануть такими, и перестануть совершать прежнія свои отправления ²⁾).

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 свѣтъ, 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 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 осязательно удостовѣряетъ насъ 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.: умираніе дня ночью и возстаніе его опять послѣ ночи, какъ бы изъ гроба; умираніе растеній и деревъ зимою и возрожденіе ихъ весною; истлѣваніе всякаго рода 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 допускалъ и даже энергично отстаивалъ.

Такъ, имѣя въ виду тѣхъ еретиковъ, которые по видимому допускали будущее воскресеніе, но въ тоже время безусловно

¹⁾ Ibid. с. 48. снес. De resurrect. carn. с. 49.

²⁾ De resurrect. carn. с. 60.

³⁾ Apolog. с. 48; De resurrect. carn. с. 12.

отрицали воскресеніе настоящихъ тѣлъ, онъ пишетъ противъ нихъ между прочимъ слѣдующее: „невѣрія сихъ еретиковъ нельзя назвать иначе какъ безуміемъ, 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 собственные тѣла ¹⁾. Невѣжды и невѣрующіе полагаютъ, что тѣло наше смертію не только разрушается, но и уничтожается, такъ что рѣшигательно 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, получить еще новое измѣненіе, когда волею Творца снова въ опредѣленное время возбуждена будетъ къ жизни ²⁾. 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 немощи безславія, очищенное и преобразованное, станетъ сосудомъ силы и славы и обиталищемъ блаженства“ ³⁾. Въ другомъ же мѣстѣ противъ тѣхъ же еретиковъ, которые, по мнѣнію Оригена, показывали свое величайшее неразуміе въ томъ, что, повидимому, допуская будущее по воскресеніи воздаяніе, отрицали воскресеніе настоящихъ тѣлъ, вотъ что по сему случаю говоритъ: „развѣ не нелѣпность утверждать, что

¹⁾ De Princip. lib. II. c. 10. n. 1. Patr. curs. compl. graec. t. 11. 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 вступить въ славу, почему бы тѣло, съ которымъ она вмѣстѣ подвизалась, должно быть отринуто, между тѣмъ какъ въ борьбѣ души съ дурными влеченіями, въ ея стремленіи наприм. сохранить всегдашнее дѣвство, тяжесть подвига падала на тѣло, если не больше еще, чѣмъ на душу, то уже никакъ не меньше“ ¹⁾?

Трудно было сказать что либо болѣе яснаго и сильнаго противъ невѣрія еретиковъ въ будущее воскресеніе тѣлъ и въ пользу вѣры христіанъ въ такое воскресеніе,—въ воскресеніе именно тѣхъ тѣлъ, въ которыхъ мы живемъ и подвижаемся здѣсь на землѣ.

Но, съ другой стороны, Оригенъ безусловно отрицаетъ всякую плотность и всякое сходство по виду и свойствамъ будущихъ тѣлъ 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 была ²⁾, 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.

бѣкровеннымъ о семъ предметѣ ученіемъ. Изъ христіанъ, говорить Оригенъ, имѣя 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 отправлениями, т. е. тѣла, какъ и нынѣ, съ плотію и кровію и способныя напр. ѣсть, пить и проч.,—могутъ утверждать это только вопреки ясному ученію ап. Павла о будущихъ духовныхъ тѣлахъ ¹⁾. *Господь, какъ говоритъ Апостолъ, преобразитъ тѣло смиренія нашего яко быти ему сообразну тѣлу славы его* (Фил. 3, 21) ²⁾. Господь же хотя по воскресеніи являлся ученикамъ Своимъ въ прежнемъ (обладавшемъ особеннѣйшими преимуществами, вслѣдствіе Его непорочнаго зачатія) тѣлѣ, ѣлъ и пилъ съ ними, и даже давалъ осязать Себя, чтобы разсѣять ихъ сомнѣнія касательно Своего воскресенія; но тутъ же Онъ являлъ и эфирную, духовную природу Своего тѣла, ибо входилъ сквозь двери затворенныя, и послѣ преломленія хлѣба дѣлался невидимымъ ³⁾. А это значить, что намъ дано будетъ тѣло, совершенно не похожее на нынѣшнее наше тѣло, именно духовное тѣло, эфирное, не подлежащее ни зрѣнію, ни осязанію, не имѣющее никакой тяжести и вѣса, и способное измѣняться сообразно съ мѣстомъ, гдѣ будетъ обитать ⁴⁾. 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 движеніе ⁵⁾. Иначе, если мы будемъ имѣть тѣже плотныя тѣла, какія имѣемъ нынѣ; то значить, 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 супружества ¹⁾. Если же въ воскресеніи, какъ училъ Господь, ни женятся, ни посягаютъ (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 безплотны ²⁾?

Доводя такимъ образомъ новую качественность воскресшихъ тѣлъ почти до ангельской безплотности, Оригенъ, повидимому, этимъ совершенно исключаетъ утверждаемую имъ тождественность сихъ тѣлъ съ настоящими. Но онъ вотъ какъ то и другое примиряетъ между собою. По его представленію, въ глубинѣ человѣческаго тѣла, независимо отъ его грубо-чувственной, производящей постоянно мѣняющіяся чувственныя явленія субстанціи, есть какъ бы нѣкоторая 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 типическій 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 эфирныя и духовныя тѣла съ ихъ особенными установившимися во время земной жизни, типами, на подобіе того, какъ изъ сѣмянъ 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 иныя растенія.

¹⁾ Ibidem

²⁾ Fragm. de resurrect. (ex Method. apud Ep'ph h'ier 64). Patr curs. compl. graec. t. 11. col. 95.

Такой именно, а не иной смысл имѣють, по Оригену, и слова ап. Павла: *безумне, ты еже спеси не оживетъ, аще не умретъ, и еже спеси не тѣло будущее спеси, но юло зерно, Богъ же даетъ ему тѣло, якоже восхождетъ и коемуждо стѣмени свое тѣло* (1 Кор. 15, 36—38) ¹⁾.

Изъ сказаннаго не трудно видѣть, что Оригенъ, защищая истину будущаго воскресенія тѣлъ противъ невѣрующихъ въ него еретиковъ, остался совершенно вѣренъ общецерковному ученію, твердо отстаивая тождественность съ настоящими будущихъ тѣлъ, въ виду необходимаго участія ихъ вмѣстѣ съ душами въ будущемъ воздаяніи. Таковымъ бы онъ остался и въ борьбѣ своей съ грубо-чувственно представлявшими будущія воскресія 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 отпращиваній. Но онъ пошелъ далѣе и впалъ въ крайность, ставши представлять будущія тѣла, подобно обликамъ безплотныхъ духовъ, чуждыми всякой тѣлесности или эфирными, и для объясненія происхожденія сихъ тѣлъ искусственно предположивши въ настоящемъ тѣлѣ, кромѣ матеріальной, другую нематеріальную субстанцію. А это, понятно, сильно колебалось повидимому допускаемую Оригеномъ тождественность будущихъ тѣлъ съ настоящими, въ связи же съ ученіемъ Оригеновымъ о тѣлѣ, какъ временной только исправительной темницѣ души, а также о не прерывающихся перевоплощеніяхъ душъ или метампсихозѣ, могло привести многихъ къ такому заключенію, что Оригенъ не допускалъ

¹⁾ Contr. Cels. lib. IV. n. 57. Patr. curs. compl. graec t. 11. col. 1123—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. 235; Sentent. de resurrect. ibid. col. 97.

и самаго воскресенія тѣлъ 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 несовершеннаго, упрекали Оригена въ подрывѣ церковнаго ученія о самомъ будущемъ воскресеніи, каковое мнѣніе, какъ въ послѣдствіи увидимъ, благодаря поддержанію 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 особенною силою возсталъ *св. Меодій*, противопоставивъ ему доселѣ признававшіяся несомнѣнными тѣ положенія, что тѣло отнюдь не есть случайная и временная темница, а составная и необходимая принадлежность души, почему оно необходимо должно воскреснуть такимъ, какимъ было на землѣ соединено съ душою, но только съ уничтоженіемъ нажитой имъ чрезъ грѣхъ смертности, и воскреснуть отнюдь не чрезъ созданіе свое изъ чего либо новаго, не входившаго прежде въ его составъ, а только чрезъ преобразование всего того, что прежде составляло его сущность, на подобіе того, какъ и Самъ Іисусъ Христосъ воскресъ съ тѣмъ же тѣломъ, въ которомъ жилъ на землѣ и претерпѣлъ смерть ¹⁾. Въ подобномъ же смыслѣ о дѣйствительной тождественности съ настоящими будущихъ, имѣющихъ только преобразоваться, воскресшихъ тѣлъ учили и другіе отцы 3 вѣка, какъ напр. *св. Инполитъ* 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⁾ Писъм. 60 къ Юбану о крещ. ерет. Библиот. запад. отц. кн. 1. стр. 287. Кіев. 1879 г.

Къ этому присовокупимъ, что такія же мысли о воскресеніи съ особенною ясностію и точностію выражены въ *постановленіяхъ апостольскихъ* ¹⁾.

§ 203.

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Обращаясь за симъ къ отцамъ и учителямъ дальнѣйшаго періода, мы видимъ, что и они въ такомъ же смыслѣ учать какъ вообще о будущемъ воскресеніи мертвыхъ, такъ и въ частности о тождественности будущихъ воскресшихъ тѣлъ съ настоящими, то большею частію повторяя, то отчасти разъясняя и точнѣе опредѣляя прежнее о семъ церковное ученіе.

Такъ, согласно съ древнѣйшими пастырями, они (какъ напр. *Златоустъ* ²⁾, *Теодоритъ* ³⁾ и *Дамаскинъ* ⁴⁾), для укрѣпленія 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 ветхозавѣтномъ, такъ и въ новозавѣтномъ откровеніи, какъ чрезъ пророковъ, такъ и чрезъ Самого Иисуса Христа и Его апостоловъ, каковое обѣтованіе, какъ всякое обѣтованіе Божіе, для каждаго вѣрующаго должно имѣть значеніе непререкаемой и непреложной истины. Вмѣстѣ же съ симъ они (какъ напр. *Афанасій Великій* ⁵⁾), *Иларій* ⁶⁾), *Григорій нисскій* ⁷⁾), *Епифаній* ⁸⁾ и *Теодоритъ* ⁹⁾) 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 воплощ. Бога—Слова. Тв. св. Афанас. 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 Христовомъ, а также въ установленной Христомъ евхаристіи для сообщенія причащающимся ей самыхъ зачатковъ нетлѣнія и жизни вѣчной.

Чтобы, далѣе, оправдать полнѣйшую 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 большею 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 n. 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⁾ Ерьсѣ 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. n. 30; Orat. 18. n. 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⁾ Ерьсѣ 44 или 64, гл. 72. Тв. Епиф. ч. III. стр. 219. Москв. 1872 г. Слов. Якорн. н. 84 и 84. Тамъ же стр. 148—150. Москв. 1884 г.

¹¹⁾ De resurrect. lib. II. n. 61.

тельства такой возможности, представляемая и видимою природою и исторіею домостроительства Божія о спасеніи людей,— видимою природою представляемая въ возникновеніи напр. изъ безвиднаго сѣмени полнаго организма человѣческаго, въ выростаніи изъ сгнившихъ въ землѣ зеренъ пшеничныхъ или иныхъ плодовыхъ колосьевъ, въ весеннемъ воскресеніи, послѣ мертвящей зимы, всѣхъ растений и деревьевъ, въ замираніи на болѣе или менѣе продолжительное время и потомъ оживленіи нѣкоторыхъ насѣкомыхъ и животныхъ и т. п., а исторіею домостроительства представленны во взятіи живыми на небо Еноха и Іліи, а также въ воскресеніи Лазаря и другихъ, замѣченныхъ въ евангельской исторіи, умершихъ лицъ.

Чтобы затѣмъ показать, что воскресеніе мертвыхъ не есть что либо безразличное по отношенію къ намѣреніямъ Божиимъ, а, напротивъ, составляетъ предметъ неизмѣннаго рѣшенія воли Божіей, отцы и учителя сего періода (какъ напр. *Евсей* ¹⁾, *Кириллъ иерусалимскій* ²⁾, *Григорій нисскій* ³⁾, *Амвросій* ⁴⁾, *Епифаній* ⁵⁾ и *Дамаскинъ* ⁶⁾), подобно своимъ предшественникамъ, тоже съ особенною силою раскрываютъ тѣ мысли, что воскресеніе мертвыхъ безусловно и необходимо предполагается и требуется правдою Божіею для полнаго людямъ воздаянія, какое они заслужили, живя въ своихъ тѣлахъ, и совмѣстно съ ними или подвизались въ добрѣ или же погрязали во злѣ.

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⁾ Ересъ 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 грѣшныя ¹⁾, какъ умершіе, такъ и оставшіеся во время воскресенія въ живыхъ, имѣющіе подвергнуться одинаковому измѣненію наравнѣ съ умершими ²⁾, 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 распространенными вездѣ партикулярными о семъ мнѣніями Оригена, имѣлъ свою особенную исторію и былъ предметомъ особеннаго вниманія какъ отдѣльныхъ отцевъ и учителей сего періода, такъ и всей церкви; то и мы съ своей стороны находимъ умѣстнымъ 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 учителя церкви, т. е. въ смыслѣ всецѣлаго сходства по существу и внѣшней организаціи будущихъ тѣлъ съ настоящими, при отличіи отъ нихъ только своими новыми качествами нетлѣнія или безсмертія и одухотворенности.

¹⁾ Напр. *Евсевій* (In Ps. 1. v. 5), *св. Ефремъ Сиринъ* (Слов. о всеобщ. воскресен. Тв. Ефр. Сир. ч. II. стр. 359. Москв. 1881 г.; Слов. о воскрес. мертв. Тамъ же ч. III стр. 196. Москв. 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. Писан. т. III. стр. 536. (Петерб. 1863 г.).

²⁾ Напр. *Иларій* (In Ps. 51. п. 10; 55. п. 7), *бл. Августинъ* (De civit. Dei. lib. XX. с. 20), *Кириллъ александрійскій* (De adorat. in spirit. et verit. lib. XVII) и *бл. Θεодоритъ* (Comment. in 1 Cor. с. 15. v. 51).

По его изображенію, когда наступитъ воскресеніе мертвыхъ, „земля представитъ тѣло человѣческое такимъ, какимъ приняла его, хотя бы растерзали его звѣри, пожрали птицы, раздробили рыбы; не окажется недостатка даже въ волосѣ человѣческомъ¹⁾. Земной персти повелѣно будетъ отдѣлить прахъ умершихъ, и не останется ни одной пылинки, которая бы не явилась предъ Судію. Кто поглощенъ моремъ, кого пожрали дикіе звѣри, кого расклевали птицы, кто сгорѣлъ въ огнѣ,—въ самое короткое мгновеніе времени всѣ пробудятся, возстанутъ и явятся... Не издавшіе здѣсь другъ друга увидятся тамъ, и мать узнаетъ, что это—ея сынъ, и сынъ узнаетъ, что это—его мать²⁾. Всѣ, возставши нетлѣнными³⁾, пріемлютъ тѣло, сообразное собственнымъ дѣламъ своимъ. Тѣло праведныхъ просіяетъ въ семь кратъ паче свѣта солнечнаго; а тѣла грѣшниковъ окажутся темными и исполненными зловонія; и тѣло каждого покажетъ 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 возвратитъ жизнь мертвецамъ. Младенецъ, котораго мать умерла вмѣстѣ съ нимъ во чревоношеніи, при воскресеніи предстанетъ совершеннымъ мужемъ, и узнаетъ мать свою, а она узнаетъ дѣтище свое... Равными воскреситъ Тво-

¹⁾ Слов. о суд. и воскрес. Тв. Ефр. Сир. ч. III. стр. 227. Москв. 1882 г.

²⁾ О страх. Бож. и о послѣд. суд. Тамже. ч. IV. стр. 131 и 132. снес. Слов. о всеобщ. воскр. Тамже. ч. II. стр. 359. Москв. 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 преждевременно родившійся возстанетъ такимъ же, какъ и совершеннolѣтній. Только по дѣламъ и образу жизни будутъ тамъ высокіе и славные; и одни удостоятся свѣту, другіе—тмѣ¹⁾.

Точно таково же ученіе о воскресшихъ тѣлахъ и св. Кирилла іерусалимскаго. По его словамъ, ап. Павелъ, уча, что подобаетъ тлѣнному сему облещись въ нетлѣніе и мертвенному сему облещись въ безсмертіе (1 Кор. 15, 35), какъ бы перстомъ указываетъ на то, что возстанетъ для нетлѣнія и безсмертія не иное, а то именно самое тѣло, которое подверглось тлѣнію и смерти²⁾; такъ какъ съ этимъ же самымъ тѣломъ, котораго мы обязаны блюсти чистоту, должны будемъ предстать на судъ³⁾. На возраженіе же невѣрующихъ: какимъ образомъ могутъ собраться и образовать собою будущія тѣла частицы нынѣшнихъ 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 звѣрами, сокрушающими и самыя ихъ кости, а иныя съѣдаются птицами, разлетающимися и умирающими то въ Индіи, то въ Персіи, то Готѣи или Испаніи и по всему міру, 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 далеко Индія отъ Готѣи и Испанія отъ Персіи; а для Бога, содержащаго всю землю горстію (Ис. 40. 12), все близко. Поэтому не обвиняй Бога въ безсиліи, судя по своей немощи, но обра-

¹⁾ О страх. Бож. и о послѣдн. суд. Тамже. ч. IV. стр. 131—133.

²⁾ Orat. catech. 18. n. 18.

³⁾ Orat. catech. 4. n. 30.

щай болѣ вниманіе на Его могущество. Если солнце, будучи малымъ дѣломъ Божиимъ, однимъ дѣйствіемъ своихъ лучей со-
грѣваетъ міръ, а воздухъ, созданный Богомъ, объемлетъ собою
все въ мірѣ: то неужели же Богъ, Создатель и солнца и воз-
духа, 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 дѣ-
ланію Его?“ ¹⁾).

Но по св. Кириллу, хотя возстанутъ всецѣло тѣже самыя
тѣла, которыя на землѣ жили и умерли, но они не останутся
такими немоцными, каками были прежде, а облекутся или
претворятся въ нетлѣніе, на подобіе того, какъ желѣзо, бывъ
долгое время въ огнѣ, само дѣлается огнемъ, и станутъ без-
смертными 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 без-
смертными, 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 подобіемъ чего отчасти
служатъ свѣтящіяся насѣкомыя), другія вовсе будутъ этого
чужды, бывъ осуждены на жительство въ огнѣ адскомъ ²⁾).

Между тѣмъ, тогда какъ Кириллъ іерусалимскій, въ осо-
бенности 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 свои мнѣнія, нарочито не занимаясь вопросомъ объ отношеніи будущихъ воскресшихъ тѣлъ къ настоящимъ ¹⁾ *Григорій же нисскій* вотъ какъ довольно обстоятельно разъясняетъ сіе мнѣніе. По его изображенію, хотя тѣло человѣческое послѣ смерти распадается въ прахъ; но его первоосновныя, стихійныя элементы остаются навсегда неразрушимыми и неизмѣнными ²⁾.

Изъ этихъ то именно, принадлежавшихъ въ сей жизни извѣстному тѣлу, а не изъ не иныхъ какихъ либо чуждыхъ ему стихійныхъ элементовъ, и произойдетъ будущее тѣло. Потому что хотя сіи индивидуальныя элементы, по разрушеніи 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 естественнаго сродства, привлекутся къ душѣ и образуютъ вполне 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 laud. Caesar. fratr. n. 21—23.

²⁾ Слов. на св. пасху о воскрес. Тв. Григ. нис. ч. VIII. стр. 79. Москв. 1872 г. Подобное мнѣніе было раздѣляемо и *св. Иларіемъ* (In Psalm. 118. litt. 3. n. 3; Psal. 143. n. 7; in Matth. com. X. n. 20).

распался этот сосудъ ¹⁾). Такимъ образомъ въ воскресеніе, не созидаясь вновь, возстанутъ изъ прежнихъ своихъ стихійныхъ элементовъ будущія тѣла, а потому по своей сущности они будутъ тоже, что и настоящія тѣла, и вмѣстѣ съ симъ въ отношеніи къ душамъ будутъ ихъ собственными, а отнюдь не чужими тѣлами ²⁾). 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 производитъ первое, и оно и не совершенно одно и тоже съ сѣменемъ, и не вовсе отъ него отлично; такъ (по словамъ Апостола)... сила Божія, по избытку власти не только разложившееся возвращаетъ тебѣ снова, но даетъ тебѣ при семъ иное великое и прекрасное, чѣмъ естество приводится для тебя въ большее велелѣпіе... 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 пребывавъ, дѣлается колосомъ, весьма много отличаясь отъ себя самого величиною, красотою, разнообразіемъ и наружностію: такимъ же образомъ и естество человѣческое, оставивъ въ смерти всѣ свои отличительныя свойства, какія приобрѣло страстнымъ расположеніемъ,—разумѣю не честь, тлѣніе, немощь, разности возраста, не утратило себя самого; но какъ бы въ колосъ какой премѣняется въ нетлѣніе, славу, честь, силу, совершенство во всемъ, и жизнь его не естественными управляется уже свойствами, но переходитъ въ нѣкое духовное и безстрастное состояніе“ ³⁾). Короче сказать, „тѣлесное покрывало (души),

¹⁾ О душ. и воскресен. Разговоръ съ Макриемъ. Тѣ. Григ. нис. ч. IV. стр. 254 - 257. Москв. 1862 г.

²⁾ Тамже, стр. 255.

³⁾ Тамже, стр. 321 и 322.

разрушенное теперь смертію, снова будетъ соткано изъ тогоже вещества, но не въ этомъ грубомъ и тяжеломъ составѣ, а такъ, что нить сложится въ нѣчто легчайшее и воздушное, почему оно.... и возстановится снова въ лучшей и вожделѣннѣйшей красотѣ“ ¹⁾).

Но св. *Іоаннъ Златоустъ*, вполнѣ раздѣляя то воззрѣніе, что воскресшія тѣла, при своей единосущественности съ настоящими, при своемъ нетлѣннѣи и безсмертіи 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 съѣши* (1 Кор. 15, 37), которыя подавали нѣкоторымъ поводъ утверждать, что будущее тѣло будетъ совершенно иное въ сравненіи съ настоящимъ, онъ между прочимъ говоритъ слѣдующее: „здѣсь 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 смертію, если одно умираетъ, а другое воскреснетъ? Тогда уже не видно будетъ, что она возвратитъ 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 доводитъ такое мнѣніе? Также для чего Онъ показалъ язвы гвоздиныя? Не для того ли, чтобы доказать, что это самое тѣло было пригвождено ко кресту и оно самое воскресло? И что значить прообразъ Іоны? Безъ сомнѣнія, не иной Іона былъ поглощенъ, а иной извергнутъ на землю. И еще, почему Христосъ говорилъ: *раззорите церковь сію* (подъ которою разумѣлъ тѣло Свое) *и тремя денми воздвигну ю* (Іоан. 2, 19)? Онъ, конечно, воздвигъ тотъ самый храмъ, который разрушенъ“ ¹⁾ Эту же самую мысль въ другомъ мѣстѣ онъ такъ выражаетъ, по поводу изъясненія словъ Апостола: *подобаетъ бо тлѣнному сему обещися въ нетлѣніе и мертвенному сему обещися въ безсмертіе* (1 Кор. 15, 53): „*тлѣнное* есть тѣло, и *мертвенное* есть тѣло; тѣло остается, потому что оно есть то, чтó облекается: исчезаютъ же смертность и тлѣнность, когда оно облечется въ безсмертіе 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, велъ долгую и упорную борьбу, послѣ соборнаго осужденія ихъ Теофиломъ 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 главнѣе всего на примѣрѣ воскресшаго Господа, Своимъ собственнымъ воскресеніемъ 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 (Іоан. 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 говоритъ: кого ищите? *Іисуса Назарянина? воста, нѣсть здѣ: приидите, видите мѣсто* (Марк. 16, 6; Мат. 28, 5. 6). Онъ какъ бы такъ сказалъ: *приидите, видите мѣсто* и разумите Оригена, что здѣсь ничего не осталось лежащимъ, но все воскресло ¹⁾. Какое же (далѣе) было то (воскресшее) тѣло Христово, которое прошло сквозь двери затворенныя? 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 Θомѣ сказалъ: *не буди невѣренъ, но вѣренъ* (Іоан. 20 27); Онъ показалъ язву гвоздиную и мѣсто 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 имать, яко же Мене видите имуща* (Лук. 24, 39)²⁾“.

¹⁾ Haeres. 41. al. 64 с. 67.

²⁾ Ibid с. 64.

Отсюда св. Епифаній прямо приходитъ къ тому несомнѣнному выводу, что подобно тому, какъ начатокъ и первообразъ нашего воскресенія—Христосъ всецѣло воскресъ съ Своими прежнимъ, но только одухотвореннымъ и утонченнымъ тѣломъ, такъ точно и мы воскреснемъ всецѣло съ своими прежними, но только утонченными и одухотворенными тѣлами ¹⁾).

Къ этому же выводу св. отецъ приходитъ и на основаніи ученія ап. Павла о воскресеніи будущихъ тѣлъ, подобно возрастающимъ изъ сѣмыхъ и умирающихъ въ землѣ тѣхъ или иныхъ сѣмянъ, тѣхъ или иныхъ видовъ растений. Такъ, обращая вниманіе на слова Апостола: *ты еже съеши не оживетъ, аще не умретъ: и еже съеши, не тѣло будущее съеши, но голо зерно, аще случится, пшеницы или иного отъ прочихъ. Богъ же даетъ ему тѣло, яко же восхощетъ, и коемуждо съмени 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 найдетъ ячменя; но что посѣяно, то самое и взойдетъ. Если изъ него нѣчто и останется въ землѣ, то за то изъ него поднимется произрастеніе. Такъ и изъ этой истлѣвающей пшеницы (человѣческаго тѣла), не приходящей на судъ, оставшаяся часть бесполезна, а произрасшее 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 отдѣльные 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 поработать духъ своими чувственными стремленіями, тогда будетъ всецѣло служить духу и

¹⁾ Ibid. с. 65 et 68.

²⁾ Ibid. с. 68.

чего матеріаломъ, при ихъ воскресеніи, послужить вся и также, нынѣ принадлежащая имъ матерія, которая тогда собрана будетъ отвсюду, гдѣ бы она ни находилась ¹⁾, и притомъ, по волѣ верховнаго Художника, такъ будетъ въ нихъ распредѣлена, что въ нихъ уже ни въ чемъ не окажется ни какого либо излишества, ни недостатка или безобразія, а, напротивъ, все будетъ соразмѣрно, гармонично и совершенно ²⁾. Но Августинъ болѣе подробно раскрываетъ, заслуживающія вниманія, мысли о сохраненіи, при воскресеніи тѣлъ, половъ и возрастовъ. Слова Спасителя: *въ воскресеніи ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангели Божиіи на небеси суть* (Мат. 22, 30), на которыя 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, сѣмя 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 посягаютъ, но яко ангели Божиіи на небеси суть* (Матѹ. 22, 30). Равными ангеламъ мы будемъ, конечно, безсмертіемъ 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 поднять 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. с. 20.

²⁾ Ibid с. 19.

даль, что полъ этотъ будегъ, говоря: *ни женятся*, что имѣеть отношеніе къ мужчинамъ, *ни посягають*, что имѣеть отношеніе къ женщинамъ. Итакъ, будутъ тогда и тѣ, которые обыкновенно здѣсь женятся, и тѣ, которыя здѣсь выходятъ замужъ, только тамъ этого не будутъ они дѣлать“ ¹⁾. Потому что „тамъ не будетъ уже похоти, которая служить причиною 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 воскреснуть умершія тѣла, то Августинъ, на основаніи словъ Апостола, что нѣкогда *достигнемъ вси... въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 13), согласно съ Іеронимомъ полагалъ, что всѣ тѣла воскреснутъ въ возрастѣ полного совершенвольтія или тридцатилѣтнемъ ³⁾, но къ этому присовокуплялъ, что онъ ничего не имѣеть и противъ того мнѣнія, что тѣла воскреснутъ въ тѣхъ разныхъ возрастахъ, въ коихъ умерли, только бы при этомъ исключалось представленіе объ ихъ младенческой слабости или же старческой немощи ⁴⁾.

Подобнымъ образомъ учили впослѣдствіи бл. *Теодоритъ* и св. *Исидоръ Пелусіотъ*. По словамъ *Теодорита*, воскресеніе есть не что иное, какъ приведеніе разрушеннаго въ прежній составъ, безъ чего оно не было бы и воскресеніемъ ⁵⁾, и объ этомъ именно, а не иномъ воскресеніи мертвыхъ предвозвѣщалъ Самъ Іисусъ Христосъ и Апостолы. Такъ, Іисусъ Христосъ училъ: *вси сущіи во гробѣхъ 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 изыдутъ сотвориши благая, въ воскрешеніе живота, а сотвориши злая, въ воскрешеніе суда (Іоан. 5, 28. 29), изыдутъ, конечно, погребенныя тѣла, а не что либо иное. И ап. Павелъ, когда объ Іисусѣ Христѣ проповѣдывалъ, что Онъ преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Ею (Фил. 3, 21), преображеніемъ нашего тѣла назвалъ не измѣненіе его въ инъ видъ, но предложеніе изъ тлѣнія въ нетлѣніе ¹⁾. А также, когда училъ о будущемъ воскресшемъ тѣлѣ: *сѣется въ тлѣніе, востаетъ въ нетлѣніи, сѣется не въ чести, востаетъ въ славу, сѣется въ немощи, востаетъ въ силу; сѣется тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное* (1 Кор. 15, 42—44); *подобаетъ бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе, и мертвенному сему облещися въ безсмертіе* (1 Кор. 15, 53); то этимъ, при своемъ повтореніи словъ: *сѣется и сему*, какъ бы пальцемъ указывалъ, что не иное тѣло востанетъ, а именно то самое, которое, подобно зерну, погребается въ землѣ и истлѣваетъ ²⁾. Такимъ образомъ, по Θεодориту, воскресшія тѣла будутъ тождественны съ настоящими, хотя и востанутъ въ славу нетлѣнія и безсмертія, а у праведниковъ даже будутъ свѣтовидны, подобно воскресшему тѣлу Господа ³⁾.

И по *Исидору*, воскресшія тѣла будутъ тѣже тѣла, въ которыхъ мы между прочимъ нынѣ крещаемся въ надеждѣ воскресенія и нетлѣнія ⁴⁾, хотя они тогда содѣлаются болѣе духовными,—легкими и еѣирными ⁵⁾.

Между тѣмъ, какъ извѣстно, оригенисты своими ложными ученіями, касавшимися и воскресенія мертвыхъ, успѣли въ шестомъ 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 отдѣльныхъ іерарховъ (какъ напр. Мины, патріарха константинопольскаго, и Вигилія, епископа римскаго), но и всей церкви, произнесенный 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 зѣримымъ и приняло сферическую форму, каковыми тѣлами въ воскресеніи облекутся и всѣ разумныя твари,—кто утверждаетъ, что какъ Христосъ солекся Своего земнаго тѣла, такъ и всѣ разумныя существа не будутъ имѣть въ воскресеніи подобныхъ настоящимъ тѣлъ,—да будетъ анаеема“ 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 всегдашнимъ. Его, замѣтимъ между прочимъ, съ особенною ревностію защищаль противъ патріарха цареградскаго Евтихія *Григорій Великій* ²⁾, но, что для насъ весьма важно, съ полною 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 возстановленіе 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 тѣлъ, 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: *еще вѣруемъ, яко Иисусъ умре и воскресъ, тако и Богъ умершій во Иисусъ приведетъ съ Нимъ* (1 Сол. 4, 14), мы такъ воскреснемъ, какъ воскресъ Самъ Христосъ. А Христосъ воскресъ не иначе, какъ возстановивъ Свое прежнее, разрушенное смертію, тѣло и соединивъ его съ Своею душою, въ чемъ Онъ несомнѣнно удостовѣрилъ Своихъ учениковъ, когда, по воскресеніи явившись имъ и увидѣвъ, что они принимаютъ Его за духа, показалъ имъ руки и ребра (Іоан. 20, 20) и сказалъ: *осажите Мя и видите, яко Самъ Азъ есмь и не измѣнился, яко духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видите имуща* (Лук. 24, 39). Поэтому, и наши воскресшія тѣла будутъ тѣже, что и настоящія, по своему строенію и виду, но въ тоже время будутъ нетлѣнны и безсмертны, а также духовны, подобно тѣлу Господа по воскресеніи, проходившему сквозь затворенныя 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 дѣторожденія ¹⁾).

Этимъ мы и заключаемъ свое обозрѣніе древне-отеческаго ученія о воскресеніи мертвыхъ, присовокупивъ къ сему, что оно и донинѣ въ такомъ видѣ сохраняется въ церкви, съ принятіемъ во вниманіе, впрочемъ, только въ качествѣ миѣній, и древне-отеческихъ, видѣнныхъ нами, предположеній о возрастахъ, въ которыхъ имѣють воскреснуть будущія тѣла.

¹⁾ De fid. orthodox. lib. IV. c. 27 de resurrect.

IV. Обновленіе міра.

Ученіе откровенное.

Совмѣстно съ воскресеніемъ мертвыхъ, имѣющимъ положить конецъ владычеству въ людяхъ смерти, по ученію откровенія, послѣдуетъ подобное обновленіе и во всей видимой твари, „покорившейся суегѣ, какъ говоритъ 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 прекратитъ свое настоящее существованіе и измѣнится или получитъ иной видъ, такъ выразившись въ своемъ обращеніи къ Богу о созданныхъ Имъ небѣ и землѣ: *та погибнутъ, Ты же пребываеши, и вся яко риза обетшуютъ, и яко одежду свѣеши я, и измѣнятся* (Псал. 101, 26. 27).

Правда, отрывочно взятыя 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 получатъ иной видъ, вполне опредѣляютъ и оправдываютъ дальнѣйшія слова полустигіи: *и яко риза обетшуютъ, и яко одежду свѣеши я, и измѣнятся*.

Самъ Іисусъ 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 которою долженъ прекратиться и нынѣшній вѣкъ, Господь разумѣлъ тоже отнюдь не уничтоженіе міра, а только прекращеніе нынѣшняго его образа и порядка бытія, подтвержденіемъ чему между прочимъ служатъ Егвыраженіе

ні я о небѣ и землѣ сравнительно съ Его ученіемъ: *небо и земля мимоидеть, словеса 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 Іисусъ 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 предъуказывалъ своимъ ученикамъ отнюдь не на уничтоженіе міра, а скорѣе на подготовленіе его посредствомъ сихъ переворотовъ къ новому, лучшему выполнѣ приспособленному къ обновленнымъ чрезъ воскресеніе жильцамъ своимъ, образу его существованія, чтó усматривается изъ слѣдующаго Его весьма знаменательнаго наставленія ученикамъ Своимъ, при указаніи имъ на сіи признаки кончины міра: *отъ смоковницы же научитесь притчи: егда уже ваія ея будутъ млада (мягки) и листвіе прозябнетъ, вѣдите, яко близъ есть жатва (лѣто). 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: *нынѣшня небеса и земля тѣмже словомъ сокроена суть, огню блюдома (содержимыя тѣмъ же Словомъ, сберегаются огню) на день суда и погибели нечестивыхъ чловѣкъ... Придетъ же день Господень, яко татъ въ нощи, въ онъже небеса убо съ шумомъ мимоидутъ, стихіи же сжигаемы разорятся, земля же, и яже на ней дѣла сгорятъ... Небеса же юма*

(воспламененныя) *разорятся, и стихии опалеми* (разгорѣвшись) *растаются* (2 Петр. 3, 7. 10. 12). Но вслѣдъ же за симъ ап. Петръ вотъ что говоритъ о послѣдствіяхъ сего міроваго переворота: *нова же небесе и новы земли по обѣтованію его чаемъ, въ нихже правда живетъ* (2 Петр. 3, 13). То есть, хотя нынѣшнія небо и земля отъ дѣйствія послѣдняго 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, которыя вполнѣ будутъ приспособлены для жительства въ нихъ правды, и въ которыхъ, слѣдовательно, ничего не будетъ изъ того безпорядочнаго 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: *чаеніе бо твари, откровенія сыновъ Божіихъ чаеиъ. Суетъ бо тварь повинуся не волю, но за повинушаго ю* (покорились суетъ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее) *на упованіи, яко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ. Въмы бо, яко вся тварь съ нами совоздыхаетъ и сболзнуетъ даже до нынѣ. Не точію же* (и не только она), *но и сами начатокъ духа имуще, и мы сами въ себѣ воздыхаемъ, обновленія чающе, избавленія тѣлу нашему* (ожидая усыновленія, искупленія тѣла нашего) (Рим. 8, 19—23). То есть: тварь вовсе не безучастна къ ожидающей участи людей съ откровеніемъ сыновъ Божіихъ, а, напротивъ, съ нетерпѣніемъ чаеиъ сего, потому что съ будущею судьбою человѣка, какъ властелина ея, неразрывно связана и ея собственная будущая участь, подобно тому, какъ и настоящею своею ненормальною участію не себѣ обязана она, а покорившему ее суетъ человѣку. Потому-то, какъ человѣкъ воздыхаетъ, ожидая обновленія и избавленія тѣлу своему, такъ и тварь постоянно

совоздыхаетъ и соболѣзнуетъ съ нимъ въ надеждѣ, что и она сама нѣкогда 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 (значить 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). Апостоль 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.

Въ три первые вѣка христіанства.

Такъ учили о кончинѣ міра и древнѣйшіе, начиная съ мужей апостольскихъ, пастыри церкви, то точнѣе изъясняя и опредѣляя, то, въ виду противныхъ ложныхъ мнѣній, защищая и оправдывая откровенное 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, совершитъ надъ нечестивыми судъ и измѣнитъ (а не уничтожитъ) солнце, луну и звѣзды“ ¹⁾

¹⁾ Epist. с. 15.

Іустинъ же мученикъ, имѣя главнымъ образомъ въ виду тѣхъ изъ противниковъ, кои вѣрили въ совершенную несокрушимость нынѣшней вселенной, твердо настаивалъ, на основаніи откровеннаго 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 зное²⁾, 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: *Татиана*³⁾, *Аринара*⁴⁾, *св. Теофила антиохійскаго*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 объ этомъ, въ нѣкоторомъ согласіи съ пророками, учили даже нѣкоторые древніе философы.

Но что не было досказано 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. *Принеемъ мѡнскимъ*, который по сему поводу вотъ что писалъ: „поелику люди суть истинные люди, то необходимо истиннымъ должно быть и мѣстопробываніе 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 чемъ совершенно преступленіе, потому что человѣкъ обветшалъ въ этомъ. . . Когда же пройдетъ эготъ образъ и человѣкъ возобновится и окрѣпнетъ для нетлѣнія такъ, чтобы онъ не могъ уже обветшать; то будетъ небо новое и земля новая, въ которой будетъ пребывать новый человѣкъ“ ¹⁾. И *Оригенъ* также повидимому твердо стоялъ за внѣшнее 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 огня ²⁾. 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 матеріальными тѣлами, чтѣ, понятно, было равносильно признанію полного уничтоженія нынѣшняго міра при его кончинѣ, равно какъ и отрицанію будущаго его только обновленія или преобразованія.

Потому-то св. *Меводій* съ такою же силою и твердостію возсталъ противъ ученія Оригена о совершенномъ не-сходствѣ будущаго міра съ настоящимъ, какъ и противъ

¹⁾ Contr. haeres. lib V. c. 36. n. 1.

²⁾ De Princip. lib. 1. c. 6. n. 4; lib II. c. 3. n. 4. Contr. Cels. lib V. n. 20.

подобнаго же ученія его о нетождественности будущихъ воскресшихъ человѣческихъ тѣлъ съ настоящими, находя то и другое одинаково противнымъ свидѣтельству слова Божія. Потому что, по Мееодію, св. Писаніе одинаково ясно и положительно учитъ какъ о томъ, что воскреснутъ не иныя, а тѣ именно человѣческія тѣла, которыя жили и умерли на землѣ, только воскреснутъ 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 огнюдь не уничтожится, чтобы дать вмѣсто себя другому совершенно иному міру ¹⁾.

§ 206.

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Такъ точно учили и дальнѣйшіе отцы и учителя, только сравнительно больше разъясня и опредѣляя древне-церковное ученіе о будущемъ лишь преобразованіи, а не уничтоженіи міра, каковое ученіе, какъ увидимъ, было окончательно утверждено и на одномъ изъ вселенскихъ соборовъ.

Вотъ напр. съ какою ясностію и опредѣленностію учили св. Кириллъ іерусалимскій о кончинѣ міра, въ смыслѣ только обновленія его, а отнюдь не уничтоженія, какъ нѣкоторые, вопреки Писанію, думали. Придетъ, говоритъ онъ, съ небесъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, придетъ со славою при скончаніи міра сего въ послѣдній день. Ибо будетъ скончаніе міра сего, и сотворенный міръ сей обновится. Поелику развратъ, татба, и любодѣяніе и всякій родъ грѣховъ крайне распространились, и кровопролитіе слѣдуетъ за кровопролитіемъ (Осіи 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 ученіе св. Ипполита (De Christ. et antichrist. c. 64).

навсегда исполненнымъ беззаконія, перейдетъ міръ сей, дабы снова явиться лучшимъ... Не будемъ скорбѣть, что мы одни умираемъ; и звѣзды скончаются, но, конечно, возстанутъ снова. Свѣтъ Господь небеса, но не для того, чтобы истребить ихъ, а чтобы опять воздвигнуть 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 обетиають, и яко одежду свѣщии я, и измѣнятся* (ст. 27), и такъ заключаетъ рѣчь свою: „какъ человѣку приписывается погибель по сказанному: *видите, яко праведный погibe, и никто же не пріемлетъ сердцемъ* (Ис. 57, 1), а между тѣмъ ожидается его воскресеніе; такъ равно ожидаемъ нѣкотораго воскресенія небесъ“¹⁾. *Василій же великій* къ этому при-совокупляетъ 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 получить жребій, свойственный своему состоянію“²⁾.

Эту же мысль повторяетъ св. *Григорій нисскій*, указывая на то, что человѣкъ такъ относится ко вселенной, какъ часть къ цѣлому, и что, поѣтому, обновленіе его чрезъ воскресеніе необходимо предполагаетъ подобное же обновленіе всего міра³⁾.

А св. *Амеросій* отъ имѣющей нѣкогда обновиться вмѣстѣ съ воскресшимъ человѣчествомъ вселенной мысленно подни-

¹⁾ Orat. catech. 15. n. 3, снес. orat. 18. n. 15.

²⁾ На шестодн. бесѣд. 1. Тв. Васил. В. т. 1. стр. 9. Моск. 1872 г.

³⁾ De homin. opif. c. 22 et 23.

мается къ Тому, Кто именно имѣетъ 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 особеннаго 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, изъясняя слова сего апостола: *суетъ бо тварь повинуся не волю, но за повинувшаго ю на упованіи, яко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божиихъ* (Рим. 8, 20. 21), онъ между прочимъ говоритъ слѣдующее: „разсуждая о рабствѣ (твари), Павелъ показываетъ, отъ чего оно произошло, и причину его почитаетъ насъ самихъ. Итакъ чтоже? 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, что 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 что гораздо тебя ниже, что не имѣетъ ни смысла, ни чувства, и то будетъ съ тобою участвовать въ благахъ. *Свободится*, говоритъ апостоль, *отъ работы истлѣнія*, т. е. не будетъ уже тлѣнною, но сдѣлается соотвѣтственной благообразію твоего тѣла. Какъ тварь содѣлалась тлѣнною, когда тѣло твое стало тлѣннымъ; такъ когда тѣло твое возстанетъ нетлѣннымъ, и тварь послѣдуетъ за нимъ и содѣлается соотвѣтственно ему.

Какъ кормилица, воспитывавшая царскаго сына, когда взойдетъ онъ на отеческій престоль, имѣетъ 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 облачаетъ тварь вѣтлѣніемъ 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 матеріальнаго міра, чѣмъ, 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. Иеронимъ и бл. Августинъ*, на которыхъ мы и остановимся здѣсь.

По *Епифанію*, нельзя принять того мнѣнія, что будто бы, во время послѣдняго міроваго пожара, вселенная всецѣло 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 понапрасну или созидать для того только, чтобы впослѣдствіи совершенно уничтожить. Между тѣмъ, Самъ Богъ, создавшій вмѣстѣ съ небесами и землю, говоритъ чрезъ *Исаію*, 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 чаесть. Суетъ бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаю ю на упованіи, яко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Рим. 8, 19—21). А это,

¹⁾ In Rom. homil. 8. n. 20 et 21. Снес. слово къ *Θεοδору* падшему. Хр.

по Епифанію, означаетъ, что работающая суетѣ и тлѣнію, не невидимая, а видимая тварь отнюдь при кончинѣ міра не уничтожится, а, напротивъ, возстановится въ лучшемъ совершеннѣйшемъ видѣ. Подобно людямъ умирающимъ, съ которыми совоздыхаетъ и соболѣзнуетъ, и она подвергнется тогда своего рода тяжелой 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 суемудрые, въ первоначальный хаосъ, или совершенно уничтожатся, а только обновятся или, какъ Самъ говоритъ чрезъ Исаію Богъ, станутъ новыми (Ис. 66, 22), вслѣдствіе чего земля опять станетъ продолжать быть обиталищемъ, но обиталищемъ болѣе совершеннымъ и для обитателей совершеннѣйшихъ. 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, обетшаетъ* (Ис. 51, 6). На это св. Епифаній, указавъ на слова апостола: *переходитъ бо 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 чловѣкѣ его младенческаго вида въ совершеннаго 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. Иеронимъ, присовокупля къ сему указанія на нѣкоторыя новыя мѣста св. Писанія, прамъ свидѣтельствующія въ пользу только обновленія міра, а отнюдъ

¹⁾ Haeres. 64 (al. 44). c. 38, 39. Свсв. Haer. 66. (al. 46) c. 58.

не его уничтоженія. Таковы, по его указанію, слова пророка Исаи, предрекавшаго о погибели міра: *будетъ* (тогда) *свѣтъ* луны *аки свѣтъ солнца* и *свѣтъ солнечный будетъ седмицею* (Ис. 30, 26), которыя означаютъ не уничтоженіе прежняго, а измѣненіе въ лучшее... На эго же самое, по Іерониму, указываетъ и ап. Петръ, пиша: *тогдашній міръ водою потопленъ бывъ погибе. А нынѣшняя небеса и земля тѣмъ же словомъ сокрошена суть* (2 Петр. 3, 6—7) .., такъ какъ далѣе учитъ, что *нова же небесе и новы земли по обѣтованію Ею чаемъ* (ст. 13). Онъ не сказалъ: увидимъ иныя небеса и иную землю, но прежнія и старыя, измѣнившіяся въ лучшія ¹⁾.

Августинъ же сущность того, что утверждалось защитниками окривленнаго ученія относительно кончины міра, вкратцѣ выразилъ въ слѣдующихъ своихъ положеніяхъ: „міръ этотъ пройдетъ не въ смыслѣ совершеннаго уничтоженія, а только измѣненія вещей, почему и апостоль говоритъ: *преходитъ бо образъ міра сего* (1 Кор. 7, 31). Уничтожится образъ его, но не природа ²⁾. 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, которыя соотвѣтствовали тѣламъ нашимъ, а самая сущность получить такія свойства, которыя чрезъ удивительное измѣненіе окажутся соотвѣтствующими тѣламъ безсмертнымъ, такъ что міръ, обновившись къ лучшему, получитъ полное приспособленіе къ людямъ, обновившимся къ лучшему и по плоти“ ³⁾.

Къ сказанному можно присовокупить, что и учитель 5-го вѣка бл. *Теодоритъ* столь же прямо и ясно выразилъ какъ свое, такъ и общецерковное 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, изъясняя слова ап. Павла: *суетъ бо тварь повинуся не волею, на за повинувшаго ю на упованіи, яко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Рим. 8, 20. 21), сказалъ между прочимъ слѣдующее: „Апостолъ научаеъ, что вся видимая тварь получила въ удѣлъ естество смертное; потому что Творецъ всяческихъ предвидѣлъ преступленіе Адама и тотъ смертный приговоръ, который на него будетъ произнесенъ. И было бы неприлично и несправедливо тому, чѣмъ для него (Адама) создано, получить въ удѣлъ нетлѣніе, а ему самому, ради котораго все это создано, быть тлѣннымъ и страждущимъ. Но когда онъ чрезъ воскресеніе приметъ безсмертіе; тогда и созданное для него получить также въ удѣлъ 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 родственнымъ ему оригеновскими мнѣніями, даже настолько усилилось, что оказалось необходимымъ подвергнуть его наравнѣ съ послѣдними мнѣніями суду всей церкви, чѣмъ и было сдѣлано на пятомъ вселенскомъ соборѣ. Соборъ же эготъ въ числѣ другихъ мнѣній осудилъ и мнѣніе о будущемъ совершенномъ уничтоженіи міра, выразивъ свое о семъ опредѣленіе такъ: „кто говоритъ, что послѣдній судъ и конецъ міра будетъ состоять въ совершенномъ уничтоженіи тѣлъ и всего вещества, что конецъ міра сего будетъ началомъ новой невещественной природы и что въ этомъ новомъ мірѣ ничего не будетъ матеріальнаго, 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 Saucieres. Histoire des concil. t. II. p. 486. Paris. 1845.

церковное ученіе объ имѣющемъ послѣдовать, при кончинѣ міра, его обновленіи, а не уничтоженіи, должно было навсегда остаться 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 придетъ Иисусъ Христосъ Сынъ Божій, это всеобщій судъ, ради котораго произойдетъ воскресеніе мертвыхъ съ обновленіемъ міра, и за которымъ вмѣстѣ съ заслуженнымъ людьми мздовоздаяніемъ послѣдуетъ кончина самого временнаго благодатнаго царства Христова и наступленіе вѣчнаго и славнаго Его царства. Такое необычайно важное значеніе всеобщаго суда ясно изобразилъ Иисусъ Христосъ въ притчѣ о плевелахъ сельныхъ (Мат. 13, 37—43), сравнивъ здѣсь его съ жатвою и ея послѣдствіями для созрѣвшей пшеницы и плевелъ, чѣмъ показалъ, что всеобщій мздовоздающий судъ собою составляетъ въ домостроительствѣ Божіемъ 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 которомъ оно достигнетъ полнаго своего завершенія. Потому-то Иисусъ Христосъ второе пришествіе свое всегда поставлялъ въ неразрывной связи съ послѣднимъ судомъ, какъ цѣлю, для которой оно собственно и произойдетъ. Предъуказавъ напр. однажды на то, что нѣкогда Сынъ человѣческій придетъ во славѣ Своей и со всѣми святыми ангелами, Онъ вслѣдъ за симъ изобразилъ и самый судъ, со всѣми его послѣдствіями, какой имѣетъ быть произведенъ Имъ надъ всѣми людьми праведными и неправедными (Мат. 25, 31—46). И всякій 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 мздовоздаятельный судъ, такъ уча о семъ: *Грядетъ часъ, въ онъже вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія и изыдутъ сотвориши благая въ воскресеніе живота, а сотвориши злая въ воскресеніе суда* (Іоан. 5, 28—29). Тѣ же мысли о всеобщемъ судѣ, конечно, имѣли и апостолы, когда учили о немъ, какъ о такомъ невообразимо важномъ для судьбы человѣчества Божія, ради котораго пріидетъ Самъ Господь и съ которымъ, поэтому, вся нравственная жизнь людей должна сообразоваться до скончанія вѣковъ. *Богъ нынѣ, напр. учитъ ап. Павелъ, повелеваетъ человѣкомъ всѣмъ всюду покаяться. Зане установилъ есть день, въ онъже хочетъ судити вселенный въ правду* (Дѣян. 17, 30—31). По словамъ же ап. Іуды, *пріидетъ Господь во тмахъ святыхъ Ангелъ своихъ сотворити судъ о всѣхъ* (Іуд. 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 ученіе о всеобщемъ судѣ.

Какъ же откровеніе учитъ о самомъ всеобщемъ и послѣднемъ судѣ?

По его изображенію, судьбою 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 никомуже, но судъ*

весь даде Сынови... и область даде Ему судъ творити, яко Сынъ чловѣчь есть (Іоан. 5, 22 и 27), почему Онъ Самъ и произведетъ надъ всѣми народами судъ, когда прійдетъ во славу Своей, и всѣ святые ангелы съ Нимъ (Мат. 25, 31. 32). Кромѣ того, ап. Петръ свидѣтельствуемъ 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 опредѣленію 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 отдѣлятъ злыхъ изъ среды праведныхъ (Мат. 13, 49). Объ участіи же въ судѣ апостоловъ Онъ въ своемъ непосредственномъ обращеніи къ нимъ сказалъ слѣдующее: *аминь глаголю вамъ, яко вы шедшии по мнѣ, въ пакибытіе, егда сядетъ Сынъ чловѣческій на престолъ славы своея, сядете и вы на двоионадесяте престолу, судяще обѣионадесяте колынома Израилеваго* (Мат 19, 28). Эту же мысль только въ обобщенномъ видѣ ап. Павелъ выразилъ такъ: *не въсте 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 имѣетъ быть произведенъ судъ?

По слову Самаго Господа, на судъ предъ Нимъ представятъ всѣ народы (Мат. 25, 32), существовавшіе отъ начала міра, которыя для этого и будутъ воскрешены Имъ Самимъ (Іоан. 5, 29). И по ученію апостольскому, *всѣмъ явится намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ*, (2 Корин. 5, 10), *и вси предстанемъ судишу сему* (Рим. 14, 10), потому что Богъ назначилъ день, въ который будетъ праведно судить вселенную, чрезъ предопредѣленнаго и воскрешеннаго Имъ мужа Іисуса 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 злыхъ ангеловъ, которые соблюдаютъ подъ мракомъ, на судъ великаго дня (Іуд. ст. 6; 2 Петр. 2, 4). Цѣлію же суда, по ученію 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 судъ будутъ строго судимы и по достоинству опредѣляемы всѣ, совершенныя подсудимыми, дѣла, какъ добрыя, такъ и злыя (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 ожесточенностію произносились ими на Самого Господа (Іуд. ст. 15). Между тѣмъ при этомъ будутъ освѣщены и опредѣлены всѣ тѣ сравнительно болѣе или менѣе благопріятныя для нравственнаго преслѣянія обстоятельства, среди которыхъ жили и такъ или иначе поступали люди, какъ напр. жители Тира, Сидона

и Ниневіи, или же Хоразина, Виссаиды и Капернаума (Мат. 11, 21—23; 12, 41), а также будутъ обнаружены и достойно оцѣнены тѣ сокровенныя сердечныя намѣренія, которыми они руководились во всѣхъ дѣйствіяхъ своихъ (1 Кор. 4, 5), и такимъ образомъ вполне выяснится 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 божественнаго 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 напominаніемъ 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 жизни (Апок. 20, 12), а также, какъ училъ ап. Павелъ, освѣтитъ скрытое во мракѣ и обнаружитъ сердечныя намѣренія людей (1 Кор. 4, 5), слѣдствіемъ чего будетъ именно то, что всѣ присутствующіе на судилищѣ Христовомъ увидятъ правду Божию во всемъ ея безграничномъ величіи и свѣтѣ, а всѣ подсудимые, какъ добрые, такъ и злые, всецѣло преклонятся предъ ея судомъ, сами увидѣвши во всей наготѣ и вполне сознавши все то, что было ими прежде сдѣлано добраго или злаго (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: *приидите благословеніи Отца Моего, наследуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра* (Мат. 25, 34).

А грѣшныя услышатъ отъ тогоже Царя-Судіи такой грозный и страшный приговоръ: *идите отъ Мене проклятіи 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 котораго придетъ Самъ Господь, чтобы судить живыхъ и мертвыхъ, и эгимъ навсегда опредѣлить участь всѣхъ людей, вѣрованіе въ сей судъ, понятно, должно было стагъ въ христіанской церкви всеобщимъ и всегашнимъ вѣрованіемъ, и такимъ оно на самомъ дѣлѣ стало.

Примымъ подтвержденіемъ сему прежде всего служатъ первоначальныя символы частныхъ древнѣйшихъ церквей, какъ напр. іерусалимской, римской, антioxійской, 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⁾,—какой членъ впослѣдствіи вошелъ въ символъ вселенскій или никео-цареградскій съ сохраненіемъ своей древней формулы: *(вѣрую во Іисуса Христа) и паки грядущаго со славою судити живыхъ и мертвыхъ*.

Эго же подтверждаюгъ далѣе и отдѣльныя пастыри и учителя церкви, которые и сами твердо хранили и другимъ, начи-

¹⁾ См Опыт. нрав. догм. богосл. т. 1. § 13.

ная съ апостольскихъ временъ, непрерывно передавали вселенскую вѣру въ будущій всеобщій судъ, какъ такую вѣру, которою всегда и глубоко долженъ проникаться каждый христіанинъ, постоянно настроя по ней всю свою жизнь. *Св. Поликарпъ смирнскій* напр. настолько считалъ немислимымъ отсутствіе сей вѣры въ христіанинѣ, и не только въ христіанинѣ, но и въ каждомъ вѣрующемъ человѣкѣ, что нашелъ умѣстнымъ слѣдующимъ образомъ выразиться объ отвергающихъ всеобщій судъ и нераздѣльно съ нимъ соединенное воскресеніе: „кто будетъ говорить, что нѣтъ ни воскресенія, ни суда, тотъ перенецъ 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 преступленійхъ, прямо и съ особеннымъ удареніемъ указывали язычникамъ, какъ на существенную и характерную черту религіозныхъ вѣрованій христіанъ,—на ихъ твердую и несомнѣнную вѣру въ будущій судъ и вѣчное по заслугамъ каждаго мздовоздавіе, каковая вѣра можетъ располагать къ дѣланію одного добраго, но отнюдь не злого. „Мы, напр., писалъ въ своей апологіи *св. Іустинъ мученикъ*, желаемъ вѣчной и чистой жизни, мы стремимся къ пребыванію 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 засвидѣтельствовали предъ Богомъ вѣрность въ служеніи Ему и любовь къ жизни у Него, недоступной для зла. Вотъ въ краткихъ 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 наказаны. И мы утверждаемъ тоже самое; но, по нашему, судьбою

¹⁾ Epist. ad Philip. c. 7.

будеть Христосъ ¹⁾, Которымъ у каждаго по мѣрѣ силъ, какія получили отъ Бога, потребуется отчетъ, какъ Самъ Онъ сказалъ: „кому далъ Богъ болѣе, отъ того и потребуется болѣе“ (Лук. 12, 48) ²⁾. *Теофилъ же антиохійскій*, 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 *Тертуллианъ*, 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 вѣчную ⁴⁾, прямо относилъ его къ главнымъ и существеннымъ членамъ, составляющимъ правило общецерковной вѣры ⁵⁾. *Св. Иринеи* ⁶⁾ и *св. Киприанъ* ⁷⁾ точно также смотрѣли на христіанское ученіе о будущемъ судѣ, ради котораго придетъ Самъ Господь. А что дальнѣйшіе отцы и учителя церкви подобнымъ же образомъ мыслили о будущемъ судѣ и Судіи, объ этомъ лишне распространяться, зная, что они строго держались вселенскаго символа, содержащаго вѣру въ Иисуса Христа и *паки грядущаю со славою судити живыхъ и мертвыхъ*.

Не останавливаясь поэтому на общемъ ихъ ученіи о будущемъ судѣ, мы обратимъ вниманіе только на то, что въ частности особеннаго было высказано ими относительно всеобщности суда, его образа производства, а также его окончательнаго 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⁾ Apolog. 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. l. III. c. 16. n. 6.; l. IV. c. 33. n. 3.

⁷⁾ Lib. ad Demetrian. c. 8.

всеобщность нераздѣльнаго съ судомъ и необходимаго для суда воскресенія мертвыхъ. Пряме же ту же вѣру выражали, когда согласно съ символомъ вѣры учили, что Господь придетъ судить живыхъ и мертвыхъ, чѣмъ обозначались всѣ безъ изыятія люди, какъ отъ начала міра умершіе, такъ и имѣющіе остаться при концѣ міра въ живыхъ¹⁾. Но при этомъ заслуживаютъ особеннаго вниманія тѣ изъ учителей, кои, въ виду противныхъ мнѣній, останавливались на словахъ псалмопѣвца: *не воскреснутъ нечестивіи на судъ* (Пс. 1, 5), словахъ, по видимому отрицающихъ самое воскресеніе грѣшниковъ для суда, и объясняли ихъ, какъ сейчасъ увидимъ, въ такомъ смыслѣ, при которомъ ученіе о всеобщности суда отнюдь не колебалось, а должно было остаться во всей своей силѣ. „Если, училъ еще св. Кириллъ іерусалимскій, сказано, что нечестивіи не воскреснутъ на судъ, то симъ означаетъ, что они воскреснутъ не для суда, а для осужденія. Ибо для Бога не нужно долгое время испытаніе, но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ воскреснутъ нечестивые, послѣдуетъ и наказаніе“²⁾. Не сказалъ Св. Духъ, въ послѣдствіи писалъ бл. Теодоритъ,—*не воскреснутъ нечестивіи, но на судъ не воскреснутъ*, т. е. воскреснутъ, но не на судъ, а на осужденіе, потому что не имѣютъ 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 проведеніе жизни въ нечестіи немедленно по воскресеніи понесутъ наказаніе, и не на судъ будутъ приведены, но—услышатъ приговоръ казни“³⁾.

¹⁾ См. напр. *Ефр. сир.* слов. о страх. Б. и послѣд. суд. т. IV. стр. 131. Моск. 1882 года; см. *Кирил. іерусал.* Orat. catech. 4. п. 15. Orat. 15. п. 2; *Теодоритъ.* 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 подѣ тѣми же олицетворенными образами раскрытія на судѣ памятныхъ книгъ и требованія у подсудимыхъ отчета, подѣ которыми оно представлено и въ откровеніи; но въ то же 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 будутъ представлены и съ такою строгостію испытаны всѣ дѣянія и помышленія подсудимыхъ, что не только присутствующіе на судѣ, какъ свидѣтели, ангелы, но и сами подсудимые въ совершенной ясности увидятъ все содѣянное ими и признаютъ непререкаемую праведность суда и приговора Христова. Такъ, напр., по изображенію *св. Ефрема Сирина*, „тогда (на судѣ) мы увидимъ стоящіа окрестъ (престола Христова) безчисленныя ангельскія силы, тогда дѣла каждого по порядку будутъ прочтены и объявлены предѣ ангелами и людьми; тогда исполнится пророчество Даніила. . *тысящи тысящъ служаху Ему и тмы темъ* (ангеловъ) *предстояху Ему; судище сяде* (судьи сѣли), *и книги отверзашася* (Дан. 7, 10). Великъ будетъ (братія) 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, испытующаго сердца и утробы! Тамъ записаны всякій поступокъ и всякое помышленіе человѣческое, все доброе и худое... Тогда всѣ, поникнувъ долу, увидятъ стоящихъ предѣ судилищемъ и допрашиваемыхъ, особенно же тѣхъ, которые жили въ нерадѣніи. И видя сіе, опять поникнуть долу, и стануть размышлять о дѣлахъ своихъ; и каждый увидитъ стоящими предѣ собою собственныя дѣла свои, и добрыя и худыя, какія кто прежде сдѣлалъ“ ¹⁾. *Василій же Великій* вотъ какъ изъясняетъ

¹⁾ Слово о всесобщ. в сѣхъ. Тв. Ефр. т. II. стр. 362 и 363. Моск. 1881 г.

этотъ олицетворенный образъ производства суда, имѣющаго своею цѣлю съ такою ясностію представить и опредѣлить все людьми содѣланное, чтобы (каждый) человѣкъ, видя дѣло свое приведеннымъ въ ясность, и при наказаніи подтвердилъ неопровержимые суды Божіи, согласившись, что наказаніе положено на него по всей справедливости, а также и при помилованіи усмотрѣлъ, что прощеніе дано ему по закону и въ порядкѣ. Писаніе, говоритъ Василій, все это представляетъ 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 мгновение времени, всѣ дѣла нашей жизни, какъ на картинѣ напечатлѣются въ памяти 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 видѣлъ, за что подвергается наказанію ¹⁾, а вмѣстѣ съ симъ произнесенный надъ ними судъ призналъ справедливейшимъ?.. И не должно думать, что много пройдетъ времени, пока каждый увидитъ себя и дѣла свои, и Судію и слѣдствія Божія суда,—неизреченною силою, во мгновение времени, представить себѣ умъ, все это живо начертитъ предъ собою, и въ томъ, что составляетъ владычественное въ душѣ, какъ бы въ зеркалѣ, увидитъ образы содѣланнаго имъ ²⁾. Такимъ же точно образомъ разсуждаетъ и бл. *Августинъ*, по поводу упоминаемой въ Апокалипсисѣ, при изображеніи будущаго суда, книги жизни каждаго (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, дѣйствіемъ которой воспроизведутся въ памяти и съ удивительною живостію возстанутъ предъ умственными очами каждая всѣ дѣла его, какъ добрыя, такъ и злыя.—такъ что знаніе (это) осудить или оправдаетъ совѣсть; и такимъ образомъ будутъ судимы совмѣстно всѣ и каждый. Эта божественная сила, очевидно, и получила названіе книги. Въ ней какъ бы читается то, что по дѣйствию ея воспроизводится въ памяти ¹⁾. 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, взывалъ онъ къ своимъ слушателямъ, *въ день посѣщенія*, которымъ устрашаетъ одинъ изъ пророковъ (Ис. 10, 3; Сир. 2, 2) или въ день состязанія Божія съ нами... когда Богъ будетъ обличать насъ, Самъ противостанетъ намъ, поставитъ предъ лицомъ нашимъ грѣхи наши—сихъ тяжкихъ обвинителей... и наконецъ предастъ насъ казни... кто же будетъ заступникомъ? Какой вымышленный предпредлогъ, какое ложное извиненіе, какая хитро-придуманная вѣроятность, какая клевета на истину обманетъ судилище; и превратитъ судъ правый, гдѣ у всякаго кладется на вѣсы все: и дѣло, и слово, и мысль, гдѣ взвѣшивается худое съ добрымъ, чтобы тому, что перевѣситъ, имѣть верхъ, и съ тѣмъ, чего больше, сообразиться приговору, послѣ котораго нельзя ни перенести дѣла въ другое судилище, ни найти высшаго судіи, ни оправдаться новыми дѣлами, ни взять ея для угасшихъ свѣтиль-

¹⁾ О градѣ Бож. к. XX. гл. 14. Библи. Запад. отд. т. XVIII. стран. 215. Кіевъ. 1887 г. Снес. *Златоуст*. In Math. с. 25. homil. 79. In Rom. с. 16. v. 16. hom. 31; *Амврос.* Enarr. in Psalm. 1. n. 52. In Luc. lib. X. n. 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 перемѣнѣ 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—праведный ¹⁾).

§ 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, что не трудно видѣть, представляютъ собою прямое и непосредственное дополненіе къ тому заключительному судебному рѣшенію, которое, по предыдущему изображенію Христову, торжественно объявитъ Божественный Судья праведникамъ и грѣшникамъ, сказавъ первымъ: *приидите благословеніи Отца Моего, наследуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра*, а послѣднимъ: *идите отъ Мене проклятіи въ 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 вступаютъ, какъ въ свое наследіе, въ уготованное имъ царство, а вмѣстѣ съ симъ вой-

¹⁾ Слов. 15, говор. 1ъ при-ут. Отц. Тв. Григ. Бог. ч. II, стр. 46, 47. Моск. 1889

дутъ и въ жизнь вѣчную, составляющую достояніе сего царства, грѣшники же, напротивъ, пойдутъ въ уготованный діаволу съ аггелами его огонь вѣчный, а вмѣстѣ съ симъ и въ нераздѣльную съ нимъ муку вѣчную. Говоря, поэтому о послѣдствіяхъ всеобщаго суда или, что 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, Іисусъ Христосъ называлъ то *царствіемъ Божиимъ* (Марк. 9, 1. 47; 10, 14; Лук. 13, 28. 29. спес. 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 (Іоан. 14, 2), всѣмъ этимъ показывая, что будущее царство будетъ царствомъ особеннѣйшаго и ближайшаго присутствія Отцаго, а также явленія Его неизреченнаго величія, любви и благодати. Но въ тоже время Іисусъ 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 Мнѣ Отецъ Мой, царство, да ясте и пиете на трапезѣ Моей во царствѣи Моемъ* (Лук. 22, 29. 30), а также чрезъ ап. Іоанна въ Своемъ откровеніи ему говорилъ: *побѣждающему дамъ съести со мною на престолѣ Моемъ, якоже и Азъ побѣдихъ и съдохъ со Отцемъ Моимъ на престолѣ 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 котораго, какъ своего собственнаго царства, Онъ сохраняетъ избранныхъ Своихъ (2 Тим. 4, 18), и въ которомъ 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 настоящее царское Его служеніе спасенію рода человѣческаго. И нынѣ Иисусъ Христосъ есть царь (Іоан. 18, 37), обладающій 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-правственно или благодатно и невидимо (Іоан. 18, 37; Еф. 4, 11—13), тамъ же въ будущемъ царствіи Своемъ будетъ царствовать, какъ *Царь славы* (Пс. 23, 10) и для всѣхъ видимо, явившись въ сіе царство во славу Отца Своего (Мат. 16, 27), и явившись, какъ сынъ человѣческій (Мат. 25, 31). Нынѣ, когда наряду съ добромъ возрастаетъ зло, всегда силясь заглушить собою и подавить добро, Онъ не только вѣрнымъ Своимъ подаетъ *вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3; 2 Кор. 12, 9); но и находитъ необходимымъ Своею царственною силою и могуществомъ всегда вспомоствовать имъ въ неизбежной борьбѣ со всѣми видимыми и невидимыми врагами своими (2 Тим. 3, 12; Евр. 6, 12; Филип. 3, 21), чтобы, *подвизавшись добрымъ подвигомъ*, теченіе совершить и вѣру сохранить въ надеждѣ на полученіе отъ Бога вѣнца правды, уготованнаго имъ всѣмъ, возлюбившимъ Его явленіе (2 Тим. 4, 7). Въ особенности же Онъ всегда недремлемо охраняетъ и защищаетъ отъ всякихъ нападѣній вражнихъ Свою святую церковь, всемогущею Своею силою направляя ее къ тому, чтобы врата адовы не одолѣли ея (Мат.

16, 18), и чтобы, не смотря на самыя трудныя обстоятельства, пикогда совершенно не оскудѣвали въ ней ея избраннѣйшіе 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 апостоль Іоаннъ 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 Отцу, егда испразднитъ всяко начальство и всяку власть и силу. Подобаетъ бо Ему царствовать, дондеже положитъ вся враги подъ ногама Своима... Егда же* (Богъ Отецъ), *покоритъ Ему всяческая, тогда и Самъ Сынъ покорится Покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во вѣхъ* (1 Кор. 15, 24—28) ¹⁾, второе же будущее Его царство называется 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 учителя церкви. *Св. Зенонъ веронскій* напр. писалъ: „апостоль Павелъ говоритъ (здѣсь) о временномъ вочеловѣчившагося Бога царствѣ, по скончаніи котораго Онъ придетъ и сотворитъ судъ живымъ и мертвымъ, что подтверждаетъ 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 см. Лука (1, 34)

непоколебимымъ (Евр. 12, 28), чѣмъ, понятно, обозначилъ туже черту этого царства, какую хотѣли обозначить ап. Петръ и

и Соломонъ (Прем. Солом. 3, 4—8) разумѣли первоначальную власть, въ которой имѣя непрерывное огъ 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 говоритъ: *царство Мое нынѣ отъ міра сего* (Іоан. 18, 36). Яснѣе это выразилъ ап. Павелъ: *сіе бо да вѣсте*, говоритъ онъ, *яко всякъ блудникъ, или нечистъ или лихоимецъ, или же есть идолослужитель, не имать достоянія въ царствіи Христа и Бога* (Еф. 5, 5), показывая згнать, что едино есть царство Отца и Сына“ (На слова, 1 Кор. 15, 24. Хр. Чт. 1837. П, 18—19). По Кириллу іерусалимскому, одни еретики могутъ понимать слова ап. Павла: *подобаетъ бо ему царствовать, дондеже положить вся враги подъ ногама своимъ* (1 Кор. 15, 25), въ смыслъ прекращенія царства Христова съ покореніемъ Имъ враговъ Его, не желая знать того, что Давидъ ясно предвозвѣщалъ: *власть Его, власть вѣчная, яже не прейдетъ и царство Его не разсыплется* (Дан. 7, 13. 14), а арх. Гавріилъ повторилъ: *и царствію Его не будетъ конца* (Лук. 1, 33), и что самъ ап. Павелъ училъ: *на сіе бо Христосъ и умре и оживе, да и мертвыми и живыми обладнетъ* (Рим. 14, 9), Между тѣмъ выраженіе: *дондеже* вовсе не исключаетъ продолженія царствованія Христова и послѣ покоренія враговъ, какъ побѣдителя надъ побѣжденными. Слова же Апостола: *тогда и Самъ Сынъ покорится Покоршему Ему всяческая* (1 Кор. 15, 28), по Кириллу, содержатъ въ себѣ вовсе не тотъ еретическій смыслъ, что будто бы тогда пребывающій во вѣки Сынъ (Іоан. 8, 35) перестанетъ быть Сыномъ, разрѣшившись въ Отца, а тотъ, что Онъ и тогда, какъ всегда было, останется покорнымъ въ всемъ Своему Отцу Сыномъ (Отат 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 Его, какъ благодатнаго Владыки тѣхъ изъ нихъ, коихъ Онъ привлеку 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) разрѣшающей мою клятву, и *грѣхомъ* (2 Кор. 5, 21) *вземляй грѣхъ міра* (Іоан. 1, 29), и Адамъ изъ ветхаго дѣлается новымъ; такъ и мою непокорность, какъ Глава цѣлаго тѣла, дѣлаетъ Онъ Своею непокорностію. Посему доколѣ я непокоренъ и мятеженъ своими страстями и тѣмъ, что отрекаюсь отъ Бога, доколѣ и Христосъ единственно по мнѣ называется непокорнымъ. А когда все будетъ покорено Ему; тогда и Онъ, приведя меня спасеннаго, исполнитъ Свою покорность..., усвоивъ Себѣ нашу покорность“, (Слов. 30 (4 о богосл.) Тв. Григ. Богослова, ч. III. стр. 65, 66. Моск. 1889 г.). И по Златоусту, слова

Іоаннѣ, первый назвавъ его прямо *вѣчнымъ 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 объ 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 Своѣму Отцу, Самъ перестаетъ бѣть уже царемъ, но и то, что Отецъ, получивъ отъ Сына царство только по кончинѣ міра, доселѣ во все прежнее время не былъ царемъ (In I Corinth. c. 15. v. 24—28, homil. 39). Подобнымъ образомъ изъяснялъ слова ап. Павла и бл. *Теодоритъ* (In I Corinth. c. 15. vers. 24—28).

¹) Слѣдуетъ, поэтому, замѣтить, что при столь ясномъ откровенномъ ученіи объ имѣющемъ послѣдовать непосредственно за временнымъ благодатнымъ царствомъ Христовымъ Его славномъ вѣчномъ царствѣ, въ которое послѣ всеобщаго суда войдутъ всѣ праведники, вовсе не можетъ имѣть мѣста противное ему древне хилиастическое и донынѣ нѣкоторыми мистическими обществами (анабаптистатами, шведенборгіанами и плагминатами, см. Wiest. *Demonst. dogm. t. VI, § 296*) раздѣляемое мнѣніе о тысячелѣтнемъ на землѣ царствѣ Христовомъ, имѣющемъ открыться болѣе чѣмъ за тысячу лѣтъ до вѣчнаго Его царства и просуществовать до пришествія антихриста. Сторонники сего мнѣнія, принимая за начало тысячелѣтняго царства Христова тысячу лѣтъ до появленія антихриста, совмѣстно съ симъ, что само собою понятно, къ этому времени прикрѣпляютъ и второе пришествіе Христова. Между тѣмъ Іисусъ Христосъ, предрекая о немъ, какъ на его признаѣ, указывалъ на кончину міра (Мат. 13, 37—41; 24, 27—51), и поставлялъ его въ непосредственной связи съ имѣющимъ быть Царемъ произведеннымъ всеобщимъ судомъ (Мат. 25, 31—46), а ап. Павелъ соединялъ его съ окончаніемъ господства антихристова, имѣющаго быть *упраздненнымъ явленіемъ пришествія Христова* (2 Сол. 2, 8) Сторонники хилиазма далѣе предполагаютъ имѣющее быть въ началѣ тысячелѣтняго царства воскресеніе мертвыхъ, отличающееся отъ послѣдняго всеобщаго воскресенія тѣмъ, что оно будетъ воскресеніемъ однихъ только праведныхъ. Но какъ Іисусъ Христосъ, такъ и апостолы учили объ одномъ только воскресеніи, воскресеніи всѣхъ, какъ праведныхъ, такъ и грѣшныхъ, и воскресеніи, имѣющемъ быть въ послѣдній день (Іоан. 5, 29; 6, 39. 40. 44. 54; 1 Кор. 15, 52). Наконецъ, хилиасты, не говоря уже о тѣхъ изъ нихъ, кои какъ древнѣйшіе еретики-коринѣяне, евѣониты, монتانясты и аполинаристы (*Евсез. Hist. eccles. III, 28; Иерон. Comment. in Isai 66. v. 20; Тертул. adv Marcion. 1. 29; IV, 29. Васил. В. epist. 265, п. 4*) слишкомъ грубо-чувственно представляли тысячелѣтнее царство Христово, даже и умѣреннѣйшіе 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 нѣкоторые изъ древнѣйшихъ учителей церкви, какъ то: *Павій* (*Евсев. Hist. eccles.* III, 39), *св. Иустинъ* (*Dialog cum Tryph.* п. 80. 81), *Ириней* (*adv. haer.* V. 31, п. I), *Ипполитъ* (*apud Phot. Bibliot. cod.* 101), *Меводій* (*conviv. decem virg. orat.* IX, п. 5) и *Лактанцій* (*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, негибнущихъ благъ (*Мат.* 5, 3. 19; 6, 20; *Лук.* 12, 33; 18, 22). При столь ясномъ противорѣчii ученію Христову и апостольскому житію о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ, понятно, никакого значенія не должна имѣть ссылка хилиастовъ на благопріятствующую, повидимому, имъ 20 главу Апокалипсиса, гдѣ изображается, какъ ап. Іоаннъ въ видѣніи видѣлъ нѣкоего ангела, спешаго съ неба, который имѣющемуся въ рукѣ его цѣпью сковалъ діавола, а имѣющимся у него ключемъ отъ бездны заключилъ въ ней діавола на тысячу лѣтъ, дабы онъ не прельщалъ людей до истеченія сего времени, какъ далѣе послѣдовало первое воскресеніе, въ которомъ явившіе себя непоколебимо вѣрными Іисусу 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 мздовоздаяніемъ надъ всѣми людьми воскресшими (ст. 7—15). Но понимать и изъяснять эти таинственные образы царства Христова въ буквальный смыслъ и безъ принятія во вниманіе прямого и яснаго ученія Христова о семъ предметѣ было бы противно правиламъ здоровой герменевтики, вполне основательно требующей темныя мѣста Писанія изъяснять мѣстами ясными и очевидными, соглашая первыя съ послѣдними, а отнюдь не поступать наоборотъ. Содержаніе же означенной главы Апокалипсиса можно понимать, какъ вслѣдъ за бл. *Авустиномъ* (*De civit. Dei*, I. XX, с. 7) понимали 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 связаннаго имъ діавола — это Ангелъ Завѣта, Іисусъ Христосъ, Своею властію разрушившій дѣла діавола (1 *Іоан.* 3, 8. снес. *Евр.* 2, 14), и на мѣстѣ его царства, изъ котораго онъ изгнанъ былъ вонъ (*Іоан.* 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* (Іоан. 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 значить, чтобы въ будущемъ царствѣ Христовомъ вовсе не было ни земли, ни того, чтó 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 губительнаго дѣйствія грѣха (1 Кор. 15, 55. 56), которыя замѣнятъ господство въ нихъ правды (2 Петр. 3, 13). И тамъ будутъ земныя твари; но только онѣ будутъ свободны отъ рабства тлѣнію и способны къ участию 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 грубощувственнаго (1 Кор.

ствіяхъ діаволъ, и непрерывно будетъ продолжаться благодатное царство Христово, означаетъ тоже, что у псаломѣвца—*тысячи родовъ* (Пс. 104, 8), т. е. неопредѣленный, но весьма продолжительный періодъ времени до *скончанія вѣка* (Мат. 28, 20); малое, наконецъ, время, на которое, по истеченіи тысячелѣтія, будетъ поущена 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 александрійскаго, всѣ знаменитѣйшіе учителя церкви непрерывно возставали противъ него,—а когда, не смотря на это, Аполлинарій въ 4-мъ вѣкѣ сталъ выдавать его за истину, то второй вселенскій соборъ осудилъ его вмѣстѣ съ другими заблужденіями Аполлинаріевыми (прав. 1), и въ противоположеніе ему внесъ въ символъ вѣры 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, безсмертное и святое; потому что въ немъ во всей полнотѣ своей будутъ преизобиловать такого рода духовныя сокровища, которыя не подлежатъ никакой порчѣ и оскудѣнію (Мат. 6, 20; Лук. 12, 33) и такія блага, которыхъ глазъ не видѣлъ, не слышало ухо, и на сердцѣ человѣку не приходили (1 Коринѣ. 2, 6).

§ 212.

О блаженной жизни праведныхъ въ уготованномъ имъ царствѣ

Ученіе откровенное.

Въ чемъ же будетъ состоять блаженная въ царствѣ Божіемъ и Христовомъ жизнь праведниковъ? По изображенію откровенія, праведники будутъ такъ близки къ Богу Отцу (Мат. 13, 43), какъ близки бывають дѣти къ своему родному отцу, живя въ его домѣ (Іоан. 14, 2), въ отношеніи же къ Іисусу Христу Сыну Божію сподобятся еще болѣе близкаго и непосредственнаго съ Нимъ общенія. Такъ какъ они всегда неразлучно будутъ пребывать съ Нимъ (1 Солун. 4, 17) тамъ, гдѣ Онъ Самъ будетъ (Іоан. 14, 3), составляя собою такимъ образомъ и едино съ Нимъ, и черезъ Него и едино съ Отцемъ, о чемъ Самъ Сынъ Божій такъ молился Своему Отцу: *да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи въ насъ едино будутъ. . . Отче, ихже далъ еси Мнѣ, хочу, да и тѣеже есмь Азъ, и тѣи будутъ со Мною* (Іоан. 17, 21. 24). А ставши такимъ образомъ, по слову Апостола, участниками божескаго естества (2 Петр. 1, 4), праведники, понятно, совмѣстно съ симъ стануть 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), зрѣть Бога (Мат.

5, 8), зрѣть не какъ нынѣ, какъ сквозь тусклое стекло, гадательно, а лицомъ 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, возсіявая, какъ солнце, въ царствѣ Отца Своего (Мат. 13, 43), а также возсѣдая 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 вполне отвѣчать 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 внутренне соединены, какъ члены одной и той же небесной церкви (Евр. 12, 22. 23; Мат. 8, 11; Иоан. 17, 21), а также и земныя 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 жадать, 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 отретъ Богъ всякую слезу съ очей ихъ“ (Ап. 7, 16. 17).

Однакожь не всѣ, вошедшіе въ царство небесное одинаково будутъ наслаждаться блаженною жизнію, а каждый по

мѣръ заслугъ своихъ предъ Господомъ, Который *воздастъ комуждо по дѣлїямъ его* (Мат. 16, 27). Потому-то, какъ училъ Христосъ, въ дому Отца Его обители, которыя предназначены для Его вѣрныхъ учениковъ, многи суть (Іоан. 14, 2) и иже аще *разоритъ едину заповѣдей сихъ малыхъ и научитъ тако чело-вѣчки, мнѣй наречется въ царствїи небеснѣхъ, а иже со-творитъ и научитъ сей велий наречется въ царствїи небеснѣхъ* (Мат. 5, 19), равно какъ прїемлай пророка во имя пророче, *мзду пророку прїиметъ: и прїемлай праведника во имя пра-ведниче, мзду праведнику прїиметъ. И иже аще напоитъ еди-наго отъ малыхъ сихъ чашею студены воды, токмо во имя ученика... не погубитъ мзды своей* (Мат. 10, 41. 42). Это самое Христосъ ясно выразилъ въ притчѣ Своей о нѣкоемъ высоко-родномъ челоуѣкѣ, который, отправляясь въ дальнюю страну для полученїя царства, далъ рабамъ своимъ по одной сереб-ряной минѣ съ тѣмъ, чтобы они употребили ихъ въ оборотъ, а когда возвратился къ нимъ царемъ и потребовалъ отъ нихъ отчета въ употребленїи минъ, то тому изъ нихъ, кто на одну мину прїобрѣлъ десять минъ, далъ въ управленїе десять горо-довъ; а тому, кто прїобрѣлъ чрезъ мину только пять минъ, присудилъ управленїе только пятью городами (Лук. 19, 12—19). А ап. Павелъ, воспроизводя ученїе Христова, такъ училъ о семъ: *кїйждо свою мзду приметъ по своему труду* (1 Кор. 3, 8), *спяй скудостїю, скудостїю и пожнетъ, и спяй о бла-гословенїи (щедро), о благословенїи (щедро) и пожнетъ* (2 Кор. 9, 6).

Но, будучи многоразличными и многообразными угото-ванные праведникамъ по мѣрѣ ихъ заслугъ награды, всѣ онѣ, по ученїю откровенїя, въ тоже время будутъ одинаково не-скончаемы или вѣчны. Самъ Исусъ Христосъ, для обозначенїя обѣщанныхъ Имъ вѣрующимъ будущихъ благъ, употребляя общее наименованїе жизни, эту жизнь прямо называлъ *вѣчною* (Іоан. 3, 16; 10, 28), и изображая послѣдствїя для праведни-

ковъ своего всеобщаго суда, такъ выразился о семъ: *праведницы же (идутъ) въ животъ вѣчный* (Мат. 25, 46). Эту же мысль образно выразилъ Христосъ, назвавъ тѣ влагалища, которыя должны готовить себѣ на небесахъ Его ученики для сбереженія своихъ духовныхъ сокровищъ, не ветшающими, а самыя сокровища ихъ не оскудѣвающими и не подвергающимися опасности ни расхищенія отъ воровъ, ни снѣденія отъ моли (Лук. 12, 33; снес. Мат. 6, 20). Тому-же учили и апостолы, когда царство Христово, въ которомъ будутъ находиться праведники, всегда *пребывая съ Господомъ* (1 Сол. 4, 17), называли *вѣчнымъ* (2 Петр. 1, 11), а то, что они получаютъ по заслугамъ своимъ и чѣмъ будутъ наслаждаться, называли *животомъ вѣчнымъ* (Іоан. 2, 25; снес. Тит. 1, 2),—*вѣчною славою* (1 Петр. 5, 10; 2 Кор. 4, 17. 18),—*настѣіемъ нетлѣннымъ и неувядаемымъ* (1 Петр. 1, 4),—*имѣніемъ, 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 учителя 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 главнѣйшимъ и первѣйшимъ условіемъ ихъ блаженства и самимъ блаженствомъ будетъ служить ихъ ближайшее и непосредственное общеніе съ Богомъ, какъ источникомъ блаженной жизни а вмѣстѣ съ симъ и участіе ихъ въ сей блаженной жизни.

Св. Іустинъ 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 Божіа (ихъ) назначенія, то удостоятся 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 жизнію, лучшею здѣшней, небесною, а не земною; ибо будемъ пребывать у Бога и съ Богомъ“ ²⁾. Этоже самое, только въ другой формѣ, выразилъ *св. Теофилъ антioxійскій* въ слѣдующемъ своемъ правоучительномъ наставленіи язычнику Автолику: „когда отложишь смертное и облечешься въ безсмертіе, тогда узришь Бога, какъ надлежитъ. Ибо воздвигнетъ Богъ плоть твою безсмертною вмѣстѣ съ душою, и тогда, сдѣлавшись безсмертнымъ, узришь Безсмертнаго, если нынѣ увѣруешь въ Него“ ³⁾. А какая будетъ слава, какъ бы продолжаетъ *св. Кипріанъ*, и какая будетъ радость быть допущенными къ созерцанію Бога, удостойтись вкусить радость спасенія и вѣчнаго свѣта со Христомъ Господомъ нашимъ Богомъ ⁴⁾!

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ ученіе *св. Иринея*, который, подобно другимъ учителямъ, источникъ будущаго блаженства поставляя въ Богѣ, а условіе его въ общеніи съ Богомъ, такъ рассуждаетъ о семъ предметѣ: „въ царствіи небесномъ будетъ видимъ Самъ Богъ Отецъ (прежде являвшійся 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 бываютъ его сіянію; такъ видящіе Бога будутъ находиться въ Богѣ и будутъ причастны

¹⁾ Apolog. 1. n. 10.

²⁾ Legat. pro christian. n. 31.

³⁾ Ad Autolic. lib. 1. n. 7.

⁴⁾ Письм. 48 къ Оиваританамъ. Библіот. Запад. отц. ки. I. стр. 226. Кіевъ. 1879-го г.

Его сіянію... Невозможно жить безъ жизни, бытіе же жизни происходитъ отъ общенія съ Богомъ, а общеніе съ Богомъ состоитъ въ познаніи Бога и въ наслажденіи Его благостію ¹⁾). Другіе же изъ дальнѣйшихъ учителей, какъ напр. *Василій Великій*, *Григорій Богословъ*, *Іоаннъ Златоустъ* и бл. *Августинъ*, подробнѣе опредѣляя тѣ великія блага, какія имѣеть 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-нравственной природы. По *Григорію Богослову*, царство небесное не иное что есть, какъ достиженіе чистѣйшаго и совершеннѣйшаго, совершеннѣйшее же изъ всего существующаго есть вѣдѣніе Бога, почему всецѣлое познаніе Св. Троицы и будетъ составлять высшую награду въ будущей жизни ²⁾). А по *Василію Великому*, сподобившись въ царствѣ небесномъ зрѣть Господа мы вмѣстѣ съ симъ увидимъ самые первообразы всѣхъ вещей, тогда какъ теперь только какъбы въ зеркалѣ видимъ, и видимъ однѣ тѣни ихъ ³⁾). 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 сокровенно, сподобившись блаженнѣйшей съ Нимъ бесѣды и премудрости ⁴⁾). *Августинъ* же, обобщая тѣ великія блага, какія будутъ происходить для праведниковъ отъ непосредственнаго видѣнія Бога и такого же постояннаго съ Нимъ общенія, вотъ что пишетъ по сему поводу: „наградю 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⁾ Писъм. 8 къ кесар. монах. Тв. Васил. В. ч. VI. стр. 42. Моск. 1859 г. Свяс. Ориг. 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 ничего. Ибо сказанное Имъ чрезъ пророка: *и буду вамъ Богъ и вы будете Ми люди* (Лев. 26, 12), что иное значить, какъ не это: Я буду тѣмъ, откуда будетъ истекать довольство всѣмъ, чего только люди будутъ желать честно,—и жизнью, 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 всѣхъ* (1 Кор. 15, 28). Онъ будетъ цѣлю нашихъ желаній, Кого мы будемъ лицезрѣть безъ конца, любить безъ охлажденія и восхвалять безъ утомленія“¹⁾.

Съ блаженнымъ же общеніемъ съ Богомъ праведниковъ, какъ учили отцы церкви, будетъ нераздѣльно соединено ихъ общеніе и съ ликами ангеловъ, а также со всѣми святыми, что 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 Божиими въ царствіи небесномъ радостію дарованнаго безсмертія!“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 говорить Христосъ: „*приидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы*—въ горнемъ градѣ, гдѣ всѣ святыя Мои упокоеваются въ великой радости... приступите туда, гдѣ лики и чины праведниковъ. Тамъ Авраамово лоно пріемлетъ претерпѣвшихъ скорби, какъ

¹⁾ О град. Бож. кн. ХХП, гл. 30. Твор. бл. Авг. ч. VI. стр. 429, 430. Киевъ. 1887 г.

²⁾ Письм. 48 къ Оиваритан. Тв. св. Кипр. кн. 1. стр. 227. Киев. 1879 г.

пріяло нѣкогда нищаго Лазаря; тамъ отверзаются сокровища вѣчныхъ благъ Моихъ; тамъ горній Іерусалимъ—матерь первородныхъ; тамъ блаженная земля кроткихъ... тамъ тѣмы ангеловъ, торжество первородныхъ, престолы апостоловъ, первоcѣдалища пророковъ, скипетры патріарховъ, вѣнцы мучениковъ, похвалы праведныхъ“¹⁾).

По *Златоусту*, также то, что́ 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 вполне 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 безсмертіе, 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 Θεодору папшему. Хр. Чт 1844 г. ч. 1, стр. 371.

³⁾ *Λοιπαλ. Legat. pro christ. n 31.*

⁵⁾ *Август. о градъ Бож. кн. XXII. гл. 30. Тв. бл. Август. ч. VI. стр. 429. Кіев. 1887 г.*

⁶⁾ *Кирил. іерус. Orat. catech. 18. n. 19.*

⁴⁾ *Epitom. divin. decret. c. 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 тваряхъ“ ²⁾. Вся же видимая тварь съ своей стороны опять не только не будетъ чѣмъ либо мѣшать сему, но напротивъ воплнѣ 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. Павелъ говоритъ: *яко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія* (Рим. 8, 21). Нынѣ она, какъ причастная тлѣнію, терпитъ многое, что свойственно терпѣть такимъ тѣламъ; но тогда, совлекись всего этого, представитъ намъ нетлѣнное благолѣпіе“ ³⁾. А такое состояніе обновленной твари сколько будетъ представлять собою поводовъ и предметовъ для благоговѣйнаго, а вмѣстѣ съ симъ и блаженнаго созерцанія величественныхъ дѣлъ премудрости и благодати Божіей въ новомъ видимомъ мірѣ ⁴⁾! 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 участь праведниковъ, влагая въ уста Спа-

1) *Θεοφιλ. ἀντιοχ.* Ad Autolic. lib. 1. с. 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 Θεοдор. надшemu. Хр. Чт. 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 зрѣнія, гдѣ нѣтъ ни обидящаго ни притѣсненнаго,—гдѣ нѣтъ уже ни грѣха, ни покаянія, гдѣ свѣтъ неприступный и радость неизглаголанная“ ¹⁾).

Златоустъ же ту же картину блаженной участи 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 не достанетъ никакого слова, а только изъ того, что слышимъ, какъ бы изъ какихъ-либо загадокъ, мы можемъ получить нѣкоторое неясное представленіе о ней. *Отбѣже*, сказано, *болѣзнь*, и *печаль*, и *воздыханіе* (Ис. 35, 10). Что же можетъ быть блаженнѣе эгой 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 похотію, ни мучимаго заботою о снисканіи потребнаго къ жизни, ни скорбящаго о начальствѣ и власти. Ибо вся буря нашихъ страстей тогда затихнувши, (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 эгого, восколько этотъ свѣтъ солнечный ярче свѣта отъ свѣчи. Тамъ свѣтъ не помрачается ни ночью, ни набѣгомъ облаковъ, ни жжетъ и не палитъ тѣлѣ; 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 пришествіе. Христ. Тв. Ефрем. ч. II, стр. 348. Моск. 1881 г.

взнано: потому что повсюду господствуетъ вѣчная слава. А что всего важнѣе,—это непрерывное наслажденіе общеніемъ со Христомъ, вмѣстѣ съ ангелами, съ архангелами и горними силами ¹⁾).

Вообще же отцы и учителя церкви будущія блага царства небеснаго представляли настолько по своему существу отличными и превосходнѣйшими сравнительно съ земными благами, насколько отличается душа отъ тѣла и превосходитъ 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 неизглаголаннми, повторяя часто съ ап. Павломъ: *иже око не видѣтъ, и ухо не слышитъ и на сердце челоуѣку не взыдоша, яже уготова Богъ любящимъ Ею* (1 Кор. 2, 9) ⁴⁾).

2) Но вмѣстѣ съ симъ всѣ отцы и учителя церкви въ будущемъ блаженствѣ праведныхъ, вполне зависящемъ отъ степени заслугъ ихъ, допускали, совмѣстно съ откровеннымъ ученіемъ, самыя разнообразныя виды и степени, поясняя при этомъ, что такое разнообразіе и разностепенность въ будущихъ наградахъ нисколько не будутъ мѣшать полнотѣ довольства какъ болѣе, такъ и менѣе вознагражденныхъ, при сознаніи въ семъ случаѣ полнѣйшей справедливости со стороны Бога, и при отсутствіи здѣсь всякой завистливости.

¹⁾ Слов. 1 къ Θεодору падш. Хр. Чт. 1844 г. ч. 1. стр. 370. 371. Снес. *Амврос.* De beno mort c. 11 et 12; De poenit. c. 30; *Бл. Θεодор.* Epitom. divin. decret. c. 21.

²⁾ Бесѣд. 22 къ юнош. Тв. Васил. В. ч. IV. стр. 346. Моск. 1858 г.

³⁾ Тамъ же

⁴⁾ Смотри напр. *Августин.* Legat. pro christian. n. 12; *св. Кирилл.* Писем. 42 къ Оиваритян. Тв. Кирилл. ч. 1. стр. 227. Киев. 1879; *Григ. нис.* Orat. Catech. c. 40.

Св. *Иринея* напр., представляя воскресших 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 ученіи 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 всякій, 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 единымъ мысленнымъ солнцемъ, и по степени достоинства почерпать радость и веселіе, какъ бы въ одномъ воздухѣ и мѣстѣ, и никто не увидитъ 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 безпокойству. Да не будетъ сего тамъ, гдѣ нѣтъ ни печали, ни воздыханія; но всякій 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 *Тертуліанъ*: „Всѣ будемъ у одного Бога, хотя разныя награды, хотя у одного того же Отца обители многы“ (*De monog. c. 10*).

созерпаніе и одна радость“ ¹⁾). Это же вкратцѣ повторяетъ *Василій Великій*, говоря по сему предмету слѣдующее: „однихъ почититъ Господь большими почестями, а другихъ меньшими почестями... и такъ какъ *мнози обители у Отца* (Іоан. 14, 2); то однихъ упокоитъ въ состояніи болѣе превосходномъ и высокомъ, а другихъ—въ низшемъ. Но всѣ вмѣстѣ съ честію будутъ имѣть покой“ ²⁾).

Подобными мыслями, конечно, руководились и тѣ изъ учителей, кои, указывая другимъ на разные виды и степени будущаго блаженства, выполнѣ условливаемаго 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 выполнѣ достаточнымъ для блаженства благомъ. „Каждая изъ добродѣтелей, говоритъ напр. *св. Григорій Богословъ*, есть особый 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 онѣ 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 Добраго Путеводителя, который прямо направляетъ стезю его, и тѣснымъ путемъ сквозь узкія врата выводитъ на широту блаженства небеснаго“ ³⁾). Или же еще напр. вотъ какое правоученіе дѣлаетъ *св. Іоаннъ Златоустъ* послѣ разъясненія того великаго степен-

¹⁾ О блаж. обит. 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 любви къ бѣдн. Тв. Григорія Богослова. ч. II. стр. 6. Моск. 1889 г. Снес. Слов. 27. Тамже ч. III. стр. 9.

наго различія, какое будутъ имѣть награды въ будущей жизни, различія, такъ ясно, хотя и образно обозначеннаго словами Спасителя: *въ дому Отца Моего обители многи суть* (Іоан. 14, 2), а также словами ап. Павла: *ина слава солнцу, ина слава лунѣ и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славу* (1 Кор. 15, 41). „Зная все это, говорить онъ, никогда не перестанемъ творить добрыя дѣла, будемъ неутомимы, и если не возможемъ 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, что 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 высказанномъ св. Иринею несомнѣнномъ положеніи, что всѣ наслѣдники царствія небеснаго будутъ членами одного и того же тѣла, въ которомъ глава будетъ Христосъ и въ которомъ каждый членъ получить свое надлежащее положеніе, онъ довольно подробно разъясняетъ его, и между прочимъ говоритъ слѣдующее: „кто можетъ представить мысленно, а тѣмъ болѣе высказать въ словѣ, какія, сообразно съ заслуженными наградами, будутъ степеніи чести и славы? Несомнѣнно только, что

¹⁾ Слов. 1 къ Θεодор. падш. Хр. Чт. 1844 г. ч. I. стр. 414.

онѣ будутъ. Но блаженный градъ тотъ будетъ видѣть въ себѣ то великое благо, что низшій не будетъ тамъ завидовать вышему. какъ не завидуютъ теперь архангеламъ прочіе ангелы: каждый тогда не захочетъ быть тѣмъ, чего не получилъ, хотя и соединенъ будетъ 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 большаго“¹⁾).

3) Наконецъ, всѣ отцы и учителя 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 засвидѣтельствовали 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 наследовать праведники, признавали также вѣчнымъ, обыкновенно называя его вѣчнымъ, всегдашнимъ и нескончаемымъ царствомъ⁴⁾, равно какъ и всѣ

¹⁾ О град. Бож. кв XXII. гл. 30. Тв. Август. ч. VI. стр. 430. Кіевъ 1887 г.

²⁾ Смотри напр. *Иуст.* Apolog. I. п. 8; *Теофил. антiox.* 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; *бл. Теодор.* Epitom. divin. decret. с. 21.

³⁾ Смотри напр. *Ефрем Сир.* Слов. на второе пришеств. Христ. Тв. Ефрем. ч. II. стр. 342, 343. Моск. 1881 г. *Григ. ниск.* Orat. catech. с. 40.

⁴⁾ См. напр. *св. Ирин.* Advers. haeres. lib. IV. с. 28. п. 2; *Ефрем. Сир.* Сло на втор. пришеств. Тв. Ефрем. ч. II. стр. 349. Моск. 1881 г. *Кирил.* *иерусал.* Orat. catech. 18. п. 20.

тѣ блага, какими имѣють наслаждаться здѣсь праведники, признавали благами неизмѣнными и вѣчными, не имѣющими ничего общаго съ бранными и временными земными благами ¹⁾. 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 неотъемлемымъ и всегдашнимъ достояніемъ праведниковъ ²⁾, вслѣдствіе чего послѣдніе непрерывно будутъ почерпать изъ вѣчнаго источника никогда неветшающей, блаженной жизни такую же неветшающую жизнь и для себя самихъ ³⁾ 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 несравненною радостію и неизмѣннымъ веселіемъ ⁴⁾. Такъ какъ, по словамъ *Дамаскина*, зря непрестанно Господа, они и сами будутъ Имъ зримы, и отъ Него будутъ получать непрестанное веселіе ⁵⁾.

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

§ 214.

Ученіе откровенное.

Между тѣмъ, тогда какъ и праведники, по ученію Христову, наслѣдуютъ послѣ суда уготованное имъ царство (Мат.

¹⁾ См. напр. *Геофіл. антiox.* 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. 1, *св. Амурос.* De poenit. c. 30; *бл. Теодорит.* Epitom. divin. decret. c. 21.

²⁾ См. напр. *св. Иустин.* Apolog. I. n. 8; *св. Илар.* Tract. in Psalm. 60; *Златоустъ.* Словъ къ Теодор. падш. Хр. чт. 1844 г. ч. I. стр. 380, 331.

³⁾ *Бл. Теодорит.* 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.ск. 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 аггеламъ его огонь вѣчный (Мат. 25, 41), гдѣ будетъ мука вѣчная (ст. 46). Та, слѣдовательно, область, которая послужитъ жилищемъ для грѣшниковъ, будетъ сравнительно съ уготованнымъ для праведниковъ царствомъ составлять совершенно отдѣльную, отдаленную, и, что 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 животворнаго и благотворнаго, а, напротивъ, будетъ заключать въ себѣ одно вредоносное и смертоносное, способное причинять своимъ обитателямъ однѣ тяжкія и жгучія муки, что и выражено въ самомъ наименованіи ея огнемъ вѣчнымъ. Такое же представленіе о предназначенномъ для жительства грѣшниковъ мѣстѣ дается и наименованіями его то *геенною огненною* (Мат. 5, 22, 29) и *пещію огненною* (Мат. 13, 50), то *тѣлою кромѣшнюю* или *внѣшнюю* (Мат. 8, 12; 22, 13; 25, 30) и *адомъ* (Лук. 16, 23). Такъ, образъ огненной геены, взятый съ загородной по отношенію къ Іерусалиму эномской долины, гдѣ совершались нѣкогда смертныя казни, а также свозились всякія нечистоты, вслѣдствіе чего для предохраненія отъ заразы всегда тамъ поддерживался огонь,—ясно даетъ разумѣть какъ то, что предназначенное грѣшникамъ мѣсто будетъ находиться вдали отъ блаженнаго жилища праведниковъ, такъ и то, что оно будетъ представлять собою самую убійственную и мучительную сферу. Образъ же печи 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 печи огненной или въ другомъ какомъ либо подобномъ мѣстѣ, тогда какъ пшеницу собираютъ въ житницу (Мат. 13, 29. 30. 40), что опять показываетъ, что будущее жилище

грѣшниковъ по внѣшнимъ качествамъ и условіямъ будетъ представлять совершенную противоположность по отношенію къ покойному и блаженному жилищу праведныхъ ¹⁾. Это же самое выражаютъ и наименованія будущаго жилища грѣшниковъ *адома* и *тьмою кромѣшнюю*; такъ какъ адъ въ притчѣ Спасителя о грѣшномъ богачѣ и нищемъ праведномъ Лазарѣ изображенъ отдѣленнымъ отъ блаженнаго жилища праведныхъ непроходимую пропастью, и въ тоже время полнымъ жгучаго и мучительнаго пламени (Лук. 16, 23—26), а имѣющая постигнуть грѣшниковъ тьма кромѣшняя въ притчѣ о брачномъ царскомъ пирѣ представлена, какъ мѣсто, находившееся совершенно внѣ 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, будутъ состоять самыя мученія грѣшниковъ? Уже то одно, что предназначенное для грѣшниковъ жилище изображается въ немъ, какъ нѣчто совершенно противоположное по отношенію къ жилищу праведниковъ, даетъ разумѣть, что состояніе грѣшниковъ въ противоположность блаженному состоянію праведниковъ, будетъ крайне несчастнымъ и плачевнымъ. Но вотъ болѣе частныя и опредѣленныя черты сего мучительнаго 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 услышатъ такой приговоръ Верховнаго Судіи: *идите отъ Мене проклятіи* (Мат. 25, 41), *не въмъ васъ, откуда есте, отступите отъ Мене вси 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 Аврааама, 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 псалмопѣвецъ въ своемъ обращеніи къ Богу: *отвращаю Тебѣ лице возмзутся* (Пс. 103, 29), а также ап. Павелъ, уча: *скорбь и тѣснота на всяку душу чловѣка, 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 ослѣпленіи и омертвленіи, которое нажито ихъ нераскаянностію 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 вполне отвѣчать и все, что будетъ окружать ихъ совнѣ въ опредѣленномъ для нихъ мрачномъ и гробовомъ жилищѣ ада. Тамъ они, вмѣсто Бога и небесныхъ чиновъ ангельскихъ, будутъ зрѣть исконнаго виновника грѣха и смерти—дѣвола съ аггелами его (Мат. 25, 41; 2 Петр. 2, 4; Іуд. ст. 6). Тамъ, вмѣсто избранныхъ святыхъ Божіихъ, будутъ находиться въ общеніи съ одними подобными же себѣ, терзаемыми муками и отчаяніемъ, отверженниками Божіими. Тамъ они, наконецъ, вмѣсто 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 безсмертныхъ, но все же матеріальныхъ, 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 надлежаше 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 плачь и скрежетъ зубомъ* (Мат. 8, 12; 13, 42. 50; 22, 13; 24, 51; 25. 30).

Но будущія мученія грѣшниковъ во адѣ, по ученію 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 Іисусъ Христосъ училъ, касаясь будущей печальной участи неисполнившихъ Его велѣній больше или меньше получившихъ отъ Него даровъ Его рабовъ: *рабъ, въдѣвый волю господина своего и не уготовавъ* (не былъ готовъ), *ни сотворивъ по волю его, бѣнь будетъ много, невѣдѣвый же, сотворивъ же достойная ранамъ, бѣнь будетъ мало* (Лук. 12, 47. 48). Въ частности же о книжникахъ, которые показывали себя лицемѣрно благочестивыми, а между тѣмъ поядали дома вдовъ, сказалъ, что они *пріимутъ большее осужденіе* (Лук. 20, 47). Это же самое подтвердилъ Христосъ, когда, посылая на проповѣдь апостоловъ и предвидя, что нѣкоторые города могутъ не принять ихъ и не послушать словъ ихъ, сказалъ между прочимъ: *аминь глаголю вамъ: отраднѣе будетъ землѣ содомской и гоморской въ день судный, неже граду тому* (Мат. 10, 15), а также, когда, обращаясь къ Хоразину и Впесаидѣ, которые не покалялись, не смотря на то, что въ нихъ явлены были многи силы, такъ выразился: *агаюлю вамъ: Тиру и Сидону отрад-*

нѣе 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 Даніиль 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 прахъ 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 Мздовоздаятелѣ грѣшниковъ, уподобленныхъ имъ соломѣ, при уподобленіи праведниковъ пшеницѣ: *Ему же лопата въ руцѣ, и Его отребитъ гумно Свое, и соберетъ пшеницу Свою въ житницу, плевъ же сожжетъ огнемъ негасающимъ* (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 хрому 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 *идѣже 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 аггеламъ его, этотъ огонь опять называетъ вѣчнымъ (Мат. 25, 41), а, предуказывая затѣмъ на то, что отсюда произойдетъ для грѣшниковъ, сравнительно съ праведниками, Онъ говоритъ: *и идутъ сіи* (т. е. грѣшники) *въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (Мат. 25, 46), чѣмъ ясно показываетъ какъ то, что не только огонь, 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 ученію ап. Іуды, предъказаніе казни огня вѣчнаго, для вразумленія всѣхъ нечестивыхъ, представленъ былъ образъ въ той огненной казни, какая постигла нѣкогда Содомъ, Гоморру и другіе окрестныя, подобно имъ развратившіеся, города (Іуд. ст. 7). Тоже повторилъ и ап. Павелъ, выразившись относительно не познавшихъ Бога и противящихся евангелію Христову, что они *муку примутъ, 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 ночь* (Апок. 14, 11), равно какъ и прельщавшій ихъ діаволъ, а также ближайшіе его клеветы, звѣрь и лжепророкъ въ озерѣ огненномъ и сѣрномъ, *мучени будутъ день и ночь во вѣки вѣковъ* (Апок. 20, 10),—что, присовокупимъ, опять прямо устраняетъ всякую мысль о прекратимости когда-либо адскихъ мученій.

§ 215.

Ученіе церковно-отеческое.

Такъ учили и древніе отцы и учителя церкви, то пов-
торяя, 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 существеннаго
характера, а также ихъ разнообразности и продолжимости.

§ 216.

*О предназначенномъ для осужденныхъ грѣшниковъ мѣстѣ
мученій.*

Что касается, впрочемъ, того, гдѣ именно въ новомъ
мірѣ будетъ находиться назначенное для грѣшниковъ мѣсто,
то они почти вовсе не останавливались на рѣшеніи сего
вопроса, по неимѣнію указаній на это въ Св. Писаніи, огра-
ничиваясь въ семь случаевъ только тѣмъ, основаннымъ на
откровеніи, о немъ представленіемъ, что оно будетъ со-
вершенно внѣ и вдали отъ предопредѣленнаго праведникамъ
царствія небеснаго. „Спрашиваешь, говорилъ напр. св. Ио-
аннъ 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 скры-
вается... По моему (впрочемъ) мнѣнію, она будетъ гдѣ-ни-
будь внѣ всего этого міра, какъ царскія темницы и рудокони
бываютъ вдали, такъ и геенна будетъ гдѣ-нибудь внѣ этой
вселенной“ ¹⁾.

¹⁾ Homil. 31. in epist. ad Roman. c. 16. v. 16. Нѣкоторые же изъ отцевъ
церкви мѣсто геены или ада полагали во внутреннихъ глубинахъ земли или
преисподней, какъ напр. Аванасій В. (Посл. къ Антиоху 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 обращено полное и серьезное вниманіе на тѣ печальныя и ужасающіи внѣшнія условія, которыя будутъ принадлежать сему обиталищу и которыя 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 кромѣшняя, въ которую будутъ низринуты грѣшники, будетъ такимъ мѣстомъ, гдѣ не будетъ ни одного луча свѣта ¹⁾, а, по *Златоусту*, эта страшная тьма будетъ производить на объятыхъ ею то ужасающее дѣйствіе, которое названо въ Писаніи *плачемъ и скрежетомъ зубовъ* ²⁾. О червь же неумирающимъ, который, согласно съ откровеніемъ, учителями церкви почитался такою же принадлежностію будущей геенны, какъ и огонь неугасимый ³⁾, *св. Василій Великій* выразился такъ, что это будетъ „какой то ядоносный и плотоядный червь, который будетъ пожирать все съ жадностію, никогда не насыщаясь и своимъ пожираніемъ будетъ производить несстерпимыя боли“ ⁴⁾. И *бл. Августинъ*, принявъ во вниманіе слова Сираха: наказаніе плоти нечестиваго огонь и червь (Сир. 7, 19) прямо и рѣшительно склонялся въ пользу того, что подъ червемъ неумирающимъ нужно разумѣть нѣкоторое матеріальное орудіе геенскаго мученія, способное дѣйствовать какъ на духъ, такъ и на тѣло, не смотря на то, что нѣкоторые, имѣя въ виду

¹⁾ Слов. о страхахъ. Б. и послѣд. суд. Тв. Ефрем. ч. IV. стр. 134. Моск. 1882 г.

²⁾ Слов. 1 къ Ѳеодору папш. Хр. Чтен. 1844 г. ч. I. стр. 367; Homil. 69 in Math. c. 22 v. 13; свес. *Васил. Велик.* in Psalm. 33. v. 12; Иероним. in Isai. c. 66. v. 24.

³⁾ См. напр. *Иустин.* Apolog. I. n. 52; *св. Ефрем. сир.* слов. на втор. приш. Христ. Тв. Ефр. ч. II. стр. 333. Моск. 1881 г.; *Григ. Богосл.* Слов. 40 на св. крещ. Тв. Григ. Богосл. ч. III. стр. 256. Моск. 1889 г.

⁴⁾ Homil. in Psalm. 33. vers. 12.

слова Притчей: *якоже моіе въ ризѣ и червѣе въ древь, тако печаль мужу вредитъ сердце* (Притч. 25, 21), разумѣли подъ червемъ только внутреннюю душевную печаль, подобно червю, глодающую и подтачивающую душу ¹⁾.

Подобнымъ же образомъ учили отцы и учителя, 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 будетъ вѣчно производить въ тѣлахъ нечестивыхъ мучительныя ощущенія, и слѣдовательно будетъ матеріаленъ ²⁾. Но въ тоже время онъ, по *Тертуліану* и *Лактанцію*, будетъ совершенно не то, что настоящій, служащій для нашего употребленія, огонь, потому что, не нуждаясь въ пищѣ или топливѣ, не будетъ пожирать или истреблять, чтó будетъ жечь, а будетъ только жечь все имъ обнимаемое, сохраняя его цѣлость, на подобіе того, находящагося въ огнедышущихъ горахъ, огня, который жжетъ, но не сожигаетъ сіи горы ³⁾. *Василій же Великій* и *Іоаннъ Златоустъ*, принимая во вниманіе то, что въ гееннѣ огненной будетъ тьма кромѣшная, къ этимъ свойствамъ будущаго геенскаго огня присовокупляютъ еще одно особеннѣйшее сравнительно съ настоящимъ огнемъ свойство, а именно безцвѣтность и безвидность. По *Василію Великому*, онъ будетъ несвѣтель и лишенъ всякой свѣтозарности, хотя въ тоже время при своей темнотѣ будетъ обладать пополающею силою ⁴⁾, и, по *Златоусту*, онъ, какъ не истребляетъ то, чтó жжетъ, такъ и не свѣтитъ, иначе и не было бы (въ гееннѣ) тьмы ⁵⁾. *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 Psalms. 33. v. 12.

⁵⁾ Слов. 1 къ Θεодор. падш. Хр. Чт. 1844 г. ч. I. стр. 367.

не только самъ вполне раздѣлялъ это ученіе о геенскомъ огнѣ, какъ огнѣ матеріальномъ, хотя и сравнительно съ настоящимъ огнемъ особеннѣйшемъ, но и всячески защищалъ и оправдывалъ его, въ виду появившихся въ концѣ четвертаго вѣка разныхъ противныхъ сему мнѣній ¹⁾).

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 будущимъ мученіямъ души, и въ частности подъ огнемъ геенскимъ разумѣя мучительно-жгучее сознаніе души, производимое позднимъ и безплоднымъ раскаяніемъ. Августинъ же не одобрялъ тѣхъ и другихъ; но съ особенною силою возставалъ противъ послѣднихъ за то, что они внѣшній матеріальный геенскій огонь обращали въ одинъ чисто внутренній душевный огонь, при чемъ противопоставлялъ имъ тѣже приводимыя имъ противъ перваго рода мыслителей, слова Сираха: „наказаніе плоти нечестиваго огонь и червь“ (Сирах. 7, 19) ²⁾, а кромѣ того—еще слова Апокалипсиса, гдѣ геенна называется озеромъ огненнымъ и сѣрнымъ (Апок. XX, 10), чѣмъ прямо и ясно обозначена матеріальность геенскаго огня. На возраженіе своихъ противниковъ, какимъ же образомъ матеріальный 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 нѣтъ у духовъ злобы допускаемыхъ нѣкоторыми своего рода эфирныхъ тѣлъ, на которыя могъ бы непосредственно дѣйствовать геенскій огонь, то почему бы Богъ вѣдомымъ ему и дивнымъ образомъ не могъ устроить такъ, чтобы

¹⁾ См. *Иероним.* In Isai. с. 66. v. 24.

²⁾ De civit. Dei. lib. XXI. с. 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 существо ¹⁾? Въ виду же тѣхъ затрудненій, съ которыми приходится необходимо 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 откроетъ Духъ Святый“ ²⁾ и совѣгуя достиженіе познанія всего этого предоставить будущему, когда не отчасти, а всецѣло мы познаемъ, 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 аггеловъ его, отнюдь не будетъ какимъ-то чисто-внутреннимъ, изъ самихъ же душъ грѣшныхъ проистекающимъ, а будетъ внѣ ихъ находящимся и совнѣ 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 немѣнія нужды въ дровахъ или другой какой-либо для себя пищѣ, далеко будетъ не то, что настоящій вещественный огонь ⁴⁾.

Дамаскинъ же эту мысль вкратцѣ выражаетъ такъ: „тогда (т. е. послѣ всеобщаго суда) діаволь, его демоны, человѣкъ его, т. е. антихристъ, а также нечестивые и грѣшники преданы будутъ огню вѣчному,—не такому вещественному, какой у насъ,

¹⁾ Ibid. с. 10.

²⁾ De civit. Dei. lib. XX. с. 16.

³⁾ Ibid. с. 9.

⁴⁾ Moral. lib. XV. in Job. с. 20. v. 26. Patr. Curs. compl. latin. t. 75, col. 1096

но такому, какой вѣдомъ одному Богу“ ¹⁾), преданы будутъ, конечно, не внутри ихъ самихъ, а внѣ ихъ находящемуся огню, не исключаящему собою и внутренняго жгучаго огня поздно пробудившейся въ нихъ совѣсти.

§ 217

О существенныхъ свойствахъ адскихъ мученій.

Въ чемъ же, по ученію отцевъ и учителей церкви, будутъ состоять самыя мученія присужденныхъ на огонь вѣчный грѣшниковъ? То, что, по ихъ воззрѣнію, будетъ составлять первый и главнѣйшій источникъ и предметъ геенскихъ мученій грѣшниковъ,—это соединенное съ самыми тяжкими и мучительными для нихъ послѣдствіями 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 Судіи, обращенныхъ къ осужденнымъ: *идите отъ Мене проклятій* (Мат. 25, 41): „не говоритъ: идите проклятій отъ Отца; ибо

¹⁾ De fid. orthodox. lib. IV. c. 27.

²⁾ Contr. haeres. lib. V. c. 27. в 2; свес. *Григ. Богосл. Orat. 40.* sub fin.

не Онъ проклялъ ихъ, а собственныя ихъ дѣла“ ¹⁾). А какія отсюда проистекуть для осужденныхъ печальныя послѣдствія, вотъ какъ онъ изображаетъ ихъ: „что, говоритъ онъ, будемъ дѣлать, когда, что всего страшнѣе, предстанемъ предъ прогнѣваннаго нами Бога? Для имѣющаго чувство и разумъ бытъ отверженнымъ отъ Бога—значить вытерпѣть уже геенну ²⁾).

Нестерпима геенна 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), возненавидѣну быть отъ Христа и слышать отъ Него: *не въѣмъ васъ*, и обвиненіе, что мы, видя Его алчущаго не напитами... Ибо лучше подвергнуться безчисленнымъ ударамъ молніи, нежели видѣть кроткое лице Господа, отъ насъ отвращающееся, и ясное око Его, не могущее взирать на насъ ³⁾). 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 копьевосцевъ 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 Ѳеодор. падш. Христ. Чтен. 1844 г. ч. 1. стр. 375 и 376; снес. Homil. 23. in Math. c. 7. v. 20.

Между тѣмъ тяжкое въ осужденныхъ чувство полной утраты общенія съ Богомъ и участія въ Его царствѣ будетъ сопровождаться, по ученію отцевъ перкви, и стольже мучительными угрызеніями ихъ совѣсти, при ихъ позднемъ и безплодномъ раскаяніи. Они, по словамъ *св. Лустина*, раскаются тогда, когда не будетъ отъ того никакой пользы.., хотя будутъ сѣтовать великимъ сѣтованіемъ, не сѣтованіемъ устъ и губъ, а сѣтованіемъ сердца, будутъ раздирать не одежды свои, а мысли ¹⁾. По *Теофілу* же *антіохійскому*, вмѣстѣ съ гнѣвомъ и негодованіемъ Божиимъ, постигнетъ ихъ скорбь и тѣснота ²⁾, а по *Григорію Богослову*, вмѣстѣ за отверженіемъ ихъ отъ Бога, постигнетъ стыдъ въ ихъ совѣсти, которому не будетъ конца ³⁾. Это же самое *св. Василій Великій* изображаетъ еще ярче и сильнѣе, уча объ участи 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 имѣя предъ глазами слѣды грѣха, содѣланнаго во плоти, подобно какой-то невыводимой краскѣ, навсегда остающіеся въ памяти души ихъ“ ⁴⁾. Наконецъ, и все то, что совнѣ будетъ окружать въ гееннѣ огненной грѣшниковъ, не только не будетъ смягчать и ослаблять ихъ внутреннихъ мученій, но, напротивъ, еще больше будетъ ихъ усугублять и усиливать своею безотрадностію и мучительностію. Возьмемъ для примѣра хоть то, какъ изображаетъ эти внѣшнія условія, какими будутъ ограждены подвергшіеся гееннѣ грѣшники, *св. Іоаннъ Златоустъ*. „Если ты, говорить онъ, будешь когда-либо въ банѣ, 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 геенскій; или если ты когда-либо будешь горѣть въ сильной горячкѣ, перенесись умомъ къ геенскому пламени... Если баня и горячка такъ мучать и безпокоятъ насъ; то что мы будемъ чувствовать, когда попадемъ въ ту огненную рѣку, которая будетъ течъ предъ страшнымъ судилищемъ? Будемъ скрежетать зубами отъ страданія и мукъ нестерпимыхъ; но никто не поможетъ. Будемъ тяжело стенать, когда пламень сильнѣе станетъ охватывать насъ; но не увидимъ никого, кромѣ мучимыхъ вмѣстѣ съ нами и кромѣ безграничной пустоты. Что сказать о тѣхъ ужасахъ, которые мракъ (безсвѣтнаго огня) будетъ наводить на наши души?... Многочисленны и разнообразны тамошнія муки, и ливень казней со всѣхъ сторонъ полетѣтъ на душу“ ¹⁾).

§ 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 разные наименованія мѣстъ адскихъ мученій и самыхъ мученій.

По *Ефрему Сирину*, напр., „разные есть роды мученій, какъ мы слышали въ евангеліи. Есть *тьма кромѣшная* (Мат. 8, 12)... *геенна огненная* (5, 22)—иное мѣсто мученія; *скрежетъ зубомъ* (Мат. 13, 42)—особое также мѣсто; *червь* неуспѣвающий (Марк. 9, 48)—въ иномъ мѣстѣ; *озеро огненное* (Апок. 19, 20)—опять иное мѣсто; *тартаръ* (2 Петр. 2, 4)—также иное мѣсто; *огнь неугасающій* (Марк. 9, 43)—особая страна; *преисподняя* (Фил. 2, 10) и пагуба (Мат. 7, 13)—на своихъ

¹⁾ Слов. 1 въ Оелор. падш. Хр. Чт. 1844 г. ч. I. стр. 366, 367.

мѣстахъ; *долгѣйшья страны земли* (Еф. 4, 9)—иное мѣсто; адъ, гдѣ пребываютъ грѣшники, и дно адово—самое мучительное мѣсто. На сіи то мученія распредѣлены будутъ 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 мною, и біенъ будетъ мало* (Лук. 12, 47. 48). Какъ есть различіе наказаній здѣсь; такъ и въ будущемъ вѣкѣ... Какъ много способовъ спасенія и много обителей 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 пьяница“²⁾. 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 менѣе слабого или болѣе жгущаго,—другой—червя неумирающаго, но опять или сноснѣе или нестерпимѣе причиняющаго боль, по заслугамъ каждаго, иной же геенны, въ которой, безъ сомнѣнія, есть разные роды мученій, а другой—тѣмы кромѣшней, гдѣ одинъ (будетъ) доведенъ только до плача, иной же отъ усиленныхъ мученій и до скрежета зубовъ. Самая тѣма кромѣшняя, безъ сомнѣнія, показываетъ, что есть въ ней нѣчто и внутреннее. И сказанное въ Притчахъ: во *днь ада* (Притч. 9, 18) даетъ разумѣть, что нѣкоторые, хотя—во адѣ, но не во *днь ада* терпятъ легчайшее мученіе“³⁾. 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. П. стр. 333, 336 Моск. 1881 г.

²⁾ Слов. 39 на честн. крест. Тамже, стр. 405; снес. св. Кипр. о похвал. мученич. Библиот. твор. запад. отц. кн. 2. стр. 362. 363. Кіев. 1879 г.

³⁾ Правил. въ Вопрос. и отвѣт. Вопр. 267. Тв. Василия 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 дѣланіямъ его* (Мат. 16, 27), въ полномъ соотвѣтствіи съ заслугами распредѣлитъ между праведниками награды, также точно поступитъ Онъ и въ отношеніи къ наказаніямъ грѣшниковъ за ихъ злыя дѣла. Потому-то кто больше получилъ наставленій, тотъ долженъ будетъ вытерпѣть большую казнь за свои преступленія. Чѣмъ болѣе мы свѣдуши и могущественны, тѣмъ тяжелѣе будемъ наказаны за грѣхи ¹⁾. 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 злыя, тотъ, трудно сказать, насколько болѣе постраждетъ, бывъ отосланъ въ вѣчную муку ²⁾.

§ 219.

О вѣчности адскихъ мученій.

Въ первые три вѣка христіанства.

Наконецъ, древніе отцы и учителя 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 церковію 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 участи душъ нечестивыхъ, что „для нихъ лучше бы было, если бы онѣ не были нетлѣнны; потому что,

¹⁾ Homil. 5. in Roman. c. 2. v. 9.

²⁾ Слов. 1 къ Θεодор. папш. Хр. Чт. 1844 г. ч. I. стр. 413. Снес. бл. Август. De Baptism. IV. 19.

мучась безконечнымъ мученіемъ въ огнѣ неугасающемъ и не умирая, онѣ не будутъ имѣть конца своему бѣдствію“ ¹⁾).

Эту же вѣру засвидѣтельствовалъ *св. Инатій Богоносецъ*, когда о всякомъ, растлѣвающимъ вѣру Божию, лжеучителѣ утверждалъ, что такой человѣкъ, какъ скверный, пойдетъ въ неугасимый огонь, равно какъ и тотъ, кто его слушаетъ ²⁾). Тоже самое еще прямѣе и опредѣленнѣе исповѣдалъ *св. Поликарпъ смирскій*, когда въ отвѣтъ на угрозу проконсула, думавшаго исторгнуть у него отреченіе отъ Христа посредствомъ огня, безбоязненно произнесъ слѣдующія замѣчательныя слова: „ты грозиди мнѣ огонь, горящимъ временно, и вскорѣ угасающимъ; потому что не знаешь объ огнѣ будущаго суда и вѣчнаго мученія, который уготованъ печестивымъ“ ³⁾).

Между тѣмъ, немного спустя, и всѣ апологеты христіанскіе съ такою же непоколебимою увѣренностію и твердостію продолжаютъ открыто исповѣдывать и защищать предъ язычниками ту же вѣру въ вѣчность будущихъ адскихъ мученій, какъ общую всѣмъ христіанамъ и притомъ такого рода вѣру, которая не только позволяла 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. Иустинъ мученикъ*, что тѣ только достигнутъ безсмертія, которые приближаются къ Богу святостію жизни и добродѣтелию, о тѣхъ же, кои живутъ неправедно и не раскаяваются, мы вѣруемъ, что они будутъ мучиться въ вѣчномъ огнѣ ⁴⁾). У насъ 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. 1. n. 21; снес. n. 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, чему научились отъ Христа, и что преподаемъ. Платонъ также говорилъ, что грѣшники придутъ на судъ къ Радаманту и Миносу, и будутъ ими наказаны; тоже самое и мы утверждаемъ, но, по нашему, Судіею будетъ Христосъ, и души ихъ будутъ соединены съ тѣми же тѣлами, и будутъ преданы мученію вѣчному, а не въ продолженіе только тысячи лѣтъ, какъ говоритъ Платонъ...²⁾, и мученію съ ихъ тѣлами, которыя, какъ способны вѣчно чувствовать, будутъ посланы вмѣстѣ съ демонами въ вѣчный огонь“³⁾. Эту же несомнѣнную вѣру въ вѣчность будущихъ мученій *св. Иустинъ* столь же ясно выразилъ и въ своемъ разговорѣ съ іудеемъ Трифономъ, когда, сопоставляя будущія мученія грѣшниковъ съ наградами праведниковъ, между прочимъ сказалъ слѣдующее: по всеобщемъ воскресеніи „однихъ Богъ сдѣлаетъ нетлѣнными, бессмертными и безпечальными 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. Теофилъ антиохійскій*, когда язычнику Автолику преподавалъ такого рода наставленія христіанской религіи, что, по совершеніи всеобщаго суда, Богъ „тѣмъ, которые постоянно посредствомъ добрыхъ дѣлъ ищутъ нетлѣнія, даруетъ вѣчную жизнь, а тѣхъ, которые не вѣруютъ и не покаяются 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 избѣгнутьъ вѣчныхъ мученій и получить вѣчныя блага Божіи“ ¹⁾).

Минуцій же *Феликсъ* и *Тертуліанъ*, равно какъ въ послѣдствіи *Лактанцій*, кромѣ того, что съ полною увѣренностію 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 эготъ 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 сжигать ихъ. По *Минуцію*, тѣмъ огненнымъ мученіямъ, которымъ подвергнутся діаволъ и его чтители, 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 сжигать человѣческія тѣла,—будетъ истощать, но и вмѣстѣ питать ихъ, и самъ питаясь неистощими ихъ мученіями ²⁾). И по *Тертуліану*, будущій геенскій огонь, при своемъ особенномъ свойствѣ непогасаемости, а также при особенныхъ свойствахъ будущихъ нетлѣнныхъ тѣлъ человѣческихъ, отнюдь не будетъ мѣшать вѣчности испытываемыхъ въ немъ грѣшниками адскихъ мученій, во что съ величайшею пользою для своего нравственнаго преуспѣянія твердо и непоколебимо вѣрять всѣ христіане,—вѣрять на основаніи того непреложнаго обѣтованія Христова, что всѣ люди воскреснутъ для полученія награды или казни за дѣла свои въ настоящей жизни, чтобы быть навсегда счастливыми или несчастливими, и что поэтому тогда какъ праведники послѣ

¹⁾ Ad Autelic. lib. 1. n. 14.

²⁾ Oct. v. n. 35.

воскресенія и всеобщаго суда наслѣдуютъ жизнь вѣчную, грѣшники будутъ осуждены на огонь вѣчный, что тогда какъ одни вѣчно будутъ наслаждаться блаженнымъ единеніемъ съ Богомъ, другіе 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 перемѣны ¹⁾, но казнь ихъ продлится во вѣки.

А св. Иринеи, 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 жизнію, послѣдствіемъ чего должна быть всегдашняя душевная мука. Такъ, св. Иринеи, строго держась словъ Господа и свидѣтельства писаній объ уготованномъ для грѣшниковъ вѣчномъ огнѣ ²⁾, слѣдующимъ образомъ выражаетъ свою мысль: „кому скажетъ Господь:—*идите отъ Мене проклятіи въ огонь вѣчный* (Матѳ. 25, 41), тѣ будутъ всегда осуждены, равно какъ и кому Онъ скажетъ: *приидите благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное царствіе* (Матѳ. 25, 34) навсегда, тѣ получаютъ царство навсегда“ ³⁾. Разъясняя же, въ чемъ 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 жизнію, онъ, между прочимъ говоритъ 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. Institut. 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, будутъ 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 радости свѣта, и не потому, чтобы свѣтъ причинялъ имъ мученіе слѣпоты, но самая слѣпота доставляетъ имъ несчастье“ ¹⁾. Этимъ разсужденіемъ своимъ *св. Иринеи*, понятно, какъ вполне объяснялъ естественность будущихъ адскихъ мученій, такъ и совершенно отклонялъ всякаго рода возраженія со стороны кажущагося ихъ несогласія съ правдою и благодію Божіею.

Согласно съ симъ, замѣтимъ, учили также отцы третьяго вѣка *св. Ипполитъ* ²⁾ и *св. Кипріанъ* ³⁾.

Только *Оригенъ*, руководимый не столько откровеннымъ ученіемъ, сколько своими собственными философскими воззрѣніями, сталъ учить противному, чѣмъ, какъ увидимъ, произвелъ, въ особенности же впослѣдствіи 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 похвал. мучен. Библ. тв. запад. отп. кн. II. стр. 358. Кіев. 1879, кн. къ Дементіан.; также, стр. 236.

самому наказанію, — нельзя думать такъ потому, что и лучшіе земные судьи, 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 нравственнаго низверженія 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 дѣйствию 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 усовершенствоваться въ добрѣ, пока, наконецъ, не достигнетъ до полной нравственной чистоты и святости⁴⁾.

Конечно, для такого весьма труднаго процесса перевопитанія и исправленія осужденныхъ грѣшниковъ, требуются, по Оригену, многіе и весьма продолжительные періоды времени; но такіе 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. 1. c. 6. n. 3.

³⁾ Contr. Cels. lib. V. n. 14—16; de princip. lib. II. c. 10. n. 4—6; I. 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 полного привлеченія къ добру и всѣхъ отпадшихъ отъ Бога разумныхъ тварей (апокатастасисъ), достигнется та великая и послѣдняя цѣль домостроительства Божія, о которой говоритъ Апостолъ: *егда же покоритъ (Отецъ) Ему (Сыну) всяческая, тогда и Самъ Сынъ покорится покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 28)¹⁾. Но спрашивается, на чемъ иномъ построена эта слишкомъ смѣлая и притязательная гипотеза, если не на однихъ чисто произвольныхъ и неосновательныхъ предположеніяхъ и гаданіяхъ? Такъ, Оригенъ, отчасти въ правдѣ Божіей, болѣе же въ благодати Божіей усматриваегъ вполнѣ достаточное основаніе для того предположенія, что и послѣ послѣдняго суда въ безконечность должна простираться 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? Благодать, 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 благодѣющей и спасающей благодати Божіей, когда онъ окажется на послѣднемъ судѣ упорно закоснѣвшимъ во злѣ грѣшникомъ, или, что тоже, въ духовно-нравственномъ отношеніи слѣпымъ, глухимъ и совершенно безчувственнымъ ко всѣмъ дѣйствіямъ божественнаго свѣта и благодатной силы? Вѣдь и врачи земные, на коихъ ссылается Оригенъ, пользуют больного медицинскими

¹⁾ De princip. lib. 1. с. 6. п. 2;—lib. III. с. 5. п. 7;—lib III. с. 6. п. 2. 3; in Levith. homil. 7. п. 2.

средствами до тѣхъ только поръ, пока видятъ надежду на его исцѣленіе, въ противномъ же случаѣ прекращаютъ свое бесполезное врачеваніе. И земные поистинѣ справедливые и милостивые судьи назначаютъ важнымъ преступникамъ исправительныя мѣры только тогда, когда замѣчаютъ признаки ихъ раскаянія и способность къ исправленію, въ противномъ же случаѣ присуждаютъ ихъ къ совершенному отсѣченію отъ общественнаго организма и его жизни. Въ виду этого рода возраженій, 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 нравственнаго ниспаденія ни находилась, всегда способна къ измѣненію на лучшее или къ нравственному самоисправленію и усовершенію, и что этою способностію непремѣнно рано или поздно воспользуются грѣшныя души, при тѣхъ внѣшнихъ особенныхъ 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—таже воля, въ состояніи достигнутой ею чрезъ постоянство—въ извѣстномъ направленіи полной своей 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 направленія, когда ей бываетъ еще не трудно склониться въ лучшую сторону, и совершенно иное—таже самая воля по достиженіи 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 безповоротнаго и несправимаго упорства во злѣ, до каковой еще прежде людей дошли падшіе духи, подтвержденіемъ сему могутъ служить поразительнѣйшіе изъ священной исторіи примѣры несправимой развращенности потребленныхъ потопомъ жившихъ во время его людей, и истребленныхъ огнемъ содомлянъ, а также обыденные нерѣдкіе примѣры подобной же ожесточенности и несправимости 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, поканчиваемой ими иногда злобнымъ самоубійствомъ. 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 Божиимъ будутъ присуждены къ той же участи, какой подвергнутся закоснѣвшіе безповоротно во злѣ діаволъ и аггелы его. Если же такъ, то, понятно, совершенно излишни напряженные попытки Оригеновы усвоить духовно-врачебную силу адскимъ 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 безцѣльными, на подобіе того какъ и для пораженныхъ неисцѣльными тѣлесными недугами всякаго рода внѣшнія врачебныя 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 цѣлыя

вѣка и продолжительнѣйшіе періоды времени. Сколько вѣковъ и періодовъ прошло со времени паденія злыхъ духовъ; но каковыми они были вскорѣ по своемъ паденіи, такими, не смотря 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 которыя всѣ падшія духовно-разумныя существа (со включеніемъ и духовъ злыхъ) до тѣхъ поръ будутъ переходить, пока наконецъ не достигнуть полноты добра и святости, или пока не исполнятся 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, которыя сами собою стали упорными противниками воли Божіей, и тѣ, кои, благодаря многимъ внѣшнимъ перевоплощеніямъ, явятся вполне покорными Богу? Не будутъ ли скорѣе тѣ и другія по личной своей природѣ совершенно иными существами? Что же касается предрекаемой Апостоломъ покоримости Отцемъ Сыну всего, а слѣдовательно вмѣстѣ съ симъ и упорныхъ противниковъ волѣ Божіей, то почему бы покоримость послѣднихъ не могла быть понимаема въ смыслѣ совершеннаго 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 непозволительною со стороны челоуѣка дерзостію пытаться проникнуть въ то, что нарочито сокрыто отъ людей Богомъ, а тѣмъ болѣе выдавать за истину свои предположенія о томъ, что вовсе не подлежитъ челоуѣческому вѣдѣнію, подлежа вѣдѣнію и воли одного Бога? Между тѣмъ мало того, что въ откровеніи ничего не говорится о спускаемомъ 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, укрѣпленію и преспѣванію своей духовно-нравственной жизни, продлится только до кончины міра и втораго пришествія Христова, послѣ же этого наступитъ совершенно иное время,—время полного и окончательнаго воздаянія каждому по дѣламъ его (Мат. 16, 27; Рим. 2, 6; 2 Кор. 9, 6), или, какъ приточно изобразилъ его Христосъ, наступитъ жатва, когда господинъ поля, на которомъ, кромѣ посѣяннаго имъ и взросшаго добраго сѣмени, появились и возрасли плевелы, дастъ повелѣніе своимъ рабамъ отдѣльно 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 пересозрѣванія уже вполне созрѣвшихъ плевеловъ. Кромѣ того, Иисусомъ 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 удивительнаго въ томъ, что Оригенъ, рѣшившись во чтобы то ни стало согласить свою гипотезу съ ученіемъ Христовымъ о вѣчности адскихъ мученій, вынужденъ былъ допустить, что Христосъ утверждалъ дѣйствительную вѣчность будущихъ вѣчныхъ геенскихъ мученій только по педагогическому приспособленію къ простымъ духовно-не развитымъ 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 неопредѣленную болѣе или менѣе значительную продолжимость времени, рано или поздно долженствующую имѣть свой конецъ ¹⁾. 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.

тельных гаданій разума о томъ отдаленномъ будущемъ изъ сихъ судебъ, которое превышаетъ собою всякій разумъ и которое вѣдомо и принадлежитъ одному Богу? Не значило ли бы наконецъ это—устроить слабымъ въ вѣрѣ и добрѣ опасное возглавіе 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, благоговѣнно повергаясь предъ неисповѣдимыми судами Божиими о послѣдней участи людей, заботиться во всю жизнь свою о томъ, чтобы не только избѣжать адскихъ мученій, но и заслужить жизнь вѣчную?

§ 220.

Въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Понятно послѣ сказаннаго, что ученіе Оригеново о скончаемости адскихъ мученій не могло найти для себя благосклоннаго приѣма 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 затрогивавшаго и не подрывавшаго собою церковнаго ученія ¹⁾, болѣе

¹⁾ Свое ученіе о скончаемости адскихъ мученій Оригенъ по преимуществу излагалъ въ философско-богословскомъ сочиненіи: *о началахъ*; въ толковательныхъ же бесѣдахъ большею частію прямо учалъ о вѣчности сихъ мученій. Смотр. 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 значительнаго 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 человѣколюбивѣе и сообразно съ достоинствомъ наказующаго“¹⁾, а *Григорій нисскій* 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 восстановленіемъ всей разумной твари въ ея первобытное состояніе святости²⁾; хотя въ то же время иногда съ совершенною ясностію и положительностію училъ и о вѣчности сихъ мученій³⁾, вѣроятно понимая въ семъ случаѣ вѣчность въ смыслѣ неопредѣленной 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 строгіе 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⁾ Словъ 40 на св. крещеніе. Твор. Григ. Богосл. ч. III. стр. 256. Моск. 1889 г.

²⁾ См. 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, 133. 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. usurar. Ibid col. 452; de infant. ibid. col 18; de castigatione. Ibid. col. 312.

⁴⁾ De anim. et resurrect Patr. curs. graec. t. 46 col. 101.

тщательномъ разсмотрѣніи, такъ и отверженіи или осужденіи, при несогласіи его съ ученіемъ откровеннымъ и церковнымъ. Слѣдствіемъ же сего было то, что сперва съ прямымъ обвиненіемъ возстали 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 великій, Иларій, Кириллъ іерусалимскій, Василій великій и Златоустъ*, по преимуществу излагали и разъясняли одну положительную сторону откровеннаго о семъ ученія, оставляя пока безъ нарочитаго обсуждения и опроверженія противныя ученія и мнѣнія, хотя стороною ихъ касались, и отъ нихъ вѣрующихъ отклоняли. По *Аѳанасію великому* ¹⁾, когда исполнится время долготерпѣнія Божія, не будетъ избавляющаго для содержимыхъ грѣхами во адѣ и совершенно отпадшихъ отъ Бога. По мыслямъ также *св. Иларія* ²⁾ и *Кирилла іерусалимскаго*, уже то самое подтверждаетъ и отчасти объясняетъ вѣчность адскихъ мученій, что души осужденныхъ грѣшниковъ получаютъ по воскресеніи нетлѣнныя или такого рода тѣла, которыя хотя вѣчно будутъ горѣть въ геенскомъ огнѣ, но никогда не уничтожатся ³⁾. *Василій же великій*, съ такою же ясностію и рѣшительностію уча о вѣчности адскихъ мученій, которымъ не будетъ конца, потому что не будетъ никакихъ способовъ и возможности для грѣшниковъ избавиться отъ нихъ ⁴⁾, кромѣ того въ одномъ мѣстѣ довольно прямо направляетъ рѣчь свою противъ существовавшей 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

тельно говорить, 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 именуется *іеенну огненную*, и присовокупляетъ: *идѣже червь ихъ не умираетъ и огнь не угасаетъ* (Марк. 9, 47. 48), и еще древле о нѣкоторыхъ предрекъ чрезъ пророка, что *червь ихъ не скончается, и огнь ихъ не угаснетъ* (Исаи 66, 24): потому-то, если при такомъ числѣ подобныхъ свидѣтельствъ, находящихся во многихъ мѣстахъ богодухновеннаго Писанія, многіе еще, какъ бы забывъ о всѣхъ подобныхъ изреченіяхъ и опредѣленіяхъ Господнихъ, общають 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, праведницы же въ животъ вѣчный* ¹⁾. А св. Іоаннъ Златоустъ ограничивается однимъ только разъясненіемъ положительнаго ученія о вѣчности мученій, черты котораго 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 имѣетъ конецъ, и притомъ самый скорый; но тамъ то и другое продолжается въ безсмертные вѣка... Услышавши объ огнѣ, не думай, будто тамошній огонь похожъ на здѣшній. Этотъ, что захватить, сожжетъ и измѣнитъ на другое, а тотъ, кого однажды обметъ, 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.

смертіе не въ честь, но чтобы быть всегдашними спутниками тамошняго мученія... Если кто скажетъ: какъ же можетъ стать души на такое множество мукъ, при терпѣніи ея притомъ наказанія въ безконечныя вѣки; то такой человѣкъ пусть подумаетъ о томъ, что бываетъ здѣсь,—какъ часто доставало (многихъ болящихъ) 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 продолжиться въ безконечность“¹⁾. 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 александрійскомъ 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 аггелами 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, уготованныхъ діаволу и аггеламъ 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.

ченіи, такъ и въ ниспроверженіи противнаго оригеновскаго мнѣнія, оказывалась еще болѣе настоятельною въ виду того обстоятельства, что послѣднее мнѣніе съ ббольшею сравнительно съ прежнимъ силою стало распространяться и привлекать на свою сторону между учеными людьми даже не-оригенистовъ, каковыми напр. были *Діодоръ тарсійскій* и *Теодоръ мопсуетскій* ¹⁾. Вслѣдствіе то этого съ конца четвертаго вѣка мы уже встрѣчаемся у отцевъ и учителей церкви съ прямымъ отрицаніемъ и осужденіемъ оригенистскаго 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 *Ееофила* александрійскаго, соборно осудилъ въ 399 же году всѣ лжеученія оригенистовъ, осужденныхъ прежде на александрійскомъ соборѣ ²⁾, 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 аггелами очистится отъ всѣхъ золъ и по своемъ исправленіи перейдетъ отъ мученій къ участию въ вѣчномъ блаженствѣ ⁴⁾, такъ что „*Іоаннъ Креститель* и прочіе святые будутъ осчастли-

¹⁾ См. *Asseman. Biblioth. oriental.* t. III. Pars. 1. 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 будутъ общниками діавола въ царствѣ небесномъ“ ¹⁾).

Иеронимъ же довольно подробно разбираетъ и съ особенною силою опровергаетъ это самое ученіе о всеобщемъ возстановленіи всей разумной, вмѣстѣ съ діаволомъ, твари въ ея первобытное состояніе или объ апокатастасисѣ, показывая и доказывая его тождественность не съ христіанскимъ, а древнеязыческимъ ученіемъ о переселеніи душъ или метемпсихосѣ ²⁾. А вмѣстѣ съ симъ *бл. Иеронимъ* противопоставляетъ ему и положительное христіанское ученіе о вѣчности адскихъ мученій, которымъ имѣютъ послѣ суда быть подвергнуты какъ діаволъ съ его аггелами, такъ и преступныя, 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 которымъ естественно можетъ послѣдовать и полное освобожденіе отъ нихъ. Такъ, *бл. Иеронимъ* относительно осужденныхъ на мученіе грѣшниковъ прямо и положительно утверждаетъ, что „въ томъ (именно) и будетъ состоять проклятiе (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. III. стр. 222. Моск. 1872 г.; Ерес. 18, тамъ же, ч. II, стр. 296. 1864 г.

²⁾ Письм. 100 къ Авиту. Библиот. тв. отц. зап. в. V. стр. 255. 260 Кіевъ. 1880 г.

³⁾ Толк. на прор. Исаію, гл. 65. ст. 20; см. Библиот. отц. запад. кн. XVI. стр. 212. Кіев. 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 будутъ облегченія, которыя теперь сокрыты отъ тѣхъ, для коихъ полезенъ страхъ, чтобы страпась 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 Твоею обличиши мене, ниже гнѣвомъ Твоимъ накажеша мене* (Псал. 37, 1). И какъ мы увѣрены въ томъ, что мученія діавола и всѣхъ отверженныхъ и нечестивыхъ, говорившихъ въ сердцѣ своемъ: *нѣсть 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⁾.

Между тѣмъ бл. *Августинъ* болѣе подробно, чѣмъ кто либо другой, обозрѣлъ и опровергъ всѣ существовавшія въ его время мнѣнія, противныя откровенному и церковному ученію 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 аггелами, 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 проистекаютъ 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 единственно изъ внушеній суемудраго разума и испорченнаго сердца, слѣдующимъ которымъ нѣкоторые, по выраженію Августина, ложные милостивцы тѣмъ щедрѣе сулятъ другимъ послѣ послѣдняго суда раннее или позднее помилованіе Божіе, чѣмъ болѣе сами желаютъ быть увѣренными въ такомъ же собственномъ помилованіи, чтобы въ виду этого можно было безбоязненно и спокойно продолжать вести свою порочную и преступную жизнь¹⁾. А потому онъ такого рода милостивцевъ главнымъ образомъ отсылаетъ, какъ къ единственному и непререкаемому въ семъ случаѣ судьи, къ слову Божію, и между прочимъ говоритъ слѣдующее: „прежде всего надобно рѣшить, почему церковь отвергла разноголагольствія людей, обѣщающихъ очищеніе или помилованіе діаволу, хотя бы и послѣ великихъ и самыхъ продолжительныхъ мученій. Столь многіе святые и свѣдущіе въ ветхихъ и новыхъ священныя вѣщахъ 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, получаютъ очищеніе и блаженство въ небесномъ царствѣ. Но они видѣли, что не можетъ быть пустымъ и безсильнымъ божественный приговоръ, который Господь, какъ Самъ Онъ предсказалъ, произнесетъ на судѣ: *идите отъ Мене проклятіи въ огонь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его* (Матѣ. XXV. 41),—приговоръ, показывающій, что діаволъ и аггелы его будутъ горѣть въ вѣчномъ огнѣ. Видѣли также, что не можетъ быть безсильнымъ и написанное въ Апокалипсисѣ: *И діаволъ мстѣй ихъ сверженъ будетъ въ езеро огненно и жупельно, идѣже зѣръ и живый пророкъ: и мучени будутъ день и ночь во вѣки вѣковъ* (XX, 10). Тамъ сказано—*вѣчный*, здѣсь—*во вѣки вѣковъ*: выраженія эти на языкѣ священнаго Писанія означаютъ обыкновенно только время, не имѣющее конца. Поэтому въ объ-

¹⁾ Ibid. c. 18 et 19

ясненіе, почему истиннѣйшее благочестіе считаетъ твердымъ и непреложнымъ, что діаволь 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 подземнаго 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 огонь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его*, всѣ ли то, или же только нѣкоторые будутъ въ этомъ огнѣ не вѣчно: то почему же думать, что вѣчно будутъ въ немъ діаволь 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 продолжительнаго времени, а вѣчную жизнь—какъ жизнь безъ конца, когда Христось 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 животъ вѣчный* (Матѣ. 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 безконечное. То и другое относятся между собою, какъ равныя; поэтому какъ мученіе, такъ и жизнь вѣчны. Но говорить: „вѣчная жизнь будетъ безъ конца, а наказаніе вѣчное будетъ имѣть конецъ“—совершенная нелѣпность. 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 конца“ ¹⁾). Но противники Августиновы, въ виду столь яснаго и рѣшительнаго приговора Божія относительно присужденія на судѣ къ вѣчнымъ мукамъ грѣшниковъ, пытались понимать и изъяснять этотъ приговоръ только въ смыслѣ одной угрозы Божіей, не исключаящей и помилованія со стороны Бога на подобіе того, какъ и нѣкогда ниневитянамъ была безусловно объявлена 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: *коль многое множество благодти Твоя, Господи, юже скрылъ еси боящимся Тебе* (Пс. 30, 20), толкуя ихъ такъ, что будто бы Богъ скрылъ отъ людей ту благодть 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 Его волѣ помилуетъ ²⁾). Но, по Августину, Божія угроза объ истребленіи Ниневіи, соединенная съ помилованіемъ ея жителей, ничего не имѣетъ общаго съ приговоромъ Божиимъ о вѣчномъ наказаніи грѣшниковъ; такъ какъ она касалась временной участи ниневитянъ, и притомъ неприведеніе ея въ исполненіе условливалось возможнымъ для ниневитянъ поканіемъ, каковое и было принесено ими. Что касается далѣе своеобразно толкуемыхъ противниками словъ: *коль многое множество благодти Твоя, Господи, юже скрылъ еси боящимся Тебе* (Пс. 30, 20), то Августинъ поставляетъ имъ на видъ, что они напрасно опускаютъ дальнѣйшія слова: *содѣлалъ еси уповающимъ на Тя*. Послѣднія слова

¹⁾ De civit. Dei. lib. XXI. с. 23. См. Библіот. тв. отц. западн. кн. XVIII. стр. 313, 314. Кіевъ. 1881 г.

²⁾ De civit. Dei Lib XXI. с. 18

даютъ такой смыслъ сему мѣсту, что благодѣ 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 благодѣ. 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 осудитъ, а тотъ, что Онъ, по минованіи Ему противленія, помилуетъ и іудеевъ, какъ послѣ такого же противленія помиловалъ язычниковъ ¹⁾).

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 Коринѳянамъ (1 Кор. 3, 11—16), гдѣ говорится объ огнѣ, имѣющемъ искусить все назидаемое на основаніи Христовомъ, какъ *золото, серебро, каменіе честное*, такъ и *дрова, сѣно и тростіе*, и гдѣ они, подъ назидующими на Христѣ дрова, сѣно и тростіе разумѣя содѣявшихъ разные грѣхи и осужденныхъ за это въ огонь вѣчный христіанъ, вмѣстѣ съ симъ видѣли указаніе на то, что послѣдніе рано или поздно освободятся отъ сего огня и спасутся. Но этотъ огонь, о которомъ говоритъ 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 злыя грѣшниковъ, послѣ чего праведники наслѣдуютъ царствіе небесное, а грѣшники пойдутъ въ огонь вѣчный ²⁾. А что и христіане не избѣгутъ огня вѣчнаго,

¹⁾ De civit. Dei. Lib. XXI. c. 24.

²⁾ De civit. Dei. Ibid. c. 21; снес. с. 26.

если перестанутъ быть членами тѣла Христова и будутъ нераскаянно жить грѣховною и нечестивою жизнію, то объ этомъ, по Августину, ясно свидѣтельствуется самъ ап. Павелъ, говоря, *яко таковая творящии* (не исключая и христіанъ) *царствія Божія не наслѣдуютъ* (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 вѣчнаго наказанія тотъ, кто не вселенъ будетъ въ царствѣ Божіемъ, не существуетъ ¹⁾).

Кромѣ того, защитники мнѣнія о скончаемости адскихъ мученій для защиты его прибѣгали и къ разнымъ соображеніямъ разума. Такъ напр. они, исходя изъ того представленія о цѣли всякаго рода наказаній или ниспосылаемыхъ 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 достиженіи ими нужнаго очищенія и исправленія. Августинъ же на это отвѣчалъ тѣмъ, что временныя наказанія, какъ показываетъ опытъ настоящей жизни, не всѣхъ 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 мученіямъ ²⁾).

Но болѣе всего было въ ходу у противниковъ будущихъ вѣчныхъ мученій то, казавшееся имъ очень сильнымъ и осно-

¹⁾ Ibid. с. 25.

²⁾ Ibid. с. 13.

вательнымъ, соображеніе, что будто бы вѣчныя наказанія несогласны съ правдою Божіею, такъ какъ противно всякой правдѣ за временныя преступленія наказывать муками вѣчными. На это Августинъ отвѣчалъ слѣдующимъ замѣчательнымъ разсужденіемъ. „Нѣкоторые, говоритъ Августинъ, изъ тѣхъ, противъ которыхъ мы защищаемъ градъ Божій, находятъ несправедливымъ, чтобы за грѣхи, какъ бы велики они ни были, но совершенные въ короткое время, осужденъ былъ 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 вполне справедливымъ, если подвергается многолѣтнему наказанію въ кандалахъ рабъ, нанесшій господину оскорбленіе 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 нѣтъ такого человѣка, который бы думалъ, что наказанія преступниковъ должны оканчиваться такъ же скоро, какъ скоро совершается человѣкоубійство, или прелюбодѣяніе, или святотатство, или иное какое-

нибудь злодѣйство, а всякій полагаетъ, что каждое изъ нихъ должно быть измѣряемо не продолжительностію времени, а великостію непотребства и нечестія. А когда кто-нибудь наказывается за какое-нибудь великое преступленіе смертію, 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 наказаніе путемъ первой смерти равносильно удаленію людей изъ этого безсмертнаго града чрезъ наказаніе путемъ второй смерти. Ибо какъ законы настоящаго града не призываютъ умерщвленнаго снова къ жизни; такъ точно и законы того Града не призываютъ осужденнаго на вторую смерть къ вѣчной жизни¹⁾.

Поэтому-то заключаетъ Августинъ, всѣ, желающіе избѣбѣжать, пока есть время, вѣчнаго наказанія, должны не аргументировать противъ Бога, а повиноваться божественному (осемь) 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 учителя пятого вѣка, по видимому, вовсе не находили нужнымъ заниматься этимъ вопросомъ, что объясняется частію затихшемъ оригенистовъ, послѣ осужденія ихъ на александрійскомъ и кипрскомъ соборахъ, болѣе же всего тѣмъ, что все ихъ вниманіе было сосредоточено на опредѣленіи и защитѣ въ борьбѣ съ несторіанами и монофизитами первостепеннаго

¹⁾ Ibid. с. 11. Библиот. 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 александрійскій, вовсе не касаясь противныхъ мнѣній, съ несомнѣнною выражалъ только свою и церковную вѣру въ вѣчность мученій, прямо и рѣшительно утверждая относительно отвергнувшихъ Бога, что они пойдутъ во адъ и будутъ терпѣть вѣчное наказаніе въ огнѣ нескончаемомъ ¹⁾). Тоже можно сказать и относительно бл. *Теодорита*, который по сему предмету писалъ между прочимъ слѣдующее: „относительно того, что грѣшной душѣ предлежитъ вмѣстѣ съ тѣломъ мучиться не малое какое-либо время, но безпредѣльные вѣка, мы научены божественнымъ Писаніемъ. Ибо сказано: *и идутъ сіи въ жизнь вѣчную, а онѣи въ муку и стыднѣе вѣчное* (Дан. 12, 2) ²⁾. Какъ для упавшаго въ глубокую яму невозможно выйти изъ нея, если никто не поможетъ; такъ нѣтъ возможности избѣжать вѣчнаго мученія, если не восхоцетъ сего Божіе человеколюбіе“ 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 шестаго 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 Isai. 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 произвольныя мнѣнія, въ числѣ коихъ было и мнѣніе о невѣчности мученій, за несомнѣнные догматы, но и ожесточенно защищали и распространяли ихъ, употребляя въ семъ случаѣ не столько слова убѣжденія, сколько грубое насилие. А обстоятельство эго возбудило противъ нихъ какъ всѣхъ пастырей восточныхъ, опасавшихся распространенія оригенизма, такъ и дорожившаго миромъ церковнымъ самого императора Юстиніана, слѣдствіемъ чего было разсмотрѣніе и осужденіе лжеученій оригенизма, въ ряду которыхъ былъ и пунктъ о невѣчности будущихъ мученій (послѣ собора антиохійскаго 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 принято ¹⁾. 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 дѣлъ въ церкви еще болѣе тревожнымъ и затруднительнымъ; то императоръ Юстиніанъ нашелъ нужнымъ, въ цѣляхъ прекращенія сихъ религиозныхъ смутъ и водворенія общаго мира въ церкви, созвать въ Константинополѣ въ 533 г. вселенскій соборъ. Но этомъ-то по числу пятомъ вселенскомъ соборѣ и были окончательно осуждены вселенскою церковію между другими и тѣ пункты лжеученія оригенистическаго, кои касались невѣчности будущихъ мученій а именно въ слѣдующихъ соборныхъ анафематизмахъ: „(1) кто вѣритъ въ баснословное предсуществованіе душъ, которое влечетъ еще и къ другому уродливому и нечестивому представленію, что всѣ души въ концѣ вѣковъ возвратятся въ первобытное состоя-

¹⁾ См. *Epistola Iustin. imperat. ad Mennam. patriarch. const. Concil.* t. XП. p. 345. Paris 1644 an.

ніе да будетъ анаѳема; (5) кто думаетъ, что человѣкъ послѣ превращенія въ демона можетъ сдѣлаться ангеломъ... да будетъ анаѳема; (13) кто говоритъ, что въ будущей жизни... всѣ разумныя твари (не исключая и злыхъ духовъ 12 анаѳ.) будутъ одесную Бога также, какъ ихъ Христосъ, и какъ это было въ ихъ домірномъ бытіи, да будетъ анаѳема; (15) кто утверждаетъ, что въ будущей вѣчной жизни жизнь духовъ будетъ, совершенно такую же, какою они наслаждались прежде паденія и что такимъ образомъ начало міра во всемъ совпадаетъ съ концемъ его, и конецъ—съ началомъ, да будетъ анаѳема“¹⁾).

Послѣ такого рѣшенія пятаго вселенскаго собора, которымъ, какъ выразился *Маркъ ефескій* (на флорентійскомъ соборѣ) казавшееся человѣколюбивымъ мнѣніе о невѣчности будущихъ мученій было признано противнымъ всякому человѣколюбію и предано проклятію, 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 дальнѣйшія времена должно было сохраняться въ неприкосновенности и во всей силѣ своею принятое церковію отъ Христа и апостоловъ прямое и ясное ученіе 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 ученіе. Даже и протестанты удержали его во всей силѣ въ своемъ вѣроисповѣданіи³⁾. Только анабаптисты, а вслѣдъ за ними социніане и арменіане отвергли его, оправдывая себя тѣми, давно признан-

¹⁾ Risselet. de Saucières. Histoire des conciles. t. II. p. 485—487. Paris. 1845 an.

²⁾ См Nili archiep. thessalon. de primatu papae roman. Salmasii opp. Hanoviae. 1608 an. p. 146.

³⁾ Conf ss. August. art. 17.

ными несостоятельными, основаніями, какими руководился еще Оригенъ, ссылаясь на способность къ безконечному совершенствованію души, а также на не иную цѣль будущихъ мученій, какъ только исправленіе грѣшниковъ ¹⁾).

¹⁾ См. *Histoir. des dogm. chretien. Haag. Part. II, p. 343. Paris. 1862 an*