

„КАМЕНЬ ВЪРЫ“

Митрополита Стефана Яворскаго,

ЕГО МѢСТО СРЕДИ ОТЕЧЕСТВЕННЫХЪ ПРОТИВОПРОТЕСТАНТСКИХЪ СОЧИНЕНІЙ

И

ХАРАКТЕРИСТИЧЕСКІЯ ОСОБЕННОСТИ ЕГО ДОГМАТИЧЕСКИХЪ ВОЗЗРѢНІЙ.

ИЗСЛѢДОВАНИЕ

Протоіеря Іоанна Морева.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія «Артиллерійскаго Журнала», Фурштатская ул. № 21.

1904.

Печатать дозволяется. 21 Февраля 1904 г.

Ректоръ С.-Петерб. Духовной Академіи, Епископъ Имбургскій, *Сергій*.

Тезисы къ изслѣдованію протоіерея І. Морева: «Камень вѣры» митрополита Стефана Яворскаго, его мѣсто среди отечественныхъ противо-протестантскихъ сочиненій и характеристическія особенности его догматическихъ воззрѣній.

I. «Камень вѣры» митрополита Стефана Яворскаго занимаетъ выдающееся положеніе среди отечественныхъ произведеній догматико-полемической литературы противъ протестантовъ какъ по обилію содержащагося въ немъ догматическаго матеріала, такъ и по способу раскрытія положительнаго ученія православной церкви.

II. «Камень вѣры» несетъ на себѣ слѣды значительнаго вліянія римско-католической богословской литературы: сочиненія Белярмина и Бекана сообщили какъ вѣщную форму построенія трактатовъ «Камня вѣры», такъ и послужили главнѣйшимъ источникомъ содержащаго положительной и полемической его частей.

III. Вліяніе указанныхъ сочиненій на догматическія воззрѣнія митрополита Стефана Яворскаго отразилось не въ одинаковой степени въ различныхъ трактатахъ «Камня вѣры»: въ однихъ сильнѣе, въ другихъ—слабѣе.

IV. Въ трактатѣ «Камня вѣры» о благихъ дѣлахъ означенное вліяніе выразилось въ ученіи о добрыхъ дѣлахъ, какъ заслугахъ чловека предъ Богомъ, о мотивахъ нравственнаго добра и объ оправданіи.

V. Въ трактатѣ о свящ. преданіи вліяніе римско-католическихъ сочиненій отразилось въ ученіи «Камня вѣры» о преданіи въ широкомъ смыслѣ и о догматическомъ несовершенствѣ св. Писанія.

VI. Въ трактатѣ «о благотвореніи преставлѣвшимся» вліяніе католической богословской литературы замѣтно обнаружилось въ ученіи «Камня вѣры» о «долгѣ наказанія временнаго», придавшемъ своеобразный оттѣнокъ ученію объ эпитиміяхъ и о таинствѣ покаянія.

VII. Въ трактатѣ о наказаніи еретиковъ вліяніе католическихъ источниковъ отразилось въ ученіи о смертной казни еретиковъ.

VIII. Въ трактатахъ о душахъ святыхъ, мощахъ, литургіи, Евхаристіи, призываніи святыхъ и постахъ озпаченное вліяніе, не простп-раясь на догматическую сторону воззрѣній «Камня вѣры», сказалось въ заимствованіи содержанія трактатовъ изъ сочиненій католическихъ богослововъ.

IX. Трактаты о св. иконахъ и честномъ Крестѣ имѣють родство съ католическими источниками главнѣйшимъ образомъ по общему способу раскрытія содержанія; въ отношеніи же самого содержанія названые трактаты могутъ быть сопоставлены съ отечественными произведеніями противолютеранской литературы предшествовавшаго «Камню вѣры» времени.

X. Полемиическая литература противъ «Камня вѣры», имѣя нѣкоторое значеніе для характеристики его общаго духа и направленія, не представляетъ однако подробной и обстоятельной оцѣнки сочиненія Яворскаго: она содержитъ въ себѣ или частный споръ между зацѣтниками протестантства и католичества, или останавливается преимущественно только на вступительныхъ отдѣлахъ «Камня вѣры».

XI. Ученіе Стефана Яворскаго и Осеофана Прокоповича о двухъ важнѣйшихъ догматахъ православной церкви—объ оправданіи чело-вѣка и о свящ. преданіи—относятся другъ къ другу какъ два противоположныя міровоззрѣнія, какъ антипротестантское и антикатолическое.

О П Е Ч А Т К И.

Страница.	Строна.	Напечатано.	Должно читать.
VIII	15 снизу	доказательствъ	доказательствъ.
8	2 св.	присяго	присяго.
25	5 св. прим.	«Изложение»	«Изложение».
38	7 св.	Евхаристія	Евхаристія.
62	2 св.	познанъ	познанъ.
70	12 св.	свидѣтельствую	свидѣтельствуютъ.
141	18 св.	рода	радъ.
152	9 св.	свободою	свободою.
241	6 св.	facinus	facinus.
246	21 св.	претръшенія	претръшенія.
283	9 св.	цѣлю	цѣлю.
297	9 св.	сине	сине.
315	13 св.	niblique	niblique.
336	8 св.	распространеніи	распространеніи.

О Г Л А В Л Е Н І Е.

В В Е Д Е Н І Е.

стр.

Взглядъ современниковъ на митрополита Стефана Яворскаго; его заграничное образованіе. Успѣхъ «Камня вѣры» и почетная извѣстность его среди русскихъ богословскихъ произведеній XVIII вѣка. Обзоръ отечественныхъ сочиненій и журнальныхъ статей о «Камнѣ вѣры». Задача изслѣдованія . . . I

Г Л А В А I.

Русская богословская литература XVI—XVIII вв. по вопросамъ полемики между православіемъ и протестантствомъ, рѣшаемымъ въ «Камнѣ вѣры». Сужденія отечественныхъ писателей-полемистовъ о потераныхъ. Апологія православныхъ догматовъ: о свв. иконахъ, Крестѣ, мощахъ, Евхаристіи, призыванія святыхъ, молитвъ за умершихъ, преданійхъ, литургіи, постахъ и объ оправданіи. Замѣчаніе по вопросу о наказаніи еретиковъ. Заключеніе . . . 1

Г Л А В А II.

Содержаніе «Камня вѣры» въ его вступительныхъ частяхъ и трактатахъ: о св. иконахъ, честномъ Крестѣ, мощахъ святыхъ, святѣйшей Евхаристіи, призываніи святыхъ, душахъ святыхъ, «благодѣяніи преставившихся», преданійхъ, святѣйшей литургіи, св. постахъ, благихъ дѣлахъ и о наказаніи еретиковъ. Заключеніе . . . 51

Г Л А В А III.

Вліяніе католической богословской литературы на «Камень вѣры». Трактаты: о благихъ дѣлахъ, преданіяхъ, «благодѣяніи преставившимся» и о наказаніи еретиковъ. Отношеніе содержанія трактатовъ къ трудамъ Беллармина и Бекана. Вліяніе послѣднихъ на догматическія воззрѣнія Стефана Яворскаго въ ученіи о заслугѣ добрыхъ дѣлъ, мотивахъ нравственнаго добра, объ оправданіи, широкомъ смыслѣ преданія, о догматическомъ несовершенствѣ св. Писаній, о «долгѣ наказанія временнаго» и о смертной казни еретиковъ . . . 187

Г Л А В А IV.

Трактаты «Камня вѣры»: о душахъ святыхъ, мощахъ, литургіи, Евхаристіи, призываніи святыхъ и постахъ. Отношеніе содержанія трактатовъ къ богословскимъ трудамъ Беллармина и Бекана . . . 248

Г Л А В А V.

Трактаты «Камня вѣры» о св. иконахъ и честномъ Крестѣ. Отношеніе трактатовъ къ *Disputationes* Белярина и трудамъ Бекана. Сравненіе «догматовъ» по ихъ содержанію съ ученіемъ предшествовавшихъ «Камню вѣры» отечественныхъ противолютеранскихъ сочиненій объ иконахъ и Крестѣ . . . 274

Г Л А В А VI.

Историческія свѣдѣнія о печатаніи книги «Камень вѣры». Его изданіи. Полемическая литература по поводу «Камня вѣры» — заграничная и русская: Апологія лютеранской церкви Франциска Будеи, отвѣтъ на нее латинскаго монаха Риберы, *Genius Stephani Javorseii*, *Stephani Javorseii, metropolitae Resanensis et Mironiensis Discursus de poena haereticorum*... Бюльфингера и «Разсужденіе о книгѣ «Камень вѣры» 287

Г Л А В А VII.

Соотношеніе нѣкоторыхъ трактатовъ «Камня вѣры» съ соответствующими трактатами Теофана Прокоповича. Трактаты объ оправданіи въ «Камнѣ вѣры» и у Теофана Прокоповича Ученіе о св. преданіи въ «Камнѣ вѣры» и въ отечественномъ богословіи направленія Теофана Прокоповича. Догматъ «Камня вѣры» о св. монахахъ и *Apologia reliquiarum patrum nostrorum Kiowiensium* Теофана Прокоповича 351

ВВЕДЕНІЕ.

Взглядъ современниковъ на митрополита Стефана Яворскаго; его заграничное образованіе. Успѣхъ «Камня вѣры» и почетная извѣстность его среди русскихъ богословскихъ произведеній XVIII вѣка. Обзоръ отечественныхъ сочиненій и журнальныхъ статей о «Камнѣ вѣры». Задача изслѣдованія.

Митрополиту Стефану Яворскому принадлежитъ весьма почетное мѣсто въ сонмѣ іерарховъ отечественной церкви. И время, и общественное положеніе и личныя высокія качества ума и характера возвели его на степень выдающейся и замѣчательной личности начала XVIII вѣка. По времени своей жизни и дѣятельности митрополитъ Стефанъ Яворскій стоитъ на рубежѣ двухъ періодовъ нашей исторіи—древняго и новаго: онъ жилъ въ ту знаменательную пору, когда оканчивала свое существованіе древняя Русь и начинала создаваться новая; когда подъ дѣйствіемъ преобразованій Петра I разрушался старинный складъ общественно-государственной жизни русскаго народа и совершался переходъ къ новымъ ея формамъ, переносимымъ съ западныхъ странъ Европы. А въ виду того, что реформаторская дѣятельность Императора Петра Великаго относилась не только къ общественно-политическому народному быту, но и касалась православной русской церкви, ея управленія и духовно-просвѣтительнаго вліянія на русскую жизнь, положеніе представителя этой церкви, каковымъ былъ митрополитъ Стефанъ Яворскій, было несколько важное и высокое, настолько же и трудное и ответственное предъ потомствомъ. Онъ призывался къ участию въ преобразовательныхъ работахъ царя, долженъ былъ сочувствовать его нововведеніямъ въ области религіозно-церковной жизни, но въ то же время и стоять на стражѣ интересовъ православной церкви, быть защитникомъ ея правъ, охранителемъ чистоты и цѣлости ея ученія, въ виду усилившагося иноземнаго вліянія на умственно-религіозное сознаніе русскихъ людей. И митрополитъ Стефанъ Яворскій съ честью за-

нимать высокій постъ мѣсто—блюстителя патріаршаго всероссійскаго престола, ревностно оберегалъ благо русской церкви, вооружался противъ враговъ ея всѣми силами своего ума и науки. Современники съ полнымъ уваженіемъ относились къ Стефану; высоко цѣнили его богословскія познанія, его твердость въ защитѣ православія отъ враждебныхъ движеній иновѣрія и его пастырскую мудрость въ управленіи дѣлами русской церкви. «Столицъ церкви восточныя, истинны ревнитель... пастыремъ добрымъ образъ, честь и богословомъ» — именуется онъ въ надписи подъ портретомъ, приложеннымъ къ «Камню вѣры» (М. 1729). А. Максимовичъ, архіепископъ черниговскій, такъ отзывался о митрополитѣ Стефанѣ: «на тверди Россійской пребывая въ главѣ, онъ сіялъ какъ утренняя звѣзда посреди облаковъ; русская церковь папаялась и орошалась росой благодатною, многопотными трудами, ученіями благоразумными, изливавшимися отъ устъ его; корабль церкви Россійской, врученный богومудрому управленію Стефана, не утрушался подъ его управленіемъ тысячи Сциллъ и Харибдъ; всѣ въ Россіи, единымъ сердцемъ и устами, почитали добродѣтели, честь и достоинство мѣстоблюстителя» ¹⁾).

Но воспитанію и складу своихъ убѣжденій митрополитъ Стефанъ принадлежалъ къ той группѣ малороссійскихъ ученыхъ, которые въ свое время много сдѣлали для русскаго просвѣщенія вообще и духовнаго въ частности. Свое образованіе онъ началъ въ Кіевѣ подъ руководствомъ Варлаама Ясненскаго (впослѣдствіи митрополита кіевскаго) и, по примѣру многихъ отечественныхъ іерарховъ того времени, окончилъ за границею, въ римско-католическихъ іезуитскихъ училищахъ въ Польшѣ. Образованіе въ этихъ послѣднихъ отличалось недоступною для отечественныхъ школъ того времени полнотою и обширностію курса; по словамъ біографіи Стефана, въ «нарочитыхъ» польскихъ училищахъ онъ «прошелъ вся ученія, грамматическая, стихотворская, риторская, філософская, и богословская» ²⁾. Не удивительно поэтому, что воспитаніе за границею имѣло благотворное вліяніе на развитіе Стефана, отъ природы обладавшаго необыкновенными способностями и любовью къ наукамъ ³⁾. Послѣ обученія въ польскихъ школахъ онъ возвратился въ Кіевъ «мужемъ совершеннымъ во ученіи и добродѣтеляхъ» ⁴⁾; при этомъ привезъ съ собою дипломъ, въ которомъ онъ именовался: *artium liberalium et philosophiae magister, consummatus theologus* ⁵⁾. Префектъ (впослѣдствіи ректоръ) московской духовной ака-

¹⁾ «Московскіе вольнодумцы начала XVIII вѣка и Стефанъ Яворскій». Н. Тихонова. «Русск. Вѣстн.» 1871 г., к. Июнь, стр. 419.

²⁾ «Камень вѣры», т. 2, М. 1728.

³⁾ Аскоковскій В., «Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академіею», ч. 1, стр. 228, К. 1856.

⁴⁾ «Камень вѣры», т. 2.

⁵⁾ «Обзоръ русск. дух. литер.», пр. Филарета, стр. 269, Спб. 1881.

демин Кирилль Флоринскій называетъ его: theologorum Phoenix; solidae eruditionis vertex ¹⁾).

Правда, образованіе русскихъ юношей въ заграничныхъ римско-католическихъ училищахъ имѣло ту неблагопріятную сторону, что соединено было съ опасностію для ихъ православной вѣры, такъ какъ науки въ рукахъ іезуитовъ служили средствомъ для привлеченія учащихся въ католицизмъ. Поэтому русскихъ людей принимали въ іезуитскія школы не иначе, какъ постѣ отреченія ихъ отъ православія и постѣ исповѣданія ими главнѣйшихъ католическихъ догматовъ; и русскіе юноши изъ желанія науки и просвѣщенія отказывались отъ своей православной вѣры и принимали католическую. Хотя дѣлалось это по большей части только на время обученія въ католическихъ школахъ и притомъ дѣлалось только наружно, безъ искренняго расположенія и пристрастія къ католицизму, «не сердцемъ, но едиными усты», какъ говорилъ о себѣ Палладій Роговскій ²⁾), по и это временное и наружное вѣроотступничество въ связи съ духомъ іезуитскаго преподаванія богословскихъ наукъ, враждебнаго православной церкви, было причиною педовѣрія и подозрительности, съ которыми относились въ московской Руси къ ученымъ, получившимъ образованіе въ заграничныхъ школахъ. Ихъ принимали въ общеніе съ православною церковію съ большими предосторожностями, опасаясь вреда для православія отъ ихъ іезуитскаго образованія ³⁾). И эта подозрительность относительно выходцевъ изъ западныхъ школъ не всегда была напрасна, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ, дѣйствительно, заражались идеями католицизма и не стѣснялись открыто проповѣдывать ихъ въ русскомъ народѣ ⁴⁾). Но предубѣжденіе противъ заграничныхъ ученыхъ, повидимому, не существовало въ юго-западной Руси; по крайней мѣрѣ мы видимъ, что Варлаамъ Ясинскій, замѣчая богатые уметвенныя способности своего воспитанника Стефана Яворскаго, находить полезнымъ отправить его учиться въ польскія школы; онъ же благосклонно принялъ молодого Стефана по возвращеніи его въ Кіевъ; въ Кіевской коллегіи ему сдѣланъ былъ экзаменъ въ знаніи наукъ ⁵⁾); но не извѣстно, чтобы подробно и тщательно испытывались его богословскія познанія съ цѣлію убѣжденія въ твердости его православныхъ взглядовъ и преданности православною церкви. Впрочемъ, защитникъ Стефана противъ нападеній на него лютеранскаго пасквиля даетъ понять, что онъ по возвращеніи изъ

¹⁾ «Истор. москов. слав.-греко-латинской Академіи», С. Смирнова, стр. 155, примѣч. 170 М. 1855.

²⁾ «Русскіе выходцы изъ заграничныхъ школъ въ XVII столѣтіи. Палладій Роговскій». М. Никольскаго, «Прав. Обзор.» 1863, м. Февр. стр. 163.

³⁾ «Григорій Скибинскій» (Очерки изъ исторіи духовнаго просвѣщенія въ концѣ XVII в.) М. Никольскаго, «Прав. Обзор.» 1862, м. Ноябрь, стр. 169—178; ср. «Прав. Обзор.» 1863, м. Февр. стр. 166—167, 171.

⁴⁾ «Правосл. Обзор.» 1863, м. Мартъ, стр. 246—280.

⁵⁾ «Кіевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ Академію», В. Аскоченскаго, стр. 245

іезуитскихъ школь, по примѣру другихъ, обучавшихся за границею русскихъ людей, принесть искреннее раскаяніе въ своемъ временномъ и какъ бы невольномъ сочувствіи католичеству и былъ принятъ въ общеніе съ православною церковію: «когда к церкви матери своей паки возвратился, церковь о чадѣхъ своихъ состраждущая і отцу небесному сообразная, примѣромъ блуднаго сына Стефана приняла, и властію ключей Христовыхъ простила и разрѣшила ..» ¹⁾).

Образованіе, полученное Стефаномъ Яворскимъ въ заграничныхъ училищахъ, приготовило его и дало ему всѣ необходимыя духовныя средства къ прохожденію того высокаго и почетнаго служенія, которое принадлежитъ ему въ отечественной церкви. Оно же безъ сомнѣнія опредѣлило и особенности умственнаго развитія Стефана, воспитало въ немъ любовь къ логическимъ и діалектическимъ формамъ мысленія, а также повліяло и на весь складъ его убѣжденій, строго консервативныхъ, проникнутыхъ довѣріемъ къ авторитету, къ традиціи, и трудно мирившихся съ пачалами свободы и личности. Въ іезуитскомъ воспитаніи Стефана должно искать отчасти и того антагонизма, который онъ питаетъ по отношенію къ врагамъ католической церкви — протестантамъ. Поэтому, когда протестантскія идеи въ царствованіе Петра I нанесли себѣ доступъ въ русское государство, въ лицѣ мѣстоблюстителя патриаршаго престола онъ встрѣтили сильнаго и опаснаго противника, самымъ своимъ образованіемъ подготовленнаго къ борьбѣ съ протестантствомъ.

Памятникомъ этой борьбы, навсегда сохранившимъ имя митрополита Стефана Яворскаго въ числѣ самыхъ ревностныхъ и горячихъ защитниковъ православной церкви, служить его сочиненіе: «Камень вѣры Православнымъ церкви Святыя сыномъ. На утвержденіе и духовное созиданіе. Претыкающимся же о камень претыканія и соблазна, На возстаніе и исправленіе» (М. 1728).

Явившееся въ печати послѣ смерти Петра I, въ періодъ реакціи иноземному вліянію на русскую жизнь, сочиненіе митрополита Стефана встрѣчено было съ полнымъ сочувствіемъ и любовью всѣми, кому дороги были честь и достоинство православной русской церкви; оно весьма быстро распространилось среди читающаго нашего общества первой половины XVIII вѣка. «Высочайшія власти повелѣніемъ напечатанну (книгу «Камень вѣры»), говоритъ Оеофілактъ Лопатинскій, «не въ многихъ днѣхъ раскупивша, и которые не возмogli обрѣсти ея, молиша, да паки напечатана будетъ. Вторицею тяжде Высочайшія власти маніемъ напечатася, и видѣ, много ли книгъ остается? Во еже

¹⁾ «Возраженіе на напиквиль лютеранскій, нареченный молотокъ на книгу камень вѣры, который молотокъ показался быть восковый, яко воскъ отъ лапа огни, сирѣчь отъ слова Божіа, и самыя истины исчезнувшій». Рукоп. Императорск. Спб. Пуб. б—ка, F. 1. № 191, л. 3 обор.

бы всѣхъ удовлетворити, необходимо есть еще многожды ту книгу печатати: и друкари не могутъ только книгъ сихъ изобразити, колико ихъ требуетъ ищущихъ желаніе» ¹⁾). И дѣйствительно, московская типографія 29 января 1729 года, т. е. чрезъ три мѣсяца по выходѣ въ свѣтъ «Камня вѣры» (16 октября 1728) спрашивала Св. Синодъ: «печатать ли книгу «Камень вѣры» вторымъ изданіемъ, понеже многіе требуютъ вторичнаго оной печатанія» ²⁾).

И должно сказать, что этотъ успѣхъ «Камня вѣры» былъ вполне заслуженный и оправдывался его внутренними достоинствами. Не говоря о многочисленныхъ положительныхъ доказательствахъ православной истины изъ св. Писанія и св. преданія, «Камень вѣры» указалъ немало и научныхъ ея основаній, замѣствуемыхъ изъ области философіи, психологіи и другихъ наукъ, и такимъ образомъ удовлетворялъ не только простому, но въ извѣстной мѣрѣ и научному сознанію своихъ современниковъ. Въ этомъ отношеніи онъ справедливо можетъ быть названъ «первымъ честнымъ состязаніемъ нашего богословія съ богословіемъ протестантскимъ» ³⁾). А по богатству полемическаго матеріала, по силѣ и основательности отвѣтовъ на протестантскія мнѣнія, а также по оживленности и горячности богословскаго спора съ противниками православія «Камень вѣры» занимаетъ выдающееся положеніе среди отечественныхъ противосектантскихъ сочиненій. Во многихъ пунктахъ полемики съ протестантами православное ученіе въ «Камнѣ вѣры» раскрывается съ такою полнотою, ясностію и доказательностію, какихъ оно не имѣетъ и въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ, посвященныхъ догматическимъ вопросамъ разности между православіемъ и протестантствомъ ⁴⁾). Поэтому произведеніе Яворскаго не утратило значенія и въ настоящее время и можетъ служить весьма пригоднымъ орудіемъ въ борьбѣ съ разнаго рода современными раціоналистическими сектами ⁵⁾).

Въ виду сказаннаго не удивительно, что «Камень вѣры» въ свое время пользовался громкою извѣстностію и заслуженною любовью.

¹⁾ Ю. Самаринъ, «Стефанъ Яворскій и Ѳеофанъ Прокоповичъ», стр. 52—53, М. 1880.

²⁾ «Описаніе документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ Свят. Правит. Синода», т. III, столб. 33, Сиб. 1878.

³⁾ «Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской духовной Академіи 28 Октября 1869», стр. 180.

⁴⁾ Сравн., напр., ученіе объ оправданіи человека предъ Богомъ въ «Камнѣ вѣры», стр. 1031—1082 и въ «Обличительномъ Богословіи» арх. Пипокентія, т. III, стр. 355—372; Казань, 1863, о добрыхъ дѣлахъ въ «Камнѣ вѣры», стр. 923—1031 и въ «Обличит. Богословіи» т. III, стр. 372—443; о молитвѣ за умершихъ въ «Камнѣ вѣры», стр. 620—688 и въ «Обличительномъ Богословіи», т. III, стр. 445—473; о призваніи святыхъ въ «Камнѣ вѣры», стр. 474—571 и въ «Обличительномъ Богословіи», т. III, стр. 524—585.

⁵⁾ И на самомъ дѣлѣ «Камень вѣры» въ переложеніи на русскій языкъ въ видѣ отдѣльныхъ трактатовъ неоднократно былъ издаваемъ для указанной цѣли въ городахъ Костромѣ и Москвѣ въ періодъ времени отъ 1884—1892 гг. Объ этихъ изданіяхъ см. на стр. 299—301.

Феофилакт Лопатинскій говоритъ въ своемъ «Апокрисиѣ», что «Камень вѣры» «все отъ мала до велика зѣло любятъ, днемъ и ночью читаютъ» и что «многіе господіе прежде печатнаго тисненія переписавшую (книгу «Камень вѣры») имѣяху и съ великою пользою и сладостію и похвалами автора чтяху»¹⁾. Онъ же отзывается о «Камнѣ вѣры»: «и сужду книгу сію быти не токмо полезную правосѣрнымъ на утвержденіе въ догматѣхъ православныя христіанскія церкви, на возраженіе же богохульныхъ еретическихъ языкоболій, но и весьма потребную»²⁾. Современникъ Стефана Яворскаго Посошковъ говоритъ о его «Камнѣ вѣры»: «и ради утвержденія въ вѣрѣ, и ради охраненія отъ лютеранскія и кальвинскія и отъ прочихъ иконоборцевъ нанечатать книгъ колико надлежатъ Камень вѣры, иже блаженной памяти Пресвященный Рязанскій митрополитъ Стефанъ Яворскій сочинилъ, и книгъ по пяти—шести въ школу отослать; и чтобъ тотъ многоцѣнный камень желающіе пресвитерства затвердили его на память, чтобъ о всякомъ отвѣтѣ поминать изустъ сказать. Такожде и иноки, желающіе во благочестіи жить, а негли случится коему во Архіереяхъ быть, и въ томъ санѣ будучи весьма паче пресвитерскаго той святой Камень во устѣхъ имѣти, чтобъ тылымъ камнемъ могли изустно еретическія челоуки сокрушати»³⁾. Арсеній Мацѣвичъ, митрополитъ Ростовскій, сочинитель отвѣта на «панхивилъ лютеранскій», называетъ какъ «Камень вѣры», такъ и все вообще сочиненія Стефана Яворскаго «церкви православной восточной согласующими и по благочестію поборающими»⁴⁾. Составитель обширнаго сказанія о ересяхъ древнѣйшихъ и позднѣйшихъ временъ именуетъ его «исполненнымъ доводовъ священнаго писанія»⁵⁾. Ученикъ московской славяно-греко-латинской академіи Михаилъ Ширяевъ написалъ въ стихахъ апологію «Камня вѣры»⁶⁾. Епископъ новгородскій Амвросій Юшкевичъ съ церковною каедрой говоритъ, что «Камень вѣры» такъ же необходимъ для духовнаго чина, «какъ напиримѣръ всякому искусному мастеру инструментъ, воину оружіе, плавающему корабленнику на морѣ кормило»⁷⁾. Префектъ московской духовной академіи Кириллъ Флоринскій, когда въ своихъ урокахъ касался предметовъ разности между православіемъ и протестантствомъ, отсылалъ своихъ слушателей къ сочиненію митрополита Стефана Яворскаго⁸⁾. Вообще

¹⁾ Цитов., сочин. Самарина, стр. 52.

²⁾ «Камень вѣры» выход. л. М. 1728.

³⁾ Сочиненія Ивана Посошкова, стр. 15, М. 1842.

⁴⁾ «Возраженіе на панхивилъ лютеранскій» л. 6 обор.

⁵⁾ Рукон. С.-Петербург. Импер. Публич. б.—ки I. О. 101, л. 139.

⁶⁾ «Обзоръ русск. дух. литературы» преосв. Филарета, стр. 288.

⁷⁾ Лѣтописи русской литературы и древности, изд. П. Тихомировымъ. Придворныя проповѣди въ царствованіе Елизаветы Петровны. II Попова, т. II, стр. 12 М. 1859; ср. «Обзоръ русск. дух. литер.» пр. Филарета, стр. 313 и ст. Д. Изъѣкова: «Изъ исторіи богословской полемиической литературы XVIII вѣка». «Прав. Обзоръ» 1871, м. Августъ, стр. 146.

⁸⁾ Петер. москов.-слав.-греко-латинской академіи С. Смирнова, стр. 155; ср. «Обзоръ русск. дух. литер. пр. Филарета, стр. 309.

«Камень вѣры» считался цѣннымъ и замѣчательнымъ произведеніемъ: изъ него любителями духовно-богословскаго чтенія дѣлались обширныя выписки ¹⁾; онъ въ числѣ рѣдкихъ и дорогихъ книгъ Кіево-Печерскою лаврою былъ поднесенъ въ подарокъ Императрицѣ Елисаветѣ Петровнѣ, когда она была въ Кіевѣ въ 1744 году ²⁾; онъ хранился въ бібліотекахъ не только такихъ просвѣщенныхъ пастырей русской церкви, какъ Іовъ, митрополитъ новгородскій ³⁾, но и у лицъ, не отличавшихся любовью къ книжному чтенію: дядя А. Т. Болотова имѣлъ у себя «Камень вѣры» и хранить его, «какъ нѣкое сокровище и не давалъ никому въ руки» ⁴⁾. Знакомство съ содержаніемъ «Каменя вѣры» считалось признакомъ богословской учености и мудрости: Тредьяковскій о современныхъ ему духовныхъ лицахъ горорить, что «они ничего не знаютъ; только какъ прочтутъ «Камень вѣры», то въ ученіе себѣ полагаютъ, мудрыми себя ставятъ» ⁵⁾.

Не смотря однако на почетную извѣстность, которою пользовался «Камень вѣры» въ прошломъ столѣтіи, до сихъ поръ онъ не былъ предметомъ спеціальнаго изслѣдованія въ русской литературѣ со стороны его догматическаго ученія. Хотя личность митрополита Стефана Яворскаго и привлекала къ себѣ неоднократно вниманіе отечественныхъ писателей, но они въ своихъ трудахъ касались или жизни ⁶⁾, или административной и проповѣднической дѣятельности ⁷⁾ Стефана и весьма мало изучали его догматическія воззрѣнія, высказанныя въ «Камень вѣры».

¹⁾ Рукоп. С.-Петер. Импер. Публич. б—ки, О. I. № 351, лл. 353—360; I. Q. № 662, лл. 108—124, 128—131, 136.

²⁾ «Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академією», В. Аскоченскаго, ч. II, стр. 99.

³⁾ «Опис. документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ Святѣйшаго Правительствующаго Синода», т. I, LXXXV.

⁴⁾ «Отечественныя Записки», 1850 г., т. IXX, стр. 61.

⁵⁾ «Ееофанъ Прокоповичъ и его время», II Чистовича, стр. 384. Спб. 1868

⁶⁾ Подробная біографія митрополита Стефана напечатана въ ст. Ф. Терновскаго: «М. Стефанъ Яворскій». «Тр. Кіевск. дух. акад.» 1864, т. I, стр. 36—70; 237—290; т. II, стр. 137—186; въ ст. того же автора: «Очерки изъ исторіи русской іерархіи въ XVIII вѣкѣ. Стефанъ Яворскій». Сбор. «Древняя и Новая Россія», 1879, № 8, стр. 305—320. «Исторія русской церкви подъ управленіемъ Святѣйшаго Синода», С. Рункевича, т. I, стр. 62—91; 166—177. Спб. 1900 Краткіи біографическіи свѣдѣнія находятся: въ «Словарѣ историческомъ о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина», м. Евгенія, т. II, стр. 251—255; въ «Словарѣ достопамятныхъ людей русской земли», Бантышъ-Каменскаго, стр. 101—104. М. 1836; въ ст.: «Нѣкоторые свѣдѣнія о жизни Преосв. Стефана Яворскаго и краткое обозрѣніе его твореній». «Воскресное чтеніе», 1850—1851. XIV, № 26, стр. 248—254; у В. Аскоченскаго въ сочин.: «Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академією», ч. I, стр. 228—229, 245—249; въ «Чернигов. Епархіальн. извѣстіяхъ», 1861, № 6, стр. 323—324; въ ст. свщ. Родосскаго: «Стефанъ Яворскій, митрополитъ Рязанскій и муромскій». «Страницы», 1863, м. Ноябрь, стр. 33—51; въ «Обзорѣ русск. духов. литер.» пр. Филарета, стр. 268—273. «Руковод. къ истор. русск. пер.» А. Доброклонскаго, вып. IV, стр. 66—67. М. 1893.

⁷⁾ О митрополитѣ Стефанѣ Яворскомъ, какъ проповѣдникѣ, см., наприм., въ ст.: «О трехъ проповѣдникахъ Петрова времени: Ееофанѣ Прокоповичѣ, Стефанѣ Яворскомъ и Гавріилѣ Бужинскомъ», Журн. М. Нар. Пр., ч. VII, 1833 № 7, II, стр. 1—41; «о церковно-ораторскихъ произведеніяхъ преосв. Стефана Яворскаго». «Вос-

Къ сочиненіямъ, посвященнымъ характеристикѣ богословскихъ убѣжденій митрополита Стефана Яворскаго, прежде всего слѣдуетъ отнести сочиненіе Ю. О. Самарина: «Стефанъ Яворскій и Теофанъ Прокоповичъ» (М. 1880), написанное въ сороковыхъ годахъ истекшаго столѣтія. Первая часть этого сочиненія имѣетъ предметомъ своего изслѣдованія богословскія воззрѣнія Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича. Послѣ предварительныхъ замѣчаній о состояніи русской богословской мысли въ XVI в. (стр. 11—16) въ указанной части сочиненія Самарина излагается исторія католическаго вліянія на русскую православную церковь (16—22), опредѣляется характеръ и содержаніе римско-католической системы (22—34) и такимъ образомъ полагается основаніе для сравненія богословскихъ воззрѣній «Камня вѣры» съ воззрѣніями католическими. Послѣ этого авторъ переходитъ къ Стефану Яворскому, «главному представителю католическаго раціонализма въ нашей церкви» (34) и представляетъ содержаніе трактатовъ «Камня вѣры» о преданіи (35—40) и о благихъ дѣлахъ (40—49); излагаетъ главныя положенія трактатовъ о призваніи святыхъ и о молитвѣ за умершихъ (49—51). Въ этихъ трактатахъ «Камня вѣры» Самаринъ открываетъ вліяніе католической богословской системы въ формѣ разсудочнаго начала, раціонализма. Въ частности—слѣдствіемъ привнесенія раціоналистическаго начала въ ученіе о преданіи въ «Камнѣ вѣры» является логическій кругъ доказательства: св. Писаніе и св. преданіе доказываются изъ факта церкви, которая въ свою очередь доказывается изъ св. Писанія и св. преданія (39—40). Въ ученіи «Камня вѣры» объ оправданіи и о благихъ дѣлахъ авторъ видитъ также «смѣсь началъ православныхъ съ католическими; вторыя вошли въ формѣ доказательствъ, вслѣдствіе желанія логически оправдать священный догматъ нашей церкви о необходимости дѣлъ» (49). Дѣлая общій выводъ о католическомъ вліяніи на «Камень вѣры», Самаринъ замѣчаетъ: «католическій элементъ вошелъ въ книгу Стефана Яворскаго въ формѣ доказательствъ. Стараясь оправдать логически догматы нашей церкви, онъ заимствовалъ у католиковъ систему, какъ готовую форму и вставилъ въ нее православныя догматы» (51). Что касается полемической части «Камня вѣры», то, хотя авторъ и считаетъ ее вполне сильною и дѣйствительною противъ лютеранства въ томъ видѣ, въ какомъ оно явилось въ Россіи въ эпоху Стефана Яворскаго, «но и она написана, по его мнѣнію, съ точки зрѣнія церкви западной и не свободна отъ общаго недостатка, который состоитъ въ томъ, что Стефанъ Яворскій «не отрицаетъ протестантскаго раціонализма, а противопоставляетъ ему раціонализмъ католическій» (52).

«Кресное чтеніе», 1850—1851, XIV, стр. 257—265; «Проповѣдническая и противопроtestантская литература на Руси въ первой половинѣ XVIII стол.», Д. Извъкова. «Правосл. Обзоръ» 1871, Янв., стр. 80—90; «Русская духовная литература первой половины XVIII вѣка и ея отношеніе къ современности», П. Савлаучинскаго. «Тр. Бѣеск. дух. Акад.» 1878, м. Апр. стр. 128—190; Май, 280—326. Морозова. «Теофанъ Прокоповичъ, какъ писатель», стр. 75—94. Ю. Самарина цит. соч., стран. 356—391.

Такимъ образомъ, въ сочиненіи Самарина мы находимъ весьма важныя объясненія относительно внѣшней или формальной стороны «Камня вѣры»: въ отношеніи къ этой послѣдней Стефанъ Яворскій находился подъ вліяніемъ римско-католической богословской системы и католическихъ богослововъ. Заключение православнаго ученія въ форму системы и разсудочныхъ доказательствъ Самаринъ считаетъ «важнымъ порокомъ» «Камня вѣры», такъ какъ, по мнѣнію автора, «православная церковь не имѣетъ системы и не должна имѣть ея» (163). Но католическое вліяніе на Стефана Яворскаго въ указанномъ смыслѣ едва ли справедливо ставить въ вину автору «Камня вѣры», такъ какъ оно будетъ служить богѣ къ пользѣ, чѣмъ къ вреду для православнаго ученія и православной церкви. Привнесеніе разсудочнаго начала въ область православнаго ученія (хотя бы и изъ католическаго источника), при сохраненіи цѣлости и чистоты самаго ученія, нельзя не считать однимъ изъ важныхъ вспомогательныхъ средствъ, какъ для уразумѣнія православнаго ученія, такъ и для противопоставленія его вѣроисповѣданіямъ католическому и протестантскому.

Нѣкоторые замѣчанія относительно формальной стороны «Камня вѣры» можно также находить въ сочиненіи Н. Соколова: «Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вв.» (Москва, 1880.). По мнѣнію упомянутаго автора, «Камень вѣры» есть «цѣло, рѣдкой въ то время эрудиціи и утонченной школьной аргументаціи и вмѣстѣ съ тѣмъ образецъ схоластической мудрости XVII вѣка; это—протестъ православнои науки противъ протестантской агитаціи» (144). Поэтому «Камень вѣры» пропитанъ насквозь діалектикою, или, какъ тогда выражались, діалектическимъ чиномъ, широковѣщательнъ и обилеиъ ораторскими движеніями, искусною аффектаціею, исполненъ пламеннаго религіознаго воодушевленія, но, къ сожалѣнію, не чуждъ тона суроваго и рѣзкаго» (146). Въ отношеніи къ полемической части большинство трактатовъ «Камня вѣры» не отличается оригинальностію содержанія, сравнительно съ древнѣйшими отечественными полемическими сочиненіями противъ протестантовъ: особенность «Камня вѣры» состоитъ въ «научной постановкѣ предмета, стоящей въ уровень съ тогдашними требованіями науки» (145). Подобно Самарину, Соколовъ считаетъ полемическую часть «Камня вѣры» вполне сильною и достигающею своей цѣли (148). Но о положительной части «Камня вѣры», о раскрытіи православнаго ученія, въ указанномъ сочиненіи почти ничего не говорится. Эту часть «Камня вѣры» авторъ считаетъ слабѣе отрывательной или полемической, но не по самому ея содержанію, а относительно трудности и ограниченности въ примѣненіи разсудочнаго начала къ положительному православному ученію (147).

Нѣсколько подробнѣе, чѣмъ въ указанныхъ сочиненіяхъ, говорится о положительной части «Камня вѣры» въ сочиненіи А. Архангельскаго:

«Духовное образованіе и духовная литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ» (Казань, 1883). По мнѣнію автора, это сочиненіе Стефана не представляетъ собою самостоятельнаго труда, такъ какъ въ содержаніи его весьма многое заимствовано изъ сочиненія католическаго богослова Белярмина. Желая показать зависимость «Камня вѣры» отъ послѣдняго источника, авторъ сравниваетъ трактатъ его объ иконахъ и ученіе Белярмина о томъ же предметѣ въ отношеніи къ плану раскрытія въ нихъ положительнаго содержанія и находитъ, что планъ Белярмина измѣненъ только въ подробностяхъ у Стефана Яворскаго (98—99). Кроме общности плана, зависимость «Камня вѣры» отъ Белярмина авторъ видитъ въ библейскихъ и отчасти церковно-историческихъ цитатахъ (99—100). На основаніи представленнаго сравненія «Камня вѣры» съ Disputationes Белярмина, авторъ дѣлаетъ слѣдующій общій выводъ о «Камнѣ вѣры»: «не смотря на такую *сильную* зависимость «Камня вѣры» отъ сочиненія Белярмина, онъ вполнѣ можетъ быть названъ камнемъ православною вѣры: католическія идеи, которымъ, *кажется*, легко было проникнуть въ произведеніе м. Стефана, не проникли въ него» (101). Выводъ, очевидно, не строгій и не опирающійся на доказательства, такъ какъ изъ сравненія одного трактата «Камня вѣры» съ сочиненіемъ Белярмина въ указанномъ отношеніи совершенно не основательно дѣлать заключеніе о догматическомъ значеніи *всего* «Камня вѣры»... Какъ на недостатки послѣдняго, кроме его несамостоятельности, упомянутый авторъ указываетъ на раздражительность и рѣзкость полемики, схоластическія преувеличенія, въ которыя довольно охотно вступаетъ Стефанъ съ своими противниками въ своихъ искусственныхъ діалогахъ и схоластическую замашку въ приисканіи ветхозавѣтныхъ прообразовъ, различнаго рода сравненій и подобій (107).

Изъ журнальныхъ статей, касающихся предмета нашей диссертации, или содержащихъ въ себѣ характеристику личности м. Стефана Яворскаго со стороны его богословскихъ воззрѣній, упомянемъ о статьяхъ Ф. Терновскаго: 1) «Очерки изъ исторіи русской іерархіи въ XVIII вѣкѣ. Стефанъ Яворскій». Сборникъ «Древняя и Новая Россія» (1879, т. II); 2) «Митрополитъ Стефанъ Яворскій», біографическій очеркъ («Труды Кіевской духовной Академіи», 1864, т. I), и 3) «Рожденецъ духовный» и Камень вѣры. Два полемическія сочиненія противъ московскихъ еретиковъ въ царствованіе Петра I-го. («Православное Обозрѣніе» 1863, м. Декабрь). Въ первой изъ указанныхъ статей Терновскій такъ отзывается о «Камнѣ вѣры». «Камень вѣры—трудъ бесспорно большой и солидный, хотя и весьма мало самостоятельный. Католическіе богословы, въ особенности Белярминъ, своею полемикою противъ лютеранъ доставили много матеріала м. Стефану, и, зная духъ Стефана творческій только относительно формы, мы можемъ ска-

затѣ, что ему принадлежитъ только систематическое построеніе Камня вѣры, жаръ и эффектность изложенія и нѣсколько современныхъ памековъ» (т. II, № 8, стр. 316). Во второй статьѣ Терновскій дѣлаетъ нѣсколько характеристическихъ замѣчаній о личности м. Стефана Яворскаго. Такъ, онъ причисляетъ Стефана къ той группѣ малорусскихъ архіереевъ, которые были «жестокими противниками протестантизма и по вопросамъ о церковномъ устройствѣ, о правахъ іерархіи, объ отношеніи церкви къ государству держались римско-католическихъ идей и которые относились сочувственно къ полученному ими схоластическому образованію» (т. I, стр. 40). Это сочувствіе между прочимъ сказалось и въ манерѣ преподаванія Стефаномъ богословія въ Кіевской духовной Академіи (60—61)¹⁾. Вообще митрополитъ Стефанъ, по мнѣнію автора, «принадлежалъ къ группѣ ученыхъ консерваторовъ петровскаго времени, были пропитаны схоластическою наукою, выросшие на почвѣ католицизма, слишкомъ высоко уважали начало авторитета и слишкомъ мало начало свободы» (186). Въ послѣдней изъ указанныхъ статей между прочимъ дается подробная характеристика схоластическихъ приемовъ раскрытія содержанія въ «Камнѣ вѣры» и отношенія его къ протестантизму (270—285).

О сочувствіи м. Стефана схоластической наукѣ упоминаютъ и другіе отечественные писатели. Такъ, Д. Пизьковский въ своей статьѣ: «Изъ исторіи богословской полемической литературы XVIII вѣка» («Правосл. Обзоръ» 1871, м. Августъ) говоритъ: «получивши образованіе въ заграничныхъ іезуитскихъ школахъ, Стефанъ Яворскій, подобно многимъ московскимъ ученымъ, nolens volens, пропитался духомъ схоластической науки, симпатизировать католическимъ формамъ церковной жизни и даже усвоить понятія, хотя не стоящія въ рѣзкой противоположности, но и не вполне согласныя съ православнымъ ученіемъ. При этомъ невольномъ увлеченіи школой онъ, однако, сохранилъ въ душѣ глубокую преданность и любовь къ православной церкви, сильно и честно желать принести ей посильную пользу и при удобномъ слу-

¹⁾ Въ митрополитскомъ насквѣдѣ на книгу «Камень вѣры» между прочимъ говорится, что послѣдующіе за Стефаномъ Яворскимъ ректоры Кіевской духовной Академіи исправляли его богословіе и философію («Разсужденіе о книгѣ «Камень вѣры». Рукоп. С.-Петербургъ Императ. Публич. Б-ки, F. XVII, № 11, л. 39), каковое замѣчаніе насквѣдѣ осталось прямо не опровергнутымъ и не исправленнымъ со стороны апологета Стефана Яворскаго. Въ бытность ректоромъ Кіевской духовной Академіи Яворскій сообщалъ образованію въ ней характеръ латинскій, вмѣсто греческаго направленія, введеннаго братьями Лихудами. За такую реформу академіи былъ недоволенъ Стефаномъ Іерусалимскій патріархъ Досифей, который съ упрекомъ писалъ ему, «въ концѣ еллинское училище стерлъ еси и токмо о латинскихъ школахъ стараніи, поставивъ учителей быть можетъ сколько-нибудь благочестивыхъ и честныхъ, но по отношенію къ догматамъ строптивыхъ, такъ какъ отъ тебя они научились многому неправославію...» Вообще — патріархъ Досифей считалъ Стефана, какъ и всѣхъ западно-русскихъ ученыхъ, учившихся за границей, не твердыми въ православіи и склонными къ латинскимъ мнѣніямъ. «Труды Кіев. Дух. Акад. 1864, т. I: стр. 249—250; ср. С. Соловьева, «Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ», т. XV, стр. 114—115. М. 1873.

чаѣ отклонять ее отъ католичества и панпизма» (303). Но въ борьбѣ съ протестантизмомъ м. Стефанъ, не имѣя для себя опоры въ русской наукѣ, невольно, самою силою вещей принужденъ былъ обратиться къ католическимъ богословамъ, которые представляли въ своихъ сочиненіяхъ богатый арсеналъ испытанныхъ средствъ для борьбы съ протестантизмомъ. Пользуясь католическими богословами при опроверженіи протестантскихъ воззрѣній, онъ не избѣжалъ рѣзкаго и суроваго тона ихъ полемики. Но эта слабая черта Стефановой полемики, по мнѣнію автора, значительно оправдывается въ глазахъ потомковъ необыкновенно ревностнымъ отношеніемъ Стефана къ своему пастырскому долгу (304). П. Покровский («Борьба съ протестантскими идеями въ Петровское время, и князь Михаилъ Кропоткинъ. «Русскій Вѣстникъ» 1872, м. Сентябрь), дѣлая краткую характеристику полемической части «Камня вѣры», также указываетъ, какъ на выдающуюся особенность — его «схоластическій костюмъ». «Схоластическое образованіе Яворскаго», говоритъ упомянутый авторъ, «какъ выхода юго-западныхъ шкоть, сказалось въ книгѣ съ избыткомъ.... Схоластика сказалась во всѣхъ полемическихъ приѣмахъ автора: любимый оборотъ его — поставить противника въ оборонительное положеніе, задать возраженіе на возраженіе и потомъ сообразоваться съ отвѣтомъ; любимая форма опроверженій — правильный силлогизмъ» (219).

Изъ представленнаго нами обзора отечественной литературы о «Камнѣ вѣры» можно видѣть, что она предметомъ своего изслѣдованія имѣетъ почти исключительно внѣшнюю формальную, или полемическую сторону произведенія м. Стефана Яворскаго. Что же касается первой или положительной части «Камня вѣры», то въ указанныхъ отечественныхъ сочиненіяхъ она остается мало изслѣдованною и освѣщенною. Эта-то часть «Камня вѣры», въ которой излагается ученіе о многихъ пунктахъ православной догматики, и составляетъ предметъ нашего изслѣдованія. Понять положительную сторону богословскихъ воззрѣній «Камня вѣры» во всѣхъ, а не въ нѣкоторыхъ только трактатахъ, отмѣтить ихъ характеристическія черты и особенности, объяснить ихъ происхожденіе и смыслъ — составляетъ задачу нашего труда.

ГЛАВА I.

Русская богословская литература XVI—XVIII вв. по вопросам полемики между православиемъ и протестантствомъ, рѣшаемымъ въ «Камень вѣры». Сужденія отечественныхъ писателей — полемистовъ о лютеранахъ. Апологія православныхъ догматовъ: о свв. иконахъ, крестѣ, мощахъ, Евхаристіи, призваніи святыхъ, молитвѣ за умершихъ, преданіяхъ, литургіи, постахъ и объ оправданіи. Замѣчаніе по вопросу о наказаніи еретиковъ. Заключение.

«Камень вѣры», какъ мы видѣли выше, въ свое время пользовался большимъ уваженіемъ и выдающимся успѣхомъ среди читающаго русскаго общества. Эту почетную извѣстность творенія митрополита Стефана Яворскаго должно объяснять отчасти тѣмъ, что рѣшаемый въ немъ вопросъ—объ отношеніи православной церкви къ протестантамъ—имѣлъ великое жизненное значеніе для всего русскаго народа въ царствованіе императора Петра I и ближайшихъ его преемниковъ; но главнымъ образомъ—дѣйствительными—внутренними и вѣшными—достоинствами самого «Камня вѣры».

Можно справедливо сказать, что онъ своимъ появленіемъ на свѣтъ составилъ эпоху въ исторіи нашей богословской литературы противъ протестантовъ. Отечественная полемика съ ними никогда не принимала такихъ широкихъ размѣровъ, никогда не захватывала такой массы вопросовъ—догматическихъ, каноническихъ и церковно-историческихъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ никогда не велась съ тѣми научными средствами, равно и съ одушевленіемъ и страстностію, съ какими свойствами проявилась въ «Камнѣ вѣры».

Чтобы выяснитъ значеніе, которое принадлежитъ послѣднему въ ряду отечественныхъ богословскихъ произведеній одинаковаго съ нимъ направленія, необходимо обратитъ вниманіе на предшествовавшую борьбу православія съ протестантствомъ, сдѣлать обзоръ того, что создано было русскою богословскою мыслию на попріищѣ полемики съ протестантами до времени митрополита Стефана Яворскаго. Взглядъ на отечественную богословскую литературу XVIII вѣка, въ особенности на ея

чественную литературу противъ протестантовъ прежняго времени открыть намъ, съ какою постепенностію выступали въ православномъ русскомъ сознаніи особенности догматическаго ученія протестантизма; объяснить, насколько вѣрно и глубоко русскіе богословы понимали и опровергали протестантское ученіе и какими пользовались приемами полемики. Такимъ образомъ, чрезъ изученіе отечественной полемики противъ протестантовъ будутъ положены основанія для сравненія «Камня вѣры» съ другими отечественными полемическими сочиненіями этого рода, чрезъ что характеристическія особенности его выступятъ яснѣе и опредѣленнѣе, и обозначится его мѣсто въ ряду произведеній нашей полемической антипротестантской литературы.

Приступая къ обзору древне-русской полемической литературы противъ протестантовъ, мы считаемъ долгомъ предупредить читателя, что мы не намѣрены дѣлать здѣсь какихъ-либо новыхъ изысканій и открытій. Въ виду того, что означенная литература, какъ въ цѣломъ своемъ объемѣ, такъ и въ отдѣльнымъ частяхъ, не разъ служила предметомъ изслѣдованія отечественныхъ писателей, мы ставимъ себѣ задачу болѣе скромную: изложить ученіе отечественныхъ богослововъ—полемистовъ XVI—XVIII вв. по тѣмъ догматическимъ вопросамъ, которые возбуждались и рѣшались въ «Камнѣ вѣры», и такимъ образомъ привести въ извѣстность ту сумму полемическаго матеріала противъ протестантовъ, которая образовалась въ нашей письменности до времени митрополита Стефана Яворскаго.

При этомъ въ объемъ противопротестантской литературы мы вносимъ и тѣ произведенія древне-русской богословской мысли, которыя, хотя и не были направлены непосредственно противъ протестантовъ, но имѣли своею цѣлію бороться съ религіознымъ раціонализмомъ, проповѣдывавшимся въ ученіи нашихъ домашнихъ еретиковъ: жидовствовавшихъ, Матвея Башкина и Θεодосія Косого, т. е. «Просвѣтитель» преп. Іосифа Волоколамскаго, «Истины показаніе»... Зиновія, инока отенской пустыни, и догматико-полемическія сочиненія преп. Максима Грека.

І. Сужденія отечественныхъ богослововъ - полемистовъ о лютеранахъ.

Относительно лютеранъ въ древне-русской полемической литературѣ составилъ взглядъ крайне суровый и строгій: нашимъ предкамъ они представлялись злыми еретиками и самовольными отступниками отъ церкви Христовой. Когда заходила о нихъ рѣчь, отечественные писатели не стѣнялись въ выборѣ рѣзкихъ и сильныхъ выраженій и не скрывали своего гнѣва и нерасположенія къ нимъ. Такъ, царь Іоаннъ Васильевичъ Грозный именуетъ лютеранъ «врагами истины», «по-

борниками нечестія», «людьми антихристовыми» ¹⁾. Особенно рѣзко отзываются наши богословы—полемисты о родоначальникахъ протестантизма—Лютеръ и Кальвинъ: царь Грозный сравниваетъ Лютера и его учениковъ съ сатаною и его слугами ²⁾, свящ. Насѣдка прямо называетъ «духами нечистыми, изшедшими изъ устъ сатанинскихъ» ³⁾, а ученые братья Лихуды отзываются такъ: «Мартинъ лютеръ и Іоаннъ Кальвинъ, два прелестника, чрева слуги, антихристовы слуги и предтечы, отчуждившіеся, по Давиду (исал. 57, 4), ради предзнавшихъ дѣла ихъ богомерзкихъ и всескверныхъ, от ложеснъ, и прелстившіеся от чрева, и подвигшіеся от отца ихъ діавола» ⁴⁾.

Какъ общее и тяжкое обвиненіе противъ лютеранъ въ отечественной полемической литературѣ выставляется ихъ самовольное выступленіе въ міръ съ проповѣдію новаго религіознаго ученія. «Люторская вѣра—повозаконеніе христіано-хульника Лютора Мартина еретика, что онъ по своей самохотной прелести узаконилъ, что ему отъ Бога и ученикъ Его, святыхъ апостолъ и отъ святыхъ отецъ и учителей и отъ вселенскихъ семи соборовъ не предано» ⁵⁾. «Вашего лютора и васъ кто на се поставилъ?»—спрашиваетъ Іоаннъ Грозный Рокиту. «А что люторъ будто отъ собора христіанскаго выбранъ на тотъ урядъ, и ты бѣ намъ о томъ вѣдомо учинилъ, от кого онъ выбранъ, и кто его ставилъ, и въ какомъ онъ урядствѣ бытъ: апостолъ ли, или епископъ. Апостолъ бо навелъ нишесть о самовольномъ ученіи, яко ваше: Всякъ бо, аще призоветъ имя господне спасется. какоже убо призовуть, иже въ него же не вѣроваша. како же вѣрують, его же не слышаша. и яко слышать бесъ проповѣдующаго. и како проповѣдуютъ, аще не послани будутъ (Римл. 10, 13—14). А вы убо отъ кого послани, спде прелщаеся чловѣки, развращающе истину». Лютеране, по мнѣнію царя, совершенно неосновательно и своевольно восхищаютъ себѣ званіе учителей и проповѣдниковъ истины. «Вы черезъ переграду божественнаго ученія прелѣзше і на учительскомъ мѣстѣ ставше, и своимъ ученіемъ христовы словесныя овца ихъ же искупи своею честною кровію, яко татне крадете и разбиваете, понеже убо дверми не внидоете ни конимъ повелѣніемъ». Поэтому къ лютеранамъ справедливо могутъ быть отнесены всѣ свойства тѣхъ лжепророковъ и отступниковъ отъ вѣры, отъ

¹⁾ «Древне-русскія полемическія сочиненія противъ протестантовъ». «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Россійск. при Московск. универ.», 1878, кн. II, стр. 29.

²⁾ Тамъ же, стр. 2—3; 31.

³⁾ Сбор. священника Іоанна Насѣдки: «Изложеніе извѣстно отъ божественныхъ писаній стараго закона и новыя благодати. На окаянныя и злоюменитыя лютеры, На многія ихъ ереси. Отвѣты возразительныя». Рукоп. Спб. Импер. Публ. Б—ки, Q, I, № 257, л. 310-оборот

⁴⁾ «Отвѣты и объясненія на лютеранъ и кальвиніанъ, порицающихъ уставы нашей православныя церкви». Рукоп. б—ки Спб. дух. Акад., № 85, л. 243.

⁵⁾ «Памятники преній о вѣрѣ, возникшихъ по дѣлу королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны, собранные А. Голубцовымъ», стр. 263, М. 1892.

которыхъ предостерегаютъ насъ Христосъ и Апостолы. (Мо. 7, 15—16; Иоан. 10, 1—3; 1 Иоан. 2, 19; 4, 3; Лук. 10, 16; 3, 35)» ¹⁾.

По поводу самозваннаго учительства лютеранъ старецъ Артемій предлагаетъ вниманію «ныѣшнихъ самозаконниковъ», какъ онъ называетъ лютеранъ ²⁾, слѣдующія наставленія.

Проповѣдывать и учить другихъ должно не по своему произволу и желанію, а только по избранію и повелѣнію Божію. Въ Ветхомъ Заветѣ пророки (Моисей, Исаія, Іеремія, Давидъ и другіе) были посылаемы на служеніе Богомъ; св. апостолъ Павелъ сдѣлался проповѣдникомъ Евангелія также послѣ чудеснаго призванія ³⁾. Притомъ же должно прежде самому выполнить всѣ заповѣди Божіи и пріобрѣсти опытность въ жизни духовной, а потомъ уже рѣшиться учить другихъ. «Ако же и священникъ», говоритъ Артемій, «причащается прежде самъ Пречистаго Тѣла и Крове Агнца Божія, потомъ и иныхъ призываетъ и проповѣдаетъ, сице иѣсть лѣзъ смѣти кому инымъ проповѣдати, иже самъ не сѣтвори. Како бо инымъ покажетъ путь, егже никогда же шествова, или слѣпецъ поведеть?» ⁴⁾.

На эти сужденія Артемія лютеране дѣлали такое возраженіе: если кто уразумѣлъ истину, тотъ и долженъ проповѣдывать ее другимъ, чтобы не быть осужденнымъ въ небреженіи и невниманіи къ своему таланту ⁵⁾. На это Артемій отвѣчаетъ, что «еже о сокрившемъ талантѣ притча различна разумѣваема ко всякому дару Божію. Яко имѣя кое либо дарованіе долженъ подати ближнему безъ зависти, а не о единомъ учителствѣ. Не всѣмъ бо есть учительства даръ, а не якоже вы пишете» ⁶⁾. Если кто получилъ отъ Бога богатая способности, но тратитъ ихъ на «прибытки міра сего», а не радитъ о добродѣтельной жизни, тотъ, дѣйствительно, зарываетъ свой талантъ въ землю. Точно также поступаетъ человѣкъ, много знающій и поучающій другихъ, но самымъ дѣломъ не исполняющій заповѣдей Божіихъ ⁷⁾. Хотя знающій божественную истину и имѣетъ долгъ объяснять и открывать ее другимъ людямъ, но дѣлать это можетъ не въ качествѣ законнаго учителя, а въ качествѣ совѣтника и благожелателя своимъ ближнимъ. При томъ же возвышать другимъ Слово Божіе должно съ большою осторожностію, съ мудрымъ приспособленіемъ къ слушателямъ, съ молитвою и съ единственною цѣлію ради славы имени Божія ⁸⁾. А если мы замѣтимъ, что учительство другихъ вредно для на-

¹⁾ Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Рос. при Моск. универ., 1878, кн. II, стр. 28, 31, 3.

²⁾ Посланія старца Артемія, XVI вѣка. «Русск. истор. Библіотека», т. IV, столб. 1224, Спб. 1878.

³⁾ Тамъ же, т. IV, 1219—1220.

⁴⁾ Тамъ же, 1217—1218.

⁵⁾ Тамъ же, 1220.

⁶⁾ Тамъ же, 1221.

⁷⁾ Тамъ же, 1220.

⁸⁾ Тамъ же, 1221—1222.

шей души, «бѣгаемъ въ уединеніа, въ немъ же животь душевный хранился», говоритъ Артемій. «Нѣсть бо добро разорити кому своя хранина и создати другаго. Иныхъ бо спасти не вси пастыраемся» ¹⁾).

Какъ появившіеся въ сравнительно позднее время, лютеране проповѣдуютъ ученіе новое, «слабое и легкое» ²⁾, благоприятное для жизни плотской и чувственной ³⁾. Правда, они выдаютъ это ученіе за Евангельское, говоритъ Артемій, и называютъ себя евангеликами ⁴⁾, но на самомъ дѣлѣ «наука» ихъ исходитъ не отъ Христа, не отъ апостоловъ и св. мужей ⁵⁾; они учатъ и проповѣдуютъ вопреки повелѣнію и установленію Спасителя и Его учениковъ ⁶⁾. Если лютеране и произносятъ имя Христа и выражаютъ свою вѣру въ Его Евангеліе, то дѣлаютъ это лицемерно и неискренно, только на словахъ и для виду; въ дѣйствительности же они далеко отступаютъ отъ завітовъ Христовыхъ и апостольскихъ и стремятся установить свою религіозную жизнь на особыхъ новоизмышленныхъ ими пачалахъ и «неправыхъ ученіяхъ» ⁷⁾. Слово Божіе они искажаютъ своимъ «злоуміемъ» и не во что считаютъ святоотеческое преданіе. «О, друзи», говоритъ Артемій, «неправе разумѣюще писаніа, развращаете помыслы своими чловѣческимъ, божественная разсуждающе, и богоносныхъ отецъ толкований отъ сихъ не пріемлете» ⁸⁾...; «толкуютъ все богодухновенно писаніе неправу по своему злоумію, якоже отецъ лики подлагаетъ имъ. Того ради всѣхъ святыхъ богоносныхъ отецъ книгъ не пріемлютъ, ниже, яко чадолюбивыи отци написавше, оставиша намъ сказаніе ветхаго и новаго завіта, не просто, но Святымъ Духомъ храняще насъ отъ неправыхъ сказаній съпротивнаго духа» ⁹⁾).

Въ томъ же недостаткѣ—въ дерзкомъ искаженіи св. Писанія ложнымъ и произвольнымъ толкованіемъ—особенно часто и постоянно обличаетъ лютеранъ и царь Іоаннъ Васильевичъ Грозный: «всякое божественное писаніе неистинно исповѣдуете»; «вся божественная писанія развративше і отвергосте»; «самое христово повелѣніе развращаете вспропинающе въ себѣ христа исуса» ¹⁰⁾),—говоритъ православный царь лютеранамъ.

Что касается догматическаго ученія лютеранъ, то въ своихъ ложныхъ мнѣніяхъ они, по словамъ Артемія, возобновили многія еретическія заблужденія древнихъ временъ. Въ «посланіи ко князю» Артемій

¹⁾ Тамъ же, 1222.

²⁾ «Памятники преній о вѣрѣ...», стр. 26.

³⁾ «Русск. истор. Библіотека», т. IV, 1225, 1227—1228, 1339.

⁴⁾ Тамъ же, 1333, ср. 1250.

⁵⁾ Тамъ же, 1211, 1252.

⁶⁾ Тамъ же, 1252.

⁷⁾ Тамъ же, 1264, 1278.

⁸⁾ Тамъ же, 1205.

⁹⁾ Тамъ же, 1278.

¹⁰⁾ «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Россійск. при Моск. универ.», 1878, кн. II, стр. 2, 6, 29.

говорить про лютеранскую ересь: «многоглавна бо суть, а не единственна, многи прежде бывшая проклятыя ереси въ собѣ съзатворяющи, обновляти начинаетъ» ¹⁾. Въ частности, до десяти древнихъ ересей, осужденныхъ христіанскою церковію, открываетъ Артемій въ лютеранскомъ ученіи ²⁾. Точно также священникъ Іоаннъ Насѣдка видѣлъ въ лютеранствѣ возобновленіе древнихъ ересей: аріанъ, мессалианъ, василіанъ и павликіанъ. Кромѣ того, отъ римлянъ лютеране заимствовали догматы объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, о которомъ о. Іоаннъ замѣчаетъ, что «сіе злое размышленіе всѣмъ ересемъ глава, от негоже вся нныя ереси прозябаютъ» ³⁾.

Понятно, что при изложенномъ взглядѣ на догматы лютеранства, послѣднее представлялось нашимъ полемистамъ исповѣданіемъ, весьма далекимъ отъ истиннаго христіанства. По мнѣнію священника Насѣдки, въ немъ нѣтъ самыхъ первыхъ и самыхъ существенныхъ принадлежностей истинной христіанской вѣры: ни правильно поставленной іерархіи, которая бы преемственно сохранялась отъ временъ апостольскихъ и которая бы служила источникомъ благодатнаго освященія для народа, ни таинствъ, ни богослужебнаго культа. «Кто ихъ ставилъ во священство и священное дѣйство всякое надъ народомъ кто имъ далъ творить?» — спрашивалъ о. Іоаннъ Насѣдка о лютеранскихъ священникахъ. «А всѣ у васъ люди вопіющіе и простые, и что они не дѣлають у васъ, то все мерзость предъ Богомъ творять, а васъ только во вѣки губять» ⁴⁾. «У нихъ архіепископъ на площади бродить, лише только на себѣ имя носитъ архіепископье, а церкви Божіи не предстоитъ, а какъ потому жепшца, и онъ будетъ солдатъ и имя свое потеряетъ. И о томъ у нихъ же чинъ повелся, что ево въ то время никто не назоветъ архіепископъ; и какъ же ему благословить, а онъ самъ не благословенъ» ⁵⁾. «А свой чинъ священническій вы похваляете, иже недостойнъ такъ нарецися, понеже архіерея начального надъ собою не имѣете; аще и мншется имѣти глаголемая вами бискупы, но тѣи суть ни отъ кого же поставлены, точію мірскими человекъ, и сего ради не суть освященны, и творимыя ими вся вещи никакоже освящаются могутъ» ⁶⁾. «У васъ нѣсть ни церкви», говоритъ тотъ же о. Насѣдка лютеранамъ, «ни святителя ни священника, ни крещенія ни освященія, откуда же вамъ взяти причащеніе?» ⁷⁾. Лютеранское крещеніе не сообщаетъ принимающему его благодати Св. Духа ⁸⁾, и есть «всѣхъ еретикъ сквернавѣ» ⁹⁾. При отсутствіи таинствъ нѣтъ у лютеранъ и

¹⁾ Русск. истор. Б--ка, т. IV, 1329.

²⁾ Тамъ же, 1310—1313.

³⁾ Изложеніе извѣстно..., лл. 330—332, 334.

⁴⁾ Памятники преній о вѣрѣ, стр. 179.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 175.

⁶⁾ Тамъ же, 149.

⁷⁾ Тамъ же, 268.

⁸⁾ Тамъ же, 305.

⁹⁾ Тамъ же, 307.

богослужебнаго культа: «ни святымъ иконамъ поклоненія съ крестнымъ воображеніемъ, ни кадила... ни церковнаго пѣнія, вечерни и павечерни, и утрени, и часовъ, ни святыя литургіи... ниже поста, ниже колѣноприклоненія и всякаго чина и дѣйства церковнаго, его же пріять восточная церковь соборная апостолская» ¹⁾. Всѣ чины и уставы у лютеранъ отвергнуты «слабаго ради и прелестнаго житія суетнаго сего свѣта» ²⁾.

По причинѣ отсутствія у лютеранъ законной іерархіи, храмы ихъ не имѣютъ священнаго значенія: для того, чтобы послѣдній былъ жилищемъ Божиимъ, требуется освященіе его отъ истиннаго архіерея» ³⁾. Если въ области догматическаго ученія, исповѣдуемаго лютеранствомъ, оно представлялось нашимъ предкамъ опаснымъ и вреднымъ еретичествомъ, то не высоко стояло въ ихъ глазахъ и въ отношеніи нравственной жизни его послѣдователей. Въ сборникѣ священника Насѣдки есть цѣлая глава, гдѣ въ весьма мрачныхъ чертахъ изображаются нравы и обычаи лютеранъ. Такъ, въ 15-й главѣ авторъ обличаетъ лютеранъ въ томъ, что они отираютъ свою службу въ простыхъ домахъ и ведутъ не цѣломудренную жизнь. По словамъ о. Іоанна, на плотскіе грѣхи лютеране смотрятъ весьма снисходительно: какъ міряне ходятъ у нихъ въ церковь, «не омывъ тѣла своего отъ скверны блуда», такъ и пасторы не стѣсняются служить въ нечистотѣ; людей блудившихъ въ предшествующую ночь, ихъ священники принимаютъ на исповѣдь и допускаютъ къ святымъ тайнамъ ⁴⁾. Если среди лютеранъ міряне не сохраняютъ цѣломудрія, то не лучше живутъ и ихъ пасторы. «Откуда пріясте се вы лютеране», говоритъ о. Іоаннъ Насѣдка, «еже поны наши не токмо второю жепою, но и третією женився, да поповествуютъ у васъ. і в семь убо дѣлѣ, явиш есте еретики» ⁵⁾. «И то не явиши есте агаряне, что поны у васъ трети жепами женаты бывше, да поповествуютъ, а буде четвертую поимет, то будетъ судія, или восьмъ какимъ начашникъ» ⁶⁾...

На основаніи всего того, что отечественные богословы — полемисты знали о догматахъ и правахъ лютеранъ, они приходили къ тому общему заключенію, что лютеранская вѣра ниже и хуже вѣры католической. По словамъ о. Насѣдки, «Люторъ утвердилъ ученіе, еще и злѣйши папина»... «И римскую прелесть обличаютъ, а сами злѣйши того иныя ереси многія держатъ» ⁷⁾. «Да аще римляне и еретики и отъ святыхъ отецъ прокляты, но къ вашей вертячей худой вѣрѣ прикладывая, отъ греческія же отмѣняя, у нихъ вашего лучше. И сіе мы не къ по-

¹⁾ «Памятники преній о вѣрѣ», 286, 300.

²⁾ Тамъ же, 302.

³⁾ Бр. Лихуды, цитован. сочин., гл. 120—121.

⁴⁾ «Изложеніе извѣстно», гл. 108.

⁵⁾ Тамъ же, 111.

⁶⁾ Тамъ же, 111-обор.

⁷⁾ Тамъ же, 324.

хвалѣ имъ говоримъ, но хотяще вашу еретическую вѣру явно обличити. Аще бо и еретическое въ нихъ ученіе и пріяклято, толке у нихъ еще поставленіе есть отъ папы кардиналомъ и арцыбискупомъ, а у васъ и того худого нѣсть ничего, ни именуется» ¹⁾).

Но этого мало: въ древне-русской полемической литературѣ высказывались о лютеранахъ сужденія болѣе рѣзкія и крайнія. Такъ, царь Іоаннъ Васильевичъ Грозный отказывалъ Рокитѣ даже въ христіанскомъ званіи: «ты нѣс христіянинъ, понеже христова ученія развращаеши, а святыхъ апостолъ і святыхъ отецъ ученія отмаеши» ²⁾). Точно также братья Лихуды лишали лютеранъ и кальвинистовъ христіанскаго имени: «Лютеры же и Кальвіны именующіися, христіане именоватися не можете. Понеже бо яже Лютера и Кальвіна мудрствуете, и тезоименитства ихъ наслѣдницы бысте. Благословно бо вамъ явился, яко ихже злословіе имѣете, сихъ имѣти и наименованіе» ³⁾). А священникъ Пасѣдка, отмѣтивши въ своемъ сборникѣ легкость и сплсходительность взгляда лютеранъ на плотскіе грѣхи, приходитъ къ тому печальному и крайне рѣзкому выводу, что лютеранская церковь «нѣсть церковь Божія, но домъ бѣсовскій, и мерзость запустѣнія» ⁴⁾).

II. Ученіе о св. иконахъ.

Догматъ о почитаніи св. иконъ въ предшествовавшую митрополиту Стефану Яворскому эпоху подвергался возраженіямъ съ двухъ сторонъ: во-первыхъ, со стороны отечественныхъ вольнодумцевъ, во-вторыхъ, со стороны протестантовъ. По словамъ Іосифа Волоколамскаго, еретики жидовствовавшіе совершенно отрицали поклоненіе иконамъ Спасителя, Божіей Матери и святыхъ ⁵⁾). Лютеране, по свидѣтельству острожскаго священника Василія, ненавидятъ иконы ⁶⁾ и кощунственно относятся къ церковному украшенію, подобно туркамъ въ святыхъ мѣстахъ Палестины, «обдираючи и пустошаи храмы, въ имя Господне на молитву украшеніе и свою мерзость становятъ» ⁷⁾). Если они и ишутъ иконы, то «почести ради, а не поклоненія» ⁸⁾).

Основапіями, на которыхъ утверждались еретики, какъ домашніе, такъ и иноземные, въ своемъ отрицаніи иконъ, служили: ложно понимаемая вторая заповѣдь закона Моисеева (Исх. 20, 4, 23), запреща-

¹⁾ «Памятники преній о вѣрѣ»..., стр. 306.

²⁾ «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Росс. при Московск. универснт.», 1878, кн. II, стр. 4.

³⁾ «Цитов. сочин.», л. 87 обор.

⁴⁾ «Изложеніе извѣстно»..., 110—111.

⁵⁾ «Просвѣтитель», стр. 133. Изд. 2-е, Казань, 1882.

⁶⁾ «О свитыхъ храмѣхъ, въ молитву и къ пребыванію имени Господня създанныхъ. II о почитаніи святыхъ иконъ, на воспоминаіе богомужнаго вчеловѣченія Спасова написанныхъ». «Русск. историческая Б-ка», т. VII, 934. Сиб. 1882.

⁷⁾ Тамъ же, 935—936.

⁸⁾ «Изложеніе извѣстно»..., л. 145.

ніе Божіе относительно поклоненія чему-либо, кромѣ Бога (Второзак. 6, 13) ¹⁾, мнимая опасность обоготворенія иконъ ²⁾ и отсутствіе положительныхъ узаконеній о почитаніи иконъ въ св. Писаніи ³⁾. Кромѣ того, лютеране не находили возможнымъ изображать Бога въ чувственномъ видѣ по тому соображенію, что считали Его не видимымъ и не постижимымъ ⁴⁾. Начало иконопочитанія они отнесли къ позднѣйшему времени: по ихъ мнѣнію, иконныя изображенія появились въ христіанской церкви не ранѣе VI вселенскаго собора ⁵⁾. Въ частности, лютеране съ особенною силою вооружались противъ изображеній св. угодниковъ Божіихъ ⁶⁾, противъ внѣшнихъ знаменъ чествованія иконъ: поклоненія предъ ними, кажденія, возженія свѣчей, надписанія именъ первообразаго и названія чудотворными ⁷⁾, а еретики жидовствовавшіе учили, что не слѣдуетъ изображать на иконахъ Св. Троицу въ томъ видѣ, въ какомъ Она представляется православными иконописцами, такъ какъ Аврааму являлся одинъ Богъ съ двумя ангелами, а не Св. Троица ⁸⁾. Они же не признавали св. храмовъ на томъ основаніи, что самъ человѣкъ составляетъ собою церковь, по слову св. апостола Павла (1 Кор. 3, 16; 2 Кор. 6, 16) ⁹⁾.

Въ виду такого отрицательнаго отношенія къ иконамъ какъ на-лихъ домашнихъ еретиковъ, такъ и протестантовъ, отечественные богословы-полемисты имѣли сильныя побужденія всѣмъ имѣвшимся въ ихъ распоряженіи средствами защищать православный догматъ иконопочитанія. Разумѣется, въ своихъ апологетическихъ опытахъ они должны были прежде всего приимать во вниманіе тѣ или другія мнѣнія противниковъ, сообразоваться съ ихъ отрицательными доводами, взвѣшивать и опровергать ихъ на основаніи началъ православнаго ученія.

Поэтому-то предшественники митрополита Стефана Яворскаго по полемикѣ съ протестантами прежде всего старались опровергнуть тотъ аргументъ иконоборцевъ, что догматъ объ иконопочитаніи стоитъ въ противорѣчій съ второю заповѣдію закона Моисеева. Всѣ они постоянно утверждали, что эта заповѣдь не имѣетъ никакого отношенія къ православному ученію объ иконопочитаніи, такъ какъ запрещаетъ

¹⁾ «Просвѣтитель», стр. 149.

²⁾ Инокъ Пафнутія: «Вкратцѣ собраніе отъ божественныхъ писаній противъ лютерская и калвинская и иныхъ еретикъ, утѣвляющихъ и не покоряющихся восточнѣй святѣй соборнѣй и апостолѣй церкви». Рукон. б.—ки Сиб. дух. Акад., № 160, л. 230. Въ рук. Сиб. Импер. б.—ки, №№ 124 и 28 къ означенному названію сочиненія Пафнутія присоединено другое — «Рожнецъ духовный».

³⁾ Инокъ Зиновій: «Истинны показаніе къ вопрошавшимъ о новомъ ученіи». ., стр. 403. Казань, 1863, «Рожнецъ духовный», л. 228 обор.

⁴⁾ «Изложеніе извѣстно» ., л. 145.

⁵⁾ Тамъ же, 11.

⁶⁾ Тамъ же, 13—14.

⁷⁾ «Рожнецъ духовный», л. 230.

⁸⁾ «Просвѣтитель», стр. 101.

⁹⁾ Тамъ же.

созданіе идоловъ, а не священныхъ изображеній въ честь и славу Божию ¹⁾. По этому поводу отечественные богословы-полемисты старались установить различіе между языческими идолами и христіанскими иконами съ одной стороны и между идолопоклонствомъ и иконопочитаіемъ съ другой. Лютеране, по словамъ старца Артемія, смѣшивали христіанскія иконы съ языческими идолами. «Толика ваша премудрость», говоритъ онъ лютеранамъ, «яко не възможете разсудити отъ прочихъ идолъ Христова образа!» ²⁾. «Пыталъ быхъ васъ; кѣторы въ христіанѣхъ кумиръ языческихъ идолъ именуется Ерміевъ или Аполосовъ и прочихъ лжеименныхъ? А не убо ли Спаса нашего истиннаго Бога образъ Исуса Христа и прочихъ святыхъ отъ вѣка угождавшихъ Богу? Не Діевъ образъ, но Предтечевъ, ни Иры злобѣсная, но пречистая Марія Богородицы и прочихъ святыхъ!» ³⁾. Какъ же опредѣляется нашими полемистами это различіе?

1) «Божественныхъ иконъ и прьвообразное свято есть и честно, идольское же прьвообразное сквернѣйша суть и не чиста и бѣсовская изобрѣтенія» ⁴⁾. Идолы создавались язычниками въ честь непотребныхъ и низкихъ людей; иконы же въ православной церкви существуютъ въ честь Спасителя, Божіей Матери, св. апостоловъ и угодниковъ Божіихъ ⁵⁾. Виновиномъ идолопоклонства, къ которому такъ склонны были Евреи, былъ несконный врагъ рода человѣческаго—дѣволъ ⁶⁾. Онъ же возбуждаетъ и нынѣшнихъ еретиковъ противъ св. иконъ ⁷⁾. Хотя есть нѣкоторое сходство между христіанскою церковію и церковію ложныхъ боговъ (по матеріалу, изъ котораго онѣ могутъ быть сдѣланы), но первая устроится «во имя Господне къ пребыванію имени святого его, отъ благочестивыхъ почитаема и покланяема» (псал. 5, 8, 25, 8); вторая-же—«запедбаваема и безчестуема, зане во имя ложныхъ боговъ, сирѣчь бѣсовъ и растлѣнныхъ человѣкъ отъ ложныхъ басней сѣставлена» (псал. 25, 5) ⁸⁾. Это различіе между христіанскою святынею и языческими идолами особенно ясно проявилось въ исторіи отношенія кивота Господня по городамъ Филистимѣ, склмъ и гибели языческаго идола бога Дагона (1 Цар. гл. 4—5). На основаніи только-что указанныхъ Ветхозавѣтныхъ событій священникъ Іоаннъ Насѣдка дѣлаетъ такой выводъ. «Рцйте убо к намъ, пенавидящеп икону христову. Не явно ли се вамъ открыто в древнемъ законѣ, яко не

¹⁾ «Просвѣтитель», стр. 149—151; «Истинны показаніе»..., 391—402; Максимъ Грекъ, сочиненія, ч. I, 485. Казань, 1859; «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древ. Россійск.», 1878, кн. II, 43—45; «Рожнецъ духовный», лл. 227—228.

²⁾ «Русск. Историч. Вибліотека», т. IV; столб. 1243.

³⁾ Тамъ же, 1250.

⁴⁾ «Просвѣтитель», стр. 152.

⁵⁾ «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древ. Россійск.», 1878, кн. II, стр. 44—45.

⁶⁾ Свѣц. Василія острожск. цитов. сочин., 921—922.

⁷⁾ Тамъ же, 922—923.

⁸⁾ Тамъ же, 921.

смѣшена слава господня со идола. Се убо сен ковчег не от вещей ли тѣнныхъ содѣланъ бысть, и руками человѣческими тако же и дагонъ руками человѣческими. И кнот убо и дагонъ древо суть злато и серебро. Но кнот не от бѣсовъ устроися, дагон же от бѣсовъ. Того ради и господь, на дагона надѣющихся обличилъ безумныхъ человѣкъ, кнотомъ своимъ святымъ» ¹⁾).

2) Иконы суть изображенія лицъ дѣйствительныхъ—живыхъ, или когда-либо жившихъ; идола же—ничто иное, какъ произведенія человѣческаго вымысла, не имѣющія основанія и соотвѣтствія въ дѣйствительности ²⁾).

Если христіанскія священныя изображенія не должны быть смѣшиваемы съ языческими идолами, то и иконопочитаніе не можетъ быть отождествляемо съ идолопоклонствомъ. Язычники признавали своихъ идоловъ за боговъ и приносили имъ кровавыя жертвы, а православные не боготворятъ иконъ и не совершаютъ жертвоприношеній, а возносятъ предъ ними свои молитвы Богу и святымъ ³⁾, приписываютъ иконамъ честь, только относительную, «только почитательнѣ и подражательнѣ славятъ и почитаютъ» ⁴⁾, а *латрію* воздаютъ одному только Богу и «обоженному Богочеловѣку тѣлу» ⁵⁾.

Черезъ созерцаніе видимыхъ изображеній мы скорѣе и живѣе возводимся своею мыслію къ предметамъ невидимымъ и духовнымъ. Такъ какъ человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, то и воспріятіе предметовъ міра духовнаго совершается путемъ чувственныхъ внѣшнихъ впечатлѣній; «духовная бо отъ тѣлесныхъ ражаются, яко отъ нагаго зерна класъ», говоритъ Артемій ⁶⁾. Поэтому-то, воздавая почитаніе иконѣ, мы не боготворимъ ее и не въ ней полагаемъ свою надежду ⁷⁾, а благоговѣнно возносимся умомъ своимъ къ первообразу и его почитаемъ. «И почитая икону, того самого почитаетъ, его же образъ написанъ есть. И покланяйся образу Христову, самому поклоняется сѣдѣщему одесную Бога Отца, кунно съ Святымъ Духомъ» ⁸⁾. Если любящій земного царя не безчеститъ его изображенія, то тѣмъ болѣе должно почитать черезъ видимый образъ царя небеснаго ⁹⁾. Хотя православные, кромѣ иконы Господа Бога, имѣютъ у себя изображенія и святыхъ людей, но черезъ прославленіе и почитаніе святыхъ они чтутъ Самого Бога ¹⁰⁾.

¹⁾ «Изложеніе павѣстно»..., л. 148 обор.; ср. «Рожнецъ духовный», 229 обор.

²⁾ «Истинны показаніе»..., 365—369.

³⁾ «Просвѣтитель», 149—150; «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Россійск.», 1878, кн. II, 48—49.

⁴⁾ Бр. Лихудовъ цитов. сочин., т. 47.

⁵⁾ Тамъ же, 47 обор.

⁶⁾ Артемій цит. сочин., 1246.

⁷⁾ Тамъ же, 1245—1246.

⁸⁾ Тамъ же, 1271—1272; ср. Василія острожск. цит. сочин., 920—921.

⁹⁾ Василія острожск. цит. сочин., 1927.

¹⁰⁾ «Истинны показаніе»..., 483—485.

Такимъ образомъ, православное иконопочитаніе совершенно отлич-
но отъ идолопоклонства. Поэтому, какъ послѣднее было запрещено въ
Ветхомъ Завѣтѣ особою заповѣдію Божіею, такъ первое получило на-
чало отъ Самого Бога. Извѣстно, что у Ветхозавѣтныхъ Евреевъ въ
скинии были золотыя изображенія херувимовъ надъ кивотомъ завета,
на стѣнахъ скинии и завѣсѣ ¹⁾. Эти изображенія Самъ Богъ повелѣтъ
устроить Моисею въ славу Своего имени и для украшенія скинии (Исх.
25, 18—20; 26, 1). Устройство и украшеніе послѣдней, о которомъ
говоритъ св. Писаніе (Исх. 25, 18, 12), совершено было по повелѣ-
сію Божію ²⁾. Поэтому несправедливо лютеране видятъ въ Ветхомъ
Завѣтѣ (главнымъ образомъ во 2-й заповѣди Закона Моисеева) запре-
щеніе иконопочитанія. Богъ, давшій эту заповѣдь и повелѣвшій Мои-
сею устроить указанные священные предметы, не могъ Себѣ противорѣ-
чить, и Моисей и пророки не могли быть закопопреступниками ³⁾. А
Ветхозавѣтныя священные изображенія существовали не «почести ради»
(въ какомъ смыслѣ допускаютъ ихъ и лютеране ⁴⁾), но составляли пред-
метъ религіознаго почитанія и поклоненія для іудейскаго народа ⁵⁾. И
Самъ Господь Богъ благоволилъ въ Ветхомъ Завѣтѣ являться людямъ
въ видимомъ тѣлесномъ образѣ (Быт. 3, 8; 18, 1—2); Ис. 6, 1; Іезек.
1, 26; Дан. 7, 9), и въ этомъ чувственномъ видѣ поклонялись Ему,
какъ своему владыкѣ и Творцу Ветхозавѣтные праведники и пророки ⁶⁾.

Если въ Ветхомъ Завѣтѣ существовали свящ. изображенія, то
тѣмъ болѣе они умѣстны въ церкви Новозавѣтной, постѣ того, какъ
Самъ Богъ явился на землѣ въ видимомъ образѣ, во плоти чело-
вѣческой ⁷⁾. «Аще ли Богъ явился въ тѣлѣ», говоритъ Артемій, «то уже до-
бре смотривше святіи апостоли и богоносніи отци Духомъ Святымъ
преда[ша] Церкви Божіи написанъ образъ имѣти Господа нашего Іисусъ
Христа и Пречистыя его Матере по плоти на въспоминаніе плотожнаго
его въчеловѣченія, такоже и святыхъ угодииковъ его въспоминаніе доб-
раго житія ихъ» ⁸⁾. Естественно, что дѣло въчеловѣченія и искупленія
чрезъ Сына Божія должно было послужить предметомъ христіанскихъ
изображеній, хотя чрезъ нихъ не описуется невидимое и не постижимое
Божество, а только изображается «плоти подобіе» и «плотное въче-
ловѣченіе Бога Слова нашего ради спасенія» ⁹⁾. И если въ Ветхомъ

¹⁾ «Просвѣтитель», 134—135; ср. Максима Грека цитован. сочин., 286; «Чт. Импер. Общ. Истор. и Др. Россійск.», 45; «Рожнецъ духовный», 228.

²⁾ Василия острожск. цитов. сочин., 917—918.

³⁾ Артемія цитов. сочин., 1283—1284, 1305.

⁴⁾ «Изложеніе извѣстно...», 145.

⁵⁾ «Просвѣтитель», 135—137; Максима Грека цитов. сочин., 486—488; «Чт. Импер. Общ. Истор. и Др. Рос.», 1878, кн. II, 45—46; Артемія цит. соч., 1244, 1282, 1304; свѣщ. Василия цит. сочин., 923—924.

⁶⁾ «Изложеніе извѣстно...», 146—147.

⁷⁾ Артемія цит. сочин., 1245—1246.

⁸⁾ Тамъ же, 1283.

⁹⁾ Артемія цит. сочин., 1284, 1305; ср. 1271—1272.

Завѣтъ были почитаемы пѣкоторые священныя вещи, то тѣмъ болѣе достойны чести и поклоненія Новозавѣтныя святыни: образъ Христа Спасителя, Божіей Матери, Крестъ Христовъ, св. Евангеліе, Пречистыя Тайны Христовы, священныя сосуды, мощи святыхъ и христіанскіе храмы ¹⁾. Въмѣсто скинии Моисеевой мы имѣемъ «церковь въ славу Божію, вмѣсто херувимовъ шитыхъ образъ Христовъ и святыхъ Его, вмѣсто ручки, имущей манны, святыи хлѣбъ и чаша. еже есть въ тѣло и кровь Христову совершается, и вмѣсто жезла аарона жезлъ Христовъ, животворящій крестъ пречистый и прочая» ²⁾.

Ветхозавѣтныя священныя вещи имѣли временное символическое значеніе; и если онѣ составляли предметъ благоговѣйнаго почитанія Евреевъ, то тѣмъ болѣе заслуживаютъ послѣдняго христіанскія священныя изображенія, по причинѣ великихъ совершенствъ и преимуществъ Новаго Завѣта предъ Ветхимъ ³⁾.

Основаніями къ почитанію св. иконъ служатъ: во-первыхъ, святость и близость къ Богу изображаемыхъ на нихъ лицъ ⁴⁾. Во-вторыхъ, чудеса, совершающіяся силою св. иконъ. Хотя сами по себѣ иконы бездушны и безчувственны, но ради святыхъ Божіихъ черезъ нихъ дивнымъ образомъ проявляется и дѣйствуетъ не видимая благодать Божія (псал. 67, 36; 88, 8) ⁵⁾. Подобно тому какъ плодовые деревья и зимою, при всей своей видимой сухости и мертвенности, сохраняютъ въ себѣ живущую силу, такъ точно сильна дѣйствовать и проявляться благодать Божія чрезъ безчувственныя матеріальныя вещи. Доказательствомъ этого служатъ: кости пророка Елисея, воскресившія мертвца (4 Цар. 13; Сир. 48), милоть Иліи, открывшая путь Елисею чрезъ рѣку Іорданъ (4 Цар. 2), убузды св. Апостола Павла, исцѣлившія больныхъ и бѣсноватыхъ (Дѣян. зач. 42) и чудодѣйственныя жезлы Моисея и Аарона ⁶⁾. Извѣстно также, по церковному преданію, чудо исцѣленія едесскаго князя Авгаря отъ перукотвореннаго образа Спасителя ⁷⁾. Въ-третьихъ, основаніемъ къ почитанію св. иконъ служитъ ихъ нравственно-воспитательное значеніе: св. иконы живо напоминаютъ изображаемыхъ ими лицъ, воскрешаютъ въ нашей памяти ихъ жизнь, ученіе, ихъ нравственные труды и подвиги и тѣмъ побуждаютъ насъ къ подражанію и соревнованію ⁸⁾.

Поэтому среди православныхъ христіанъ иконы, по словамъ св. Іоанна Златоуста, существуютъ «отъ начала вѣры» ⁹⁾: «отъ самого

¹⁾ «Просвѣтитель»..., 152—153.

²⁾ Максима Грека сочин., ч. I, 488—489.

³⁾ Бр. Лихудовъ цит. сочин., лл. 56—62.

⁴⁾ «Просвѣтитель», 153.

⁵⁾ Василій острожск. цит. сочин., 930; ср. «Просвѣтитель», 155—156.

⁶⁾ Тамъ же, 930—931.

⁷⁾ Василій острожск. цит. сочин., 931.

⁸⁾ Максима Грека цит. соч., 489—490; ср. «Просвѣтитель», 167—170 и Василій острожск. цитов. сочин., 929.

⁹⁾ «Изложеніе извѣстно»..., л. 8.

христа бога нашего начало пріяна святїи апостоли иконы почитати и покланятися въ славу Божію» ¹⁾). И св. церковь приняла догматъ объ иконопочитаіи отъ св. апостоловъ и отцевъ въ числѣ другихъ «писанныхъ и неписанныхъ таиноученій ихъ» ²⁾). Свидѣтельства о существованіи свящ. изображеній въ церкви относятся къ самымъ первымъ вѣкамъ христіанства.

Такъ, Евсевій и Симеонъ Метафрастъ повѣствуютъ о нерукотворенномъ образѣ Христа Спасителя, чрезъ который совершались многія чудеса ³⁾: эта великая христіанская святыня сохранялась въ городѣ Едессѣ до временъ персидскаго царя Хозроя ⁴⁾). Кромѣ того, преданіе свидѣтельствуетъ о бывшемъ въ Панадѣ мѣдномъ изображеніи Спасителя, сдѣланномъ кровоточивою женою и разрушенномъ императоромъ Юліаномъ ⁵⁾, а также о пѣсколькихъ иконахъ Божіей Матери. Одна изъ нихъ находилась въ Лидскомъ храмѣ, другая въ церкви, построенной бывшимъ разслабленнымъ Енеемъ, и третья была написана евангелистомъ Лукою ⁶⁾. О существованіи иконъ во времена св. апостоловъ свидѣтельствуетъ современникъ ихъ, св. Діонисій Ареопагитъ, который говоритъ объ изображеніяхъ ангеловъ и символахъ евангелистовъ. Къ первому вѣку по Р. Х. относится также жизнь Евстафія Плакиды, который былъ обращенъ къ христіанской вѣрѣ чрезъ чудесное явленіе ему образа распятія Христова между рогами оленя ⁷⁾). Евсевій и Сильвестръ, папа римскій, сохранили свидѣтельства о существованіи св. иконъ въ III и IV вв.: первый пишетъ, что въ III вѣкѣ во многихъ восточныхъ монастыряхъ были священныя изображенія ⁸⁾, а второй свидѣтельствуетъ объ обращеніи въ христіанство царя Константина В. чрезъ образъ св. апостоловъ Петра и Павла ⁹⁾. Сохранились также свидѣтельства о св. иконахъ въ твореніяхъ св. отцевъ церкви: Василія В., Григорія Богослова, Кирилла Іерусалимскаго и Іоанна Златоуста ¹⁰⁾. При этомъ св. отцы церкви не только «писаніемъ, но и мужествомъ своимъ противъ иконоборцевъ ополчались»; такъ какъ многіе изъ нихъ пострадали за почитаніе св. иконъ: Іоаннъ Дамаскинъ, Андрей Критскій, патріархъ Германъ, Никифоръ, Тарасій и др. ¹¹⁾. Наконецъ, св. иконы были приняты на всѣхъ вселенскихъ соборахъ,

¹⁾ Тамъ же, л. 1 обор.

²⁾ Артемій, цитов. сочин., 1268.

³⁾ «Изложеніе извѣстно...», 4 и 7.

⁴⁾ «Книга о вѣрѣ», М. 1648 г., л. 79.

⁵⁾ «Изложеніе извѣстно...», 8; ср. «Книгу о вѣрѣ», 78.

⁶⁾ «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древ. Рос. при Моск. унвер.», 1878, кн. II, 46—47; ср. «Книгу о вѣрѣ», 78.

⁷⁾ «Изложеніе извѣстно...», 6 об.—7; срав. «Книгу о вѣрѣ», 78.

⁸⁾ «Книга о вѣрѣ», 79 обор.

⁹⁾ «Изложеніе извѣстно...», 7 обор.

¹⁰⁾ «Книга о вѣрѣ», 79—80.

¹¹⁾ Тамъ же, 81—82.

что видно изъ опредѣленія объ иконахъ, составленнаго на VII вселенскомъ соборѣ ¹⁾).

Кромѣ изложеннаго ученія объ иконахъ, въ предшествовавшей «Камню вѣры» противоеретической и противопротестантской литературѣ рѣшались нѣкоторые частные вопросы, связанные съ догматомъ иконопочитанія и возбуждавшіеся разнаго рода отрицаніями и сомнѣніями домашнихъ нашихъ еретиковъ и протестантовъ. Такъ, Іосифъ Волоколамскій въ опроверженіе заблужденій жидовствовавшихъ написать въ защиту православнаго изображенія Пресв. Троицы и частныхъ предметовъ христіанскаго благоговѣнія и поклоненія.

«Просвѣтитель» на основаніи прямого и буквальнаго смысла библейскаго повѣствованія о явленіи Бога Аврааму (Быт. 18), доказываетъ, что праведный Авраамъ видѣлъ и принималъ у себя именно трехъ Божественныхъ Лицъ, а не Бога и двухъ Ангеловъ: всѣ посѣтившіе Авраама три Путника представляютъ имѣющими одинаковое достоинство и равную честь между собою ²⁾).

Но такими равными и «сопрестольными» Богу Лицами могутъ быть не Ангелы—служебные духи, а только Сынъ Божій (Евр. 8, 1; 10, 11, 13; 1, 7—9; псал. 109, 1, 3) и Духъ Св. (2 Петр. 1, 21; 1 Кор. 2, 10, 11; псал. 103, 30; Іов. 33, 4; Іоил. 2, 28; Исаи 48, 16; 64, 14). Поэтому и Авраамъ бесѣдуетъ съ явившимися ему странниками то какъ съ однимъ Богомъ, то какъ съ тремя Божественными Существами, чрезъ что доказывается и единство Божества и тринность составляющихъ Его Лицъ ³⁾).

Въ связи съ приведеннымъ толкованіемъ указаннаго библейскаго событія, какъ доказательства Тринности Лицъ въ Богѣ, стоитъ разсужденіе «Просвѣтителя» по поводу различнаго пониманія св. отцами церкви того же событія (явленія Бога Аврааму): по словамъ однихъ, Авраамъ видѣлъ Св. Троицу, другихъ—Бога съ двумя Ангелами, третьихъ—трехъ Ангеловъ ⁴⁾). Но, по мнѣнію «Просвѣтителя», между св. отцами церкви нѣтъ несогласія и взаимнаго противорѣчія ⁵⁾). Подобно тому какъ и въ Словѣ Божіемъ встрѣчаются кажущіяся противорѣчія (Лев. 1, 1; ср. Іерем. 7, 22; Исаи 56, 6—7; ср. 1, 11, 14; псал. 28, 1; ср. псал. 39, 7; 49, 9; Екклес. 3, 19; ср. 6, 8; 9, 10; Премудр. Солом. 3, 1; 5, 15, 6; 5, 5; Екклес. 11, 9; ср. 11, 10; Екклес. 5, 17; ср. 7, 3; Іоан. 5, 22; ср. Іоан. 8, 15; 8, 14; ср. 5, 31; Дѣян. 10, 34—35; Римл. 2, 10; ср. Дѣян. 4, 11, 12; 10, 43; Мо. 28, 19—20; Мрк. 16, 16), но они устраняются правильнымъ толко-

¹⁾ Тамъ же, 80—81.

²⁾ «Просвѣтитель», 101—102.

³⁾ Тамъ же, 103—110.

⁴⁾ Тамъ же, 110.

⁵⁾ Тамъ же.

ваніємъ ¹⁾; такъ и св. отцы церкви, хотя учать о Св. Троицѣ въ различныхъ словахъ, «но въ всемъ зѣло одну мысль и одинъ разумъ имуть» ²⁾. Поэтому, если они и говорятъ о явленіи Аврааму двухъ Ангеловъ (вмѣстѣ съ Богомъ) или трехъ, но подъ ними разумѣютъ Лица Божественныхъ, такъ какъ св. Писаніе и Бога именуетъ иногда Ангеломъ (Ис. 9, 6; Быт. 22, 11—12; 32, 24, 30—31; Суд. 13, 3, 6, 8—9, 15—16) ³⁾.

Какъ на частные предметы христіанскаго поклоненія, «Просвѣтитель» указываетъ: образы Христа Спасителя и Божіей Матери, св. Евангеліе, свящ. сосуды и храмы.

Образъ Иисуса Христа должно почитать ради Самого Господа и совершеннаго Имъ дѣла нашего спасенія. Желая оставить въ людяхъ память о Своемъ земномъ пребываніи, Христосъ чудесно изобразилъ Свое пречистое Лице на урбусѣ и послать его Едесскому князю Авгарю: отъ этого нерукотвореннаго образа совершались многія чудеса. Такъ какъ съ образомъ Спасителя «неразлучно пребываетъ» Божество Его ⁴⁾, то и поклоненіе образу есть какъ-бы поклоненіе и служеніе Самому Богу, хотя икона Христа и не изображаетъ Его по Божеству, а только по человѣческой Его природѣ ⁵⁾.

Послѣ образа Христова предметъ нашего почитанія составляетъ икона Божіей Матери: въ ней (иконѣ) мы почитаемъ Пресвятую Богородицу за Ея величайшее достоинство и чистоту душевную. Подобно образу Христову и иконы Божіей Матери прославлены особенными чудесами и благодатными силами: чрезъ нихъ даруется людямъ какъ благополучіе временное, такъ и добрая кончина и прощеніе грѣховъ въ будущей жизни ⁶⁾.

Св. Евангеліе должно почитать наравнѣ съ иконою Иисуса Христа, такъ какъ оно изображаетъ то же искушительное служеніе Спасителя на землѣ, о которомъ повѣствуетъ и Его икона ⁷⁾.

Вслѣдствіе великаго значенія таинства св. Причастія достойны почитанія и священные сосуды, употребляемые при его совершеніи: отъ прикосновенія Тѣла и Крови Христовой и они освящаются и исполняются благодати Божіей ⁸⁾.

Святая церковь также должна пользоваться благоговѣйнымъ почитаніемъ вѣрующихъ. Вѣхозавѣтный храмъ быть устроенъ по повелѣ-

¹⁾ Тамъ же, 112—123.

²⁾ Тамъ же, 124.

³⁾ Тамъ же, 124—127.

⁴⁾ Тамъ же, 159.

⁵⁾ Тамъ же, 159—160.

⁶⁾ Тамъ же, 160—161.

⁷⁾ Тамъ же, 162.

⁸⁾ Тамъ же, 166—167.

нію Божію (Исх. 25, 9; 3 Цар. 5, 5), а христiанскія церкви ведуть своє пачало отъ временъ апостольскихъ ¹⁾).

По поводу рѣчи о церквахъ «Просвѣтитель», рѣшасть слѣдующихъ два возраженія: 1) церквамъ и иконамъ должно кланяться только тогда, когда онѣ находятся на востокъ и 2) церкви не нужны, потому что самъ человѣкъ—церковь, по слову св. Апостола Павла (1 Кор. 3, 16; 2 Кор. 6, 16).

На первое недоумѣніе «Просвѣтитель» отвѣчаетъ, что св. храмамъ и иконамъ должно кланяться на всѣ четыре стороны: «на западъ, на сѣверъ, и на югъ, яко егда прилучится» ²⁾). Хотя восточная сторона и имѣетъ особенное значеніе въ богословскомъ смыслѣ, по мы кланяемся по ея направленію только тогда, когда нѣтъ предъ нами св. иконы или церкви ³⁾).

На второе отвѣчаетъ, что у Апостола Павла въ означенныхъ мѣстахъ его посланій идетъ рѣчь о людяхъ святыхъ и исполненныхъ Духа Святаго, а не вообще о человѣкѣ. Если въ подтвержденіе возраженія указываютъ еще на слова св. Іоанна Златоуста («церковь не стѣны, но народъ вѣрныхъ и благочестивыхъ людей»), то истинное пониманіе ихъ не оправдываетъ указанной неправильной мысли ⁴⁾).

Кромѣ Іосифа Волоколамскаго о значеніи христiанскаго храма писалъ священникъ Василій острожскій. По ученію св. Писанія, храмъ есть мѣсто молитвы и славословія Богу (Мо. 21, 13; псал. 5, 8; 25, 12; 67, 27). Въ этомъ высокому и священному назначенію храма заключается его отличіе отъ всѣхъ другихъ зданій и обыкновенныхъ жилищъ человѣческихъ. Между тѣмъ еретики не имѣютъ у себя храмовъ, и «на свое богохульное набоженство събираются» въ обыкновенныхъ домахъ, «гдѣ зъ жопами общують, и всяко празно слово глаголется» ⁵⁾. Но такое молитвенное собраніе—самочинное и незаконное; оно порицается Словомъ Божиимъ (псал. 25, 4).

Въ заключеніе рѣчи о храмахъ православный полемистъ въ обличеніе еретиковъ приводитъ свидѣтельства св. Писанія: псал. 115, 9; 121, 1; 134, 1; 134, 1; Мо. 23, 17—21; Исх. 25; 2 Цар. 5; 3 Цар. 8 ⁶⁾).

Зиновій отенскій въ опроверженіе того еретическаго мнѣнія, что нѣтъ въ св. Писаніи прямой заповѣди о почитаніи св. иконъ, указываетъ на Исх. 25, 40; 1, 2, 9—11; 17, 22; псал. 17, 11; 79, 2;

¹⁾ При этомъ должно замѣтить, что «Просвѣтитель», говоря о храмахъ, относитъ къ нимъ такіе мѣста св. Писанія, которые къ нимъ не относятся и говорятъ о церкви, какъ обществѣ христiанскомъ (Мо. 16, 18; Дѣян. 8, 14, 12, 5), стр. 171.

²⁾ Тамъ же, 172.

³⁾ Тамъ же.

⁴⁾ Тамъ же, 172—175.

⁵⁾ Василія острож. цит. сочин., 915—916.

⁶⁾ Тамъ же, 916—917.

Іезек. 10, 18; Лук. 20, 21, 25; Евр. 9, 1—5 ¹⁾). При помощи тщательного и подробного разбора приведенных цитатъ Зиновій приходитъ къ выводу, что православное иконопочитаніе имѣетъ для себя прямые и положительныя данныя въ св. Писаніи Ветхаго и Новаго Заветовъ.

Другое, не менѣе важное и твердое основаніе разсматриваемаго догмата, находится въ преданіи православной церкви ²⁾).

Наконецъ, священникъ Іоаннъ Насѣдка и инокъ Пафнотій въ своихъ сочиненіяхъ даютъ отвѣты на нѣкоторые частныя возраженія лютеранъ противъ ученія объ иконопочитаніи. Такъ, 1) на то мнѣніе своихъ противниковъ, что Богъ—не видимъ, не постижимъ и потому не подлежитъ чувственному изображенію, свящ. Насѣдка отвѣчаетъ: сами лютеране, вопреки своему умствованію, изображаютъ Бога въ тѣлесномъ видѣ на листахъ, на стѣнахъ и въ книгахъ ³⁾).

Въ Ветхомъ Заветѣ Господь Богъ благоволилъ являться людямъ въ видимомъ тѣлесномъ образѣ (Быт. 3, 8; 18, 1—2; Ис. 6, 1; Іезек. 1, 26; Дан. 7, 9), и въ этомъ чувственномъ видѣ покланялись Ему, какъ своему Владыкѣ и Творцу, Ветхозавѣтные праведники и пророки ⁴⁾).

2) Въ опроверженіе мысли лютеранъ, что иконы въ христіанской церкви появляются только на VI вселенскомъ соборѣ, авторъ замѣчаетъ, что св. отцами названнаго собора запрещены были изображенія Христа въ образѣ агнца и повелѣно писать Его въ образѣ человѣческомъ ⁵⁾).

3) Въ защиту изображеній св. угодниковъ Божіихъ православный апологетъ указываетъ на свидѣтельства св. Писанія (Захар. 14, 5; Мо. 19, 28), въ которыхъ святые представляются являющимися придти на землю вмѣстѣ съ Христомъ для суда надъ міромъ ⁶⁾).

4) Въ опроверженіе лютеранскаго возраженія противъ православнаго обычая поклоненія предъ иконами во время молитвы Пафнотій приводитъ свидѣтельства св. Писанія: Числ. 20, 6; псал. 27, 2; 137, 2; 98, 5; 1 Паралип. 28, 2; 1 Ездры 10, 1; 3 Цар. 8, 54—55; Дан. 6, 10 ⁷⁾). Правда, лютеране существовавшій у Евреевъ обычай поклоненія предъ скиніею и храмомъ объясняли тѣмъ, что они привязывали присутствіе Божіе къ одному мѣсту; но инокъ Пафнотій, указывая на псал. 138, 7—12; 2 Пар. 6, 18, справедливо замѣчаетъ, что народу еврейскому не чужда была мысль и о всебгущемъ Божіемъ ⁸⁾).

Что же касается кажденія опміаіомъ предъ св. иконами, возже-

¹⁾ «Истинны показаніе», 403—412; ср. 478—482.

²⁾ Тамъ же, 480—481.

³⁾ «Изложеніе извѣстно...», 145 обор.

⁴⁾ Изложеніе извѣстно..., 146—147 обор.

⁵⁾ Тамъ же, 11 об.

⁶⁾ Тамъ же, 14.

⁷⁾ «Рождень духовный» ., 230.

⁸⁾ Тамъ же, 231.

ція свѣтильниковъ, названія иконъ чудотворными и пошенія ихъ въ крестныхъ ходахъ, то всѣ эти обычаи православної церкви имѣють для себя основанія въ соотвѣтственныхъ примѣрахъ и практикѣ церкви Ветхозавѣтной ¹⁾).

... 5) Наконецъ, противъ того опасенія лютеранъ, что для людей простыхъ иконы могутъ служить предметомъ обоготворенія и потому не должны имѣть мѣста въ христіанской церкви. Пафнютій замѣчаетъ, что и въ Ветхомъ Завѣтѣ пророки учили народъ истинному Богопочтенію, однако, не смотря на это, Евреи иногда предавались идолопоклонству. «А еже иѣщы малѣи безумія ради своего и глѣбости неправо о іконахъ умствуютъ: то сему не церковь виновна по ихъ глѣбность. Яко виже богъ виновенъ безумію иѣкѣихъ, иже яко сотвори солнце, луну и звѣзды, иже иѣщы обоготвориша» ²⁾).

III. Ученіе о св. Крестѣ.

Почитаніе въ православной церкви св. Креста Христова служило предметомъ соблазна и пререканія какъ для отечественныхъ еретиковъ-вольнодумцевъ, такъ и для лютеранъ. По свидѣтельству Зиновія отпечскаго, Θεодосій Косой говорилъ, что Крестъ несправедливо и неспріятель Богу-Отцу, какъ орудіе позорной смерти Его Сына: какой отецъ будетъ любить «палицу», послужившую въ рукахъ врага къ убійству его сына ³⁾? Замѣчательно, что такое же возраженіе противъ чествованія св. Креста дѣлали и лютеране въ эпоху Императора Петра I-го. По словамъ инокъ Пафнютія, они умствовали, «яко бы ему (Кресту) паиначе гажденію, а не чести подлежати, понеже виновещъ бысть безчестія и смерти господа моего, якоже и друга твоего убивша орудіе пикогда же восхощеніи чествовати» ⁴⁾. Поэтому-то лютеране считаютъ дѣломъ безчестнымъ почитать Крестъ: «врази же креста Христова пынѣ тому купно с певѣрными жидами и татары ругаются, мняще и глаголюще: яко срамотная рече крестъ» ⁵⁾. По словамъ старца Артемія, они не употребляютъ крестнаго знаменія и, подобно бѣсамъ, избѣгаютъ и ненавидятъ его ⁶⁾. Главнѣйшимъ основаніемъ, на которомъ утверждались лютеране въ своемъ отрицаніи Креста и его почитанія, служило отсутствіе въ св. Писаніи прямыхъ повелѣній Божіихъ относительно этого почитанія. «Крестъ не от Божія повелѣнія есть (говорили они), по от умышленіи человѣческихъ. И никтоже от васъ святаго

¹⁾ Тамъ же, 231—232.

²⁾ Тамъ же, 230.

³⁾ «Истинны показаніе», 512.

⁴⁾ «Рожнецъ духовный», 243.

⁵⁾ «Изложеніе павѣстно...», 25.

⁶⁾ Цитован. соч. Артемія, 1335.

писанія о сем показати не может, когда господь богъ крестъ творити бы повелѣлъ» ¹⁾).

Кромѣ этого основного довода противъ православнаго ученія о Крестѣ лютеране дѣлали нѣкоторые частныя возраженія. Такъ, 1) когда православные указывали, какъ на свидѣтельство о Крестѣ, Филип. 3, 18—19, лютеране возражали: «кими бысть срамъ креста ради серебрянаго, или деревяннаго, друзи же от нихъ глаголють, яко не о томъ крестѣ апостолъ пишетъ сіе», а о крестѣ терпѣнія» ²⁾. 2) Если указывался лютеранамъ, какъ прообразъ Креста въ Ветхомъ Заветѣ, мѣдный змѣй, сооруженный Моисеемъ въ пустынѣ (4 Цар. 18, 4; Иоан. 3, 14), они говорили: «царь изекія сокрушая и разоряя идола языческія, и оу змѣю мѣдную сокрушити повелѣ. Аще бы се было угодно Богу, не бы сего Изекія сотворилъ» ³⁾. 3) Если православные почитаютъ Крестъ, то они должны почитать и іудеевъ, «яко они крестъ сотвориша» ⁴⁾. 4) Како Христосъ врага побѣди Крестомъ?» ⁵⁾.

Въ отвѣтъ на изложенныя мысли о Крестѣ домашнихъ религіозныхъ вольнодумцевъ и лютеранъ отечественные богословы — полемисты прежде всего старались доказать важное значеніе Креста Христова въ дѣлѣ нашего спасенія. На Крестѣ благоволилъ пострадать Господь нашъ Иисусъ Христосъ добровольно, изъ послушанія и по волѣ Бога — Отца (Филип. 2, 5—9) ⁶⁾.

Для Христа Крестъ послужилъ орудіемъ силы, славы и побѣды надъ врагами нашего спасенія (1 Кор. 1, 17 — 18; 21 — 25; Галат. 6, 14; ср. Иоан. 12, 23; 13, 31; 12, 32; 7, 37 — 39; Мо. 25, 29 — 30). Объ этой славѣ и чести св. Креста предвозвѣщалось еще въ Ветхомъ Заветѣ (псал. 131, 7; 98, 5; Ис. 60, 13) ⁷⁾. Какъ освященный Кровію распятаго на немъ Спасителя ⁸⁾, Крестъ имѣетъ великую цѣну въ глазахъ христіанъ: чрезъ него даровано намъ отпущеніе грѣховъ, возвращена потерянная прародителями невинность и святость, открытъ входъ въ небесное царство (Ефес. 2, 13 — 18; Колос. 1, 12 — 15; 19 — 23; 2, 13 — 15) ⁹⁾. Поэтому-то для истинныхъ христіанъ Крестъ Господень не только не безчестіе, но слава ¹⁰⁾, побѣдное знаменіе, щитъ и оружіе противъ діавола ¹¹⁾: послѣдній страшится его, вспоминая свое пораженіе чрезъ Крестъ Христовъ ¹²⁾. Кромѣ того, знаменіе крестное

¹⁾ «Изложеніе извѣстно...», 15.

²⁾ Тамъ же, 17 об; ср. «Рожнецъ духовный», 243 обор.

³⁾ Тамъ же, 21 обор.

⁴⁾ «Рожнецъ духовный», 243 обор.

⁵⁾ Тамъ же.

⁶⁾ «Истины показаніе...», 511—515; ср. «Изложеніе извѣстно...», 25.

⁷⁾ Тамъ же, 516—524.

⁸⁾ «Просвѣтитель», 161.

⁹⁾ «Истины показаніе», 516—517.

¹⁰⁾ Артемій, цит. сочин., 1297.

¹¹⁾ «Просвѣтитель», 161.

¹²⁾ Артемій, цит. сочин., 1335.

служить видимымъ и виѣшнимъ отличіемъ христіанъ отъ невѣрныхъ. «Аще ли кто», говоритъ Артемій, «отъ гордымъ или, паче рещи, отъ прельщенныхъ, пезнаменаѣ лица своего животворящаго креста знаменіемъ, якоже иматъ преданіе церковное—просто поклонитися молясь Богови,—аще и мнитъся христіанинъ быти, таковой не—христіански, по жидовски или погански молится, ругается паче, нежели молится Христу» ¹⁾. Уже въ Вѣтхомъ Заѣтѣ св. Крестъ и крестное знаменіе предъизображались въ различныхъ прообразахъ, пророчествахъ и изреченіяхъ. Прообразомъ ихъ служили: дверныя перекладины еврейскихъ жилищъ, помазанныя кровію пасхальнаго Агнца, благословеніе Іаковомъ сыновей Іосифа, возложеніе Авраамомъ дровъ на рамена Исаака, поднятіе Моисеемъ рукъ при сраженіи Евреевъ съ Амаикитянами, дерево, которымъ Елисей извлекъ «сѣчиво» изъ воды ²⁾, змій, сооруженный Моисеемъ въ пустынѣ и исцѣлявшій уязвленныхъ (4 Цар. 18, 4; Іоан. 3, 14) ³⁾. Пророчества о Крестѣ находятся: въ Вѣтхомъ (псал. 4, 7; 5, 13; 59, 6; 67, 19; 85, 17; Премудр. Солом. 14, 7; Исх. 60, 13; 66, 19; Іерем. 11, 19; Іезек. 9, 4; Захар. 12, 10) и Новомъ (Мо. 24, 30; Іоан. 3, 14; Апокал. 7, 3; 1 Кор. 1, 18; Галат. 6, 14; Ефес. 3, 18; Филип. 3, 18—19) завѣтахъ ⁴⁾.

Кромѣ свидѣтельствъ св. Писанія о Крестѣ, другимъ аргументомъ въ пользу его почитанія служатъ свидѣтельства христіанской древности. По сказаніямъ св. отцовъ церкви, апостолы благоговѣнно почитали св. Крестъ, причемъ нѣкоторые изъ нихъ имѣли въ немъ орудіе своей смерти. Благочестивый христіанскій обычай употреблять крестное знаменіе сохраняется въ православной церкви также отъ временъ апостольскихъ. Крестомъ совершены многія чудеса: обращеніе къ христіанской вѣрѣ, побѣда надъ дьяволомъ, исцѣленіе отъ болѣзней. Поэтому св. отцы церкви многими похвалами почтили св. Крестъ и его спасительную силу для вѣрныхъ ⁵⁾. Особенно же почитаніе Креста въ христіанской церкви началось со временъ Императора Константина Великаго, одержавшаго многія побѣды силою св. Креста ⁶⁾.

Если почитаніе Креста есть дѣло богоугодное, согласное съ св. Писаніемъ и преданіемъ церковнымъ, то, напротивъ, отверженіе и презрѣніе къ Кресту есть знакъ вражды и ненависти къ самому Іисусу Христу. Поэтому, если лютеране не знаменуютъ себя крестнымъ знаменіемъ, то чрезъ это они причисляютъ себя къ врагамъ Христовымъ и полагаютъ на себя печать антихристову, которая, по словамъ преп. Ефрема Сиринна, и состоитъ въ томъ, «еже не знаменатися кому обра-

¹⁾ Тамъ же, 1296—1297.

²⁾ Тамъ же, 1335—1336.

³⁾ «Изложеніе извѣстно», 20—21.

⁴⁾ «Книга о вѣрѣ», 67—69; ср. «Изложеніе извѣстно...», 16, 17, 26.

⁵⁾ «Книга о вѣрѣ», 69—72; ср. цитов. сочин. Артемія, 1295, 1296, 1335—1336.

⁶⁾ «Изложеніе извѣстно», 22 обор.—24.

зомъ животворящаго креста, имже знаменахуся вси святии»¹⁾). Обличеніемъ для всѣхъ противниковъ Креста—жидовъ и еретиковъ—послужить знаменіе Сына Человѣческаго при второмъ пришествіи Христа на землю для суда надъ міромъ²⁾).

Кромѣ изложеннаго положительнаго ученія о св. Крестѣ, являющагося отвѣтомъ на основныя доводы лютеранства противъ сего христіанскаго знаменія, именно,—что не слѣдуетъ христіанамъ почитать Крестъ, какъ орудіе позорной смерти Христа и что въ св. Писаніи нѣтъ повелѣнія Божія о чествованіи Креста,—въ древне-русской полемической литературѣ рѣшались нѣкоторыя частныя возраженія противъ даннаго православнаго догмата.

Такъ, 1) на то возраженіе Θεодосія Косого, что Крестъ ненавистенъ Богу—Отцу за убійство на немъ Сына, Зиновій отвѣчалъ, что Христосъ на Крестѣ пострадалъ добровольно и потому послѣдній не можетъ вызывать ненавистнаго и враждебнаго чувства въ Бога—Отца, притомъ свойственнаго только грѣховной человѣческой природѣ³⁾). На подобное же возраженіе лютеранъ много Пафнутій говорилъ: «не приличествуетъ сей прищодакъ на отверженіе чести креста святаго по неже друга смерть и мѣ и ему бысть вина неизбѣжной печали. Христова же смерть бысть самому Христу во славу, мѣ же во избавленіе. И яко же оное орудіе другу и мѣ ненавистно, тако и крестъ Христу и мѣ честно»⁴⁾

2) Когда лютеране въ оправданіе своихъ отрицательныхъ взглядовъ на Крестъ указывали на примѣръ царя Езекин, разрушившаго поставленнаго Моисеемъ въ пустынѣ мѣднаго змѣя, свящ. Пасѣдка опровергалъ ихъ тѣмъ толкованіемъ, что такъ поступилъ благочестивый царь по причинѣ идолопоклонства Евреевъ предъ указаннымъ изображеніемъ змѣя⁵⁾).

3) На возраженіе лютеранъ, что православные, почитая Крестъ, должны почитать и іудеевъ, его сотворившихъ, Пафнутій отвѣчалъ: подобно тому какъ въ Вѣтхомъ Заветѣ было въ чести орудіе, которымъ Давидъ умертвилъ Голиафа, а не былъ почитаемъ этотъ послѣдній, «такъ іуден со діаволомъ сотворивше на Христа крестъ не почитаемъ, крестъ же почитаемъ. Яко самымъ крестомъ самого того врага до конца побѣди, и насъ свободны отъ него сотвори»⁶⁾).

4) Недоумѣніе лютеранъ: «како Христосъ врага крестомъ побѣди»?—Пафнутій разрѣшалъ такимъ образомъ. «Аще бы кто на ты во дни состави вину писаніемъ къ смерти и обрѣтшейся истинѣ то уже писаніе оно бысть ти в славу и крѣпость на врага. врагу же в конеч-

¹⁾ Русск. Истор. Б-ка, т. IV, 1336—1337.

²⁾ Тамъ же, 1297, 1336.

³⁾ Истинны показаніе, 514—515.

⁴⁾ Рожнецъ духовный, 243.

⁵⁾ Изложеніе извѣстно, 210бор.—22.

⁶⁾ Рожнецъ духовный, 243.

ную погибель. Подобіѣ и крестъ употреби враг на Христа да имать его яко писаніемъ в клятвѣ. писано бо есть яко проклять всякъ высий на древѣ. Но Христосъ не подлежаще сеѣ крестной клятвѣ, яко грѣха не сотвори. Того ради оную клятву обрати господь на самого того діавола и его самого порази. и насъ свободны отъ того сотвори по апостолу. Яко Христосъ ны искушилъ есть от клятвы законныя бывъ по насъ клятва... и сицевая видѣвши о крестѣ глаголемъ со апостоломъ миѣ же не буди хвалитися точію о крестѣ господа нашего Иисуса Христа» ¹⁾).

Но нельзя сказать того, чтобы на всѣ лютеранскія возраженія отечественными полемистами давались отвѣты удачные и основательные. Такъ, на слова лютеранъ, что апостоль Павель въ Филипп. 3. 18—19 говорить не о видимомъ Крестѣ Христовомъ, а о духовномъ— о терпѣнии скорбей и обидъ, свящ. Насѣдка даетъ такой отвѣтъ: «не вѣси еретиче яже глаголеши по вѣистину ради честнаго креста нарицаеть вы апостоль враги креста Христова. И приложи сего ради враги вы нарицает. понеже вамъ богъ есть чрево, і слава в срамъ вашъ. И сего ради слыши явѣ ко угожденію бо богу своему чреву, святыя церкви благогѣніе разграбиль, еже есть честныя кресты, и всяко украшеніе церковное собрать» ²⁾). Очевидно, въ этихъ словахъ нѣтъ опроверженія вышеприведеннаго лютеранскаго мнѣнія. Точно также на мысль своихъ враговъ, что «не требуетъ Богъ въ храмъ сем ни злата ни сребра», дается такой весьма общій и рѣзкій отвѣтъ: «яко не токмо богъ не требуетъ сихъ но и погубляетъ смѣющихъ таковая творити (т. е. расхищать украшенія храма)» ³⁾).

IV. Ученіе о св. мощахъ.

Ученіе о почитаніи св. мощей въ древне-русской богословской литературѣ противъ лютеранъ не было раскрыто подробно: нѣкоторые изъ отечественныхъ полемистовъ, вооружавшіеся въ своихъ писаніяхъ противъ разныхъ заблужденій лютеранства, вовсе не касались означеннаго вопроса. Повидимому, и возраженія противъ св. мощей со стороны еретиковъ домашнихъ и лютеранъ слышались рѣже, чѣмъ противъ другихъ догматовъ православной вѣры. По крайней мѣрѣ въ отечественной литературѣ мы встрѣчаемъ только два нападенія противниковъ православія на истину почитанія св. мощей: въ сочиненіи Зиновія отенскаго и въ сборникѣ священника І. Насѣдки. По свидѣтельству Зиновія, клирошане возражали противъ почитанія св. мощей словами Христа Спасителя: «горе вамъ, книжницы и фарисей,

¹⁾ Тамъ же, 243 обор.

²⁾ «Изложеніе извѣстно» .., 17 обор.

³⁾ Тамъ же, 18.

лицемъри, яко зиждете гробы пророческія и красите раки праведныхъ» (Мѡ. 23, 29) ¹⁾; а по словамъ Насѣдки, лютеране «ругаются церкви божіи в томъ еже тѣлеса и кости святыхъ божіихъ угольниковъ такоже и миро еже изъ гробовъ или отъ костей святыхъ, еже есть в чести велицѣ хранитъ» ²⁾.

Какъ основанія къ почитанію св. мощей въ древне-русской полемической литературѣ выставились: во-первыхъ то, что тѣла святыхъ при жизни послѣднихъ служили жилищемъ Духа Св. ³⁾, во-вторыхъ, присутствіе въ нихъ особенной благодати Божіей, подающей исцѣленія и благодѣянія людямъ ⁴⁾; въ-третьихъ—чудеса, совершающіяся въ христіанской церкви силою св. мощей ⁵⁾. Кромѣ того, въ св. Писаніи Ветхаго и Новаго Заветовъ отечественные полемисты находили нѣкоторыя доказательства въ пользу защищаемого ими православнаго догмата, именно, указывали на библейскіе примѣры почитанія и благоговѣнія къ тѣламъ святыхъ (Дѣян. 8, 2; ср. 5, 10; Мѡ. 26, 10, 12; Быт. 25, 9—10; 50, 7, 13; 4 Цар. 23, 17—18; Исх. 13, 19; Сир. 49, 17) ⁶⁾ и на свидѣтельства о чудесахъ отъ св. мощей (4 Цар. 13, 20—21; Сир. 48, 14; 46, 14) ⁷⁾.

Къ изложеннымъ доказательствамъ въ пользу догмата о св. мощахъ въ отечественной литературѣ присоединяемо было краткое замѣчаніе объ истеченіи мира изъ св. мощей. Въ объясненіе этого чудеснаго факта указывалось на: 4 Цар. 13, 20—21; Лук. 8, 43—44; Суд. 15, 19; и Чистѣ 20, 11 ⁸⁾ и отсюда дѣлался выводъ по отношенію къ доказываемому явленію. «Аще бо отъ ослія челюсти сампсону силою воду источи и жидомъ искамениводу же испусти. а отъ мученическихъ костей миро благовоиное, не можетъ ли благодатію божіею изыти. еже нынѣ сами явственнѣ в церкви божіи видимъ» ⁹⁾.

V. Ученіе о св. Евхаристіи.

Съ протестантскимъ (кальвинскимъ) мнѣніемъ о таинствѣ Евхаристіи мы впервые встрѣчаемся въ сборникѣ священника Іоанна Насѣдки. Здѣсь говорится, что «любящій прѣ и раздоры... не исповѣдають быти во спасеніи жертви истиннаго тѣла и крове Христовы..., но мнятъ быти подобіе нѣкое, и иніи же иная различная блядутъ» ¹⁰⁾. Писокъ Пафнотій

¹⁾ «Истинны показаніе...», 435

²⁾ «Изложеніе извѣстно...», 41.

³⁾ Тамъ же, 41 обор.

⁴⁾ «Просвѣтитель», 169—170.

⁵⁾ «Истинны показаніе...», 425—426; ср. 472—473.

⁶⁾ Тамъ же. 434—436; ср. «Рожнецъ духовный», 224 обор.

⁷⁾ «Рожнецъ духовный», 224 обор.

⁸⁾ «Изложеніе извѣстно...», 41 обор.

⁹⁾ «Изложеніе извѣстно...», 42.

¹⁰⁾ Тамъ же, 60 об.—61.

въ своемъ «Рожнецѣ духовномъ» указываетъ и основаніе для этого мнѣнія: «паки не вѣруютъ плоти и крови Христовой быти подъ видомъ хлѣба и вина чувствомъ своимъ внимающе паче нежели словеси Господню и силѣ» ¹⁾).

Вопреки кальвинскому заблужденію названные отечественные полемисты утверждаютъ, что въ таинствѣ св. Евхаристіи подъ видомъ хлѣба и вина мы вкушаемъ истинное тѣло и истинную кровь Христову. Доказательствомъ этого православнаго догмата служатъ слѣдующія свидѣтельства св. Писанія Новаго Завѣта.

1. Иоан. 6, 51. Прямой и ясный смыслъ этихъ словъ Спасителя говорить за то, что «неподобенство», по хлѣбъ претворяется истиннымъ тѣломъ его еже далъ Господь нашъ за животъ мира, тако же и вино кровію того, еже за многи на крестѣ пролія, во оставленіе грѣховъ. Не убо оное тѣло возшедшее на небеса сходитъ, но тои хлѣбъ и вино по словеси Христову прелагается въ тѣло и кровь его святую» ²⁾. Въ противномъ случаѣ, при кальвинскомъ толкованіи указанныхъ словъ Спасителя, слѣдовало бы сдѣлать заключеніе, что и спасеніе наше на Крестѣ Христовомъ совершено чрезъ простой хлѣбъ и вино, а не чрезъ тѣло и кровь Господа. «И аще речеши, яко простъ хлѣбъ и вино Христосъ ученикомъ даде, то уже не исповѣдуеши яко Христовою кровію избавленіе получилъ, но виномъ простымъ. Полеже тогда Христосъ рече: оную чашу изліяти во оставленіе грѣховъ: юже ты виномъ парицаеши. Аще же сего не можеши рещи то приими оную чашу за самую кровь и о плоти потомужде» ³⁾).

2. 1 Кор. 11, 23—25. По толкованію инокъ Пафнутія, эти слова св. Апостола имѣютъ такой смыслъ: «а глаголетъ пріяхъ отъ Господа, да покажетъ: яко и нынѣ тояжде есть плоть и кровь и тойжде давай да же и до вѣка все тожде будетъ» ⁴⁾).

3. 1 Кор. 11, 27—29. Здѣсь выражается мысль, что вкушающій св. Евхаристію недостойно, дѣлается повиннымъ тѣлу и крови Христовой, а не простому хлѣбу и вину ⁵⁾).

4. Иоан. 6, 53—54. Въ этихъ словахъ говорится о вкушеніи истиннаго тѣла и крови Христовой, «а не образа плоти и крови» ⁶⁾).

По замѣчанію Іосифа Волоколамскаго, Господь для спасенія нашего принявъ на Себя какъ плоть человѣческую, такъ и благоволилъ даровать намъ Свое тѣло и кровь подъ видомъ хлѣба и вина. Чрезъ это Христосъ снишелъ къ человѣческой немощи, соединивъ Свое Божество съ обычными предметами нашего питанія. Хлѣбъ и вино въ таин-

¹⁾ «Рожнецъ духовный», 238.

²⁾ «Изложеніе извѣстно...», 61.

³⁾ «Рожнецъ духовный», 238 обор.

⁴⁾ Тамъ же.

⁵⁾ Тамъ же, 238.

⁶⁾ Тамъ же.

ствѣ св. Причастіа не суть только образы и подобія плоти и крови Христа: силою Духа Св. они претворяются въ истинное Его тѣло и кровь. Поэтому къ св. Причастію слѣдуетъ приступать съ вѣрою и покаяніемъ во грѣхахъ и не должно смущаться грѣховностію и недостойнствомъ священника («не умалитбоя Святаго Духа даръ недостойнствомъ священническимъ») ¹⁾, если только онъ не будетъ состоять въ еретичествѣ и въ отлученіи отъ церкви ²⁾).

Что касается основанія, на которомъ утверждаются кальвинисты въ своемъ мнѣніи объ Евхаристіи, то многомъ Пафнүтіемъ оно опровергается тѣмъ доводомъ, что болѣе должно вѣрить Слову Божію, нежели нашимъ чувствамъ, которыя могутъ вводить насъ въ заблужденіе. Въ доказательство этого положенія приводятся примѣры: Товія, хотя и былъ святъ, но принималъ своего спутника за челоуѣка; между тѣмъ это былъ Ангелъ Божій (Тов. 12, 15); апостолы на пути въ Еммаусъ долго бесѣдовали со Христомъ, но узнали Его только по преломленіи хлѣба (Лук. 24, 13—32); Евреи не замѣчали тмы египетской, равно какъ Египтяне не видѣли бывшаго у Евреевъ свѣта (Исх. 10, 21—23). Поэтому-то Апостолъ Петръ свидѣтельствуешь, что относительно Христа онъ склоненъ болѣе вѣрить Слову Божію, чѣмъ тому, что онъ видѣлъ и слышалъ (2 Петр. 1, 19—21) ³⁾. Если лютеране возражали: «видяще огонь не глаголемъ, свойство воды в себѣ имѣти. Такжеже и водѣ свойство огня. Потомуже и хлѣба и вина свойства плоти и крови в себѣ содержать» ⁴⁾, то Пафнүтій опровергалъ ихъ также на основаніи Слова Божія. Когда три отрока въ Вавилонѣ были ввержены въ раскаленную печь, огонь имѣлъ въ себѣ «духъ росы шумящъ» (Дан. 3, 50); когда огонь спалъ съ неба на жертву пророка Иліи (3 Цар. 18, 38), вода, возмштая на постыдную, «тогда предложенная возгорѣся и пламень испусти». Маша по естеству своему была одного и того же вида и вкуса; однако по волѣ Божіей, не измѣняя своего вида, она имѣла вкусъ и по желанію всякаго челоуѣка (Премудр. Солом. 16, 20) ⁵⁾.

Помимо разрѣшеннаго Пафнүтіемъ возраженія противъ истинности тѣла и крови Христовой въ Евхаристіи кальвинисты ставили ему вопросъ: «еда мнози суть Христа оная части или во всякой части единъ и той же цѣль и совершенъ?» ⁶⁾. На этотъ вопросъ много-полемистъ отвѣчалъ своимъ противникамъ аналогіею челоуѣческаго слова. «Всяко слово еже аще челоуѣкъ произноситъ и произносящій е слышать и обстоящій аще и мнози слышащій, обаче разчастно не слышать е по цѣлю и совершенно вси слышать е. Подобнѣ требуетъ пзвѣститися и

¹⁾ «Просвѣтитель», 165.

²⁾ Тамъ же, 162—166; ср. «Изложеніе пзвѣстно...», 62—63.

³⁾ «Рожнецъ духовный», 237 обор.

⁴⁾ Тамъ же, 238.

⁵⁾ «Рожнецъ духовный», 238.

⁶⁾ Тамъ же, 238—239.

о тѣлѣ Христовѣ еже сѣдѣть изъ десныхъ отца оно святѣйшее тѣло Христово обрѣтается еще и въ хлѣбѣ и чрезъ іереа освящается и предлагается, во истинное тѣло Христово божественною силою чрезъ наитіе святаго духа. Аще же и раздробляется на многія Христовы части по цѣло и совершенно Христово тѣло пребываетъ во всякой части святаго хлѣба. Якоже и слово цѣло и совершенно слышится отъ приносящаго е и отъ всѣхъ слышащихъ» ¹⁾. Не смотря однако на приведенный «припоказъ» въ разъясненіе св. Евхаристіи, послѣдняя представлялась священнику Насѣдкѣ глубоко не постижимымъ для ума человѣческаго таинствомъ: «превыше рожденнаго разума, и слова и мысли, его же не можетъ никто разумѣти, точію едина вѣра. Паче же сего вопрошати не подобаетъ, точію вѣруи, а не испытунъ» ²⁾ — говорить онъ.

VI. Ученіе о призваніи святыхъ.

Православное ученіе о *призваніи святыхъ* служило предметомъ многочисленныхъ нападеній и возраженій со стороны домашнихъ русскихъ еретиковъ и протестантовъ. Послѣдніе обращеніе съ молитвами къ ангеламъ и святымъ людямъ считали не согласнымъ св. Писанію, такъ какъ тѣ и другіе не могутъ знать нашихъ нуждъ и не могутъ оказать намъ никакой помощи ³⁾. Въ доказательство этого положенія лютеране приводили слѣдующія соображенія: 1) представляли святыхъ умершими и говорили: «что намъ помощь въ молитвѣ святыхъ умершихъ?» ⁴⁾. 2) думали, что святые по смерти подобны спящимъ и пахотятся въ состояніи безчувственности ⁵⁾. 3) въ Ветхомъ Заветѣ почитаніа святыхъ не существовало ⁶⁾ и 4) до времени послѣдняго суда Божія нельзя отличить праведника отъ грѣшника ⁷⁾. Кромѣ этихъ общихъ возраженій противъ догмата о призваніи святыхъ лютеране дѣлали и многія частныя возраженія.

Соотвѣтственно протестантскимъ мнѣніямъ по вопросу о призваніи святыхъ ангеловъ и святыхъ людей вели защиту означеннаго догмата и православные полемисты.

Почитаніе св. ангеловъ имѣетъ для себя основаніе въ томъ, что они знаютъ все, бываемое съ нами (Лук. 15, 7; Мо. 18, 10; 1 Кор. 4, 9), помогаютъ намъ въ разныхъ трудныхъ случаяхъ нашей жизни (исал. 33, 8; 90, 10—11) и ходатайствуютъ за насъ предъ Богомъ (Тов. 12, 12). Мы видимъ, что и люди святые воздавали поклоненіе ангеламъ (Ис. Пав. 5, 14) ⁸⁾.

¹⁾ Тамъ же, 239.

²⁾ «Изложеніе извѣстно», 61 обор.

³⁾ «Рожнецъ духовный», 221 обор.

⁴⁾ Артемій, пят. сочин., 1285; «Изложеніе извѣстно», 42 обор.

⁵⁾ «Рожнецъ духовный», 223 обор.

⁶⁾ Тамъ же, 225.

⁷⁾ Тамъ же, 224 обор.

⁸⁾ Тамъ же, 221 обор.

Если на послѣднія слова протестанты дѣлали возраженіе, что святыя потому поклонялись ангеламъ, что видѣли ихъ лицомъ къ лицу, а мы не видимъ ихъ, то встрѣчали такой отвѣтъ со стороны инокъ Пафнутія: хотя мы и не видимъ ангеловъ тѣлесными глазами, но «зримъ умнѣ» и вѣруемъ въ ихъ присутствіе, знаніе нашихъ нуждъ и ходатайство за насъ предъ Богомъ. А если не видимъ ангеловъ чувственными глазами, то это происходитъ отъ нашихъ грѣховъ и не препятствуетъ тому, чтобы мы имъ молились и кланялись ¹⁾).

Въ ученіи о *святыхъ* православные полемисты раскрывали главнымъ образомъ двѣ мысли: 1) о долгѣ прославленія святыхъ со стороны людей и 2) о молитвенномъ къ нимъ обращеніи.

Въ доказательство первой мысли указывалось на то, что Самому Богу угодно было прославить святыхъ великими похвалами и чудотвореніями (1 Цар. 2, 30; Исх. 7, 1; Быт. 17, 1—2; 22, 17—18; 2 Цар. 7, 12; псал. 138, 17; 32, 1; 111, 6; 81, 6; Премудр. Солом. 3, 1; 4, 7, 5, 15; Мо. 28, 20; Іоан. 22, 17; Мо. 10, 20; Іоан. 5, 24; Апок. 11, 6) ²⁾. О должной съ нашей стороны похвалѣ святыхъ свидѣлствуютъ также: Лук. 1, 48; псал. 150, 1; Быт. 12, 3; Притч. 10, 7; Сир. 45, 1; 49, 1, 15; Іоан. 17, 22 ³⁾. Святые по смерти находятся въ славѣ, хотя и несовершенной, царствуютъ со Христомъ и наслаждаются ближайшимъ общеніемъ съ Богомъ (псал. 149, 5—9; Апок. 2, 26—27; псал. 22, 4; 138, 8; 94, 4; Іов. 12, 10; Дан. 5, 4) ⁴⁾.

Въ доказательство второй мысли приводились многочисленные доводы. Самъ Богъ хочетъ, чтобы мы обращались съ молитвами къ святымъ (Іов. 42, 8) ⁵⁾. Онъ обѣщаетъ милости Соломону и Езекии ради святаго царя Давида (3 Цар. 11, 12—13; 4 Цар. 20, 6) ⁶⁾. И дѣйствительно, ради людей праведныхъ Господь прощалъ и миловалъ даже великихъ грѣшниковъ (Быт. 18, 16—32; 19, 18—22 ⁷⁾). Начало молитвеннаго воспоминанія святыхъ мы видимъ въ Ветхомъ Завѣтѣ: три отрока въ печи вавилонской умоляютъ Бога именемъ патриарховъ Авраама, Исаака и Іакова (Дан. 3, 35) ⁸⁾. Святые при жизни своей какъ сами молились за другихъ людей (Исх. 32, 11—13; Быт. 18, 23—33; 2 Цар. 24, 10; 4 Цар. 19, 16—19; Іов. 42, 8; Вар. 3, 4; 2 Петр. 1, 15; Ефес. 1, 16; Римл. 15, 30; Колос. 4, 3) ⁹⁾, такъ и просили другихъ молиться за нихъ (Ефес. 6, 18; Филип. 1, 4) ¹⁰⁾.

¹⁾ «Рожнецъ духовный», 221 обор.

²⁾ «Книга о вѣрѣ», 97—98.

³⁾ «Рожнецъ духовный», 224.

⁴⁾ «Рожнецъ духовный», 226—227.

⁵⁾ Тамъ же, 223.

⁶⁾ Артемій, цитовъ сочин., 1284—1285.

⁷⁾ «Изложеніе извѣстно», 69.

⁸⁾ Артемій, цит. сочин., 1284.

⁹⁾ «Книга о вѣрѣ» 97.

¹⁰⁾ «Рожнецъ духовный», 222 обор

Святые могутъ знать наши нужды, слышать наши прошенія и исполнить ихъ, такъ какъ они живы по смерти (Лук. 20, 38; псал. 5, 12, 13; 1 Солун. 4, 14—15; Быт. 12 2—3 ¹⁾; Римл. 8, 11; 8, 13—14; 16—17; Лук. 16, 19—31 ²⁾; Мо. 10, 40—42; 18, 19—20; 16, 18; Римл. 8, 28—30; 8, 26; 2 Кор. 5, 8, 6) ³⁾ и находятся въ прославленномъ состояніи (Быт. 12, 3; псал. 36, 21—22; 1 Цар. 8, 7; псал. 138, 17—18; 8, 5—6; 32, 1—4; 110, 1—2, 10 ⁴⁾; псал. 88, 17; 5, 12—13; 111, 6, 3, 9—10) ⁵⁾ О славѣ святыхъ на небѣ свидѣтельствуютъ безчисленныя чудеса, совершенныя ими какъ при жизни на землѣ, такъ и по смерти ⁶⁾. Съ этимъ прославленнымъ состояніемъ святыхъ соединяется и то ихъ преимущество, что они удостоиваются особенныхъ откровеній отъ Бога, большихъ, чѣмъ какія получаютъ даже ангелы ⁷⁾.

Напрасно утверждаютъ лютеране, что святые по смерти находятся въ состояніи сна и безчувственности. Этой мысли противорѣчатъ данныя св. Писанія: псал. 43, 24; 3 Ездры 4, 35; Сир. 46, 23; 48, 15; Мо. 17, 3; Апокал. 4, 2—4; 5, 5; 6, 10—11; 7, 9; 7, 14—17; 11, 16—18; 2 Кор. 12, 2—4 ⁸⁾.

Еще при жизни св. угодники Божіи, просвѣщенные Духомъ Святымъ, «яко зеркаломъ въ гаданіи зряху божественная, по разлученіи же тѣла лицемъ къ лицу. Тѣмже и по отшествіи отсюда святыхъ душа дѣ(й)ствены въ Дусѣ Святѣмъ, и молятся о насъ, аще и мы сами посѣществуемъ, а не съпротивная творимъ» ⁹⁾.

Почитаніе святыхъ установлено въ православной церкви св. апостолами, отцами и вселенскими соборами ¹⁰⁾; св. апостолы въ XVII правилѣ своемъ установили времена памяти святыхъ, а ученики апостольскіе записали для вѣчной памяти житія ихъ ¹¹⁾.

Кромѣ изложенныхъ положительныхъ доказательствъ въ пользу догмата о прославленіи и призваніи святыхъ, въ отечественной полемической литературѣ рѣшались возраженія противниковъ противъ означеннаго догмата. Такъ, 1) на мнѣніе ихъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ не существовало почитанія святыхъ людей, инокъ Пафнутій отвѣчаетъ: Ветхозавѣтные святые были причастны грѣху прародительскому и за не совершенное сохраненіе закона Моисеева находились подъ клятвою и по смерти нисходили въ адъ, изъ котораго освобождены только чрезъ

¹⁾ «Истины показаніе...», 417—418; ср. 430—431; 442—445.

²⁾ Тамъ же, 447—452.

³⁾ Тамъ же, 464—469.

⁴⁾ Тамъ же, 417, 419—423.

⁵⁾ Тамъ же, 470—471.

⁶⁾ Артемій, цит. сочин., 1285.

⁷⁾ «Рожденецъ духовный», 222 обор.

⁸⁾ «Рожденецъ духовный», 223—224.

⁹⁾ Артемій, 1285; ср. «Изложеніе извѣстно...», 43—44; «Рожденецъ духовный», 223.

¹⁰⁾ Артемій, 1285—1286.

¹¹⁾ «Изложеніе извѣстно...», 39 обор.

Христа, а потому и чествованіе ихъ не могло начаться ранѣе крестной смерти Христовой ¹⁾).

Если на это объясненіе протестанты говорили, что Ветхозавѣтные святые въ адѣ не были, а находились, какъ и теперь, въ присутствіи у Бога, то Пафнүтій отвѣчалъ свидѣтельствами св. Писанія: псал. 88, 49; Іов. 10, 21; Быт. 37, 35; 3 Езд. 4, 35; Римл. 5, 14; Галат. 3, 10—14; 2, 21; Римл. 3, 22—25; 5, 8—11; Ефес. 2, 14—18; Колос. 2, 13—14; Римл. 8, 1—2; Исх. 53, 4—5 ²⁾).

2) Въ опроверженіе того возраженія, что до послѣдняго страшнаго суда Божія нельзя отличить праведника отъ грѣшника, тотъ же инокъ Пафнүтій указывалъ на: псал. 138, 17—18; Евр. 11, 4—40; Сир. гл. 44—49; 11, 26 ³⁾).

3) По поводу обвиненія, возводимого протестантами на православныхъ въ томъ, что они воздають такую же похвалу святымъ, какую и Богу, православные полемисты старались установить различіе между первою и послѣднею: «церковь божія хвалитъ бога хвалою вышнюю славящи и честь воздающи ему, не яко твари, но яко богу всѣхъ творцу. святымъ же божіимъ угодиномъ такову хвалу творимъ, в ней же самъ богъ хвалимъ есть» ⁴⁾).

4) Протестанты упрекали православныхъ въ томъ, что они, вопреки повелѣнію Божію, установили многіе праздники въ честь святыхъ ⁵⁾). Въ отвѣтъ на это священникъ Пасѣдка указывалъ на примѣръ Ветхозавѣтныхъ святыхъ мужей, которые кромѣ праздниковъ, заповѣданныхъ Богомъ, учредили и другіе въ честь и славу Божію, напр., праздники Есоиринъ или пуримъ (Есо. 9, 19—22; 26—29), въ память побѣды надъ Никаноромъ (1 Мак. 7, 49; 2 Мак. 15, 36—37), въ память обрѣтенія огня небеснаго (2 Мак. 1, 18) ⁶⁾).

5) По мнѣнію протестантовъ, «противно есть во имя святыхъ церкви созидати» ⁷⁾). По поводу этихъ словъ Пафнүтій дѣлалъ замѣчаніе, что православными всѣ храмы строятся во имя Божіе, «а еже глаголется церковь петра, или павла, тако разумѣмъ, яко въ той церкви собственно петру память с похвалою бываетъ» ⁸⁾).

6) Протестанты отрицали чествованіе святыхъ, именуемыхъ предподобными: «тѣ за грѣхи за свои вилакались предъ богомъ. а они какіе святые, и того имъ много, что ихъ самъ богъ помиловалъ, да от грѣховъ очистилъ» ⁹⁾). На эти слова своихъ противниковъ священникъ Па-

¹⁾ «Рожнецъ духовный», 225.

²⁾ Тамъ же, 225 обор.

³⁾ Тамъ же, 224—225.

⁴⁾ «Изложеніе пзвѣстно...», 35—36.

⁵⁾ Тамъ же, 114.

⁶⁾ Тамъ же, 114—115.

⁷⁾ «Рожнецъ духовный», 225.

⁸⁾ Тамъ же.

⁹⁾ «Изложеніе пзвѣстно...», 117 обор.

сѣдка замѣчалъ, что святые обитаютъ на небѣ въ славѣ (Апокал. 14, 1 — 5; 20, 4), а впослѣдствіи имѣютъ быть судіями міра (1 Кор. 6, 2; Захар. 14, 5). Святые, какъ прославленные Богомъ, не пугаются въ нашемъ прославленіи, и «аще убо хвалимъ ничтоже творимъ достойно имъ, но токмо сами освящаемся памятію ихъ. Аще ли не хвалимъ, и пѣсней и славословій не припесемъ, то всяко убо связаны будемъ гнѣвомъ Божіимъ» ¹⁾).

7) Протестанты признавали не возможными явленія святыхъ по смерти и говорили, что «явна есть то брѣднѣе и ложь составляема, еже святымъ по смерти являтися и возвѣщати хотѣнія Божія» ²⁾). Въ опроверженіе этого возраженія священникъ Насѣдка ссылаясь на библейскія и церковно-историческія повѣствованія о явленіяхъ святыхъ людей по смерти: пророка Самуила царю Саулу (1 Цар. гл. 28), св. велико мученика Оеодора Тиропа императору Юліану, апостоловъ Петра и Павла царю Константину В., приводилъ разсказъ о воскресеніи 7-ми отроковъ ефесскихъ въ царствованіе греческаго императора Оеодосія, а также евангельскія повѣствованія о явленіи Моисея и Иліи на горѣ Оаворѣ во время преображенія Господа (Мо. 17, 3; Мрк. 9, 4; Лук. 9, 30) и о воскресеніи многихъ усонпшихъ святыхъ послѣ крестной смерти Христовой (Мо. 27, 52 — 53) ³⁾).

Накоонецъ, протестанты дѣлали возраженія противъ тѣхъ доводовъ, которые приводили православные въ защиту догмата о призваніи святыхъ. Такъ, когда православные въ доказательство необходимости обращаться съ молитвами къ святымъ указывали на Дан. 3, 34 — 35; Псх. 32, 13, протестанты говорили: Богъ оказывалъ милосердіе *только* ради Авраама, а не вообще ради всѣхъ святыхъ. Въ отвѣтъ на такое толкованіе библейскихъ мѣстъ противниками православный апологетъ замѣчалъ, что Богъ оказывалъ Свою милость людямъ ради Давида, Іереміи и иныхъ многихъ ⁴⁾).

Когда въ доказательство мысли, что святые молятся за людей по смерти, указывалось протестантамъ на 2 Макк. 15, 13 — 14, они возражали, что Маккавейскія книги не приняты церковію. Вопреки такому мнѣнію, православный полемистъ утверждалъ подлинность и каноническое достоинство Маккавейскихъ книгъ, хотя и не представлялъ тому доказательствъ ⁵⁾).

Кромѣ апологіи догмата о призваніи святыхъ въ отечественныхъ противопротестантскихъ сочиненіяхъ возбуждалась отдѣльная рѣчь о *почитаніи Божіей Матери*. Поводомъ къ тому служили неправыя мнѣнія о лицѣ Пресв. Богородицы какъ нашихъ домашнихъ еретиковъ,

¹⁾ «Изложеніе извѣстно...», 119 обор.

²⁾ Тамъ же, 70.

³⁾ «Изложеніе извѣстно...», 70—71.

⁴⁾ Тамъ же, 43.

⁵⁾ Тамъ же, 44.

такъ и протестантовъ. Жидовствовавшіе, по словамъ Іосифа Волоколамскаго, отказывали Божіей Матери въ почитаніи и прославленіи: «дерзнула ко пѣмъ скверніи ти языцы, великое се и лукавое провѣщати. И самую ту Дѣву Богородицу похулити» ¹⁾. По свидѣтельству Зиповія отенскаго, Оеодосій Косой и его товарищи учили: «не подобаеъ много почитати рожшую христа. Глагола бо христось—кто суть мати моя и братіа моя. иже сѣтворитъ волю пославшаго мя, сей братъ [мой] и сестра, и мати мнѣ есть. и по сему мати христова нѣсть честна. по якоже и вси жены тако и она. честна егда имѣ христа въ утробѣ. а повнегда родити ей христа не имѣеть святости. ибо чересъ виегда полнѣ сребренищъ, тогда съблюдаемъ есть. егда испразнится сребренищъ, тогда тои же чересъ яко ничтоже презираемъ бываетъ. сице и мати христова повнегда роди яко и вси жены бысть» ²⁾. Точно также лютеране и кальвинисты, какъ утверждали братья Лихуды, держались ложныхъ мыслей о Божіей Матери, думали о Ней «нечестивѣ и злославнѣ» ³⁾, не признавали Ее истинною Богородицею ⁴⁾ и сомнѣвались въ Ея присподѣвствѣ ⁵⁾.

Въ виду такихъ хульныхъ и нечестивыхъ мнѣній еретиковъ о Божіей Матери Максимъ Грекъ и братія Лихуды находили необходимымъ въ своихъ сочиненіяхъ касаться вопроса о почитаніи Божіей Матери.

Какъ основанія къ почитанію Пресв. Дѣвы указывались: 1) прообразы Ея въ Ветхомъ Завѣтѣ. Какъ воплощеніе и крестная жертва Спасителя міра были предвозвѣщены нѣкоторыми Ветхозавѣтными событіями, такъ и Лице Божіей Матери прообразовалось Мосеевою скиніею, и различными ея принадлежностями. Кромѣ того, пророки созерцали Пресв. Дѣву во многихъ образахъ: лѣстницы, рупа, купины, горы, осѣняемой благодатію и др. ⁶⁾. Священнымъ вещамъ, имѣвшимъ прообразовательное значеніе по отношенію къ Пресв. Дѣвѣ, Евреи, по повелѣнію Божию, воздавали благоговѣйное почитаніе ⁷⁾: тѣмъ болѣе достойна высочайшей чести и прославленія Сама Матерь Божія ⁸⁾.

2) Не изъяснимое достоинство Пресв. Дѣвы Маріи, какъ Матери Божіей: Она родила истиннаго Сына Божія и есть истинная Богородица ⁹⁾. Чрезъ это рожденіе дарованы неисчисленныя благодѣянія міру ¹⁰⁾. Притомъ же вмѣстѣ съ Сыномъ Она раздѣляетъ небесную славу и непрестанно молится о нашемъ спасеніи ¹¹⁾.

¹⁾ «Просвѣтитель», 7; ср. 12.

²⁾ «Посланіе многословное», 255—256. «Чт. въ Импер. Общ. Истор. и Древн. Россійск.», 1880, кн. 2-я; ср. Максима Грека сочин., ч. I, 496—497.

³⁾ Бр. Лихудовъ цит. сочин., л. 187.

⁴⁾ Тамъ же, 210 обор. и 227.

⁵⁾ Тамъ же, 220.

⁶⁾ Тамъ же, 170—185; ср. 220—221.

⁷⁾ Тамъ же, 185—187.

⁸⁾ Тамъ же, 188.

⁹⁾ Бр. Лихудовъ цит. соч., 221—226.

¹⁰⁾ Тамъ же, 202.

¹¹⁾ Максима Грека цит. сочин., 497.

3) Ея величайшая нравственная чистота и совершенство. Пресв. Матерь Божія была преисполнена благодатію Св. Духа болѣе всѣхъ твореній Божіихъ — не только людей, но и силъ небесныхъ. Всѣ добродѣтели нашли себѣ воплощеніе и исполненіе въ жизни Божіей Матери: «неприкладная чистота и равноангельно дѣвство, смиренномудрование, кротость, тихость, безлобивый, неестный нравъ, благолюбное, человеколюбное и ещѣ ины сицевыя добродѣтели украшаютъ созданнаго человѣка по образу и по подобію Божію, ими же всѣми украшаемая всехвальная сія дщи небеснаго Царя» ¹⁾... Своимъ нравственнымъ величіемъ Матерь Божія превосходила всѣхъ женъ въ мірѣ ²⁾. Если обыкновенные святые люди за свои добродѣтели именуются въ св. Писаніи богами и дѣтми Божіими (псал. 81, 6, 1), то тѣмъ болѣе достойна чести Матерь Божія, высшая и славнѣйшая силъ небесныхъ и освященная Духомъ Святымъ въ жилище Бога-Слова ³⁾.

Къ тому же заключенію ведетъ и человѣческій опытъ: земная царица, родившая дѣтей царю, не только при жизни мужа пользуется царскими почестями, но и навсегда сохраняетъ за собою достоинство и званіе царицы. «Аще же о маловременныхъ и тлѣнныхъ царехъ сей добрый праведный чинъ соблюдается, како избранная отъ всѣхъ родовъ Богомъ, на честнѣйшее жилище всѣхъ Царя Христа Бога, яже по рождествѣ Дѣва, и по смерти жива, како, аки единая отъ прочихъ женъ, вмѣняется у васъ богоборныхъ безславна и безчестна и безцѣльна?» ⁴⁾.

4) Чудеса, совершавшіяся силою Божіей Матери. Начало чудесъ совпадаетъ съ дивною кончиною Пр. Богородицы. Въ это время Самъ Господь, явившись въ сопровожденіи безчисленнаго сонма ангельскаго, приять на Свой руки чистѣйшую Душу Пресв. Богородицы и призвать Ее къ наслѣдію и участию въ Своей божественной славѣ ⁵⁾.

Въ виду указанныхъ основаній Матери Божіей всегда воздавалось подобающее поклоненіе отъ всѣхъ народовъ, «не токмо отъ православныхъ но и отъ всѣхъ вкупѣ зломудренныхъ еретикъ латинянъ и армянъ, наченъ отъ дѣтъ блаженныхъ апостолъ» ⁶⁾.

VII. Ученіе о молитвѣ за умершихъ.

Молитву за умершихъ лютеране отрицали на томъ основаніи, что будтобы «по смерти затворися о нихъ всякое милосердіе Божіе» ⁷⁾. Вопреки этому отрицанію православные полемисты защищали пользу и благотворность поминовенія умершихъ и въ доказательство своей

¹⁾ Тамъ же, 499; ср. бр. Лихуд., 203—220.

²⁾ Тамъ же, 499—500.

³⁾ Тамъ же, 501—502.

⁴⁾ Тамъ же, 502.

⁵⁾ Тамъ же, 502—503.

⁶⁾ Тамъ же, 498.

⁷⁾ «Рожнецъ духовный», 237.

мысли приводили основанія прежде всего изъ св. Писанія: 2 Мак. 12. 43—46; Тов. 4, 17; Вар. 4, 5¹⁾; Спр. 7, 36; 38, 23; 44, 13; Суд. 11. 40²⁾). Ради молитвъ живыхъ Богъ не только оказывалъ Свою милость умершимъ, но и снова возвращалъ ихъ къ жизни (3 Цар. 17, 19—22; 4 Цар. 4, 32—35; Дѣян. 9, 40—41; 20, 9—12)³⁾; даже ради умершихъ праведниковъ Богъ воскрешалъ мертвыхъ (4 Цар. 13, 20—21)⁴⁾. Кромѣ данныхъ св. Писанія въ доказательство той же истины въ отечественной полемической литературѣ дѣлались ссылки на апостольское правило, повелѣвающее молиться за умершихъ и творить за нихъ милостыню, а также на свидѣтельства св. отцевъ церкви⁵⁾.

Но при этомъ пользу поминовенія умершихъ отечественные апологеты признавали только въ отношеніи душъ людей благочестивыхъ: «о печестивыхъ же, аще и всего міра богатство отдаси убогимъ, ничтоже ползуени...»⁶⁾ «Еже о *вѣрныхъ* отшедшихъ мира сего молитися и милостыни творити древняго и новаго закона святое писаніе заповѣдуетъ»⁷⁾.

Кромѣ догматическаго обоснованія истины о молитвѣ за умершихъ въ отечественной противо-протестантской литературѣ велась довольно подробная рѣчь о дняхъ поминовенія умершихъ, а также о коливѣ и елѣхъ, употребляемыхъ при молитвѣ о нихъ⁸⁾.

Наконецъ, въ опроверженіе вышеуказаннаго лютеранскаго аргумента противъ догмата поминовенія умершихъ утверждалось, что, если Слово Божіе отрицаетъ возможность перемѣны въ состояніи души, заключенныхъ въ адѣ (Лук. 16, 19—31), то это говорится о времени послѣ второго пришествія Христова; до него же полезна и благотворна помощь умершимъ со стороны живыхъ людей⁹⁾.

VIII. Ученіе о свящ. преданіи.

Лютеране отрицательно относились къ свящ. преданію и не придавали значенія писаніямъ св. отцевъ церкви. «Ты нѣсъ христія-

¹⁾ Артемій цит. сочин., 1287; «Изложеніе извѣстно...», 67 обор.; «Рожденецъ духовный», 238.

²⁾ «Книга о вѣрѣ», 106.

³⁾ «Изложеніе извѣстно...», 67.

⁴⁾ Тамъ же.

⁵⁾ Артемій цит. сочин., 1227; «Изложеніе извѣстно...», 65 обор.; «Книга о вѣрѣ», 106—109.

⁶⁾ Артемій цит. сочин., 1227.

⁷⁾ «Изложеніе извѣстно...», 63. Здѣсь кетати замѣтить, что высказанная мысль въ древне-русской полемической литературѣ не проведена твердо и рѣшительно. Изъ томъ же «Изложеніи» по рук. Импер. Публич. Б-ки, № 258, утверждается, что Богъ по молитвамъ живыхъ людей (святыхъ) оказывалъ милость за гробомъ не только однимъ вѣрнымъ, принадлежавшимъ къ церкви Христовой, но и язычникомъ и еретикомъ избавлялъ отъ вѣчныхъ мученій (1023—1024).

⁸⁾ «Книга о вѣрѣ», 110—114.

⁹⁾ Артемій цит. сочин., 1287; ср. «Рожденецъ духовный», 238.

нищ», обличалъ царь Іоаннъ Васильевичъ Грозный Рокиту, «понеже христова ученія развращаеши, а святыхъ апостолъ і святыхъ отецъ ученія отмечаеши» ¹⁾. «Вы сами что учите, то и разоряете, понеже убо вси уставы святыхъ отецъ развратисте і отвергосте» ²⁾.

Только въ св. Писаніи видѣли лютеране истинный и надежный источникъ религіознаго знанія. «Кромѣ бытейскихъ книгъ і евангелія і апостола, гдѣ что пи писано, а тому пѣчево вѣрити» ³⁾. «Не подобаетъ инаго писанія пріимати в церковь токмо яже обдержитъ в себѣ священная библія», — ⁴⁾ говорили они.

Соотвѣтственно съ такими мнѣніями противниковъ вели апологію свящ. преданія и отечественные православные полемисты. Такъ, они утверждали, что Библія сама по себѣ не есть полный и совершенный источникъ религіозной истины: она сама свидѣлствуетъ намъ о нѣкоторыхъ священныхъ книгахъ, не дошедшихъ до нашего времени (Іуд. 1, 14; Числ. 21, 14; 3 Цар. 15, 7; 16, 5; 22, 39; 2 Паралип. 12, 15; 28, 26; 3 Езд. 14, 44; 3 Цар. 15, 23, 31; 1 Паралип. 29, 29; 4 Цар. 24, 5; 1 Мак. 16, 24). По причинѣ господствовавшаго во временахъ идолопоклонства между Евреями. войнъ ихъ съ сосѣдними народами, а также благодаря злему умыслу самихъ Евреевъ, отступниковъ отъ отеческой вѣры (1 Мак. 1, 41—57), многія древнѣйшія свящ. книги погибли ⁵⁾. Поэтому-то о многихъ Ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ въ Библии мы не находимъ болѣе или менѣе подробныхъ повѣствованій. Такъ, не все сказано о Мелхиседекѣ, праведномъ Іовѣ, о произведеніяхъ мудрости Соломона, о нѣкоторыхъ событіяхъ во времена судей и пророковъ ⁶⁾. Точно также и въ Евангеліи мало записано о родителяхъ Божіей Матери, Іоаннѣ Крестителѣ, Симеонѣ Богопріимѣ; не писано о жизни Божіей Матери въ храмѣ Іерусалимскомъ, о пребываніи Ея съ младенцемъ Іисусомъ въ Египтѣ, о жизни Спасителя до крещенія; не указано о статирѣ, «откуда бысть» (Мо. 17, 27); не написано о сооруженіи кровоточивою женою статуи Христу; не обозначены имена праведниковъ, воскресшихъ послѣ смерти Господа (Мо. 27, 52—53); не сказано о имени отрока, котораго поставилъ І. Христосъ посреди учениковъ (Мо. 18, 3), о юношѣ, одѣтомъ въ плащаницу (Мрк. 14, 51—52), объ именахъ многихъ учениковъ Христовыхъ, о ризахъ Господа, о томъ, кто жена, сказавшая: «блаженно чрево, носившее тя...» (Лук. 11, 27); что писалъ Христосъ на землѣ, когда была приведена къ Нему жена прелюбодѣйная (Іоан. 8, 6, 8) ⁷⁾.

¹⁾ «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Рос.», 1878, кн. II, 4.

²⁾ Тамъ же, 29.

³⁾ «Изложеніе извѣстно...», 189 обор.

⁴⁾ «Рожнецъ духовный», 219.

⁵⁾ «Изложеніе извѣстно...», 193.

⁶⁾ Тамъ же, 190—192.

⁷⁾ Тамъ же, 193—195.

Вообще—не всѣ дѣла и слова нашего Спасителя записаны въ Евангеліи (Іоан. 21, 25; Дѣян. 1, 3; Іоан. 16, 12—13)¹⁾, равно какъ не все ученіе св. Апостоловъ нашло себѣ изложеніе въ ихъ посланіяхъ, а многое выражено устно (Дѣян. 20, 31; 2 Іоан. 1, 12; 3 Іоан. 1, 13; 1 Кор. 11, 2; 3, 1—2; 11, 34; 12, 28; Тит. 1, 5)²⁾. Поэтому-то св. Апостолъ Павелъ внушаетъ христіанамъ одинаково хранить какъ писанныя, такъ и устные его наставленія (2 Солун. 2, 15)³⁾.

Но кромѣ догматическаго ученія, многое въ своихъ учрежденіяхъ и порядкахъ содержитъ церковь со временъ апостольскихъ на основаніи свящ. преданія: «ниже бо церковная зданія писано во евангеліи и по части чиновъ ихъ указанія»⁴⁾.

Всѣ эти устные церковныя преданія угодны Богу (Іерем. гл. 35), заслуживаютъ нашей вѣры и не только не стоятъ въ противорѣчіи и несогласіи съ писанными, но и подтверждаютъ и способствуютъ ихъ пониманію⁵⁾.

Такимъ образомъ, по ученію отечественныхъ полемистовъ, въ священныхъ книгахъ какъ Ветхозавѣтныхъ, такъ и Новозавѣтныхъ, не обо всемъ повѣствуется въ достаточной полнотѣ и подробности. Этимъ необходимымъ заключеніемъ изъ всего сказаннаго о Библии ясно дается понять нужда въ другомъ вспомогательномъ источникѣ нашего религіознаго знанія—свящ. преданіи.

Но что такое преданіе и какое его значеніе, этотъ вопросъ иногда не былъ ясенъ для отечественныхъ полемистовъ: объ источникахъ преданія они имѣли сбивчивое и смутное понятіе. Такъ, священникъ Насѣдка, замѣтивъ, что въ Евангеліи не указаны имена Ветхозавѣтныхъ святыхъ, воскресшихъ послѣ смерти Христа, говоритъ, что «индѣ обрѣтается о нихъ писано»; точно также о нѣкоторыхъ благовѣстическихъ трудахъ св. Апостола Павла, по его мнѣнію, подробнѣе писано въ «бесѣдахъ апостольскихъ»⁶⁾. О крещеніи Апостоловъ повѣствуется у Діонисія Ареопагита и Епифанія Кипрскаго⁷⁾. По поводу другихъ не достающихъ въ писаніяхъ апостольскихъ свѣдѣній о. Іоаннъ замѣчаетъ: «и о семъ во иномъ божественномъ писаніи отеческомъ и въ торжественникахъ писана суть, а не во евангеліи ни во апостолѣ»⁸⁾. Такимъ образомъ, подъ именемъ преданія авторъ разумѣетъ обширную область церковной письменности, въ кругъ которой, наравнѣ съ святоотеческими твореніями, входили такія сомнительной достовѣрности

¹⁾ «Рожнецъ духовный», 219.

²⁾ Тамъ же, 219—220.

³⁾ «Рожнецъ духовный», 219 обор.; ср. Василия острожск. цит. сочин., 934.

⁴⁾ Артемія цит. сочин., 1253; ср. Василия острожск., тамъ же.

⁵⁾ Артемія цит. сочин., 1265, 1254.

⁶⁾ «Изложеніе извѣстно...», 196.

⁷⁾ Тамъ же, 197 обор.

⁸⁾ Тамъ же, 196 обор.

произведенія, какъ «бесѣды апостольскія» и «торжественники». При этомъ, по недостатку критическаго анализа, послѣдняго рода произведенія не отличаются имъ отъ подлинныхъ богодухновенныхъ писаній и наравнѣ съ ними именуются «божественными».

Авторитетными выразителями свящ. преданія служатъ вселенскіе соборы, которые послѣ временъ Христа и Апостоловъ составляютъ высшую власть въ церкви ¹⁾. Прообразомъ ихъ служили семь столповъ храма Премудрости Божіей (Притч. 9, 1), семь очей Агнца (Захар. 3, 9) и семь высшихъ духовъ, предстоящихъ престолу Божію (Апокал. 5, 6) ²⁾. Вселенскіе Соборы предметомъ своихъ заявій имѣли не мірскія дѣла, а благосостояніе христіанской церкви и охрану ея отъ различныхъ ересей. Они собирались во имя Господа Христа, Который и Самъ невидимо присутствовалъ среди собиравшихся ³⁾. Поэтому несправедливо поступаютъ лютеране, отвергая постановленія соборовъ: послѣднихъ они не могутъ замѣнить своими еретическими собраніями ⁴⁾.

Но и сами по себѣ св. отцы церкви, независимо отъ участія въ вселенскихъ соборахъ, имѣютъ для насъ великое значеніе и прежде всего за свою святую жизнь, ради которой они удостоились особенно близкаго и тѣснаго общенія съ Богомъ и прославлены отъ Него даромъ чудотвореній ⁵⁾. По своей жизни, равно какъ и по своей просвѣтительной дѣятельности, они были равны св. Апостоламъ ⁶⁾. Во-вторыхъ, св. Апостолы и отцы церкви имѣютъ великое значеніе въ дѣлѣ нашего религіозно нравственнаго воспитанія: они изъясняютъ намъ таинства вѣры, наставляютъ на путь благочестія и руководятъ къ доброй жизни ⁷⁾. На преданіи апостольскомъ и на авторитетѣ св. отцевъ церкви утверждается наша христіанская вѣра: отрицаніе ихъ просвѣтительнаго и руководственнаго значенія ведетъ къ невѣрію и религіозному ослѣпленію. «Аще ли не хочещи похвалити святыхъ отецъ», говоритъ царь Іоаннъ Грозный, «и святыхъ апостолъ, руководству ихъ послѣдовати и нарицати ихъ наставника спасенію, подобаетъ ти и писанію ихъ не вѣровати и аще ли писанію ихъ не вѣровати, то почему разумѣти, яко есть богъ, и яко во троицы славится, и чего ради съ небесе спиде и воплотися, и воскресе и вознесесе на небеса како разумѣти заповѣди божія, во истину убо тма есть, еже не разумѣти вѣры в бозѣ, како убо разумѣти аще ли кто наставися божественныхъ апостолъ и святыхъ отецъ поученіемъ свѣтъ вѣры видимъ» ⁸⁾...

¹⁾ «Рожденецъ духовный», 220.

²⁾ «Изложеніе извѣстно...», 312—313.

³⁾ Бр. Лихудовъ цит. сочин., 89—94.

⁴⁾ Тамъ же, 97—98; ср. 113—114.

⁵⁾ «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Росс.», 1878, кн. II, 5—7.

⁶⁾ Бр. Лихудовъ цит. сочин., 106—113.

⁷⁾ «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Рос.», 1878, кн. II, 14, 17—18; ср. 19, 41—42.

⁸⁾ Тамъ же, 41—42.

Кромѣ изложеннаго ученія о свящ. преданіи отечественные православные полемисты имѣли своею задачею опроверженіе частныхъ лютеранскихъ возраженій противъ истины преданія. Такъ, по словамъ инокъ Пафнутія, лютеране не соглашались признать значеніе за святоотеческими твореніями по двумъ основаніямъ: 1) за ихъ несогласіе между собою по нѣкоторымъ вопросамъ и 2) по той причинѣ, что «отцы другъ друга писанія исправляху и прежнихъ невѣжество порицаху» ¹⁾. По поводу перваго недоумѣнія Пафнутій замѣчаетъ, что и пророки говорили «не единымъ видомъ», по «многочастіи и многообразіи» (Евр. 1, 1). Съ другой стороны и въ повѣствованіяхъ евангелистовъ о Христѣ встрѣчаются нѣкоторыя несогласія: «овъ написа много овъ же мало: овъ отсуду нача, овъ же отонуду. Овъ рече: ни всему миру вмѣстити пишемыхъ о Христѣ (Іоан. 21, 25); другій же противно: яко о всѣхъ (рече) сотворихъ слово, о оеофиле, аже начати Іисусъ творити же и учити (Дѣян. 1, 1). И пакы кое согласіе имать соборъ апостолскій со старцы, противу Христа по неже Христосъ рече: мнози виды жестокихъ законовъ всѣмъ хранить повелѣ, апостоли же со старцы токмо пять словъ повелѣна содержати» ²⁾...

Въ отвѣтъ на второе недоумѣніе Пафнутій говоритъ, что св. Ап. Наведъ какъ исправлялъ свои писанія (1 Кор. 5, 9—11), такъ и «противостоялъ» Ап. Петру и упрекалъ его въ лицемеріи (Гал. 2, 11—13); опъ же вмѣстѣ съ Варнавою ходилъ въ Іерусалимъ къ апостоламъ и старцамъ «для разрѣшенія недоумѣній» ³⁾ (Дѣян. 15, 2).

IX. Ученіе о св. литургіи.

Вопросъ о литургіи, какъ жертвѣ за живыхъ и умершихъ, вовсе не возбуждался въ предшествовавшей «Кампо вѣры» богословской полемикѣ съ лютеранами. Краткія замѣчанія по этому поводу мы находимъ только въ «отвѣтѣ» царя Грознаго Рокитѣ и въ сочиненіяхъ старца Артемія.

Литургія, по мнѣнію царя, необходима для воспоминанія страданій Христовыхъ. Указавъ Новозавѣтныя свидѣтельства о таинствѣ Евристіи (1 Кор. 11, 23—26, Лук. 22, 19—20; Мк. 26, 28; Мрк. 14, 24), Грозный говоритъ: «смотри сего, како воспоминаніе господне сотворити аще литоргіи нѣсть... и сего ради убо аще ли кто литоргія не совершаетъ, тотъ смерти господни не возвѣщаетъ, и се есть антихристъ и развратникъ вѣрѣ Христовой». Заключаетъ царь свою рѣчь о литургіи угрозою гнѣвомъ и пренебреженіемъ Божіимъ за ея отверженіе ⁴⁾.

¹⁾ «Рожнецъ духовный», л. 220 обор.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Тамъ же, 221.

⁴⁾ «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Рос.», 1878, кн. II, 36—37.

Артемій въ одномъ изъ своихъ посланій приводитъ слѣдующее мнѣніе лютеранъ о литургіи. «Проси нѣкто Христолюбива старца, да напишетъ ему о новопрозябшихъ ересехъ, глаголемыхъ Люторскихъ. И пръвѣе въпроси: литргіа имать ли быти въ христіанской церкви, или ни? Помеже Люторове глаголють то быти чары, паче же, о заколєніи агнца, якъ то естъ вєцъ противна Богу и святому его писанію, и прїємлють собѣ въ помощь писанное отъ Павла апостола ко Евреомъ (7, 29; 9, 28): а вы—дей, глаголють, на всякъ день Христа заколаете» ¹⁾.

Въ отвѣтъ на эту просьбу «нѣкого» вопрошающаго Артемій не даетъ прямого опроверженія лютеранскаго мнѣнія о литургіи, а ограничивается слѣдующимъ общимъ замѣчаніемъ: о предметахъ, подобныхъ указанному въ вопросѣ, установленныхъ св. апостолами и отцами церкви, «нѣсть лѣѣ глаголати... имать ли то быти, якоже бы о новыхъ нѣкихъ обычасхъ, а не отъ начала бывшихъ. Подобаєтъ же намъ смиритися предъ Богомъ, а не выськая мудрствовать, и не внимати прельщеннымъ ругателемъ и досадителемъ» ²⁾.

Х. Ученіе о постѣ.

Лютеране или вовсе отрицали постъ и въ томъ основывались на Тим. 4, 1—3 ³⁾; или понимали постъ какъ совершенное воздержаніе отъ всякой пищи на извѣстное время ⁴⁾. Кромѣ того, высказывали мысль, что волѣ каждого должно быть предоставлено какъ время поста, такъ и выборъ пищи ⁵⁾. Такія свободныя сужденія лютеранъ объ одномъ изъ самыхъ дорогихъ и священныхъ для русскаго народа обычаевъ заставляли отечественныхъ богослововъ вооружаться на защиту поста и его благотворнаго значенія въ религіозно-правственной жизни христіанина.

Прежде всего православные полемисты выражали мысль, что постъ въ православной церкви обычай не новый, но древній, существовавшій еще въ Ветхомъ Завѣтѣ (Іоиль, 2, 13, 15; Захар. 8, 19). Соблюдали строгій постъ Ветхозавѣтные праведники: Ілїя, Елиссей, Моисей, Давидъ и Іоаннъ Предтеча ⁶⁾. Въ Новомъ Завѣтѣ Самъ Господь Іисусъ Христосъ постился сорокъ дней и ночей предъ началомъ Своего общественнаго служенія и указалъ намъ на важность поста въ борьбѣ съ злыми духами (Мрк. 9, 29) ⁷⁾. Примѣру Господа слѣдовали и всѣ Новозавѣтные святые. И въ Словѣ Божіемъ различнымъ образомъ внушается намъ воздержаніе, умѣренность и постъ (Лук. 21, 34; 10, 41; Мѡ. 6, 16; 9, 5; 17, 34; Лук. 16, 19—31; 1 Тим. 5, 6) ⁸⁾.

¹⁾ Артемій цит. сочин., 1273—1274.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ «Изложеніе извѣстно..», 46 обор.

⁴⁾ «Рожнецъ духовный», л. 234.

⁵⁾ Тамъ же.

⁶⁾ Артемій, цит. сочин., 1256—1257; ср. «Изложеніе извѣстно..», 48.

⁷⁾ «Цг. Цмпер. Общ. Истор. и Древн. Рос.», 1878, кн. II, 32.

⁸⁾ Артемій, 1259; ср. «Изложеніе извѣстно..», 49—50.

Помимо указанных оснований въ пользу поста православные полемисты отрицали его благотворное вліяніе на религіозно-нравственное настроеніе человѣка. Воздержаніе въ пищѣ и порабощеніе тѣла духу облегчаетъ путь къ нравственнымъ подвигамъ. «И аще убо истрезвится человѣкъ постомъ, тогда и вся дѣла благая воспріиметь, иже есть разрѣшеніе писанія долгу и нужныхъ измѣни, смотрепію любви, согласію, милости, милостыни, пищекоормьству и прочимъ добродѣтелямъ. Не имущимъ поста ничто сего возможно сотворити» ¹⁾. Постъ есть первое средство и самое необходимое оружіе, которымъ долженъ укрѣпляться человѣкъ, вступая въ борьбу съ грѣхомъ. Въ частности—отъ поста рождается въ насъ молитвенное настроеніе. Хотя брашна сами по себѣ и не пачисты, и не слѣдуетъ ими гнушаться, по тѣмъ не менѣе весьма полезно воздержаніе, такъ какъ оно—врагъ похотей и бесѣдъ суетныхъ. Такимъ образомъ, постъ имѣетъ цѣлю не самъ по себѣ, но поскольку соединяется съ нравственнымъ подвигомъ человѣка и удаленіемъ отъ всего, что не угодно Богу ²⁾.

Накопецъ, въ отечественной противолютеранской литературѣ высказывалось то разумное соображеніе *e contrario* въ пользу поста, что всякій нарушающій постъ, есть преступникъ церковныхъ установленій и соблазнитель своего ближняго ³⁾.

Въ частности—возбуждалась рѣчь о парочитыхъ постахъ, сохраняемыхъ православною церковію, а также рѣшались лютеранскія возраженія противъ поста (выше указанныя).

1) Постъ св. Четыредесятницы установленъ апостольскимъ правиломъ изъ подражанія сорокадневному посту Христа Спасителя; Петровъ постъ получилъ свое начало на первомъ вселенскомъ соборѣ въ память св. Апостоловъ Петра и Павла и другихъ апостоловъ, постившихся предъ выступленіемъ на дѣло проповѣди (Дѣян. 13, 2—3); Успенскій постъ установленъ въ честь Божіей Матери, постившейся предъ своею блаженною кончиною: Рождественскій—для достойной встрѣчи Рождества Христова; въ среду и пятокъ—въ воспоминаніе крестныхъ страданій Спасителя. О послѣднемъ постѣ упоминаетъ апостольское правило (69-е) и св. Игнатій Богопосецъ въ посланіи къ Филиппійцамъ ⁴⁾.

2) Въ опроверженіе лютеранскаго возраженія на основаніи 1 Тим. 4. 1—3 отечественные полемисты указывали на то, что въ словахъ Апостола имѣются въ виду еретики (енкратиты, маркіониты, татіане), возбранявшіе совершенно женитьбу и употребленіе мяса. Но православная церковь запрещаетъ только излишнее употребленіе послѣд-

¹⁾ Чт. Импер. Общ. Истор. и Древ. Рос., 1878, кн. II, 34.

²⁾ Артемія цит. сочин., 1255—1257.

³⁾ «Изложеніе извѣстно...», л. 56.

⁴⁾ Тамъ же, 51—54; ср. Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Рос., 1878, кн. II, 32—33.

ниго и предписываетъ воздержаніе отъ него только въ извѣстное время ¹⁾).

По поводу лютеранскаго пониманія поста, какъ совершеннаго воздержанія отъ пищи на извѣстное время, православные апологеты замѣчали, что такого рода постъ не исключаетъ другого, какъ умѣреннаго употребленія пищи: о послѣднемъ видѣ поста ясно свидѣлствуется въ св. Писаніи (Лук. 2, 36—37; Ис. 22, 12—13; 3 Ездр. 23—24) ²⁾. Равнымъ образомъ въ опроверженіе той мысли противниковъ, что волѣ всякаго человѣка должно быть предоставлено время поста и выборъ пищи, въ отеческой полемической литературѣ дѣлались указанія на примѣры постовъ по повелѣнію царей (Іоны 3, 7—8; 1 Цар. 14, 24) и родопачальниковъ (Іерем. 13, 2) ³⁾.

XI. Ученіе объ оправданіи человѣка

Ученіе объ оправданіи въ предшествующей «Камню вѣры» противоречивой литературѣ было раскрываемо съ *трехъ* сторонъ: 1) со стороны божественныхъ дѣйствій въ актѣ оправданія; 2) со стороны участія въ немъ свободной воли человѣка и 3) со стороны протестантскихъ заблужденій относительно этого вопроса.

1) По ученію «Просвѣтителя», хотя Богъ по всемогущей власти Своей могъ найти и другія пути къ спасенію человѣка, кромѣ воплощенія Своего Единороднаго Сына, «по глубинами мудрости и человеколюбія Своего, нашего ради спасенія, тако благоизволи; Самъ вочеловѣчиться и пострадати и въ адѣ снити, и извѣсти Адама отъ ада и сущихъ снимъ. И тако Божественною мудростію прехитри діавола и спасе весь миръ и до нынѣ спасаетъ» ⁴⁾.

Такъ какъ послѣднія слова встрѣтили возраженіе со стороны еретиковъ, что Богу «не свойственно есть, еже прехыщреніемъ строити. и діавола прехыщреніемъ погубити, и Адама спасти отъ ада и сущихъ снимъ» ⁵⁾, то «Просвѣтитель», на основаніи многихъ примѣровъ изъ Ветхозавѣтной исторіи ⁶⁾ доказываетъ, что Богъ не всегда дѣйствовалъ прямо Своею божественною силою, а весьма часто чрезъ посредство людей и при томъ нѣкоторымъ особеннымъ, таинственнымъ и какъ-бы хитрымъ образомъ, употреблялъ «прехыщренія и коварства» ⁷⁾. Такой же способъ дѣйствія премудрости Божіей проявился и въ воплощеніи Іисуса Христа.

¹⁾ «Изложеніе павѣстно...», л. 47.

²⁾ «Рожнецъ духовный», 234—235.

³⁾ Тамъ же, 235.

⁴⁾ «Просвѣтитель», стр. 85.

⁵⁾ Тамъ же

⁶⁾ Тамъ же, 85—87.

⁷⁾ Тамъ же, стр. 86.

Изложенный способ промышления Божія о нашем спасеніи былъ цѣлесообразнымъ не только по отношенію къ виновнику грѣха — диаволу, но и въ отношеніи къ самому человѣку и тѣмъ послѣдствіямъ, которыми сопровождалось нарушеніе данной ему въ раю заповѣди Божіей. Черезъ преступленіе этой заповѣди первый человѣкъ навлекъ на себя гнѣвъ и проклятіе Божіе, подвергся изгнанію изъ рая и подчинился владычеству грѣха и смерти. Поэтому во весь Ветхозавѣтный періодъ времени смерть царствовала не только надъ грѣшниками, но и надъ праведниками: послѣдніе, ради тяготѣннаго надъ ними грѣха Адамова, не могли вступать на небо, а сходили своими душами въ адъ. Отъ этого-то владычества грѣха и смерти и избавилъ людей Христосъ своимъ воплощеніемъ и рожденіемъ отъ Пресвятой Дѣвы Маріи ¹⁾.

Съ другой стороны, чрезъ нарушеніе заповѣди Божіей человѣкъ оказалъ непокорность и сопротивленіе Богу. А чрезъ это онъ палъ и «сокрушилъ» въ себѣ образъ и подобіе Божіе, или утратилъ полноту совершенствъ душевныхъ, которыми онъ былъ надѣленъ отъ Создателя. Воплотившійся Сынъ Божій своимъ послушаніемъ и смиреніемъ предъ Богомъ — Отцемъ загладилъ вину перваго человѣка, возстановилъ въ немъ образъ и подобіе Божіе ²⁾. Господь снялъ съ человѣка тяготѣвшее на немъ прародительское преступленіе, даровалъ въ таинствѣ св. крещенія благодатное средство очищенія отъ грѣховъ и возстановилъ въ насъ духовныя силы и способности къ доброй нравственной жизни. Вслѣдствіе этого, съ пришествіемъ Христа на землю для святыхъ людей открылся свободный доступъ въ небесныя обители: прежнее препятствіе къ тому (прародительскій грѣхъ) уничтожено смертію Христовою ³⁾. Такимъ образомъ, въ Новомъ Завѣтѣ человѣкъ получилъ возможность, при помощи благодати Божіей, достигать своего спасенія и наслѣдія небеснаго царствія. «Понеже гнѣвъ Божій и вражда, на человѣцѣхъ пребывавъ отъ Адама и до воплощенія христового, христовымъ божественнымъ плотнымъ смотреніемъ вся сія разрушился и смерть и грѣхъ, и диаволя держава, и самовласти быша человѣцы христовою благодатию, и научени како подобаетъ побѣждати князя тмы вѣка сего и миродержителя и волю Божию совершивъ и о божественемъ его словѣ дѣйствомъ святого духа и царства небеснаго наслѣдники» ⁴⁾.

2) Но такъ какъ благодатию Христовою возстановлены въ душѣ человѣка силы къ добру, то и самъ онъ долженъ дѣятельно участвовать въ своемъ спасеніи: послѣднее есть не только дѣло милости и благодати Божіей, но и свободной воли самого человѣка. Христосъ совершилъ наше спасеніе, искупилъ насъ отъ грѣха, но мы и сами должны подвизаться въ добрыхъ дѣлахъ и исполнять Его заповѣди: «аще ли же

¹⁾ «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древ. Рос.», 1878, кн. II, 9.

²⁾ «Истинны показаніе...», стр. 268, 269, 270, 276 и 280.

³⁾ «Чт. Импер. Общ. Истор. и Древн. Рос.», 1878, кн. II, 9—10, 15, 37—41.

⁴⁾ Тамъ же, кн. II, 39.

не сохранить (заповѣдей) і ничто убо ему ползуетъ, согрѣшившу христово воплощеніе» ¹⁾.

Поэтому и въ настоящее время возможно спасеніе и полученіе наградъ небесныхъ подъ условіемъ собственныхъ трудовъ и усилій человека. «Токмо да будетъ ти прилѣжаніе, и еже подвизатися и тицатися по силѣ, и вѣрою искати и Господеву прилѣплятися любовію и молитвою, и боголюбезнымъ завѣщаніемъ, и вѣрою несумненною, и обрѣстися тогда, егда душа твоя отъ тѣлеси сего разрѣшается, подвизающесе, и обѣтованіе пожадтающе (поджидающц)» ²⁾

3) Поэтому не справедливо ученіе лютеранъ о томъ, что добрыя дѣла человека не имѣютъ оправдывающаго значенія и что Богъ прощаетъ наши грѣхи даромъ, ради крестныхъ заслугъ Спасителя, воспринимаемыхъ вѣрою человека: для нашего оправданія предъ Богомъ потребна не только вѣра (Римл. 4, 4—5; Евр. 10, 38—39; 11, 1—4; 8, 11, 24—27), но и добрыя дѣла (Іак. 2, 14—24; Римл. 5, 20—21; 6, 1—4) ³⁾.

Въ доказательство своего ученія лютеране указываютъ (кромѣ мысли о томъ, что Христосъ все совершилъ для нашего спасенія) на то, что св. Писаніе иногда признаетъ необходимою для нашего оправданія вѣру, иногда добрыя дѣла.

Въ опроверженіе этого лютеранскаго мнѣнія отечественные полемисты прежде всего утверждали, что Слово Божіе не проповѣдуетъ антогонизма между вѣрою и добрыми дѣлами. Когда оно говоритъ объ оправданіи вѣрою, то не исключаетъ и добрыхъ дѣлъ, потому что вѣру разумѣть живую, любовію дѣйствующую; если же въ св. Писаніи исключаются изъ оправданія добрыя дѣла, то это—дѣла Ветхозавѣтнаго закона ⁴⁾.

Одна вѣра, говоритъ Артемій, недостаточна для нашего спасенія: «мнози вѣрують—бѣсове же и человеци лукави—но отъ злости не престануть» ⁵⁾. Вѣра сама по себѣ, безъ добрыхъ дѣлъ, не только не оправдываетъ насъ предъ Богомъ, но «ничтоже ино, развѣ гордость есть, паче же руганіе, и большаго осужденія ходатаи...» ⁶⁾. Она—только начало спасенія и первая изъ добродѣтелей въ порядкѣ субъективнаго оправданія человека. Порядокъ этотъ Артемій изображаетъ такъ. Отъ вѣры рождается страхъ Божій, вслѣдствіе котораго человекъ, вступающій на путь спасенія, начинаетъ уклоняться отъ зла, боясь возвѣщеннаго въ Словѣ Божіемъ наказанія грѣшникамъ. Подъ влияніемъ послѣдняго чувства въ немъ является желаніе дѣлать доброе. Но осущес-

¹⁾ Тамъ же, 15.

²⁾ «Просвѣтитель», стр. 93.

³⁾ «Чт. Писер. Общ. Истор. и Древн. Рос.», 1878, кн. II, 11—13, 15, 21—22.

⁴⁾ Артемій цит. сочин., 1326—1329.

⁵⁾ Тамъ же, 1327.

⁶⁾ Тамъ же, 1328.

ствить это желаніе человѣкъ не можетъ вдругъ: предварительно онъ долженъ вытерпѣть борьбу со страстями и своею немощію въ добродѣтельной жизни. Но когда онъ вступается въ этотъ подвигъ и терпѣливо несетъ его, не предаваясь отчаянію отъ случающихся иногда нравственныхъ паденій, по прося у Бога себѣ помощи и исповѣдуя предъ Нимъ свое безсиліе, то «Господь... самъ всходитъ съ нимъ въ подвигъ, и даетъ движенія крѣпка, еже възмощи ему срѣсти раздужныя стрѣлы вражіа. И тогда приходитъ ему ино устроеніе, еже не кому бояться муки, яко рабъ, но паче мзды надѣяться, яко наемникъ. Оттоле не кому понужаяся, но хотѣніемъ творить доброе, надежды ради обѣщаннаго воздаянія. Пребываю же ему дѣлающе неослабно, тогда въображается въ немъ любовь Божія и обновляется образъ прѣобразнаго, есгоже преступленіемъ заповѣди Божія погубихомъ, и дается даръ сыновства, еже въ крещеніи отъ залога обѣщанный» ¹⁾). Такимъ образомъ, изъ представленнаго Артеміемъ процесса субъективнаго оправданія человѣка видно, что вѣра имѣетъ спасающее значеніе не сама по себѣ, а только въ связи съ другими добродѣтелями: страхомъ Божиимъ, надеждою и любовью.

Итакъ, вопреки протестантскому мнѣнію, въ отечественной полемической литературѣ, какъ условія спасенія со стороны человѣка, представлялись вѣра и добрыя дѣла. Но изъ этихъ двухъ актовъ субъективнаго оправданія господствующее и рѣшающее значеніе преп. Іосифъ Волоколамскій придавалъ твердой вѣрѣ человѣка; она вмѣстѣ съ благостію и милосердіемъ Божиимъ служить незыблемымъ основаніемъ нашего спасенія. Приведа слова св. Апостола Павла къ Римл. 4, 5, «Просвѣтитель» говоритъ: «се есть недѣлающе же, ниже хотящу и не могущему же дѣлати, или от старости, или от недуга, или нищеты ради не мѣлющу, или времени ради, яко блаженному разбойнику вмѣнися вѣра безъ дѣлъ. Добро убо въ истинну и дѣла, пощеніе, и бдѣніе, и милостыни неоскудное, и иные труды и поты, еже есть истинно покааніе. Аще же кто от напасти пѣкыа, или отъ немощи не стяжитъ иредреченныхъ: но Иже за человѣческыа грѣхы умерый, Исусъ Господь, и словеса покааніе пріемлетъ, и устну исповѣданіе не отместетъ, велии бо съ грѣшающимъ памъ и кающимся велие изливаєтъ море Своего милосердіа, угашающе огнь золь нашихъ» ²⁾). Поэтому-то въ дѣлѣ спасенія человѣка имѣють значеніе не столько добродѣтели, сколько его твердая и искренняя вѣра въ Бога, Спасителя грѣшныхъ. «И тако спасается, поныкну, челоуколюбіемъ Божиимъ, а не дѣлными добродѣтелми, но съкрушеніемъ сердца, и глубокою смиреніа, и теплою вѣрою» ³⁾). И при опредѣленіи вѣчной судьбы человѣка правосудный

¹⁾ Тамъ же, 1343.

²⁾ «Просвѣтитель», стр. 94.

³⁾ Тамъ же, 95.

Господь руководствуется не столько нашими добрыми дѣлами, сколько своею благодію и милосердіемъ. «Глаголють бо: наже от Бога просвѣщійся мужіе яко вмѣрилъ на послѣднѣмъ издыханіи. человѣческая дѣла іа искушаются. И аще убо десная страна от другыа прѣвзята будет, явлѣ есть вдѣсныхъ благыхъ умершіи: аще ли же равнѣ объ, одолѣвает всяко Божіе человѣколюбіе: аще имало мѣрило на шуюю претягнеть, и тогда Божіа милость исполнить прочее» ¹⁾).

ХІІ. Сужденія по вопросу о наказаніи еретиковъ.

Вопросъ о наказаніи еретиковъ въ отечественной противоеретической литературѣ возбуждался задолго до митрополита Стефана Яворскаго. Преподобный Іосифъ Волоколамскій высказывалъ самыя рѣзкія сужденія объ отношеніи православныхъ къ еретикамъ. По его мнѣнію, послѣднихъ, когда они прельщаютъ и развращаютъ истинныхъ чадъ церкви, «подобаетъ не точію ненавидѣти или осужати, но и проклинати і лзвити» ²⁾. Такое отношеніе къ еретикамъ не только не грѣхъ, но и освящаетъ руку наказывающаго ихъ и пріобрѣтаетъ ему царство небесное ³⁾. Поэтому Іосифъ предоставляетъ гражданской власти право подвергать еретиковъ разнымъ наказаніямъ и даже предавать смерти на-равнѣ съ государственными преступниками ⁴⁾. Въ посланіи къ князю Василью Ивановичу Іосифъ просилъ, чтобы онъ «своимъ царскимъ судомъ искоренилъ той (т. е. жидовствовавшихъ) злый плевелъ еретическій въ конецъ» ⁵⁾.

Не менѣе строго былъ къ еретикамъ и Максимъ Грекъ. Подобно Іосифу, онъ находилъ справедливымъ, чтобы гражданская власть предавала еретиковъ казнямъ ⁶⁾.

Зиновій Отенскій ставилъ еретиковъ на-равнѣ съ тяжкими государственными преступниками и считалъ блаженными тѣхъ, которые изъ ревности по Богу подвергали еретиковъ всевозможнымъ казнямъ ⁷⁾.

Такой суровой взглядъ на еретиковъ, существовавшій въ древнерусскомъ государствѣ, и въ дѣйствительной жизни иногда сопровождался самыми крутыми мѣрами противъ нихъ ⁸⁾.

Но на-ряду съ вышеприведеннымъ мнѣніемъ по вопросу о наказаніи еретиковъ въ древней Руси существовало и другое, болѣе снисходительное и гуманное: между русскими духовными лицами

¹⁾ «Просвѣтитель», стр. 96.

²⁾ Тамъ же, 299.

³⁾ Тамъ же, 299 и 301.

⁴⁾ «Просвѣтитель», стр. 301—313.

⁵⁾ «Древняя рос. вѣствованка», ч. XVI, 423, М. 1791.

⁶⁾ Сочин., ч. I, 54, Казань, 1859.

⁷⁾ «Посланіе многословное», 284, 292, 294.

⁸⁾ Полн. собр. русск. лѣтоп., т. V, стр. 235, С.-Пб. 1851; ср. т. VШ, 24, С.-Пб. 1859.

встрѣчались такія, которыя неодобрительно относились къ суровымъ и крайнимъ мѣрамъ противъ еретиковъ. Когда псковичи сообщили Фотію, митрополиту Кіевскому, что они «стригольниковъ поискали и *показали*», то онъ въ своемъ отвѣтномъ посланіи отъ 23 сентября 1427 года преподалъ такой совѣтъ относительно обращенія съ еретиками на будущее время. «И которіи тѣ стригольницы, отъ своего заблужденія не имуть чистѣ вѣровати православія истиннаго, ни къ Божьимъ церквамъ, къ господу земному, не имуть быти прибѣгающе, и на покаяніе къ своимъ отцемъ духовнымъ не имуть приходить: и якоже убо преже къ вамъ нисахъ, и нынѣ пишу, удаляйте себе отъ тѣхъ въ ястіи и питіи, и казньми *(только не смертными, но внѣшними казньми)* и заточении приводяще тѣхъ, да будутъ въ познаніе и обращеніе къ Богу, и никако да будутъ тѣи поущени въ васъ, яко плевелы посредѣ пшеница» ¹⁾).

Извѣстно также, что мѣншіе Іосифа Волоколамскаго, требовавшаго смертной казни еретиковъ, вызвало сильное противодѣйствіе со стороны пѣкоторой части монашествующаго духовенства. Ученики и единомышленники преп. Пила Сорскаго находили, что суровыя мѣры противъ еретиковъ не согласны съ духомъ любви и милосердія къ заблуждающимся, который возвыщается въ христіанскомъ ученіи: «Аще ты повелѣваеши, о Іосифе! брату брата согрѣшивша убити, то скорѣе и субботство будетъ и вся ветхаго закона, иже Богъ неавидитъ» — писали старцы Вологодскихъ монастырей противъ Іосифа ²⁾).

Отрицательно относился къ смертнымъ казнямъ еретиковъ и старецъ Артемій. «Неподобно есть христіаномъ», говоритъ онъ, «убивати еретичествоующихъ, якоже творять не наученіи, но паче кротостію наказывати противящася и молитися о нихъ, да дастъ имъ Богъ покаяніе въ разумъ истины възникнути отъ діаволскіа сѣти» ³⁾).

*

Мы представили сводъ сужденій древне-русской полемической литературы противъ протестантовъ по тѣмъ вопросамъ разности между православіемъ и протестантствомъ, которые возбуждались и рѣшались въ «Камнѣ вѣры» митрополита Стефана Яворскаго ⁴⁾. Какой же общій выводъ мы можемъ сдѣлать отсюда? Какими положительными результатами сопровождалась наша полемика съ протестантами для

¹⁾ Акты историческіе, т. I, № 34, стр. 65—66. СПБ. 1841

²⁾ «Древн. русск. рукопись», ч. XVI, стр. 425—426

³⁾ Артемій псков. соч., 1213.

⁴⁾ Есть основаніе думать, что не все отечественныя противопротестантскія сочиненія сохранились до нашего времени. Въ русской литературѣ мы встрѣчали ука-

для раскрытія и уясненія православныхъ истинъ въ сознаніи русскаго народа? Какіе пункты православнаго ученія служили предметомъ вѣроисповѣднаго спора между отечественными богословами и протестантами? Насколько подробно они раскрыты и насколько твердо защищены нашими полемистами?

Прежде всего относительно протестантовъ въ древне-русской полемической литературѣ образовался ясный, опредѣленный взглядъ. Во мнѣніи нашихъ предковъ протестанты представляются несомнѣнными еретиками, самовольными отступниками отъ церкви Христовой и самозваными проповѣдниками новаго ученія, чуждаго истинѣ и благопріятнаго чувственной, матеріальной природѣ челоуѣка. Какъ общее заключеніе, сдѣланное на основаніи всѣхъ этихъ признаковъ было то, что церковь протестантовъ не есть церковь Христова, и что они не достойны называть себя христіанами. Но этотъ суровый взглядъ, хотя и былъ рѣшительно высказанъ въ древне-русской полемической письменности, однако не былъ ясно и несомнѣнно доказанъ и оправданъ путемъ глубокаго, всесторонняго изученія догматовъ протестантизма: онъ являлся для русскихъ людей не столько логическимъ выводомъ изъ богословской системы послѣдняго, сколько слѣдствіемъ общаго духа отчужденія и пренебреженія ихъ къ иновѣрцамъ.

Что касается православнаго догматическаго ученія, служившаго предметомъ спора между отечественными полемистами и протестантизмомъ, то оно въ различныхъ пунктахъ было изложено и раскрыто различно: въ однихъ съ большею полнотою, ясностію и основательностію, въ другихъ съ меньшею. Зависѣло это отъ свойства христіанскихъ истинъ и ихъ отношенія къ умственно-религіозному сознанію русскихъ людей. Догматы о почитаніи св. иконъ, Креста, а также о постѣ и отчасти о призываніи святыхъ въ нашей противо-протестантской литературѣ являются такими предметами полемики, къ обсужденію которыхъ особенно охотно приступали наши богословы и гдѣ они оказались наиболѣе сильными и подготовленными къ протестантскимъ возраженіямъ: указанные догматы для отечественныхъ полемистовъ были любимыми вопросами разсужденія и изслѣдованія. Поэтому-то и апологія ихъ принадлежитъ къ лучшимъ мѣстамъ въ литературной полемикѣ съ протестантами. Въ частности—въ обоснованіе ученія объ иконахъ и св. Крестѣ приведены всѣ важнѣйшія доказательства изъ св. Писанія Ветхаго и

заній на противо-протестантскую полемическую дѣятельность книзей—П. А. Хворостина и С. П. Шаховскаго («Пренія о вѣрѣ, вызванныя дѣломъ королевича Гальдемара и царевны Ирины Михайловны» А. Голубцова, стр. 76—77), Симеона Полоцкаго («Памятники по исторіи протестантизма въ Россіи», Д. Цвѣтаева, ч. I стр. 212), монаха Евоніи («О времени присутствія св. Даровъ», Г. Мирковича, стр. 73), Адама Зерникова («Обзоръ русск. дух. литер.» преосвящен. Филарета, стр. 209, СПб. 1884 г.; ср. его же Истор. русск. церк. пер IV, стр. 148, М. 1883) и Феофилакта Лопатинскаго («Истор. москов. славяно-греко-латинской академіи С. Смирнова, стр. 195, М. 1855), но о сочиненіяхъ ихъ не имѣемъ никакихъ свѣдѣній.

Новаго Завѣта и изъ преданія христіанской церкви: при этомъ высказаны были нѣкоторыя и разсудочныя соображенія (у священника острожскаго Василія и старца Артемія). Полемическій отдѣлъ здѣсь также богатъ содержаніемъ: указано значительное количество протестантскихъ возраженій, на которыя даны основательные и сильные отвѣты. Равнымъ образомъ и догматы о призваніи святыхъ и о постахъ довольно подробно изложены на основаніи данныхъ Слова Божія и святоотеческой литературы. При этомъ относительно прославленія Божіей Матери возбуждалась нарочитая рѣчь, въ которой защищалось Ея величіе, правдивое совершенство и достоинство Богородицы. Но при изложеніи догмата о призваніи святыхъ не нашло себѣ болѣе или менѣе подробнаго раскрытія ученіе о св. ангелахъ и св. мощахъ.

Къ пунктамъ, слабо защищеннымъ въ полемикѣ съ протестантами, слѣдуетъ отнести ученіе о спасеніи и о свящ. преданіи.

Православное ученіе *о спасеніи* челоѣка осталось совершенно не раскрытымъ и не разъясненнымъ въ отечественныхъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ протестантовъ. Хотя вопросъ о немъ и возбуждался въ спорѣ нашихъ богослововъ и съ домашними еретиками и съ протестантами, но при этомъ обращалось вниманіе на ту сторону дѣла, которая не имѣла особеннаго значенія въ полемикѣ съ послѣдними: ученіе объ искупленіи нашимъ чрезъ Господа Иисуса Христа развивалось болѣе подробно, чѣмъ ученіе о субъективныхъ условіяхъ оправданія. Въ отношеніи къ послѣднему (ученію) весь результатъ продолжительнаго литературнаго состязанія русскихъ книжниковъ съ протестантами можно свести къ тому, что протестантскому ученію объ оправданіи единою вѣрою во Христа былъ противопоставленъ православный догматъ объ оправданіи вѣрою и добрыми дѣлами; но послѣдній не нашелъ себѣ болѣе или менѣе яснаго и подробнаго раскрытія и доказательства въ отечественной противо-протестантской литературѣ.

Точно также и вопросъ *о преданіи*, хотя и затрогивался въ древнерусской полемической письменности и сознавался, какъ предметъ разности между православіемъ и протестантствомъ, но не былъ рѣшенъ удовлетворительно: защитники православія касались его весьма кратко, въ общихъ чертахъ и, повидимому, не имѣли яснаго и опредѣленнаго взгляда какъ на значеніе церковнаго преданія, такъ и на отношеніе его къ св. Писанію.

Наконечъ, безъ достаточнаго доказательства и изложенія осталось и ученіе о поминовеніи усопшихъ, о литургіи и св. Евхаристіи.

Съ формальной стороны, со стороны способовъ и приѣмовъ аргументаціи, разсмотрѣнная нами отечественная литература не отличается разнообразіемъ: въ этомъ отношеніи большинство произведеній древнерусской противопротестантской письменности близко сходно между собою. Св. Писаніе и св. преданіе для отечественныхъ полемистовъ слу-

жили главнѣйшими основаніями, на которыхъ они утверждались какъ при изложеніи и раскрытіи православнаго ученія, такъ и въ своихъ отвѣтахъ на протестантскія возраженія. По сознанію русскихъ богослововъ, Библія и святоотеческая письменность имѣли силу не пререкаемаго авторитета въ дѣлѣ обоснованія православныхъ истинъ. Все, что вносилось въ содержаніе богословскихъ сочиненій изъ обширной области «божественныхъ писаній», цѣнилось весьма высоко, принималось съ полнымъ довѣріемъ и уваженіемъ, не смотря на то, что отечественные писатели по своему умственному образованію не всегда были способны критически относиться къ заимствуемому матеріалу и приносили его въ свои произведенія иногда изъ источниковъ сомнительной достовѣрности. Сравнительно съ библейскими цитатами и выдержками изъ твореній св. отцевъ, мало имѣли значенія для отечественныхъ полемистовъ всѣ другіе виды доказательствъ въ пользу православныхъ истинъ: соображенія и доводы отъ разума весьма мало примѣнялись нашими богословами къ защитѣ православныхъ догматовъ отъ протестантскихъ возраженій. Если въ рассмотрѣнныхъ нами выше сочиненіяхъ и встрѣчаются иногда доказательства разсудочнаго характера, то они въ глазахъ авторовъ не имѣютъ того важнаго и рѣшающаго значенія, которое признается за однимъ только св. Писаніемъ и св. преданіемъ.

ГЛАВА II.

Содержаніе «Камня вѣры»—въ его вступительныхъ частяхъ и трактатахъ: о св. иконахъ, честномъ крестѣ, мощахъ святыхъ, святѣйшей Евхаристіи, призваніи святыхъ, душахъ святыхъ, «благодѣяніи преставльшимся», преданіяхъ, святѣйшей литургіи, св. постахъ, благихъ дѣлахъ и о наказаніи еретиковъ. Заключение.

«Камень вѣры» митрополита Стефана Яворскаго начинается вступительными отдѣлами, въ которыхъ, кромѣ біографіи автора и рѣчи «о винѣ и случаѣ писанія книги», содержится «предисловіе къ читателю» и «предувѣщаніе Православнымъ Христіаномъ».

Въ «предисловіи къ читателю» м. Стефанъ Яворскій объясняетъ характеръ своего сочиненія и его наименованіе, а также говоритъ о поводѣ и цѣли его написанія. Въ св. Писаніи Господь нашъ І. Христосъ называется какъ камнемъ вѣры (Ис. 28, 16; 1 Петр. 2, 6; псал. 117, 22), такъ и камнемъ претыканія и соблазна (1 Петр. 2, 7—8; Лук. 2, 24). Для вѣрующихъ во Христа Онъ былъ камнемъ вѣры и созиданія; а для не вѣрующихъ Іудеевъ и Еллиновъ — камнемъ претыканія и соблазна. Божественное ученіе І. Христа служило поводомъ къ соблазну и паденію также для всѣхъ еретиковъ въ христіанской церкви, какъ древнихъ, такъ и нынѣшнихъ (стр. 1—7). Это-то не одинокое значеніе св. Писанія для православныхъ и заблуждающихся въ вѣрѣ обуславливало характеръ содержанія сочиненія м. Стефана и его наименованіе. «Сего ради хотяще заградити уста глаголющихъ неправду, обоя сія здѣ тѣхъ изъяснити, и книгу сію на многія догматы опредѣливше, во всякомъ догматѣ двѣ части положимъ: Въ первой убо части писаномъ о камени вѣры, и созиданія духовнаго на утвержденіе православнымъ. Во второй же части явимъ камень претыканія, на немже претывается зловѣріе, на опасство и сохранное блюденіе правовѣрнымъ, да не и тѣи о камень соблазна преткнувшись, падуть въ ровъ погибелный душевреднаго злочестія» (7).

Поводомъ же и побужденіемъ къ написанію сочиненія послужило уклоненіе отъ православія нѣкоторыхъ русскихъ людей, «развращеніе нѣкихъ отъ нашего православія лишениковъ» (8). Долгъ пастыря церкви и страхъ ответственности предъ Богомъ за свою паству побуждали митрополита Стефана къ тому, чтобы «симъ писаніемъ, заблуждающія овцы изыскати, изнемогающія подъяти, болящія уврачевати, и сокрушенныя обязати» (9).

Въ «предувѣщаніи Православнымъ Христіаномъ» м. Стефанъ Яворскій предостерегаетъ послѣднихъ отъ лютеранскаго толкованія св. Писанія. Лютеране, подобно древнимъ еретикамъ, въ доказательство своихъ ложныхъ догматовъ ссылаются на св. Писаніе, но при этомъ пользуются имъ не правильно и произвольно. Они заимствуютъ изъ св. Писанія отдѣльныя мѣста и толкуютъ ихъ согласно съ своимъ лжеученіемъ, игнорируя какъ контекстъ рѣчи, такъ и другія изреченія св. Писанія, опровергающія ихъ догматы (21^a—23^b). Поэтому, въ видахъ предупрежденія и душевной пользы пасомыхъ, авторъ ведетъ рѣчь о признакахъ ложныхъ пророковъ (на основаніи Мо. 7, 15).

Первый признакъ есть *самовольное* выступленіе еретиковъ съ проповѣдію новаго ученія. Обращаясь къ лютеранамъ, м. Стефанъ спрашиваетъ: «рцѣте ми, откуда грядете? отъ кого есте на сіе дѣло послани?» (24^a). Если они скажутъ, что посланы на проповѣдь Самимъ Богомъ, то, по мнѣнію Стефана Яворскаго, должны засвидѣтельствовать это чудесами, чего однако лютеране сдѣлать не могутъ (24^b—25^a). Нельзя считать чудомъ быстрого распространенія протестантизма въ христіанскихъ странахъ, такъ какъ успѣхъ его зависѣлъ только отъ того, что протестанты своимъ ученіемъ отвергли всѣ правила труднаго христіанскаго житія и дали свободу естественнымъ стремленіямъ человека, склоннаго ко грѣху (25^b).

Вторымъ признакомъ ложныхъ пророковъ служить то, что они съ проповѣдію своего ученія обращаются не къ язычникамъ, а къ христіанамъ и всѣваютъ плевелы посреди пшеницы—Мо. 13, 23 (25^b—26^a).

Третьимъ признакомъ ложныхъ пророковъ служить то, что они хитро скрываютъ свои заблужденія подъ благовиднымъ ученіемъ. Такъ, лютеране «Писаніи Божественными своя злочестивыя догматы умащаютъ» (26^b), но въ то же время толкуютъ св. Писаніе по своему произволу, а не по разумѣнію св. отцевъ церкви; признають вѣру, какъ условіе спасенія человека, но въ то же время отвергаютъ добрыя дѣла; проповѣдуютъ Христа распятаго, но «отъ Евхаристіи Христа изгоняють, и на крестѣ умирающа отчаяннымъ быти сыны діаволстїи блядословятъ и Икону его святую попирають» (27^a); «евангеліемъ, или благовѣстіемъ Христовымъ хвалятся, и евангеликами нарицаются», но въ то же время «нѣкое повѣе евангеліе, а не древнее, отъ отцевъ святыхъ, отъ Соборовъ вселенскихъ, и отъ всея Православныя Каколическія Церкви

воспріятое проповѣдуютъ» (тамъ же). Считаютъ себя лютеране также «истинными ревнителями Павловыхъ посланій». но отвергаютъ преданія, держаться которыхъ заповѣдуетъ св. Ап. Павелъ; называютъ себя обновителями и возстановителями церкви. но въ то же время учатъ о ея паденіи и разрушеніи...; «проповѣдуютъ самовластіе и свободу евангельскую», но подъ покровомъ ея узаконяютъ всякій произволъ и преступленіе (27^а—28^а). Считаютъ себя искоренителями идолопоклонства. но въ то же время «всю память Христа и Святыхъ его, вся вѣры нашей очезрительная отъ Иконъ Святыхъ увѣщанія, и къ подражанію Святыхъ видимая поощренія, неправедно и нечестиво у насъ отъемлютъ, и поклоненія первообразному, въ почитаніи образа возбраняютъ» (28^б). Превозносятъ заслуги І. Христа въ дѣлѣ искупленія людей. но отвергаютъ собственное участіе наше въ спасеніи чрезъ добрыя дѣла (28^б—30^а); признаютъ чистоту брака, но «подъ тѣмъ покрываломъ всякое ласкательство плоти творятъ, броды похоти отъемлютъ» (30^б); считаютъ необходимымъ для служителей церкви «Апостольское убожество». но «отъ церковниковъ хотѣяще отъяти угодія, сами тѣмъ желаютъ обогатѣти» (тамъ же); признаютъ себя ревностными послѣдователями св. Писанія. но отвергаютъ авторитетъ церкви, о которомъ многократно говоритъ св. Писаніе (30^а).

Послѣдній признакъ ложныхъ пророковъ. въ томъ числѣ и лютеранъ. есть отсутствіе въ нихъ строгой нравственной жизни и покровительство плоти и чувственности (30^а^б).

Въ концѣ «предувѣщанія» м. Стефанъ убѣждаетъ православныхъ избѣгать «содружества и собесѣдства» съ лютеранами, а также осторожно относиться къ ихъ доказательствамъ изъ св. Писанія въ пользу ихъ догматовъ (31^а—32^а). «Но аще не искусенъ еси въ писаніяхъ святыхъ, и въ правомъ толкованіи тѣхъ, не абіе отвѣщай, но иди къ тѣмъ, имже дано есть разумѣти тайны царствія Божія. сіестъ, возми толкованія отцовъ святыхъ, свѣтилъ и столповъ Православныя Церкви. Аще же тѣхъ не имаша, не стыдися друже, искусѣйшихъ тебе вопросити» (32^б).

І. Трактатъ о святыхъ иконахъ. Изложенію догмата о св. иконахъ «Камень вѣры» предпосылаетъ общія замѣчанія, въ которыхъ дается понятіе объ иконѣ и ея отличіи отъ изображаемаго ею; опредѣляется смыслъ названія иконъ «святými» и указывается на ихъ назначеніе и на множество и разнообразіе родовъ св. изображеній (1—6).

Въ самомъ догматѣ раскрываются и доказываются двѣ мысли: во-первыхъ, что «іконы святые въ православной святой католической церкви бываемыя, имутъ начало и основаніе въ писаніяхъ божественныхъ» (1); во-вторыхъ, — «не точію имѣти, и благоугодно хранити, но и благочестно почитати ікону Христову, ікону богородичну, и прочыя

святыхъ іконы подобаетъ: и тѣмъ кланяться должно есть, не яко Богу, но яко изображенію Христа Бога нашего и друзей его святыхъ» (7^б).

(Глава I). Въ доказательство первой мысли приводятся мѣста изъ св. Писанія Ветхаго Заѣта: Числѣ 21, 8; ср. Іоан. 3, 14; Исх. 25, 18; ср. Евр. 9, 4; Исх. 25, 40; 28, 36; 26, 1; 3 Цар. 6, 23—29; Исх. 31, 1—3. Изъ этихъ свидѣтельствъ видно, что Самъ Богъ повелѣлъ Ветхозавѣтнымъ людямъ устроить нѣкоторыя изображенія, напр.: мѣднаго змѣя, скинію, золотыхъ херувимовъ и проч. (2^а—3^а). Кромѣ того, въ Ветхомъ Заѣтѣ мы видимъ не мало предметовъ, служившихъ образами или прообразами Новозавѣтныхъ лицъ—Господа Иисуса Христа (Быт. 49, 9; Исх. 17, 6; 12, 3; Дан. 2, 34), Божіей Матери (Исх. 3, 2; Суд. 6, 37—40) и четырехъ Евангелистовъ—Іезек. гл. 21 (3^а—4^а). Началомъ образа служить Самъ Богъ, какъ родившій Сына — «образъ Бога невидимаго» (2 Кор. 4, 4)—и сотворившій человѣка по образу своему и по подобию. Притомъ же Господь благоволилъ являться въ Ветхомъ Заѣтѣ въ различныхъ видимыхъ и чувственныхъ образахъ (Дан. 5, 9; Быт. 3, 8; 28, 13; Исх. 33, 23; Исаи 6, 1; 3 Цар. 22, 19; Мѣ. 3, 16). Точно также и ангелы, духи безплотные, принимали на себя тѣлесный видъ, когда являлись людямъ (4^а).

На основаніи приведенныхъ свидѣтельствъ св. Писанія «Камень вѣры» дѣлаетъ слѣдующіе выводы. Во-первыхъ, протестанты должны или отвергнуть всѣ образы, о которыхъ говоритъ Ветхозавѣтное св. Писаніе, или принять ихъ (4^б—5^а).

Во-вторыхъ, «не можетъ быть то грѣхомъ, что Господь Богъ творити повелѣваетъ... Но понеже образъ творити Богъ повелѣваетъ... Убо творити образъ, нѣсть грѣхъ» (5^а).

Въ-третьихъ, Израильяне, хотя знали о запрещеніи Божіемъ творить кумиры, однако создали скинію, кивотъ, херувимовъ и другія священные изображенія. На возраженіе протестантовъ, что послѣднія были допущены по повелѣнію Божію, чего нельзя сказать о Новозавѣтныхъ священныхъ изображеніяхъ, «Камень вѣры» отвѣчаетъ: 1) если Ветхозавѣтнымъ Евреямъ дозволено было имѣть свящ. изображенія, то не запрещены они и для христіанъ; 2) многія изображенія въ Ветхомъ Заѣтѣ были и безъ повелѣнія Божія; 3) повелѣли устроить іконы «Христосъ, Апостолы, и вся церковь Святая Каолическая: Христосъ убо изображеніемъ лица своего еже на убрусѣ. Апостолы и преданіемъ и изображеніемъ іконы Богородичны, якоже Лука Апостолъ. Вся же церковь Святая соборнымъ утвержденіемъ»; 4) Ветхозавѣтное повелѣніе объ устройствѣ свящ. изображеній имѣетъ свою обязательную силу и въ Новомъ Заѣтѣ (5^б—7^а).

(Гл. II). Вторая мысль доказывается также 1) на основаніи св. Писанія и главнымъ образомъ Ветхаго Заѣта. Послѣднее свидѣтельство, что Іудеи воздавали религіозное почитаніе и молитвенное по-

клоненіе многимъ предметамъ и лицамъ, служившимъ образами или символами Божества и Его присутствія. Такъ, праотецъ вѣрующихъ Авраамъ кланяется тремъ странникамъ (Быт. 18, 1—2); Моисей и весь народъ Еврейскій поклоняются столпу облачному (Исх. 33, 9—10), Иисусъ Навинъ и пророкъ Даніиль падаютъ ницъ предъ Ангеломъ (Исх. Нав. 5, 14; Дан. 10, 15); четыре животныхъ и 24 старца кланяются Агнцу (Апок. 5, 6—10); патріархъ Іаковъ на мѣстѣ явленія ему Бога ставитъ каменный столпъ, называетъ его домомъ Божиимъ и молится предъ нимъ—Быт. 28, 19—22 (8^a—11^a). Особенно же были почитаемы Ветхозавѣтными людьми скинія и кивотъ завѣта Господня—Числь 20, 6; Второзак. 10, 8; Исх. Нав. 3, 4; 2 Цар. 6, 6—7; 1 Цар. 5, 6; 6, 19; 2 Цар. 6, 11, (11^a—12^a). И другимъ «бездушнымъ вещемъ въ писаніяхъ святыхъ восписуется честь, поклонъ, почитаніе и святость, еже есть началомъ и коренемъ поклоненія» (псал. 98, 5; 131, 7; 5, 8; Исх. 3, 5; 19, 12; Дан. 6, 10; Быт. 47, 31). Конечно, не одушевленнымъ вещамъ и предметамъ было воздаваемо религіозное почитаніе не самимъ по себѣ, а потому, что они «имуть восходъ и относителство к самому Богу» (14⁶). То же нужно думать и о святыхъ иконахъ: «честь образа восходитъ на первообразное: И почитающъ образъ, того почитаетъ, его же являетъ образъ.» (15⁶—16^a). «Мы іконы святія почитаемъ, не ради вещества ихъ, ниже ради хитрописнаго художества, ниже пиѣхъ ради винъ, но сего ради яко знаменіемъ суть воспоминаемымъ Святыхъ вещей. А наипаче народу просту, книгъ не познавшему, велия польза есть смотрѣти на изображеніе, наиримѣръ страдапія Христова. Якоже бо ученіи от чтенія, тако неученіи от изображенія умудряются. И понеже видѣніе паче слуха увѣряетъ. Множайшую человекъ иногда можетъ воспріяти пользу, взирающъ со умиленіемъ на ікону распятаго Иисуса, нежели слышащъ о томъ неискуснаго проповѣдника» (16⁶—17^a). Примѣромъ этому можетъ служить обращеніе въ христіанство русскаго князя Владиміра (17^a).

Итакъ, іконы ведутъ свое начало отъ Самого Бога, повелѣвшаго Моисею устроить скинію и въ ней свящ. изображенія. Первые почитатели иконъ были великіе святые люди—Моисей. Ааронъ и народъ Еврейскій, поклонявшійся Богу предъ кивотомъ завѣта и херувимами, надъ нимъ устроенными. Молился предъ послѣдними царь Давидъ. Соломонъ и Матерь Божія во время своего пребыванія въ Іерусалимскомъ храмѣ (17^a—18^a).

(Гл. III). Во-вторыхъ, на основаніи *соборовъ вселенскихъ*. Хотя мѣстомъ соборныхъ засѣданій обыкновенно служили храмы, украшенные святыми иконами, однако ни одинъ изъ вселенскихъ соборовъ не отрицалъ послѣднихъ и ихъ почитанія (18⁶). Хотя шестой вселенскій соборъ запретилъ дѣлать изображеніе Иисуса Христа въ видѣ агнца, но это запрещеніе основывалось на томъ, что агнецъ, какъ Ветхозавѣт-

ный символъ и прообразъ Иисуса Христа, потерялъ свое значеніе въ Новомъ Заветѣ, послѣ явленія въ міръ Самого Спасителя (19^а). Когда въ восьмомъ вѣкѣ появилась иконоборческая ересь, собранъ былъ седьмой вселенскій соборъ, который послѣ тщательнаго и внимательнаго изслѣдованія вопроса объ иконахъ, утвердилъ православный догматъ иконопочитанія (19^б—23^а).

На основаніи всего сказаннаго о соборахъ «Камень вѣры» строить слѣдующія доказательства въ пользу почитанія св. иконъ.

1) Вселенскихъ соборовъ, правильно составленныхъ, должно слушать (Лук. 10, 16; Мо. 18, 18; Евр. 13, 7; Мо. 18, 20; Иоан. 16, 13). А такъ какъ VII вселенскій соборъ былъ истинный и правильный, то и должно повиноваться его опредѣленію объ иконахъ (23^б—24^а).

2) Должно повиноваться церкви Христовой (Мо. 18, 17; 16, 18; 1 Тим. 3, 15); но вселенскіе соборы, а между ними и VII, представляютъ собою всю церковь; поэтому должно принимать и исполнять ихъ постановленія (24^аб).

3) Всѣ вселенскіе соборы въ своихъ дѣяніяхъ руководились тѣмъ же правиломъ, которое опредѣлили для себя соборъ апостольскій: «изволися Духу святому и намъ» (Дѣян. 15, 28). А такъ какъ послѣдняго собора мы слушаемъ, то должно слушать и первыхъ (24^б).

На замѣчаніе противниковъ, что должно слушать и собора, составленнаго императоромъ Константиномъ Копрономъ и отмѣнившимъ иконопочитаніе, «Камень вѣры» отвѣчаетъ: 1) этотъ соборъ не былъ истиннымъ и правильнымъ, такъ какъ не имѣлъ представителей отъ всѣхъ восточныхъ церквей и былъ собранъ не во имя Христа, а противъ Христа, попрасемаго въ Его иконѣ, и въ своихъ опредѣленіяхъ не согласовался съ первыми шестью соборами (24^б—25^а); 2) сами лютеране не слѣдуютъ правиламъ означеннаго собора: послѣдній признаетъ почитаніе Божіей Матери, святыхъ и авторитетъ церковныхъ преданій, что все лютеране отрицаютъ (25^б—26^б).

(Гл. IV). Въ-третьихъ, на основаніи *ученія св. отцовъ церквей*. Послѣдніе въ своихъ похвальныхъ словахъ въ честь святыхъ часто говорили о свящ. изображеніяхъ, которыя служили для нихъ живымъ напоминаніемъ правдивныхъ подвиговъ и добродѣтельной жизни св. угодниковъ (27^а—29^а); упоминаютъ св. отцы также о существованіи въ христіанской церкви св. иконъ (29^б), а по поводу обвиненія іудеями христіанъ въ идолопоклонствѣ раскрываютъ смыслъ и характеръ православнаго иконопочитанія и его отлічіе отъ идолопоклонства (29^б—37^а).

Въ концѣ рѣчи о св. отцахъ церкви, въ доказательство мысли, что какъ честь образа, такъ и его хуленіе восходятъ къ первообразному, приводится разсказъ о поступкѣ св. Стефана, игумена Авксентійской горы съ царскимъ изображеніемъ на монетѣ и дѣлается замѣчаніе объ

авторитетъ, который должны имѣть св. отцы церкви для всѣхъ вѣрующихъ, какъ со стороны ихъ жизни, такъ и ученія вѣры (37⁶—40³).

(Гл. V). Въ четвертыхъ—на основаніи исторій церковныхъ и чудесъ, совершавшихся чрезъ св. иконы.

Изъ церковной исторіи извѣстно, что въ христіанской церкви съ самыхъ первыхъ временъ ея существованія были св. иконы, и чрезъ нихъ совершались безчисленные чудеса. Такъ, князь Едесскій Авгарь получилъ исцѣленіе отъ болѣзни чрезъ молитву предъ Перукотвореннымъ образомъ Спасителя (40⁶); св. Лука написалъ нѣсколько иконъ Божіей Матери, просіявшихъ многими чудесами (40⁶—41³); царь Константинопольскій обращенъ въ христіанство явленіемъ ему во снѣ св. Апостоловъ Петра и Павла, которыхъ онъ узналъ по иконамъ, показанной ему епископомъ Сильвестромъ (41³); св. Іоаннъ Златоустъ имѣлъ у себя въ келіи икону св. Ап. Павла и въ составленной имъ литургіи учить покланяться и лобызать иконы Спасителя и Божіей Матери, (41⁶—42³); свв. Марія Египетская и Евстафій Плагиды обращены были на путь святой жизни чрезъ чудеса отъ иконъ Божіей Матери и распятія І. Христа (42³); отъ иконы Спасителя, бывшей въ городѣ Виритѣ и подвергнутой оскорбленію со стороны іудеевъ, совершались исцѣленія; одному пустыннику, страдавшему отъ нечистыхъ помысловъ, бѣсъ обещалъ освободить отъ нихъ подъ условіемъ, если онъ не будетъ молиться предъ иконою Божіей Матери (42³); по молитвамъ предъ иконами дарованы были христіанамъ неоднократныя побѣды надъ врагами (43³).

Вообще—чрезъ св. иконы было совершено столько чудесъ, что «удобнѣе есть исчислити звѣзды неба, листвіе деревьевъ, траву всея земли, песокъ всерай моря, неже чудеса при іконахъ: Христовой, Богородичной, Николаа святителя и прочихъ угольниковъ Божіихъ исписати» (44³). Между тѣмъ чудеса не могутъ служить свидѣтельствомъ и доказательствомъ ложной вѣры (44⁶—45³). Но протестанты не вѣрятъ вышеизложеннымъ повѣствованіямъ о чудесахъ, совершавшихся отъ святыхъ иконъ: для нихъ достовѣрнѣе повѣствованія историковъ языческихъ, чѣмъ христіанскихъ (45³—46⁶).

(Гл. VI). Въ пятыхъ, на основаніи *«доводнаго показанія, на священныхъ писаніяхъ утверждаемаго»*. Въ этой главѣ «Камень вѣры» доказываетъ нѣсколько положеній.

1) «Тоя Церкви подобаетъ слушати и той повиноватися во всемъ, яже есть истинная Церковь Христова и Апостольская... Но ваша церковь, противницы, нѣсть истинная церковь Христова и апостольская: убо ваша церковь слушати не подобаетъ. Тѣмже и догматы ваша церковь, о изверженіи іконъ святыхъ, о евхаристіи тѣла Христова праздноу, о не призываніи святыхъ, и прочая, весьма отменити достойтъ»... (46⁶—47³).

Вторая посылка этого силлогизма доказывается слѣдующими доводами: а) истинная церковь Христова есть церковь древняя и ветхая,

тогда какъ церковь лютеранская есть новая, начавшая существовать только съ XVI вѣка (47^a—48^a); б) истинная церковь Христова не можетъ «скончатися и оскудѣти» (Мо. 16, 18; 1 Тим. 3, 15), и потому ложно ученіе лютеранъ о возстановленіи падшей церкви чрезъ Лютера и Кальвина (48^{aб}); в) истинная церковь не подлежитъ заблужденію (48^б—49^б); г) церковь Христова есть церковь видимая въ мірѣ, и потому церковь лютеранская, существовавшая, по мнѣнію ея послѣдователей, до времени Лютера невидимо и сокровенно, не есть истинная церковь (49^б—51^a); д) церковь Христова не можетъ подлежать паденію и разрушенію (Мо. 7, 24—28; псал. 116, 2; 1 Тим. 3, 15; Иоан. 14, 18; Мо. 28, 20), и потому несправедливо лютеране считаютъ себя обновителями и возстановителями церкви (51^a—55^б); е) истинная церковь есть невѣста Христова (пр. Осін 2, 19, 20; Ефес. 5, 25, 28, 29, 31, 32; 2 Кор. 11, 2), чего нельзя сказать о церкви лютеранской (55^б—57^б), ж) церковь лютеранская не есть истинная церковь Христова по тому, что она содержитъ многія ереси и ложныя догматы, именно: лютеране отвергають свящ. преданіе, не признають въ Евхаристіи истиннаго тѣла Христова, отрицають миропомазаніе и покаяніе, учатъ о церкви, что она спачала была видима, потомъ сокровенна, считаютъ поклоненіе иконамъ и почитаніе мощей идолопоклонствомъ (57^б—59^б); з) истинная церковь Христова преемственно и послѣдовательно происходитъ отъ Иисуса Христа и Апостоловъ, чего нельзя сказать о церкви лютеранской (59^б—61^a).

2) «Кто преданія Апостолъ и Отецъ святыхъ, Кто соборная правила и уставы церковныя отменеть: такового вѣра есть суетна, лжива и душепагубная. Но ваша вѣра обновленна, противныцы, такова есть. Убо ваша вѣра есть суетна, лжива и душепагубная» (61^{aб}).

Для доказательства этого силлогизма «Камень вѣры» беретъ въ примѣръ ученіе лютеранъ объ иконахъ и объ Евхаристіи и утверждаетъ, что на основаніи одного только св. Писанія лютеране не могутъ доказать ни справедливости своего ученія, ни ложности ученія православнаго (61^б—63^б).

3) Лютеранская церковь не есть истинная церковь Христова, такъ какъ Лютеръ не былъ призванъ Богомъ къ устройству или обновленію церкви, не сотворилъ ни одного чуда для доказательства своего небеснаго посланничества, даже не отличался святостію жизни, а послѣдователи его, кромѣ того, раздѣлились на множество различныхъ, несогласныхъ другъ съ другомъ сектъ (63^б—71^б).

4) Лютеране не могутъ отрицать «знаменій вещей бывшихъ, настоящихъ или будущихъ», потому что о нихъ многократно говоритъ св. Писаніе (Быт. 9, 13; 17, 10—14; Исх. 31, 13; псал. 59, 6; 85, 17; Римл. 1, 20) и потому должны признавать иконы, какъ «знаменія лицъ небесныхъ» (71^б—72^a).

5) Св. иконы должны быть почитаемы и признаваемы за ихъ благотѣтельное вліяніе на возбужденіе благочестивыхъ мыслей въ чловѣкѣ (72^б—74^б).

6) Послѣдователи Кальвина признають въ Евхаристіи образъ тѣла и крови Христа; поэтому должны принимать и живописный образъ Иисуса Христа (74^б).

7) Лютеране не могутъ отрицать умственныхъ образовъ и представленій о вещахъ, а потому должны признавать и изображенія внѣшнія (75^а—76^б).

8) Св. иконы должны быть признаваемы и потому, что «любимаго лица, всегда любимое есть присутствіе, аще не въ существѣ, то поне во образѣ, или в нѣкомъ знаменіи воспоминательномъ» (76^б).

9) Все, что познается нами, получается чрезъ впечатлѣнія внѣшнихъ чувствъ: «чувства суть аки нѣкая врата, ими же входитъ во умъ всяко познаваемо. Аще убо хоцещи имѣти во умѣ Христа, почто от оес его изгоняеши, не хотяицъ взирати на ікону того?» (77^аб).

10) Книги св. Писанія лютеране имѣють въ великой чести, а потому должны съ такимъ же уваженіемъ принимать и св. иконы: «обоя бо восперяють умъ къ небеснымъ, опая убо чтеніемъ, сія же зрѣніемъ» (78^аб).

11) Лютеране несправедливо отождествляютъ иконы съ идолами, потому что послѣдніе не изображаютъ собою истинныхъ и дѣйствительныхъ существъ, какъ св. иконы (78^б—79^б).

12) Св. иконы должны быть почитаемы ради той пользы, которую они приносятъ людямъ. А польза отъ св. иконъ—много—различная: 1) «иконы суть аки учителя нѣцыи, и паставницы спасенія простому наипаче цароду книгъ не познавшему»; 2) «разжженіе любви яже къ Богу и Святымъ его»; 3) «честь Божія и Святыхъ его»; 4) «подражаніе Святыхъ, по силѣ всякаго съ Божіею помощію»; 5) «украшеніе храмовъ Божіихъ» (79^б—81^а).

13) Въ виду того, что лютеране въ оправданіе своего отрицанія иконъ указываютъ на постановленія царей иконоборцевъ, «Камень вѣры» (на основаніи 1 Кор. 12, 28; Ефес. 4, 11—12; Мо. 16, 18; Иоан. 21, 15—17; Дѣян. 20, 28) высказываетъ мысль, что все относящееся къ вѣрѣ и управленію церковному, есть дѣло не царской власти, а дѣло епископовъ и пастырей церкви. Цари имѣють предметомъ своего попеченія внѣшнее благополучіе подданныхъ, а не духовно нравственное ихъ состояніе. Поэтому, если нѣкоторые церковныя правила и исходили отъ царей, то они касались суда и церковнаго благочинія, а не догматовъ вѣры; точно также, если они и присутствовали на вселенскихъ соборахъ или лично, или чрезъ своихъ представителей, то не для опредѣленія и установленія догматовъ, а для другихъ цѣлей. Правда, въ Ветхомъ Завѣтѣ цари издавали нѣкоторые постановленія, касавшія-

ся вѣры; напр.: Езекія уничтожилъ мѣдную змію въ пустынѣ, а царь Давидъ узаконилъ составленныя имъ правила относительно богослуженія въ скинии. Но въ указанномъ случаѣ Езекія дѣйствовалъ не какъ законодатель въ области вѣры, а какъ хранитель и исполнитель закона, запрещавшаго идолопоклонство; Давидъ же установилъ порядокъ богослуженія въ скинии не какъ царь, а какъ пророкъ Божій. Все это доказываетъ, что опредѣленія нѣкоторыхъ византійскихъ царей противъ иконопочитанія не имѣютъ обязательной силы; притомъ же цари иконоборцы были наказаны Богомъ лютою смертію (81⁶—86^а).

Положительная часть трактата объ иконахъ оканчивается «прѣпіемъ св. Григорія, архієпископа омпритскаго, съ Ерваномъ жидовиномъ о св. иконахъ» (86^а—90⁶).

Во второй части трактата содержится опроверженіе возраженій, дѣлаемыхъ протестантами противъ православнаго догмата иконопочитанія.

(Гл. I). 1) Указывая на нѣкоторые мѣста св. Писанія (Исх. 20, 4—5; Второзак. 5. 8), протестанты говорятъ, что «отнюдь не подобаетъ образамъ творити по заповѣди Господней» (93^а).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» а) путемъ правильнаго толкованія приведенныхъ мѣстъ св. Писанія доказываетъ, что здѣсь рѣчь идетъ о языческихъ идолахъ и о поклоненіи имъ: по православыне не почитаютъ иконъ за боговъ и не воздаютъ имъ поклоненія, принадлежащаго одному Богу (93^а—97⁶); б) указываетъ на то, что въ Ветхомъ Завѣтѣ Самъ Богъ повелѣлъ сдѣлать Іудеямъ скинію, кивотъ завѣта и херувимовъ; а по поводу возраженія, что нѣтъ повелѣнія Божія объ иконахъ въ Новомъ Завѣтѣ, говоритъ, что «многія и въ ветхомъ завѣтѣ образы бяху безъ повелѣнія Божія» (Быт. 28, 19; 2 Цар. 7. 2; 3 Цар. 8, 18; Ис. Нав. 22, 10; 1 Цар. 7, 12) и указываетъ на Перукотворенный образъ Спасителя и на иконы Божіей Матери, написанныя евангелистомъ Лукою (97^а—99^а); в) приводитъ ученіе объ иконахъ св. Іоанна Дамаскина (99^а—101^а; 103^а—105⁶), бесѣду св. Осодора Студита съ царемъ Львомъ Армяншиномъ по поводу иконопочитанія (101^а—103⁶) и г) заключаетъ разборъ возраженія разъясненіемъ того, что «писанія святаго слово, солию растворено бываетъ: Тѣмже убо и заповѣдь Божія, еже не творити всякаго подобія, соли праваго толкованія требуетъ» (107^а).

(Гл. II). 2). На основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія (Второзак. 6, 13; 10, 20; Мо. 4, 10; Лук. 4, 8; Апок. 22, 8—9) протестанты утверждаютъ, что «единому Богу кланяться подобаетъ, а іконамъ никакже» (107⁶).

По поводу этого возраженія «Камень вѣры» а) указываетъ на другія мѣста св. Писанія (1 Петра 2, 13—15; Римл. 13, 7), въ ко-

торыхъ «не возбраняется поклонъ твари, Господа ради: якоже царю, княземъ и прочимъ властелиномъ» (108^a): б) излагаетъ ученіе св. Іоанна Дамаскина объ образахъ поклоненія. Изъ этого ученія видно, что одно поклоненіе принадлежитъ Богу (латріа), другое — созданію. Последнее имѣетъ нѣсколько видовъ: 1) «поклоненіе бываетъ твари, въ ней же почиваетъ Богъ»; 2) «образъ поклоненія, имже почитаемъ вещи твѣ, имже и въ нихже Богъ спасеніе наше содѣя» (гора Синайская, Назаретъ, ясли Вифлеемскія и др.); 3) «образъ поклоненія тѣмъ, яже суть Богу отдана, и освящена, якоже евангеліе святое, и прочія книги»; 4) «поклоненіе имже покланяеми суть образы от пророковъ предувѣденыя (жезлъ Аароновъ, стамя, трапеза и др.); 5) «образъ поклоненія, имже другъ другу, яко часть Божію имуще: и по Божію образу суще создани, взаимнымъ почитаніемъ кланяеми...»; 6) «образъ поклоненія, являемаго царемъ княземъ, и прочимъ во властяхъ сущимъ»; 7) «образъ поклоненія, имже сынове родителей, раби господей своихъ, и тѣхъ отъ нихже требуютъ помощи, почитаютъ» (108^a—111^b).

Изъ этого ученія св. Іоанна Дамаскина «Камень вѣры» дѣлаетъ слѣдующіе выводы: а) «всякая вещь святая, почитанія и поклоненія есть достойна»; б) «людіе отъ іудей далече отстоящіи, инии же въ плѣнѣ вавилонстѣмъ сущіи ко градомъ іудейскимъ моляхуся и поклоняхуся» (3 Цар. 8, 47; 2 Цар. 6, 38; Дан. 6, 10); в) «достойно есть вѣровати тѣмъ, яже Богъ открылъ есть. Убо достойно есть и кланятися тѣмъ, яже Богъ освятилъ есть»; г) «главотязы и убрусцы» св. Апостола Павла имѣли цѣлительную силу отъ прикосновенія ихъ къ тѣлу Апостола (Дѣян. 19, 12): «когда паче оная мѣста святая, о нихже выше рѣхомъ, имутъ силу, и честь, и почитаніе отъ вѣрныхъ, за прикосновеніе пречистыя плоти Христовы Божественныя». Наконецъ, на возраженіе, дѣлаемое по поводу послѣднихъ словъ, что, если достойны поклоненія вещи за прикосновеніе ихъ плоти Христовой, тогда нужно покланяться и Іудѣ предателю, лобызавшему Христа, и рукѣ, ударившей въ ланиту Спасителя, и Его распинателямъ, «Камень вѣры» говоритъ, что «различное плоти Христовѣй прикосновеніе: иное убо отъ нужды, иное же отъ произволенія, иное отъ злобы и лукавства прикасающихся, иное же отъ вѣры, иное беззлобное, и по подобію орудія». Если говорится о почитаніи какихъ-либо мѣстъ и вещей по причинѣ прикосновенія къ нимъ плоти Христовой, то разумѣется «прикосновеніе беззлобное, и не по нуждѣ, но самопроизвольнѣ отъ Христа, или отъ прикасающихся съ вѣрою бывшее» (112^a—115^a). При этомъ на возраженіе противниковъ по поводу послѣднихъ словъ, что православные должны почитать и осла, на которомъ Христосъ ѣхалъ въ Іерусалимъ, замѣчается: «аще убо и касается бляху отъ Христа оная животная, обаче за образительство свое іудей и языки знаменующее, чести не суть достойна» (115^b). Въ

копцѣ отвѣта на возраженіе дается краткое толкованіе на Апок. 22, 8—9: ангелъ воспретилъ себѣ поклонѣть св. Іоанна Богослова «за его равноангельное дѣвство», или потому, что послѣдній хотѣлъ поклониться ему, какъ Богу (116^а).

(Гл. III). 3. На основаніи факта разрушенія царемъ Езекиєю мѣднаго змѣя, поставленнаго Моисеемъ въ пустынѣ (4 Цар. 18, 4), протестанты дѣлаютъ такое заключеніе: «понеже Езекиа царь, сокрушившій змію мѣдяну, есть похвалы достоин то и вси, иже сокрушаютъ образы, суть похвалы достойни» (116^б).

На это мнѣніе протестантовъ «Камень вѣры» говоритъ: а) что мѣдный змѣй, какъ образъ Іисуса Христа, долгое время былъ почитаемъ Израильтянами; б) что онъ имѣлъ временное значеніе, служа врачевствомъ для уязвляемыхъ змѣями Евреевъ, и в) былъ разрушенъ царемъ Езекиєю потому, что со времени Геровоама Іудеи начали боготворить его и приносить предъ нимъ языческія жертвы (116^б—117^б). Такъ какъ по поводу послѣднихъ словъ противники дѣлаютъ замѣчаніе, что и православные, подобно іудеямъ-идолопоклонникамъ совершаютъ кажденіе предъ иконами, возжигаютъ предъ ними свѣчи и посятъ ихъ, «аки гнѣвая божества чтилища», то «Камень вѣры» въ отвѣтъ на это возраженіе говоритъ, что 1) «дымъ кадильный знаменуетъ духовное молитвъ благоуханіе» и 2) послѣдніе два обряда имѣютъ для себя основаніе въ Ветхозавѣтномъ св. Писаніи (Исх. 26, 35; Іис. Нав. 6, 10—14—117^б—118^а).

(Гл. IV). 4. На основаніи Исаи 40, 18—19; Дѣян. 17, 29, протестанты думаютъ, что Божество не можетъ быть изображаемо въ какихъ-либо внѣшнихъ формахъ. Въ отвѣтъ на это «Камень вѣры» говоритъ, что, какъ человѣкъ есть образъ и подобіе Божіе, хотя несовершенное и не въ отношеніи къ тѣлу, но къ душѣ, такъ точно и «икона Христова изображаетъ Христа не по его божественному естеству, но по видимѣи его отъ насъ воспріятой плоти». Равнымъ образомъ Богъ-Отецъ и Духъ Святой изображаются на иконахъ не по существу, но въ такомъ видѣ, въ какомъ они являлись людямъ (118^а—119^а).

(Гл. V). 5. Протестанты соблазняются нѣкоторыми мѣстами св. Писанія (псал. 113, 12—15; 134, 15—17; 96, 7; Вар. 6; Ис. 44, 13—15; Премудр. Солом. 13, 13—19; 14, 8; Іерем. 10, 3—5), которыя возбуждаютъ почитаніе и поклоненіе дѣламъ рукъ человѣческихъ (119^б—121^б).

Въ отвѣтъ на это «Камень вѣры» а) утверждаетъ, что во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ св. Писанія идетъ рѣчь о языческихъ идолахъ, между тѣмъ седьмой вселенскій соборъ грозитъ анаемой всѣмъ, «Писаніе Святое о идолѣхъ глаголющее, на иконы святыхъ неприличнѣ паводящимъ» (121^б—122^а); б) подробно говоритъ о различіи иконъ отъ идоловъ. Прежде всего «Камень вѣры» утверждаетъ ту «истину от

ученія метафизическаго», что «благое и злое аще и далече от себе отстоятъ, обаче въ нѣкоемъ разсужденіи могутъ имѣти нѣкое общество» (122⁶). Поэтому и св. иконы имѣютъ нѣчто общее съ идолами: «еже бо іконѣ быти дѣломъ рукъ человѣческихъ, падати на землю, прахомъ или дымомъ очерченнѣй быти, очи имѣти, и не видѣти: уши имѣти, и не слышати: поздрами не обоняти: руками не осязати: ногами не ходити: ветхостію растлѣти, оградепѣй быти, и прочая. Сія вся прилична суть и куміромъ» (124^а). Но въ другихъ отношеніяхъ иконы весьма отличны отъ идоловъ. Св. иконы изображаютъ истинныхъ и дѣйствительныхъ лицъ, чего нельзя сказать объ идолахъ; иконы имѣютъ начало отъ Самого Бога, а идолы «отъ демоновъ, и отъ чловѣкъ Бога истиннаго не познавшихъ». Идолъ есть «подобіе чловѣка коего скверна, печестива, богомерзка... Икона же Святая есть изображеніе Христа Спасителя нашего, истиннаго Бога»... Идолы имѣютъ свое начало отъ царя Халдейскаго Нина, сына Вилова, а св. иконы отъ Самого Бога, повелѣвшаго Моисею сотворить кивотъ завѣта, храмъ свидѣнія, двухъ золотыхъ херувимовъ и др. (124^а—126⁶).

(Гл. VI). 6. Протестанты указываютъ на нѣкоторые соборы, будто-бы запретившіе иконопочитаіе: Влахернскій, Еливеритскій и Франкфуртскій. Но первый соборъ по многимъ причинамъ былъ неправильный, а относительно двухъ послѣднихъ среди римлянъ существуютъ различныя мнѣнія. Такъ, соборъ Еливеритскій одни считаютъ неправильнымъ, другіе постановленіе его противъ иконопочитаіа признають подложнымъ, а иные относятъ его только къ иконамъ, изображаемымъ на стѣнахъ. Относительно Франкфуртскаго собора одни думаютъ, что на немъ отвергнуть былъ не седьмой вселенскій соборъ, а соборъ иконоборческій—Константиновъ. Другіе же держатся того мнѣнія, что на этомъ соборѣ потому не принято было опредѣленіе седьмого вселенскаго собора объ иконахъ, что должно было истолковано въ смыслѣ установленія соборомъ латріи (127⁶—130^а).

(Гл. VII). 7. Протестанты приводятъ изреченія нѣкоторыхъ св. отцевъ церкви, будто бы доказывающія ихъ иконоборческіе взгляды. Но относительно всѣхъ мѣстъ изъ твореній св. отцевъ церкви, которыя толкуются протестантами въ смыслѣ не благопріятномъ для иконопочитаіа, можно сказать то же, что седьмой вселенскій соборъ говоритъ относительно Св. Амфилохія, епископа Иконійскаго: «обычно есть еретикомъ, хромая и неполная реченія приводити. Ибо аще кто прилежно взыщетъ, неудобно обращеть. Сіе отца святаго реченіе противу иконамъ святымъ» (132⁶).

(Гл. VIII). 8. Протестанты соблазняются разсказами о чудесахъ, происходящихъ отъ св. иконъ, считаютъ чудеса не нужными, въ повѣствованіяхъ о нихъ находятъ много «притворнаго и баснословнаго, умышеннаго мзды ради и притяжанія» (134⁶).

Въ отвѣтъ на такія мнѣнія протестантовъ «Камень вѣры»: а) разъясняетъ необходимость чудесъ въ христіанствѣ. Чудеса необходимы: для обращенія язычниковъ къ христіанской вѣрѣ, для утвержденія въ ней православныхъ, для доказательства особеннаго присутствія Божія въ христіанской церкви, для прославленія Бога и святыхъ Его и «на показаніе благостыни Божіей, и сладчайшаго его же о насъ промысленія...» (135^а); и б) опровергаетъ нѣкоторые частныя возраженія протестантовъ противъ чудесъ: отождествленіе чудесъ въ христіанствѣ съ чудесами волхвовъ египетскихъ и антихриста, относительно многого баснословнаго, рассказываемаго простолюдинами о чудесахъ и опасность вѣры въ чудеса ложныя (135^б—137^б).

Въ послѣдней главѣ трактата (IX) содержится опроверженіе возраженій, дѣлаемыхъ протестантами на основаніи «своего пхъ сумудрствія».

1. Протестанты сравниваютъ православныхъ почитателей иконъ съ Иудеями и Еллинами, которые будто-бы въ образѣ идоловъ почитали истиннаго Бога.

Противъ этого возраженія «Камень вѣры», на основаніи св. Писанія (Исх. 32, 1, 4; 3 Цар. 12, 28; Иерем. 2, 27; Второзак. 32, 15; псал. 105, 19; Иерем. 2, 5—6; 3 Цар. 18, 21; Дан. 5, 4; Премудр. Сол. 13, 10; Ис. 46, 1—2, 6—7; псал. 113, 12—15; псал. 134, 15—17; Аввак. 2, 18—19; Вар. 6; Дѣян. 19 и 26 кн.) утверждаетъ, что Иудеи и Еллины боготворили самихъ идоловъ, а не почитали въ нихъ истиннаго Бога; а потому православное иконопочитаніе не имѣетъ ничего общаго съ идолопоклонствомъ Иудеевъ и Еллиновъ (137^б—141^а).

2. Протестанты говорятъ, что «твореніе и почитаніе иконъ въ писаніяхъ святыхъ не обрѣтается, убо отчетно быти пмать» (141^а).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» а) ссылается на св. Писаніе Ветхаго Завета (въ которомъ говорится объ изображеніяхъ) и упоминаетъ о Перукотворенномъ образѣ Спасителя; б) указываетъ на то, что въ св. Писаніи не говорится прямо о другихъ нѣкоторыхъ догматахъ христіанскихъ, напр. о единосущіи Сына Божія съ Отцемъ, объ одномъ Лицѣ Иисуса Христа, и в) утверждаетъ, что объ иконахъ ясно говорится въ св. преданіи, которое должно принимать христіанину наравнѣ съ св. Писаніемъ (141^а—142^а).

2. На возраженіе протестантовъ, что въ первенствующей церкви христіанской не было св. иконъ въ теченіе нѣлыхъ пятисотъ лѣтъ, «Камень вѣры» а) отвѣчаетъ, что «первенствующая Церковь, не можетъ во всемъ быти равна возмужавшей» (1 Кор. 3, 1—3; Евр. 5, 11—14; 1 Петр. 2, 2); воздвигавшіяся въ юной церкви Христовой гоненія не мало препятствовали христіанамъ имѣть св. изображенія (142^а—143^а); б) указываетъ на многихъ христіанскихъ писателей, которые свидѣлствуютъ о нѣкоторыхъ иконахъ, хранившихся въ

церкви съ самыхъ начальныхъ временъ ея существованія: о Перукотворенномъ образѣ Иисуса Христа, иконѣ Божіей Матери, написанной Ев. Лукою, иконахъ Спасителя, устроенныхъ женою кровоточивою и Никодимомъ, и иконѣ Апостоловъ Петра и Павла (143^а—144^а).

4. Поклоненіе иконамъ, по мнѣнію протестантовъ, не согласно съ характеромъ истиннаго служенія Богу, которое должно быть духовнымъ (Іоан. 4, 24; 8, 18; 20, 30). На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что св. Писаніе вмѣстѣ съ поклоненіемъ Богу духомъ не исключаетъ поклоненія и тѣломъ, которое требуется двоякимъ составомъ человѣческой природы—изъ души и тѣла. Поэтому и Иисусъ Христосъ во время Своей земной жизни не отвергалъ тѣлеснаго Ему поклоненія (Мѡ. 2, 11; Лук. 7, 28; Мѡ. 8, 2; 9, 18; 14, 33; 15, 25; Іоан. 11, 32; Мѡ. 28, 17; Лук. 24, 52; Апок. 4, 10). Поклоненіе духомъ по своему значенію не противорѣчитъ поклоненію тѣлесному, такъ какъ кланяться Богу духомъ значить служить Ему «не тѣлесными іудейскими и самарянскими жертвами, а духовными жертвами христіанскими», или добрыми дѣлами (144^б—148^а).

5. Протестанты думаютъ, что иконопочитаніе можетъ быть причиною идолопоклонства для людей невѣжественныхъ и не опытныхъ въ дѣлѣ вѣры.

На это «Камень вѣры» отвѣчаетъ: а) въ мірѣ много есть вещей, которыми могутъ злоупотреблять люди, напр., свѣтила небесныя для многихъ народовъ были причиною идолопоклонства: мечъ можетъ быть причиною убійства, вино—пьянства и проч. Но было бы безумно ради этого уничтожать или пренебрегать всѣми этими вещами; б) говорить, что «Божіею благодатію нѣсть у насъ страха идолопоклонства, аще и почитаемъ іконы святыхъ: утверждены бо есмы на камени вѣры Христовы. Ниже обрящещи у насъ и простѣйшаго человѣка, иже бы ікону почиталъ, яко Бога»... При томъ же въ православной церкви есть архіереи и священники, способные научить народъ истинному иконопочитанію и в) указывать на то, что протестанты имѣютъ у себя монеты съ изображеніемъ кесаря и однако не опасаются идолопоклонства, которое св. Апостолъ Павелъ находитъ въ лихонмаиѣ—Колос. 3, 5; Ефес. 5, 5 (148^а—151^б).

6. Протестанты говорятъ, что, почитая иконы, православные должны кланяться и всѣмъ Вѣтхозавѣтнымъ образамъ Новозавѣтныхъ лицъ: камню пустынному, маниѣ, кунитѣ и проч. (151^б).

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что Вѣтхозавѣтные образы, какъ образы или прообразы Новозавѣтныхъ лицъ, должны потерять свое значеніе съ наступленіемъ Новаго Завѣта (152^а^б). При этомъ есть различіе между прообразомъ и образомъ: отъ первого не всякій и не тотчасъ переходитъ свою мыслію къ прообразуемому,

тогда какъ всякій, смотрящій на образъ, тотчасъ познаеть и образуемое (152^б).

7. Протестанты говорятъ: «аще всякъ образъ почитается ради первообразнаго. Чесо ради вы нѣкія образы в болшей чести имате паче нѣбхъ, и къ нѣкоторымъ иконамъ болшее усердіе, и труды и хожденія далечайшая воспріемлете, имуще подобныя іконы въ дому своемъ?» (152^б—153^а).

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что и св. Писаніе указываетъ на нѣкоторыя мѣста, какъ мѣста особеннаго и преимущественнаго поклоненія Богу (псал. 98, 5; 27, 2; 5, 8; 131, 7; 132, 3), такъ какъ Самъ Богъ «по неизреченнымъ судьбамъ своимъ, избираеть мѣсто иное паче инаго, и освящаетъ е, яко той есть святой храмъ, и мѣсто, и даръ: и на иномъ мѣстѣ, паче инаго чудеса дѣйствуетъ» (Быт. 28, 17; Исх. 3, 57; Ис. Пав. 5, 15; Второзак. 12, 5; Суд. 18, 31; 3 Цар. 8, 28; псал. 131, 13—14; Второзак. 12, 13—14; 3 Цар. 8, 27—28). Равнымъ образомъ Богъ проявляетъ Свою чудотворную силу чрезъ однѣ вещи болѣе, чѣмъ чрезъ другія (Исх. 4, 3—4; Числь 17, 8; Исх. 17, 6; Числь 21, 8; 22, 23) (153^а—155^а).

8. По мнѣнію протестантовъ, чудеса отъ иконъ не могутъ служить основаніемъ къ ихъ почитанію, такъ какъ Богъ творилъ чудеса чрезъ многія другія не одушевленные вещи и людей не достойныхъ, которые однако не почитаются православными (155^а^б). Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры», говорить, что иконы почитаются нами не ради только чудесъ, отъ нихъ бывающихъ, но и за нѣкоторое сходство съ ихъ первообразомъ. Если и справедливо, что Богъ совершаетъ чудеса и чрезъ другія вещи и лица, то не для того, чтобы утвердить ихъ почитаніе въ людяхъ, что справедливо относительно иконъ (155^б—156^б).

9. Протестанты дѣлають такое возраженіе: «Христосъ изгна изъ перкве, вся продающыя и купующыя (Мо. 21, 12) въ церкви... Подобенъ убо по сему образу и іконы изъ перкве изринути. Тѣми бо куплю священницы творятъ, молящися предъ тѣми воздаянія ради, или посяще тѣя по домамъ мзды ради, ищуще всячески стяжанія и доходовъ» (156^б).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» а) указываетъ на слова св. Ап. Павла I Кор. 9, 13: 7—11 и б) перечисляетъ доходы Ветхозавѣтныхъ священниковъ, содержавшихся приношеніями отъ народа (156^б—158^б).

10. Совершенно напрасно предлагаютъ православнымъ почитать изображенія львовъ и волковъ, существовавшія въ храмѣ Соломоновомъ, а также—образъ звѣря, имѣющій быть во времена антихриста: рѣчь идетъ объ иконахъ Спасителя, Божіей Матери и св. угодниковъ, какъ предметахъ православнаго почитанія, а не о всякихъ вообще изображеніяхъ (158^б—159^а).

11. Протестанты упрекают православныхъ въ томъ, что они дѣлають разборъ между иконами: одни почитаютъ иконы новыя, другіе—только старинныя, третьи обращаютъ вниманіе на окладъ иконъ (159^{аб}).

На это «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что, какъ законъ не теряетъ святости (Римл. 7 12) отъ того, что есть законопреступники, «такъ ниже Церковь Христова, за развращеніе многихъ расколниковъ, святости своєю чужда есть» (160^а). И далѣе говорить о характерѣ православнаго иконопочитанія, по которому поклоненіе относится не къ иконѣ, ея веществу и видимымъ свойствамъ, но къ лицу, изображенному на иконѣ (160^а—163^а).

Накопецъ, протестанты соблазняются нѣкоторыми обычаями, связанными у православныхъ съ иконопочитаніемъ, именно: каженіемъ и возжешемъ свѣчей предъ иконами, крестными ходами, признаніемъ за иконами чудотворной силы и надписями на нихъ имени Іисуса Христа (163^{аб}).

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ прежде всего тѣмъ, что православные вовсе не виновны въ томъ, что протестанты «по лукавствію» своему соблазняются указанными священными обрядами (163^б—164^б), потому что всѣ они находятъ для себя основаніе въ св. Писаніи. Такъ, относительно перваго обычая упоминается: въ Исх. 30, 7—8; Лев. 10, 1; 2 Парал. 26, 16; Исх. 40, 5; Лук. 1, 9, 11; Лев. 6, 9; 24, 1—3; Исх. 26, 35; второго—Исх. Нав. 6; Чис. 10, 35—36; 1 Пар. 13, 14. Мнѣніе православныхъ о чудотворности св. иконъ находятъ для себя основаніе въ томъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ мы можемъ видѣть не мало предметовъ, чрезъ которые Богъ творилъ чудеса: жезлъ Аароновъ, кивотъ завѣта, змія мѣдная (164^б—166^б). Наконецъ, четвертый обычай также находитъ основаніе въ св. Писаніи: «змія мѣдяна не бѣше существеннѣ змія, и херувіми на ківотѣ и на завѣсахъ, не бяху существеннѣ херувіми, обаче писаніе священное и змію оную, просто змією нарицаетъ, и херувімы, просто херувімами именуетъ: тако и о іконѣ христовой, или богородичной мудруйте.» (166^б). Въ заключеніе своего отвѣта «Камень вѣры» опять повторять, что соблазнъ протестантовъ по поводу православнаго иконопочитанія происходитъ «не отъ пемощи, но отъ злобы», отъ еретическаго образа мыслей. По всякая ересь рано или поздно должна прекратить свое существованіе. Доказательствомъ этого служить исторія христіанской церкви. Богъ по неисповѣдимымъ судьбамъ Своимъ попускалъ въ церкви Своей быть различнымъ ересямъ, которыя нарушали миръ церковный и нерѣдко сопровождались великими народными бѣдствіями. Но онѣ прекратились вмѣстѣ съ иконоборческою ересью. Если съ XVI в., со времени реформации, появилось въ церкви иконоборческое движеніе, то мѣстомъ его возникновенія былъ западъ, а не востокъ (167^а—170^а).

Въ концѣ трактата содержится увѣщаніе къ пастырямъ русской церкви о ревностномъ прохожденіи ими своихъ обязанностей (170⁶—179⁶).

II. Трактатъ о знаменіи Честнаго Креста. Православное ученіе о почитаніи Креста «Камень вѣры» выражаетъ слѣдующими словами: «Животворящему Кресту Господню должно есть почитаніе и поклоненіе не по веществу, но по образительству, сіесть, не веществу Креста Господня, древу, или злату, или серебру, или камню кланяться достойно есть: но образительству, сіесть, по елику Крестъ святой тайну спасенія нашего зрѣнію нашему представляетъ, и самаго распятаго за ны Христа въ умъ и память приводитъ. и самое убо животворящее древо крестное прикосновеніемъ пречистыя плоти Христовы освященное, и честною Кровію его обагрненное, болшія чести достойное есть, паче инѣхъ крестовъ по подобію перваго бываемыхъ» (183).

(Гл. I). Въ доказательство справедливости этого ученія приводятся, *во-первыхъ*, свидѣтельства св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта. 1) Въ Ветхомъ Заѣтѣ мы видимъ весьма много предметовъ и дѣйствій, служившихъ прообразами Креста Христова (Быт. 2, 9; 6, 14; Премудр. Сол. 14, 6—7; Быт. 28, 12; 22, 6; 47, 31; 48, 14; Исх. 4, 3—4; 15, 25; Быт. 18, 1; Исх. 17, 11; Числь 17, 8; Быт. 35, 4; Суд. 4, 5; 15, 15, 19; 1 Цар. 16, 23; 17, 40; 4 Цар. 6, 6; Іуд. 6, 13; Числь 21, 8—9; Іоан. 3, 14; Исх. 12, 7; Числь 2; 3 Цар. 17, 10; Іез. 9, 4; Апок. 7, 3; псал. 22, 4; Ис. 9, 6; Іон. 2, 2; Пѣснь Пѣс. 3, 9; Ис. 22, 22; Апок. 3, 7). На основаніи этого «Камень вѣры» дѣлаетъ слѣдующіе два вывода въ пользу почитанія св. Креста: а) «имуемая проображеніе в ветхомъ завѣтѣ, достойна суть чести въ новой благодати. Но понеже Крестъ Господень имать проображеніе в ветхомъ завѣтѣ: убо Крестъ Господень достоинъ есть чести въ новой благодати». б) Многія вещи, служившія прообразами св. Креста (жезлъ Іосифовъ, жезлъ Аароновъ), были почитаемы въ Ветхомъ Заѣтѣ. «Аще убо сѣнь креста Господня въ толицѣй бысть чести: То колми паче самую истину должны есмы в чести имѣти, и кланяться Кресту Господню: не на вещество того взирающе, но на образительство и относителство къ самому на немъ распятому Іисусу (184^а—189⁶).

(Гл. II). 2. Но особенныя основанія къ почитанію св. Креста мы находимъ въ Новомъ Заѣтѣ. На Крестѣ былъ распятъ за наше спасеніе Господь Іисусъ Христосъ. Онъ добровольно (Іоан. 10, 17—18; Дѣян. 2, 23; 3, 18; 4, 27) избралъ Крестъ, какъ «олтарь, на немже... яко жертва непорочная Богу принесется во умилостивленіе» (Евр. 7, 27; Колос. 1, 20), какъ «лѣствицу въ славу и царство» (Іоан. 12, 31—32; Филип. 2, 8—9), какъ орудіе нашего спасенія. какъ «мѣрило, пмже цѣна во искупленіе рода человѣческаго измѣрися» (1 Петр. 1, 18—19; 1 Кор. 6, 20) и какъ оружіе побѣды надъ діаволомъ

(Колос. 2, 14—15) (190^a—192^a). Такое значеніе св. Креста въ дѣлѣ нашего спасенія должно служить важнѣйшимъ основаніемъ въ пользу его почитанія. 1) «Олтарь, на немже приносится жертва умилюющая Бога о грѣсѣхъ нашихъ, долженъ быть в чести... Но Крестъ Господень есть олтарь, на немже Христосъ себе самого, яко агнца непорочна и нескверна принесе въ жертву Богу Отцу... Убо Крестъ Господень долженъ быть в чести...» (192^a). 2) «Лѣствица Христа въ славу вознесшая, на ней же Господь утверждася, не имать быть в презрѣніи и поруганіи... Но Крестъ Господень бѣже лѣствица Христа въ славу вознесшая... Убо Крестъ Христовъ не имать быть въ презрѣніи, и поруганіи...» (192^{a6}): 3) «Орудіе спасенія нашего и оружіе имже побѣжденъ бысть супостатъ нашъ діаволъ, должно быть въ чести... Но Крестъ господень есть орудіе спасенія нашего, и оружіе не голіаѳа врага единому израилю, но діавола супостата всему міру, побѣдившее... Убо Крестъ господень, яко орудіе спасенія нашего, и оружіе врага побѣдившее, должно быть въ чести» (192^b—193^a).

Кромѣ указанныхъ мѣстъ св. Писанія Новаго Завѣта, о Крестѣ Господнемъ упоминается: Ефес. 3, 18; Галат. 6, 14; Апок. 14, 1; 7, 3; Мо. 24, 30; 1 Кор. 1, 18; Филип. 3, 18—19 (193^a—197^b). При этомъ по поводу Галат. 6, 14, и Апок. 14, 1, «Камень вѣры» дастъ краткіе отвѣты на слѣдующія два замѣчанія своихъ противниковъ: 1) «мы», говорятъ они, «хвалимся Христомъ» и 2) отъ Иудеевъ и язычниковъ отличаемя крещеніемъ. Но, по словамъ «Камня вѣры», 1) Христа нельзя признавать, не признавая въ то же время Его Креста и страданій и 2) крещеніе имѣетъ свою силу также отъ крестной смерти Спасителя (194^a—195^b). На основаніи 1 Кор. 1, 18; Филип. 3, 18—19 «Камень вѣры» дѣлаетъ слѣдующія два заключенія: 1) «Слово Крестное погибающимъ убо юродство есть, а спасаемымъ намъ сила Божія есть. Отъ сихъ словесъ Апостолскихъ сидевъ доводъ: Имже слово Крестное бываетъ юродство, тѣи суть сынове погибели. Слово бо Крестное погибающимъ убо юродство есть. Но вамъ противныи слово Крестное есть юродство. Егда бо мы кланяемся Кресту Господню, и научаемъ кланятися, вы сему смѣтаете и насъ вмѣняете быти юродивыхъ. Понеже убо вамъ слово Крестное есть юродство, убо вы есте сынове погибели» (197^a). 2) «Иже суть врази Креста Христова, и имже богъ есть чрево: тѣмъ не иная кончина, точію погибель. Но вы есте врази Креста Христова. ненавидяще того, вамъ есть богъ чрево, посты святыя, чревоугодія ради отвергшимъ: убо вамъ не иная кончина, точію погибель» (197^b).

(Гл. III). *Во-вторыхъ*, на основаніи соборовъ вселенскихъ. «Крестъ Господень почитающихъ». «Вси вселенстїи Собори, якоже честныи ікошы, тако и животворящїй Крестъ Господень благочестїи воспрїимлютъ и любезнѣ того лобызають» (197^b). Такъ, шестой вселенскій

соборъ изъ уваженія и чести Креста запретилъ дѣлать его изображенія на землѣ; седьмой вселенскій вмѣстѣ съ иконами утвердилъ и почитаніе св. Креста (197⁶—198⁶). На вопросъ протестантовъ— «кто повелѣ христіаномъ Крестное знаменіе на себѣ воображать», «Камень вѣры» говорятъ: «Крестное знаменіе начатся въ первенствующей церкви отъ двѣнадцати апостолскихъ, отъ самыхъ святыхъ апостолъ, научившихся отъ самого Христа Господа во оное время, егда по воскресеніи своемъ изведъ ихъ до вѣроу, и воздвигъ руцѣ свои, благослови ихъ. Отъ тогда апостолы святыи, якоже сами отъ Христа благословени быша, тако и они начаша благословляти иныя и чудеса знаменіемъ Крестнымъ творити» (199^а).

(Гл. IV). *Въ-третьихъ* на основаніи ученія св. отцевъ церкви. Последніе свидѣтельствуютъ объ обычаяхъ чествованія св. Креста между христіанами въ опредѣленные церковныя времена (199⁶—200^а), указываютъ основанія къ почитанію Креста въ Вѣхѣхъ Завѣтъ (204⁶—205^а), говорятъ объ употребленіи св. Креста и крестнаго знаменія (упасѣдовавшаго отъ древнѣйшаго преданія церкви—209^{а6}), какъ при совершеніи таинствъ, такъ и вообще въ повседневной жизни христіанъ (203^{а6}, 206⁶—207^а). Это употребленіе крестнаго знаменія основывается на томъ, что св. Крестъ есть охрана христіанъ отъ злыхъ демоновъ и всякихъ бѣдствій (209^{а6}). Учатъ, наконецъ, отцы церкви о характерѣ православнаго почитанія Креста: «мы христіане», говорятъ, напр., св. Леонтій, епископъ Неаполя иже въ Кипрѣ, «образу Креста кланяюща, не древа естество почитаемъ: но знаменіе и перстень и образъ самаго Христа, смотряще на Крестъ, распятому Крестомъ поклоняемся» (209⁶—210^а).

(Гл. V). *Въ-четвертыхъ*—на основаніи чудесъ, совершавшихся силою св. Креста.

Изъ церковной исторіи извѣстно, что обрѣтеніе царицею Еленою Креста Господня сопровождалось воскресеніемъ мертвого. Во времена Константина Великаго и послѣдующихъ византійскихъ императоровъ св. Крестъ былъ носимъ на воинскихъ знаменахъ, какъ символъ побѣды (212⁶—213⁶). Что касается чудесъ, совершенныхъ силою крестнаго знаменія, то свидѣтельства о нихъ такъ многочисленны, что «вся невозможно собрати въ малую книжицу, ты бо и великою книгою объяти едва можно» (222⁶). Такъ, отъ крестнаго знаменія уничтожалась сила яда (214⁶—215⁶, 221⁶—222^а), исцѣлялись различныя болѣзни (215⁶—216^а; 220^{а6}), ослаблялось вредоносное дѣйствіе огня (216^а), утѣшались дикіе звѣри (тамъ-же), языческіе идолы падали и разсыпались, а обитавшіе въ нихъ бѣсы оставляли свои храмы (216^а—217^а), такъ какъ знаменіе крестное особенно страшно и нестерпимо для злыхъ духовъ (217^а—218⁶, 219^{а6}, 222^{а6}); оскверненіе крестнымъ знаменіемъ прекращало какъ волненіе морское (218⁶—219^а), такъ и движеніе грѣховныхъ помысловъ въ душѣ человѣка (220⁶—221⁶).

(Гл. VI). *Въ нѣмѣхъ*—на основаніи «доводнаго показанія, на священномъ писаніи утверждаемаго».

1) Если христіане не стыдятся исповѣдывать Иисуса Христа Распятаго, то не должны имѣть въ пренебреженіи и Крестъ Христовъ (224^a—225^a). «Какъ могутъ сія быти, срамлятися Креста, а не срамлятися укрестованнаго? Можетъ ли быти укрестованный, по елику укрестованный, безъ креста?» (224^a). 2) «Всякъ любящій знаменанную вещь, любить и знаменіе тоя. Но Крестъ есть знаменіе Христа распятаго» (Мо. 24, 30; Колос. 2, 14—15); поэтому долженъ быть въ чести у христіанъ (225^a—226^a). 3) Если земля, на которой стояли Ангелъ (Ис. Нав. 5, 15), или Моисей (Исх. 3, 5), называется святою, «то колыми паче Крестъ святымъ нарицати подобаетъ, на немже стояше Христосъ». Если почитались главотяжи и убрусцы Ап. Павла (Дѣян. 19, 12), или оказывала цѣлебную силу риза Христова (Мар. 5, 27—29), то тѣмъ большую силу и честь долженъ имѣть Крестъ Христовъ, Его кровію обогранный. «Аще тайны Божественныя почитаете противницы, яко тыя суть орудіемъ благодати Божіе; чесо ради не имате почитати креста Господня, яко той есть орудіемъ искупленія и спасенія? Наки: аще скипіа нарицается святая святыхъ, яко нѣчто Божественное являше, и того ради бысть въ чести величій. Аще библия нарицается писаніемъ святымъ, яко небесная возвышаетъ и сего ради имать свою честь. То и Крестъ всякъ есть святъ и чести достоинъ, яко есть образомъ Христа распятаго, сирѣчь спасеніе наше содѣлывающаго. И что сего святѣе помыслити кто можетъ?» (226^{ab}). 4) «Ненавидѣти Креста, есть дѣло діаволомъ приличное. Вы убо крестоборцы, ненавидящій Креста, или діаволы есте или тѣхъ пріискрепніи друзи, суще врази Креста Христова (Филип. 3, 18—19) (226^b—227^a). 5) «Вещи, еюже Христосъ прославися, не подобаетъ быти въ безчестіи. Прославленіе бо и безчестіе противля себѣ суть, и совокупно не могутъ стати: Но Крестомъ Христосъ прославися. Убо Кресту не подобаетъ быти въ безчестіи» (227^a). Благочестиво вспоминать страданія Христовы и имѣть въ умѣ Христа распятаго. Поэтому справедливо и благочестиво почитать и вышнее изображеніе распятія Христова (228^a—229^b). «Аще убо противницы любите Христа распятаго въ существѣ Христовомъ, то подобаетъ его любить и во изображеніи. Аще же возлюбите Христа распятаго во изображеніи, то и Крестъ его возлюбите. Христосъ бо распятый, поелику распятый, безъ Креста быти не можетъ. Но аще и отместете изображеніе Христа распятаго, и точію во умѣ его распятіе воображаете, то ниже тако Креста избѣгнути можете. Укрестованный бо, поелику укрестованный, безъ Креста быти не можетъ» (228^b—229^a). Наконецъ, Крестъ былъ избранъ какъ-бы «кавалерскою печатію» «чиномъ воиповъ нарочитыхъ нарицаемыхъ кавалеровъ малтійскихъ», а въ русскомъ государствѣ Императоромъ Петромъ I для «избранныхъ и свидѣтельствующихъ»

ныхъ воиновъ» установленъ, какъ отличіе, Крестъ св. Андрея Первозваннаго; подъ сѣнію этого Креста русскимъ Императоромъ были одержаны многія блистательныя побѣды. Если Крестъ служить пособіемъ противъ виѣшнихъ враговъ, то тѣмъ болѣе онъ имѣетъ силу на враговъ не видимыхъ, съ которыми долженъ вести брань всякій христіанинъ (229^б 230^б).

(Гл. I). Вторая полемическая часть трактата о св. Крестѣ направлена противъ іудеевъ, еретиковъ и раскольниковъ.

Первые дѣлають такое возраженіе противъ почитанія св. Креста: «аще всякъ висѣй на древѣ проклятъ есть (Второз. 21, 23). Колѣнѣнъ проклятъ есть самое древо». На это «Камень вѣры» отвѣчаетъ а) тѣмъ, что въ означенныхъ мѣстахъ св. Писаніе говоритъ о преступникахъ, справедливо приговоренныхъ къ повѣшенію на Крестѣ за свои беззаконія, тогда какъ Господь нашъ страдалъ на немъ не за Свои грѣхи и не по нуждѣ, но добровольно избралъ Крестъ, какъ орудіе нашего спасенія (Галат. 3, 13; Іоан. 10, 18; 18, 6; Мо. 26, 53). (232^а); в) приводитъ слова св. Іоанна Златоуста, сказанныя по поводу того же возраженія іудеевъ (233^а—234^а).

(Гл. II). «Еретики» (протестанты) возражають противъ почитанія св. Креста слѣдующимъ образомъ.

1) По мнѣнію протестантовъ, Крестъ есть висѣлица, орудіе позорной казни и потому не достоинъ почитанія (234^б).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, во-первыхъ, что протестанты, отказываясь отъ почитанія Креста Христова, переходятъ на сторону враговъ его іудеевъ и салиновъ; и во-вторыхъ, назидательною притчею объ Агафокліи, царѣ сиракузскомъ и замѣчаніемъ о глубокой переимѣнѣ, произведенной въ св. Апостолахъ благодатію Божіею по обращеніи ихъ ко Христу, доказываетъ мысль, что должно смотрѣть не на то, чѣмъ былъ Крестъ прежде, до Христа, а на то, чѣмъ онъ сталъ въ христіанствѣ, послѣ искупительныхъ страданій Спасителя (234^а—236^а).

2) Крестъ, по словамъ протестантовъ, причинилъ безчестіе, болѣзнь и смерть Христу, а потому долженъ быть предметомъ не любви, а ненависти со стороны христіанъ.

Въ опроверженіе этого возраженія «Камень вѣры» кратко замѣчаетъ, что Крестъ принесъ Христу не только болѣзнь и страданіе, но несравненно болѣе послужилъ къ Его славѣ и радости ради побѣды надъ грѣхомъ и діаволомъ (236^а—237^а).

3) Протестанты говорятъ: безумнымъ и достойнымъ осужденія явился бы тотъ сынъ, который сталъ бы почитать висѣлицу, на которой казненъ его отецъ. Но мы дѣлаемся причастными этому безумію и осужденію, почитая Крестъ Христовъ. На эти слова протестантовъ «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что на Крестѣ Господь вкусилъ смерть не по нуждѣ и

и не за Свои грѣхи, а добровольно и за грѣхи всего міра; Своею крестною смертію Онъ оказалъ безчисленныя благодарѣнія людямъ и чудотворною силою прославилъ самое орудіе страданій; а потому мы были бы безумны и не благодарны, не воздавая почести и славы Кресту Христову (237^{а6}).

4) Враги Христовы радовались Его страданію: поэтому и хрістіане, любящіе и почитающіе Крестъ, подобны врагамъ Христовымъ. Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что предметъ радости православныхъ и враговъ І. Христа по поводу Его страданій совершенно различенъ: тогда какъ послѣдніе радовались самому страданію и униженію Спасителя, православные радуются «о побѣдѣ Христа надъ діаволомъ, о торжествѣ же, о прославленіи имени его, и искупленіи рода человѣческаго, а не о безчестіи». Притомъ же православные не только радуются страданію І. Христа въ указанномъ смыслѣ, но имѣютъ обычай (особенно въ извѣстные дни) и сострадать Спасителю или постами, или «сострадателными слезами, кровь его дражайшую за насъ изліянную (еще и неравною мѣрою) возмѣряющими» (237^б—238^а).

5) Протестанты говорятъ: если православные почитаютъ всякій Крестъ за то, что на немъ былъ распятъ Христосъ и освятилъ его Своимъ прикосновеніемъ, то должны почитать и всѣ ясли, всѣ гробы, всѣ пелены, всякое терніе, гвозди, копіе, трость, уста Іудины, руку, ударившую по ланитѣ Христа, руку распинателей и ослъ, потому что и они освящены прикосновеніемъ плоти Христовой (238^{а6}).

Прежде прямого отвѣта на это возраженіе «Камень вѣры» высказываетъ нѣкоторыя общія положенія, именно: а) «почитанія достойна суть та, яже плоти Христовѣй прикоснушася, и тѣмъ прикосновеніемъ освятившася, и силу преестественную воспріяша» (Мар. 5, 27—29; Дѣян. 5, 15, 19, 12); в) «не всяко прикоснувшееся плоти Христовой освятится: но точію еже бысть освященія вмѣстительно и воспріятельно»; с) «образу, еже быти образомъ не довѣсть едино подобіе... Да будетъ убо образъ образомъ, нужда есть на подражаніе и явленіе своего первообразнаго учиненію быти, и аки бы отъ первообразнаго происходство имѣти» (238^б—239^а). Послѣ этого «Камень вѣры» даетъ прямой отвѣтъ на указанное возраженіе: а) Крестъ Христовъ православные почитаютъ изъ-за прикосновенія къ нему плоти Христовой и потому, что онъ есть образъ распятаго Іисуса Христа; в) другіе же Кресты почитаютъ только потому, что они «образуютъ первый Крестъ и распятаго на немъ Іисуса». Всѣ же другіе кресты, (напр., на монетахъ, на земельныхъ границахъ) православные не почитаютъ, потому что они не изображаютъ собою распятаго Христа, а имѣютъ другое значеніе: с) почитаютъ православные ясли вифлеемскія, пелены, копіе и другія орудія страданія Христа, по причинѣ прикосновенія къ нимъ плоти Его и за изображеніе распятаго Христа: другіхъ же яслей, копій, пеленъ и проч. православные не считаютъ святыми и не почитаютъ, потому что

они не имѣють священнаго значенія (239^a—240^a). Не воздають также почести устамъ Иуды предателя, рукъ, ударившей въ ланиту Христа и рукамъ Его распинателей, такъ какъ «вся сія злобою діавольскою движима бяху, и дѣйствительна къ смерти Христовѣй явишася, а не страда-тельна, якоже безлюбная страстей христовыхъ орудія». Равнымъ образомъ въ ослѣ, на которомъ Иисусъ Христосъ совершилъ торжественный входъ въ Иерусалимъ, «ничтоже обрѣтаемъ почести достойно: ниже бо прикосновеніемъ освятися, заче не бысть святыни вмѣстителейъ и воспріятелей, ниже образомъ бысть вещи святыя» (240^a).

6) Ограждать себя крестнымъ знаменіемъ и приписывать ему нѣ-которую чудесную силу, какъ то дѣлають православные, «есть дѣло волхвованія демонскаго». На это «Камень вѣры» говоритъ, что «зна-меніе честнаго Креста, не точію волхвованія нѣсть дѣло, но и паче всякому волхвованію, и всякому демонскому обаянію всячески есть про-тивное»: такъ какъ демоны страшатся Креста и бѣгутъ отъ него, какъ «бѣжитъ щезъ, видя камень или палицу, сюже воспріяты раны». Но сила крестнаго знаменія противъ демоновъ принадлежитъ ему не по самому его естеству, но «по образительству, сирѣчь по елику образуетъ страсть Христову, и распятаго Иисуса» (240^b—241^a).

7) Въ первенствующей христіанской церкви не было въ употребле-ніи крестное знаменіе до времени Константина Великаго. Противъ этого мнѣнія «Камень вѣры» утверждаетъ, что обычай крестнаго зна-менія получилъ начало отъ Самого Иисуса Христа. Онъ при вознесеніи на небо простеръ руки Свои надъ учениками и благословилъ ихъ (Дук. 24, 50): на основаніи этого дѣйствія Спасителя ученики Его усвоили обычай благословенія крестнымъ знаменіемъ. Съ другой стороны—упоминаніе о послѣднемъ въ сочиненіяхъ Діоннісія Ареопагита, Іустина Философа и Кириіана Кароагенскаго ясно свидѣтельствуєтъ объ упо-требленіи крестнаго знаменія въ первые три вѣка христіанства (242^a).

8) «Господь заповѣда намъ поспити Крестъ духовный, а не веще-ственный». На это «Камень вѣры» говоритъ: «вѣмы мы, что есть по-спити Крестъ Христовъ, ниже о семъ правоучительнаго отъ васъ наставле-нія требуемъ. Сего точію не вѣмы, гдѣ запрети Господь вещественнаго Креста поспити? покажите намъ о семъ писаніе, имже велии хвалятся? И егда покажете, тогда отъ вещественнаго крестопошенія престанемъ» (242^b—243^a).

9) Много ложнаго находится въ разсказахъ о Крестѣ Господнемъ и его частяхъ: если бы собрать со всей вселенной послѣднія, то можно было бы, говорятъ протестанты, нагрузить ими десять кораблей. Въ отвѣтъ на это «Камень вѣры» говоритъ: «аще бы и тако было, якоже блядословите, то еще большую честь имѣть бы Крестъ Господень отъ снѣцеваго чудесе». Если возможно было Господу панитать пятью хлѣ-бами пять тысячъ народа (Мо. 14. 16—21), «то что возбраняеть по-

добному чудеси быти о Крестѣ Господнемъ, его же Христосъ аки свой Престолъ Царскій толикими чудесами прослави» (243⁶).

10) По свидѣтельству св. Амвросія, царица «Елена Крестъ обрѣте, царю же поклонися, не древу. Сіе бо есть заблужденіе языковъ». Съ своей стороны «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что «древо крестное себе ради иѣсть покланяемо: но Христа ради, иже на немъ распятъ бысть. Аще бо и само древо почитаемо, обаче не пресѣбательнѣ, по относителнѣ, сирѣчь, не по елику древо есть, но по елику Христа распятаго образуеть» (243⁶).

Послѣдняя глава (III-я) трактата о Крестѣ направлена противъ русскихъ раскольниковъ. Указавъ общую причину отступленія ихъ отъ православной церкви въ «гордости, упорствѣ и общемъ всеѣмъ еретикамъ ненокорствѣ» (244^a—245⁶), «Камень вѣры» приступаетъ къ разбору раскольниковскаго мнѣнія объ осмиконечномъ Крестѣ и прежде всего полагаетъ «нѣкая вѣдѣнія, аки вѣры православныя основаніе». а) всякій образъ, представляющій какую-либо священную вещь, почитается не самъ по себѣ, но ради первообразнаго. Поэтому «и покланяйся Кресту, не Крестомъ поклоненіе свое опредѣляетъ: но восходитъ прочее уму къ самому на немъ распятому Иисусу» (245⁶); в) кто при поклоненіи образу обращаетъ вниманіе на вѣншнюю его сторону: на древность образа, на художество его начертанія, на богатство украшенія и проч., «сншеви поклонникъ есть печестивъ». Тоже пужно сказать и о томъ, кто «в Крестѣ ищетъ осмоконечія, или шестоконечія, или четвероконечія, и тѣми рогами Крестнымъ поклоненіе свое окончавает, не возводя прочее ума своего къ распятому Христу...» (246^a); с) «всяка вещь сложная или составная, имать своя слоги или составы, или части сугубыя, иныя суть существенныя, безъ нихже отнюд не можетъ быти. Иныя несущественныя, безъ нихже бытіе свое можетъ имѣти» (246⁶). По отношенію къ Кресту и его назначенію существенными частями служить древо продольное и поперечное; дощечка же, на которой была надпись, и та, которая служила подножіемъ распятому Спасителю, не относятся къ существу Креста (247^a—248⁶). Поэтому напрасно раскольники защищаютъ осмиконечный Крестъ; православные же одинаково почитаютъ какъ осмиконечный, такъ и четвероконечный (248⁶—250⁶).

Во-вторыхъ, раскольники считаютъ четвероконечный Крестъ печатью антихриста, о которой упоминается въ Апокалипсисѣ (13, 16—17). «Камень вѣры» отвѣчаетъ а) что, если это справедливо, то раскольники не должны употреблять обычнаго крестнаго знаменія, а должны ограждать себя знаменіемъ осмиконечнымъ; в) знаменіе антихристово будетъ таково, что безъ него нельзя будетъ ни купить, ни продавать; но въ настоящее время многіе, не имѣющіе четвероконечнаго Креста, продаютъ и покупаютъ; слѣд., знаменіе антихриста не

есть четвероконечный Крестъ (251⁶): с) указываетъ на пѣсни церковныя и свидѣтельства св. отцевъ, въ которыхъ вездѣ прославляется Крестъ четвероконечный, а не осмиконочный (252^а—253⁶) и д) утверждаетъ, что, хотя въ послѣднія времена существованія на землѣ церкви Христовой какъ послѣдователи Христа, такъ и приверженцы антихриста будутъ имѣть свою печать (Апок. 7, 2—3; 13, 16—17), по послѣдней не будетъ служить четвероконечный Крестъ (251^{а6}).

Въ-третьихъ, раскольникъ говоритъ, что Крестъ Христовъ былъ сдѣланъ изъ трехъ деревь и потому не могъ быть четвероконечнымъ (254⁶—255^а). Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» а) повторяетъ высказанную выше мысль о томъ, что одні части Креста были существенныя, другія не существенныя и не необходимыя для образованія Креста (255^а): в) доказываетъ, что предполагаемый раскольниками трехъ-древесный составъ Креста Христова не оправдываетъ ихъ мнѣнія объ осмиконочій, такъ какъ три дерева могли составить Крестъ шестиконечный, а не осмиконочный; составлять же послѣдній прибавленіемъ еще той части, на которой была надпись І. Н. Ц. І., значить отказываться отъ мысли о трехъ-древесномъ составѣ Креста Христова (256^{а6}) и с) въ заключеніе говоритъ, что совершенно излишне много разсуждать о составныхъ частяхъ Креста Христова, такъ какъ «не в числѣ деревьевъ Крестныхъ, ни въ числѣ роговъ Крестныхъ вѣра и спасеніе наше состоитъ: но въ самомъ единомъ Христѣ Господѣ нашемъ, на Крестѣ распятомъ» (256⁶). Поэтому одинаково честенъ Крестъ какъ осмиконочный, такъ и четвероконечный. «Кая убо нужда надлежитъ раздиратися Церкви четвероконечнаго ради Креста? Еда ли четвероконечіе Крестное, есть ересь и Богопротивство? Такожде и осмоконочіе Крестное, еда ли догматъ вѣры есть? Рцыте раскольницы, которое писаніе, и гдѣ четвероконечный Крестъ Христовъ отменеть? Которіи Апостоли и вселенныя учитеіе того не приѣмлютъ? Никтоже. Едини точію вы безумнымъ своимъ умствованіемъ сей расколъ сотвористе, болѣе во осмоконочіе Крестное, нежели в самага Христа вѣрующе, и о осмоконочій Крестномъ весь трудъ мудрствованія своего, и всю вѣру полагающе (257^{а6}).

Въ-четвертыхъ, раскольникъ думаетъ, что четвероконечный Крестъ есть «мерзость запустѣнія, стоящая на мѣстѣ святѣ» (Мо. 24, 15). Въ опроверженіе этой ложной мысли «Камень вѣры» приводитъ толкованія на означенное мѣсто св. Писанія св. Іоанна Златоуста и Ософиякта, изъ которыхъ видно, что подъ «мерзостію запустѣнія» нужно разумѣть изображеніе римскаго императора, которое имѣли поставить римляне въ іерусалимскомъ храмѣ послѣ завоеванія Іерусалима (257⁶—258⁶).

Въ заключеніе трактата «Камень вѣры» говоритъ о крестоношеніи духовномъ въ виду мнѣнія лютеранъ и кальвинистовъ, будто «не Крестъ

вещественный христіанину посити подобаетъ, по невещественный, духовный». «Крестопошеніе духовное», говоритъ «Камень вѣры», «есть терпѣніе доброхотное в трудѣхъ, въ бѣдствахъ, въ скорбѣхъ, въ печалѣхъ, въ напастехъ, во обстояніяхъ по Христъ, и со Христомъ бываемыхъ» (259⁶). На основаніи словъ Спасителя: «Иже хочетъ по мнѣ идти...» «Камень вѣры» подробно раскрываетъ каждое изъ заключающихся въ этомъ опредѣленіи понятій (259⁶—264⁶).

III. Трктатъ о мощахъ святыхъ. Православное ученіе о почитаніи св. мощей «Камень вѣры» выражаетъ слѣдующими словами: «благочестія дѣлю естъ, Мощи Святыхъ угодниковъ Божіихъ почитати, и тѣмъ достоудѣнную честь воздавати» (267).

Въ доказательство этого положенія приводятся основанія, во-первыхъ, изъ св. Писанія Ветхого и Новаго Завета. Ветхозавѣтное Писаніе свидѣтельствуетъ о почитаніи св. мощей подзаконною церковію. Такъ, Израильтяне перенесли съ собою изъ Египта въ землю обѣтованную, «аки пѣкое сокровище», кости Іосифа (Исх. 13, 19; Исх. Нав. 24, 32); Самъ Богъ, или Ангелы Его, погребли тѣло Моисея на горѣ Нававѣ (Второзак. 34, 5—6); кости пр. Елисея прославлены были Богомъ чудомъ воскресенія чрезъ нихъ мертвого (4 Цар. 13, 21); благочестивый царь Іосія, уничтожившій останки многихъ мертвецовъ, оставилъ въ цѣлости и неприкосновенности кости пророка Божія (4 Цар. 23, 18). Въ Новомъ Завѣтѣ Господь Іисусъ Христосъ свидѣтельствуетъ объ обычаѣ Іудеевъ строить гробы пророковъ и украшать раки праведниковъ (Мк. 23, 29). Къ этимъ доказательствамъ своего положенія пзъ св. Писанія «Камень вѣры» присоединяетъ повѣствованіе преданія о мощахъ Адамовыхъ: Ной сохранилъ въ своемъ ковчегѣ мощи Адама; послѣ потопа часть ихъ, именно—лобъ Адама досталась въ наслѣдіе старшему сыну Ноя—Симу, который поселился въ той части Палестины, гдѣ впоследствии возникъ городъ Іерусалимъ. Симъ предалъ землѣ мощи Адама на высокомъ мѣстѣ въблизи имѣвшаго быть Іерусалима и назвалъ это мѣсто «лобнымъ»: здѣсь впоследствии распять былъ Господь Іисусъ Христосъ (268^a—270⁶).

(Гл. II). Во-вторыхъ—изъ *опредѣленій вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ*. 1) Седьмой вселенскій соборъ называетъ мощи святыхъ «источниками исцѣленія, имже Богъ многа благодѣянія чловѣкомъ творить», отлучаетъ отъ церкви тѣхъ, «иже мощи мучениковъ презираютъ, и не яко вещь святую с подобающею честію воспріемлютъ» и повелѣваетъ полагать мощи святыхъ въ церквахъ, которыя безъ нихъ были освящены. 2) Помѣстный соборъ Гангрскій предастъ проклятію тѣхъ, которые не почитаютъ мѣстъ погребенія мучениковъ. 3) Соборъ Кароагенскій «повелѣваетъ расконати жертвенники, въ нихже не лежать мощи святыхъ мучениковъ» (270⁶—271^a).

(Гл. III). Въ-третьихъ, *изъ свидѣтельствъ св. отцовъ церкви*. Св. отцы церкви называли мощи святыхъ источниками освященія и защитой отъ нападенія вражія (271^a). Какъ сами благоговѣли и пламенно желали видѣть мощи святыхъ (272^b—273^a), такъ и говорили о ихъ почитаніи (272^a); въ частности, — что мощи святыхъ служатъ предметомъ почитанія и прославленія самихъ царей: онѣ—гораздо почетнѣе гробовъ царскихъ (273^a—274^b); свидѣтельствовали, что тѣла святыхъ могутъ быть такъ же дѣйствительны, какъ и души ихъ (272^a), такъ какъ въ нихъ заключается «сила нѣкая и могущество» (тамъ же). Какъ основанія къ почитанію св. мощей, отцы церкви приводили тѣ доводы, что 1) мощи святыхъ напоминаютъ намъ о страданіяхъ и добродѣтельной жизни угодниковъ Божіихъ и 2) служатъ жилищемъ Духа Св. и источниками чудесныхъ благодѣяній людямъ (275^a—276^b).

(Гл. IV) Въ четвертыхъ, — изъ *повѣствованій о чудесахъ*, совершавшихся при св. мощахъ. Такъ, по свидѣтельству Епифанія Кипрскаго, гробы пр. Исаи, Іезекіиля и Іереміа были почитаемы особенно ради чудесъ, бывшихъ по молитвамъ сихъ пророковъ. Св. Василій Великій и Григорій Назіанзенъ говорятъ о чудесахъ при мощахъ мученицы Іулитты и св. Кипріана (276^a^b). Церковныя исторіи и житія святыхъ упоминаютъ также о торжественныхъ перенесеніяхъ св. мощей изъ однихъ мѣстъ въ другія и о различныхъ чудесахъ, бывшихъ при этомъ (276^b—277^b). Извѣстны также повѣствованія о чудесахъ отъ мощей св. Апостола Варооломея, св. Николая, святителя Мирликійскаго, Димитрія Солунскаго, Петра, митрополита Всероссійскаго и Осодосія Печерскаго (276^b—278^b). Но протестанты не вѣрятъ всѣмъ этимъ свидѣтельствамъ о чудесахъ, совершавшихся силою св. мощей. Не убѣдительно для нихъ также и свидѣтельства объ уваженіи и почитаніи, воздаваемомъ древними христіанами тѣламъ св. мучениковъ, хотя протестанты и считаютъ «свою соимцу сообразну быти первенствующей Церкви» (278^b—279^b).

(Гл. V). Въ-пятыхъ, изъ *соображеній разума, основанныхъ на св. Писаніи*. Въ этомъ отдѣлѣ доказательствъ «Камеи вѣры» приводитъ слѣдующіе силлогизмы въ защиту своего положенія.

1) «Еже есть предъ Богомъ честно, тому предъ людьми не подобаетъ быти безчестно. Но мощи святыхъ угодниковъ Божіихъ суть предъ Богомъ честны. Убо мощемъ святыхъ угодниковъ Божіихъ предъ людьми не подобаетъ быти безчестнымъ» (279^b—280^a). Первая посылка истинна сама по себѣ: «созданіе бо по елику мощно, должно есть согласно быти и сообразно создателю своему. Того ради, еже есть создателю нашему честно, и намъ должно быти честно...» (280^a). Въ обоснованіе второй посылки приводятся мѣста св. Писанія: псал. 115, 6; 33, 21. Последнее мѣсто св. Писанія справедливо не только по отношенію къ факту всеобщаго воскресенія, «но и того ради, яко осо-

блпнымъ Божіимъ смотреніемъ, мощи святыхъ чтунимъ, многая святыхъ тѣлеса явишася Богомъ хранима» (280⁶). Такъ, по свидѣтельству церковной исторіи, открыты были, спустя долгое время послѣ смерти угодииковъ Божіихъ, мощи св. Игнатія Богоносца, пр. Самуила, Іоанна Златоуста и др. (280⁶—281⁶).

2) «Еже ангели Божіи почитаютъ, то и человѣкомъ почитати подобаетъ. Но мощи святыхъ, ангели Божіи почитаютъ. Убо мощи святыхъ, и человѣкомъ почитати подобаетъ» (281⁶). Въ доказательство справедливости первой послылки указывается на то, что «Ангели суть человѣкомъ паставицы, на путь спасенія, и на всякое дѣло благо насъ паставляющіи: Хранители же суть наши, на рукахъ своихъ насъ невидимо посящѣи...». Въ доказательство второй послылки приводятся— Второзак. 34, 5—6; Іуды 1, 9 По поводу послѣдняго мѣста св. Писанія «Камень вѣры» входитъ въ опроверженіе того мнѣнія протестантовъ, что «и мы по подобію Архангела сотворихомъ, и нынѣ готовы есмы творити, егда ідоислуженія вамъ возбраняюще, мощи вами чтומыя сожигаемъ, и всякимъ образомъ погубляемъ» (282⁶). По утвержденію «Камня вѣры», протестанты въ своемъ отрицаніи и пренебреженіи къ св. мощамъ скорѣе подражаютъ діаволу, чѣмъ Арх. Михаилу: «якоже той не терпяше зрѣти Моисеево тѣло, от Ангель почитаемо зависти ради. Тако и вы подобную от насъ видяще мощемъ святымъ честь» (283^а). При этомъ «Камень вѣры» указываетъ на то, что православные не могутъ быть сравниваемы съ Іудеями въ отношеніи религіозной зрѣлости: почитаніе мощей не можетъ служить для православныхъ поводомъ къ ідопоклонству, какъ для Іудеевъ почитаніе гроба Моисеева (283⁶). Въ концѣ «показанія» авторъ замѣчаетъ, что св. Ангелы воздавали почитаніе и тѣламъ Новозавѣтныхъ мучениковъ, о чемъ свидѣлствуеетъ церковная исторія (283⁶—284^а).

3) «Аще бы Богу было противно мощей святыхъ почтеніе, было бы противно и святымъ его. Но святымъ Божіимъ нѣсть противно мощей святыхъ почтеніе. Убо ниже Богу есть противно» (284^а). Справедливость первой послылки доказывается тою мыслію, что, если въ жизни своей святые стремились быть въ согласіи съ волею Божіею, то тѣмъ болѣе «въ премірной оной странѣ нѣже противленія мѣста не имать, но миръ всякъ умъ преимуцій обитаеетъ» (284⁶). Въ доказательство второй послылки указывается на то, что многіе святые послѣ своей смерти сами открывали людямъ о своихъ мощахъ и о мѣстѣ ихъ нахожденія (284⁶). «Аще же бы Богу, и Святымъ Божіимъ противно было мощей Святыхъ почтеніе, и ідопоклонства аще бы былъ страхъ, то како бы сицевому безумію святіи были пачаишицы, мощи своя сокроуенныя, христолюбцомъ открывающе, иже бляху всячески ідопоклонства искоренители» (284⁶—285^а).

Въ заключеніе положительной части трактата «Камень вѣры» выясняетъ характеръ православнаго почитанія св. мощей. «Почитаемъ убо мощи святыхъ, яко жилища Духа Святаго... Почитаемъ мощи святыхъ: понеже наки вѣдутъ соединитися съ душами своими святыми: и живы быти, и Христу соцарствовать... Почитаемъ мощи святыхъ, яко источники исцѣленій. . Почитаемъ мощи святымъ, понеже тѣльное ихъ облечется въ нетлѣніе, и смертное ихъ облечется въ безсмертіе... (285^a—286^a). Почитаемъ мощи святыхъ, яко орудія, ими же чудеса творить дивный Богъ в святыхъ своихъ... Почитаемъ мощи святыхъ, от нихже ови за Христа кровь свою изліяша, ови же повседневымъ самыхъ себе умерщвленіемъ томяще, самовольнии без крове мученицы показашася: ниимъ же ниѣмъ праведническими дѣлы, любезни Богу сотворишася. Мы же ниѣмъ на Честныя тѣхъ мощи взирающе, воспоминаемъ подвиги и труды ихъ, и вся добрая дѣла, имиже в жизни сей Христу Богу угодиша, и приѣмлемъ от богоугоднаго ихъ житія многую душамъ нашимъ пользу и образомъ тѣхъ возбуждаемъ къ богоугожденію. Почитаемъ мощи святыхъ, яко честныхъ друзей Божіихъ (псал. 138, 17). Почитаемъ мощи святыхъ, къ ихъ же душамъ на мѣстѣхъ свѣтлыхъ упокоиваемымъ и Богу предстоящимъ, молимся, да молятся о насъ ко владыцѣ, и вѣруемъ яко молятся, и за то сами должны от насъ почитаемы быти, яко молятся о насъ» (286^b—287^b).

Во второй полемической части трактата содержится опроверженіе возраженій, дѣлаемыхъ протестантами противъ почитанія св. мощей. Такъ,

(Гл. I). 1) протестанты говорятъ, что будто-бы Господь Іисусъ Христосъ порицалъ Іудеевъ за то, что они строили гробы пророковъ и украшали раки праведниковъ (Мо. 23, 29; Лук. 11, 48).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» замѣчаетъ, что приведенныя мѣста св. Писанія боже говорятъ въ пользу православнаго почитанія св. мощей, чѣмъ противъ него, такъ какъ свидѣлствуютъ объ обычаѣ Іудеевъ воздавать честь останкамъ пророковъ. Что же касается обвиненія, сдѣланнаго со стороны Господа Іудеямъ по поводу этого обычая, то предметъ этого обвиненія былъ не тотъ, который указываютъ протестанты. «Не о семъ убо обвиняетъ ихъ Христосъ, яко гробы святыхъ украшаху, сіе бо дѣло есть благо: но обвиняетъ ихъ за ихъ лицемѣріе, яко нечестиви суще внутри, благочестіе являху по видимому» (289^a).

2) На основаніи посланія Ап. Іуды (1, 9) протестанты говорятъ: «мощи святыхъ скрывать подобаетъ, а не полагати явственнѣ в поклоненіе, да не когда в идолопоклонство людіе впадутъ» (289^b). Въ опроверженіе этого возраженія «Камень вѣры» указываетъ на различіе между Іудеями и православными въ отношеніи къ вѣрѣ: первые, весьма склонные къ идолопоклонству (Исх. 33, 4; 3 Цар. 12, 28; 4 Цар.

18, 4), могли обоготворить тѣло Моисея, тогда какъ для православныхъ почитаніе мощей не можетъ служить поводомъ къ идолопоклонству. «Мы бо взирающе на мощи святыхъ, не почитаемъ тѣя, яко боги, ниже когда слышано бысть у насъ сиево юродство. Но паче прославляемъ Бога, дивнаго во святыхъ своихъ, и не точію живыми угодниками своими, но и спящими ихъ тѣлесами чудеса творящаго» (290^a).

3) Протестанты говорятъ: «отъ мертвыхъ тѣлесъ кая могутъ быти чудеса» (псал. 87, 11)? На это возраженіе «Камень вѣры», указавши на послѣдующія слова того же псалма, отвѣчаетъ: «мы бо святыхъ угодниковъ Божіихъ, отъ сея жизни отшедшихъ, не нарицаемъ мертвыми, но спящими: ниже сынами погибели, но сынами свѣта и царствія Божія. Сего же научимся отъ самого Христа, иже о Лазарѣ глаголаше: Лазарь другъ нашъ успе (Іоан. 11, 11). Что же речете противницы о тѣлѣ елісея Пророка: прикосновеніемъ мертвѣго воскресившемъ (4 Цар. 13, 21)? Не мертво ли тогда бѣше, егда сиево чудо содѣяся? Но что на мѣрилъ вѣсити то, еже отъ коварства цѣлу погубляетъ?» (290^a—291^a).

4) На основаніи 2 Кор. 5, 6, протестанты строятъ такое заключеніе: «аще плотское Христово в забвеніи и презрѣніи быти имать: коли паче плотское святыхъ Христовыхъ, сирѣчь мощи святыхъ». Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» 1) говоритъ, что чувство благодарности за безчисленные благодѣянія нашего Спасителя побуждаетъ насъ всегда помнить, а не забывать о плотскомъ Христѣ: его воплощеніи, страданіи и смерти, 2) приводитъ толкованіе на указанное мѣсто св. Писанія отцевъ церкви, которые «Христово еже *по Плоти* разумѣютъ, и глаголютъ быти Христа страдателна, и смерти подлежаща. А еже *не по Плоти*, разумѣютъ быти безстрастна и безсмертна» (291^a—292^a).

(Гл. II). 5) По мнѣнію протестантовъ, почитаніе мощей открываетъ путь къ идолопоклонству, такъ какъ соединяется съ поклоненіемъ, которое должно быть воздаваемо одному Богу (Мо. 4, 10). На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что почитаніе св. мощей не только не ведетъ къ идолопоклонству, но, напротивъ,—къ его уничтоженію, такъ какъ, почитая мощи св. мучениковъ, радовавшихся противъ идолопоклонства и часто припимавшихъ смерть за его отрицаніе, православные тѣмъ самымъ выражаютъ свое согласіе съ религіозными убѣжденіями мучениковъ (292^b).

Противъ возраженія, что въ почитаніи мощей заключается много суевѣрнаго, такъ какъ православные думаютъ получать освященіе чрезъ прикосновеніе къ одеждѣ, костямъ и ракамъ съ мощами святыхъ,—«Камень вѣры» указываетъ на св. Писаніе (Мо. 9, 20; Дѣян. 5, 15; 19, 12), и на обычай храпить съ честію и любовію вещи, оставшіяся намъ послѣ умершихъ родителей (292^b—293^a).

По поводу недоумѣнія протестантовъ. — «како вещь живота въ себѣ не имущая почитанія можетъ быть достойна?», — «Камень вѣры» ссылается на св. Писаніе Ветхаго Заѣта, въ которомъ говорится о почитаніи не одушевленныхъ предметовъ: кивота заѣта, скрижалей, жезла Ааронова и проч. Притомъ же, если лишены жизни мощи святыхъ, то «живы суть тіи, имже честь воздается въ вещехъ имъ прискрепивъ совокупленныхъ. Отъонудуже не точію тѣлеса или кости святыхъ, но и одѣяніе, и власы, и покрывала, и прочая, яже бяху присовокупленна тѣмъ, въ чести имама», такъ какъ Богъ чудодѣйствуетъ не только чрезъ мощи святыхъ, но и чрезъ самыя одежды ихъ (293^б—294^а).

6) На возраженіе протестантовъ, что возженіе свѣчей предъ мощами служить будто-бы символомъ чести, воздаваемой Богу и ведетъ къ идолопоклонству. «Камень вѣры» указываетъ на возженіе огня и свѣтильниковъ въ Ветхомъ Заѣтѣ (Мо. 6, 9; 34, 2 — 4) и опредѣляетъ смыслъ указаннаго православнаго обычая. «Возжиганіе свѣщей, нѣсть знаменіе чести Богу единому должныя: пбо свѣщы приносятся къ мощамъ, не яко жертвы, но во знаменіе или любви къ святому горящія: или въ знаменіе радости и торжества... или въ знаменіе славы мученика... или въ знаменіе живота... или въ знаменіе жизни сея, по подобію свѣщы, на время свѣтящія, послѣдні же угасающія. А наипаче свѣщы возжигаемъ при мощахъ въ честь святаго, сіе бо благочестно творимъ и евангелію, чтому сущу» (294^б).

7) Протестанты говорятъ: «тѣлеса Святыхъ не суть таяжде, яже бяху прже, погубивше видъ первый, иногда же и растлѣвше, иногда и въ прахъ измѣнишеся. Убо не суть почитанія достойна». На это возраженіе «Камень вѣры» кратко отвѣчаетъ: «злато есть златомъ, и цѣны своея не погубляетъ. аще цѣло, аще въ прахъ стерто, аще свѣтло, аще очернѣло: не отъ качества бо оцѣняется, но отъ своего естества. Тако и о мощахъ святыхъ мудрствовать подобаетъ... Здѣ же глаголю не о всѣхъ мощехъ, но о пѣкнхъ точію: многая бо тѣлеса святыхъ видимъ петлѣнна, и въ пашей великой Россіи, и въ малой Россіи, въ Кіевскихъ нещерахъ, и индѣ» (295^аб).

8) На возраженіе протестантовъ, что многія мощи бываютъ ложныя, «Камень вѣры» говоритъ, что изъ-за этого неосновательно отвергать почитаніе мощей истинныхъ, подобно тому, какъ не можетъ быть отвергнуто поклоненіе и почитаніе истиннаго царя вслѣдствіе того случая, если кто-либо по ошибкѣ вмѣсто истиннаго царя поклонился простому человѣку (295^б—296^а).

9) Протестанты говорятъ: «многія на многихъ мѣстѣхъ являютсѣ мощи тогожде имени. Отонудуже явственная есть лжа и прелесть, или бо единъ святой многа имѣлъ тѣлеса, или на многихъ мѣстѣхъ ложны суть и подставныя мощи». Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что части тѣла какого-либо святаго могутъ быть въ различ-

ныхъ мѣстахъ. «Случается же и различнымъ святымъ тогожде имене быти, и тако продолженіемъ времени, мощи обоюго святаго, единого мнятся быти. Но памѣ не о семъ слово, но о томъ, яко мощи святыхъ истинныя, о нихже нѣсть сомнѣнія, почитати подобаетъ. Аще же бы когда случилася кая прелесть, случай закона не измѣняется, и бываемая по случаю в законѣ не вмѣняется» (296^б).

10) Протестанты думаютъ, что причиною нетлѣнія св. мощей служатъ естественныя условія: свойство почвы и воздуха (въ Кіевскихъ пещерахъ), или намащеніе труповъ умершихъ святыхъ благовонными сохраняющими средствами. Поэтому «суетно есть тѣлесъ мертвыхъ почитеніе: понеже нетлѣніе ихъ прелщенію подлежитъ». Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что сами протестанты употребляютъ всевозможныя старанія и средства къ тому, чтобы сохранить трупы своихъ друзей и родителей, и однако не могутъ сообщить имъ нетлѣнія не только на сотни, но и на десятки лѣтъ. Между тѣмъ по отношенію къ св. мощамъ не только не прилагалось никакихъ сохраняющихъ и предотвращающихъ тлѣніе средствъ, но, напротивъ, тѣла многихъ святыхъ сохранили свое нетлѣніе среди самыхъ неблагоприятныхъ условій мѣста. Мнѣніе же протестантовъ объ особенномъ свойствѣ почвы и воздуха Кіевскихъ пещеръ опровергается указаніемъ на то, что въ послѣднихъ подверглись тлѣнію тѣла многихъ людей, погибшихъ здѣсь во времена нашествія на Кіевъ Батые (296^б—298^а).

11) Раскольники русскіе, подобно протестантамъ, опровергаютъ почитаніе св. мощей, соблазняясь словами св. Іоанна Златоуста: «якоже демоны ко гробомъ текутъ, сице и мнози от любящихъ при гробѣхъ сѣдѣюще, всегда демоновъ пріяли бы души» (298^а). Въ опроверженіе этого возраженія «Камень вѣры» даетъ правильное толкованіе приведеннаго мѣста изъ твореній Златоуста; здѣсь рѣчь идетъ не о мощахъ святыхъ, а о тѣхъ изъ людей, «иже о смерти любезныхъ своихъ друзей, знаемыхъ и сродниковъ, плачутъ безмѣрно и приходяще на гробъ ихъ, рыдаютъ и біются» (298^б).

Въ заключеніе трактата «Камень вѣры» убѣждаетъ своихъ противниковъ обратиться къ почитанію св. мощей, указываетъ на гибельность ихъ отрицанія св. мощей, повторяетъ вышеприведенное ученіе о характерѣ православнаго почитанія ихъ и говоритъ о будущемъ прославленномъ состояніи св. мощей при всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ (298^б—300^б).

IV. Трактатъ о святѣйшей Евхаристіи. Въ *предисловіи* къ трактату говорится о не постижимомъ для разума человѣческаго характерѣ таинства Евхаристіи, излагается краткая исторія заблужденій относительно этого таинства на западѣ и опредѣляется различіе православнаго взгляда на Евхаристію отъ кальвинскаго и лютеранскаго (302 —

310). Главный тезисъ, защищаемый въ трактатѣ, состоитъ въ той мысли, что въ Евхаристіи существо хлѣба и вина таинственною силою Духа Святаго претворяется въ существо Тѣла и Крови Іисуса Христа (311—312).

(Гл. I). Доказательствами этой мысли служатъ, во-первыхъ, *прообразы* таинства Евхаристіи въ Ветхомъ Заветѣ (Быт. 14, 18; Исх. 12, 3; 16, 14—15; 24, 8; 17, 6). Если согласиться съ кальвинистами, что Евхаристія есть простой символъ Тѣла и Крови Спасителя, тогда необходимо не только уничтожить различіе между образомъ и образуемымъ, «между ветхою сѣіію и новою благодатию», но и признать большее совершенство за прообразомъ, чѣмъ за вещію прообразуемого, такъ какъ нѣкоторые изъ Ветхозавѣтныхъ прообразовъ (агнецъ пасхальный, манна) болѣе ясно и наглядно выражаютъ идею Тѣла и Крови Христа, чѣмъ хлѣбъ и вино (313^a—315^b).

(Гл. II). Во-вторыхъ — *Ветхозавѣтныя пророчества* о Новозавѣтномъ таинствѣ (Исаіи 25, 1, 6—7; Осіи 14, 6—8; Малах. 1, 11; Притч. Сол. 9, 1—6; псал. 147, 1—3; 22, 4—5; 115, 3—4; 110, 4). Въ нихъ Евхаристія изображается съ такими чертами и свойствами, которыя совершенно не приложимы къ ней, какъ простому образу Тѣла и Крови І. Христа. Въ этомъ отношеніи особенно глубокий смыслъ имѣетъ послѣднее изъ указанныхъ мѣстъ св. Писанія, въ которомъ Евхаристія представляется, какъ воспоминаніе о чудесныхъ дѣлахъ Божіихъ въ Ветхомъ и Новомъ Заветѣ: о твореніи міра, древѣ жизни посреди рая, огненнаго купища, кивотъ завета Господня въ скинии, маннѣ, о жертвахъ Авеля, Ноя, Авраама и Мелхиседека, о чудесномъ воплощеніи Спасителя. Его рожденіи, принесеніи въ храмъ, преображеніи, страданіи, смерти, воскресеніи, вознесеніи и второмъ славномъ пришествіи на землю (315^a—322^a).

(Гл. III). Въ-третьихъ — слова Господа Іисуса Христа объ установленіи св. таинства причастія (Іоан. 6, 51; Мо. 28, 26). Опровергая то возраженіе кальвинистовъ, что слова эти имѣютъ символическій смыслъ, «Камень вѣры» подробно останавливается на контекстѣ рѣчи Спасителя и правильномъ ея толкованіи, а также указываетъ на противорѣчіе и несогласіе кальвинскаго пониманія евангельскаго слова объ Евхаристіи съ другими пунктами ученія противниковъ: они не допускаютъ образа рукописнаго и въ тоже время въ Евхаристіи видятъ образъ Тѣла и Крови Христа; на основаніи Слова Божія признаютъ Единого и Тріипостаднаго Бога, воплощеніе Сына Божія и воскресеніе мертвыхъ, и въ тоже время не вѣруютъ словамъ Евангелія объ истинномъ Тѣлѣ и Крови Христовыхъ въ Евхаристіи (322^a—331^a).

(Гл. IV). Въ-четвертыхъ — свидѣтельства св. Апостола Павла: 1) 1 Кор. 10, 16. Здѣсь св. Апостолъ считаетъ нужнымъ для Еуха-

ристін благословеніе и освященіе, а также называетъ св. чашу «общеніемъ Тѣла и Крови Христовой»: первое не совмѣстимо съ понятіемъ Евхаристіи, какъ простаго образа Тѣла и Крови Христа, а второе опровергаетъ протестантскій взглядъ на нее, какъ вкушеніе Тѣла и Крови Христа только умственное, посредствомъ вѣры (331^a—333^a).

2) 1 Кор. 11, 23—24. Прямой и ясный смыслъ этихъ словъ говорить за то, что въ Евхаристіи «мы съ вѣрою и любовію ядимъ Тѣло Христово за насъ преданое. И шемъ кровь Христову за насъ изліянную» (333^a—334^b).

3) 1 Кор. 11, 27—29. Содержащіяся здѣсь «прещенія апостолская, по толкованію отецъ святыхъ суть на причащающихся педостойнѣ истинному тѣлу Христову, а не образу тѣла Христа», такъ какъ прикосновеніе простому рукописному образу не требуетъ особеннаго правственнаго приготовленія. При томъ же, если сопровождается грѣхомъ принятіе Евхаристіи, поскольку она «являетъ Христа, и на умъ приводитъ, то не подобаетъ человѣку грѣшну сущу и слова Божія слушати, ибо и тое приводитъ на умъ Христа, егда о Христѣ бываетъ слово». Съ другой стороны, Ветхозавѣтные образы Тѣла и Крови Христовы—машу и воду, изъ камня истекающую, принимали «вси блази же и зли. достойнии и педостойнии», и однако не подвергались никакому правственному осужденію (334^b—335^b).

(Гл. V). Въ-пятыхъ — опредѣленія вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ: 1 Никейскаго собора правило 13, VI вселенскаго собора прав. 23, 58 и Лаодикійскаго собора прав. 21, 14 (336^a—337^b). Относительно времени соборовъ—вселенскихъ и помѣстныхъ—«Камень вѣры» вообще замѣчаетъ, что «не бысть о семъ прѣ, ниже сумнительство кое баше, о сей непостижимѣй тайнѣ. Вси бо на востокахъ, и западахъ, едиными усты, и единымъ сердцемъ, вѣроваху тогда несумнѣнно, и исповѣдаху апостолскимъ исповѣданіемъ: яко под видами хлѣба и вина въ сей божественнѣй тайнѣ, истинное и существенное есть тѣло, и истинная и существенная кровь Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» (337^b—338^b).

(Гл. VI). Въ-шестыхъ—свидѣтельства св. отцевъ церкви. Послѣдніе высказывали слѣдующія мысли о таинствѣ св. Евхаристіи. Они видѣли въ ней истинное Тѣло и Кровь Христову. «тѣло иже надъ всеми Бога непорочное, чистое, божественному оному естеству спребывающее» (339^a), то пречистое Тѣло, которое было распято на крестѣ, отъ котораго сообщалась цѣлительная сила даже покрывавшимъ его одеждамъ и которое было поклоняемо отъ волахвовъ (339^a—340^a). Вкушаемое нами въ Евхаристіи питіемъ не отличается отъ «горѣ сѣдящаго, отъ ангель покланяемаго» (342^b). Точно также изъ Евхаристической чаши причащаемся истинной Крови Христа, изъ ребръ Его истекающей

(341^а). Какъ въ Ветхомъ Заветѣ была приносима въ жертву кровь животныхъ, такъ и Христосъ принесъ въ жертву Свою Собственную Кровь (341^б,— 343^а). Подобно тому какъ Мелхиседекъ принесъ въ жертву Богу хлѣбъ и вино, такъ и Иисусъ Христосъ на тайной вечери — истинное Тѣло и Кровь Свою (353^б). Но и теперь при совершеніи таинства Евхаристіи какъ-бы повторяется тайная вечера Спасителя: здѣсь невидимо Самъ Христосъ преподаетъ Свое тѣло и Кровь, даетъ намъ Самого Себя въ пищу, и «бываемъ мы Христово тѣло едино, и плоть одна» (355^б—356^б).

Черезъ установленіе св. Евхаристіи Господь выразилъ Свою неизреченную любовь къ людямъ и даровалъ намъ какъ великое средство для укрѣпленія и развитія въ насъ нравственной жизни, такъ и залогъ будущаго воскресенія нашихъ тѣлъ (358^б— 359^б; 353^б).

Вслѣдствіе присутствія въ Евхаристіи истиннаго Тѣла и Крови Христовой, какъ отъ пастырей церкви, такъ и отъ всѣхъ, приступающихъ къ таинству, требуется высокое нравственное приготовленіе (338^б—339^б; 350^а—351^а; 355^а; 357^б). Недостойно принимающіе Евхаристію, подобно прободимъ ребра Спасителя, проливаютъ Кровь Христову и навлекаютъ на себя осужденіе (341^б— 342^а).

Насколько несомнѣнно присутствіе въ Евхаристіи истиннаго Тѣла и Крови Христовой, настолько оно и не постижимо: св. отцы церкви осуждаютъ любопытные вопросы ума человѣческаго по отношенію къ существу Евхаристіи, воспринимаемой только вѣрою (343^б—345^а). Силою Духа Св., «паче слова и разума», «хлѣбъ и вино претворяются въ тѣло и кровь Божію» (346^б, 347^а); при цѣлости видовъ существо хлѣба и вина измѣняется въ Тѣло и Кровь Христову (354^б). Основаніями къ признанію въ Евхаристіи истиннаго Тѣла и Крови Христовой для насъ служатъ: а) всемогущество Божіе (346^а—347^а), б) авторитетъ Слова Божія (351^б, 353^б—354^а, 354^б—355^а) и в) сила благовѣщенія и освященія Господа (351^б—353^а).

(Гл. VII). Въ-седьмыхъ — повѣствованія о чудесахъ, совершавшихся силою таинства Евхаристіи. Такъ, въ житіяхъ святыхъ и церковныхъ исторіяхъ разсказывается, что Богъ въ особыхъ цѣляхъ Своего Промысла нѣкоторымъ людямъ давалъ иногда видѣть во время св. причастія истинное и настоящее тѣло и дѣйствительную кровь, или представлялъ взору людей Иисуса Христа въ видѣ раздробляемаго отрока (361^а, 363^а). Говорится, что частица тѣла Христова обращалась въ твердый камень за невѣріе и печестіе пріемлющихъ, понадеяла огнемъ, или произрастала колосья (361^б—362^а), а иногда причастіе св. Таинъ исцѣляло внезапно болѣзнь и избавляло отъ неминуемой смерти (362^а).

(Гл. VIII). Въ-восьмыхъ—доводныя показанія, основанныя на св. Писаніи. Что въ таинствѣ Евхаристіи преподается вѣрующимъ истин-

ное тѣло и истинная Кровь Христова—доказательствомъ этому служить 1) слова Божіи объ этомъ таинствѣ. «Все основаніе вѣры нашей», говорится въ «Камень вѣры», «вся твердыня, и духовнаго зданія камень неподвижимъ есть, *неложное Слово Бога*, ниже прелстится, ниже прелстити могущаго» (364⁶). Высочайшій авторитетъ словъ Божіихъ побуждаетъ насъ съ не поколебимою вѣрою принимать христіанскіе догматы, не постижимые для ума человѣческаго, наприм., о Единствѣ и Троичности Лицъ въ Богѣ, воплощеніи Сына Божія и воскресеніи мертвыхъ (365⁶—366⁶). Поэтому и въ отношеніи къ таинству св. причастія твердымъ основаніемъ для православнаго ученія служатъ слова І. Христа объ этомъ таинствѣ, ясно истолкованныя Самимъ Господомъ въ смыслѣ дѣйствительнаго и истиннаго присутствія въ Евхаристіи Тѣла и Крови Его (367^а—369⁶).

2) Хотѣніе Божіе даровать людямъ въ пищу и питіе истинное Тѣло и Кровь Христа: «Богъ идѣже хочетъ, побѣждается естества чинъ. Но Христосъ Богъ нашъ, яко чадолюбивый Отецъ, и премилосердая Мати, *хотяше* намъ любимымъ своимъ чадомъ, оставить въ снѣдь и питіе, Тѣло и Кровь свою. Аще убо *хотяше*, что возбращаетъ исполненію быти его хотѣнію?» (369⁶). А что Господу угодно было даровать намъ въ Евхаристіи Свое Тѣло и Кровь, это видно какъ изъ Его предварительнаго обѣщанія (Іоан. 6, 51), и желанія (Лук. 22, 15), и любви къ своимъ ученикамъ (Іоан. 13, 1), такъ и изъ того, что Онъ предвидѣлъ для насъ великую пользу отъ вкушенія Тѣла Его (Іоан. 6, 57) и прямо повелѣлъ снѣсть его (Іоан. 6, 53) (369⁶—370⁶).

3) Сила Божія хлѣбъ и вино претворить въ Тѣло и Кровь Христовы (Лук. 1, 37; Быт. 18, 14; Рим. 4, 21; Числ. 11, 23; Мо. 22, 29; 19, 26; Мр. 10, 27) (370⁶—372^а) «Отъ сихъ всѣхъ тріехъ показаній», заключаетъ послѣдній доводъ «Камень вѣры», «навыкнемъ сего православныя церкви сынове, и твердо напишемъ на скрижалѣхъ сердець нашихъ, яко сіе трое: *глаголь Божій неложный, хотѣніе дѣйствительное, всемогущество неопредѣленное*, вся стрѣлы лукаваго разжепныя, на вѣру нашу православную намѣряемая угашаетъ: всякія мнимыхъ неудобствъ пленицы, аки мечъ обоюду остръ разсѣкаетъ» (372^а). На основаніи этихъ доводовъ православные могутъ давать твердые отвѣты на всѣ вопросы кальвинистовъ относительно существа таинства Евхаристіи (372⁶—373⁶).

4) Если согласиться съ кальвинистами, что Евхаристія есть простой образъ Тѣла и Крови Христа, тогда необходимо не только уничтожить всякое различіе между образомъ и образуемымъ, но и допустить превосходство перваго предъ вторымъ, такъ какъ Ветхозавѣтные прообразы Евхаристіи—манна и агнецъ пасхальный—заклучали въ себѣ болѣе таинственнаго смысла, чѣмъ простой хлѣбъ и вино (374^а—375⁶).

5) Евхаристія, какъ Новый Заветъ между Богомъ и человѣкомъ, должна быть установлена І. Христомъ въ прямыхъ и ясныхъ словахъ, не допускающихъ никакихъ споровъ и перетолкованій (375⁶—376^а). Какъ символомъ Ветхаго Завета служила дѣйствительная и истинная кровь животныхъ, такъ и печатію Новаго Завета служить истинная Кровь Христа (376^{а6}). Евхаристія есть также «даръ пріезящійшій», который Христосъ обѣщалъ Своимъ ученикамъ (Іоан. 6, 51), а съ такимъ достоинствомъ ея не мирится понятіе о ней, какъ только образъ Тѣла Христова (376⁶—377^а). Кромѣ того, въ «тайнѣ евхаристіи Святѣйшія обрѣтается законъ, уставленіе же и паставленіе учениковъ в сихъ словесѣхъ: *Сіе творите въ мое воспоминаніе*. Словесамъ же закона уставленія же и паставленія, подобаетъ быти яснымъ и явственнымъ, а непокровеннымъ, ниже образительнымъ, и усумнѣніе нѣкое в себѣ имущимъ» (377^а).

6) Господь І. Христосъ ревностно заботился о томъ, чтобы даровать намъ въ изобиліи все потребное для спасенія; но въ числѣ душе-спасительныхъ средствъ находится и то, чтобы мы имѣли истинное и дѣйствительное (а не образительное и духовное) соединеніе съ нашею Главою—Христомъ: это и достигается чрезъ вкушеніе Его истиннаго Тѣла и Крови въ таинствѣ Евхаристіи (377⁶—378⁶).

7) Новозавѣтная церковь, какъ «свойственная пещера Христова», требовала въ отличіе отъ церкви подзаконной «особиннаго сребывзанія, и пріискрениѣннѣя любви, сирѣчь, во еже пребывати ему съ нею, и тѣломъ своимъ, невидимо въ Евхаристіи присущимъ» (379^а).

8) Какъ дѣйственно вообще слово Божіе (исал. 148, 5; Быт. 1, 3—11), такъ и слова І. Христа: «сіе есть тѣло мое...». соединенныя съ благословеніемъ и освященіемъ хлѣба и вина, должны были производить чудесное измѣненіе ихъ въ Тѣло и Кровь Христову. Евангеліе повѣствуетъ намъ о многихъ случаяхъ чудеснаго дѣйствія словъ Христовыхъ (Мо. 8, 8; Иоан. 4, 50; Мо. 7, 29; Иоан. 11, 43; Лук. 18, 42; 7, 14; Иоан. 5, 8) (379⁶—380⁶).

9) «Елпжды Господь Богъ благословляше чтолибо или комулибо, тамо веліе измѣненіе бываше, ниже бысть когда суетно благословеніе Господне» (381^а). Поэтому не могло быть безцѣльнымъ и бездѣйственнымъ благословеніе І. Христа надъ Евхаристическими видами—хлѣбомъ и виномъ (Мѣ. 26, 8; Марк. 14, 22) (381^{а6}).

10) Слова Ап. Павла—1 Кор. 11, 27;—30 ясно утверждаютъ православное ученіе объ Евхаристіи, такъ какъ вкушеніе простого хлѣба и вина не можетъ быть причиною осужденія людей—временнаго и вѣчнаго (381⁶—382^а). На мнѣніе противниковъ, что Евхаристія потому бываетъ не во спасеніе для нѣкоторыхъ, что они прінимаютъ простой хлѣбъ и вино вмѣсто истиннаго Тѣла и Крови Христовой, «Камень вѣры» говорить: «не того ради лукавіи не воспріемлють спасенія

причащающагося, яко простъ хлѣбъ ядятъ въ евхаристіи, а не истинное Тѣло Христово: *но того ради, яко недостойны воспріемлютъ истинное Тѣло Христово*. Тоежъ истинное Тѣло Христово, благимъ и достойнѣмъ причащающимся, бываетъ въ животъ вѣчный, и лукавымъ, недостойнѣмъ причащающимся, во осужденіе вѣчное». То и другое записать отъ правдивнаго приготовленія и настроенія приступающихъ къ таинству (383^a—384^a).

11) Въ установленіи таинства Евхаристіи ясно выразилась премудрость Божія, противопоставившая гибельной для нашихъ прародителей спѣди отъ древа познанія добра и зла спасительное вкушеніе Тѣла и Крови Христа. Какъ наши прародители, по внушенію діавола, падѣлись въ запрещенномъ плодѣ найти особенную, сверхъестественную силу и подверглись паденію; такъ и мы, вѣруя слову Христову, видимъ въ Евхаристіи «хлѣба естество превосходящая, чувства же и всякъ умъ премоущая» и получимъ вѣрное спасеніе: и какъ при вкушеніи отъ райскаго древа одно представлялось вышнимъ чувствамъ прародителей, и другое предносилось ихъ уму, такъ и въ таинствѣ Евхаристіи одно мы видимъ глазами и совершенно другое постигаемъ умомъ (384^a—386^b).

12) Доказательствомъ присутствія въ Евхаристіи Тѣла и Крови Христа служить также «неизрѣченная его еже къ намъ благодѣяніи и человеколюбіе, себе самого намъ истощившее». Какъ съ Апостолами пребывавъ Господь видимымъ образомъ, такъ и съ нами Онъ остался, хотя невидимо, но дѣйствительно и существенно Своимъ Тѣломъ и Кровію; это чудесное пребываніе на землѣ Господа проистекаетъ изъ Его особенной любви къ Новозавѣтной церкви, не могущей ограничиться пребываніемъ съ нею по Своему Божеству, или въ таинственныхъ образахъ, а также имѣть твердое основаніе въ Его неограниченномъ всемоуществѣ (386^b—389^b).

13) Ученіе о присутствіи въ Евхаристіи истиннаго Тѣла и Крови Христа исповѣдывалось христіанскою церковію непрерывно съ самаго ея начала и раздѣляемо было древними отцами церкви, знаменитыми святостію жизни и богомудреннымъ изъясненіемъ св. Писанія: между тѣмъ ученіе о символическомъ присутствіи Христа въ Евхаристіи впервые появилось на западѣ, спустя тысячу лѣтъ послѣ Р. Хр.; виновникомъ этой ереси былъ нѣкто Беренгарій, а послѣ его смерти то же еретическое ученіе возобновлено было Виклефомъ, Гуссомъ, Цвингліемъ и Кальвиномъ. Всѣ эти «архивариини» протестантовъ по своему авторитету не могутъ идти въ сравненіе съ св. отцами церкви: «только от оныхъ отцы святыхъ отстоятъ, елико отстоятъ земля отъ небесъ» (389^b—391^a).

14) Правила св. отцовъ церкви о томъ, чтобы приступающіи къ таинству причастія лица предварительно постылись и очищали себя

отъ грѣховъ, литургіи свв. Василія Великаго и Іоанна Златоуста, содержащіяся въ нихъ «многія молитвы достойномъ тайнодѣйствіи, о неосужденномъ причащеніи», запрещеніе касаться святыни непосвященнымъ, отлученіе отъ нея явныхъ и не кающихся грѣшниковъ, а также опредѣленные отцами церкви жестокія наказанія священникамъ за нерадивое и небрежное обращеніе съ евхаристическими видами—все это доказываетъ, что въ Евхаристіи— не простой хлѣбъ и вино, а истинное Тѣло и Кровь Христовы (391^a—392^a).

15) Исповѣдуя, на основаніи не ложныхъ словъ Спасителя и непогрѣшимаго ученія церкви, въ Евхаристіи истинное Тѣло и Кровь Христовы, православные надѣются дать удовлетворительный отвѣтъ объ этомъ исповѣданіи на страшномъ судѣ Христовомъ. Между тѣмъ кальвинисты, утверждающіе свой ложный догматъ объ образительномъ присутствіи Господа въ Евхаристіи на доводахъ слабаго ума человѣческаго и на не надежныхъ свидѣтельствахъ чувствъ, будутъ безотвѣтны предъ грознымъ и праведнымъ Судіею. Въ заключеніе «Камень вѣры» убѣждаетъ своихъ противниковъ отказаться отъ своего еретическаго ученія и принять православный догматъ (392^b—394^b).

Въ полемической части трактата рѣшаются слѣдующія возраженія противъ таинства Евхаристіи.

(Гл. I). 1) На основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія (Мо. 26, 11; Іоан. 14, 2, 12; 16, 5, 7, 16, 28; Іоан. 17, 11; Дѣян. 1, 11, 9; 2 Кор. 5, 6; Филип. 1, 23; Кол. 3, 1; псал. 109, 1), кальвинисты говорятъ, что «Тѣло Христово на небеси есть, а не на землѣ, ниже въ Евхаристіи, и сѣдаемо не бываетъ устнами, но вѣрою одною». На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ краткимъ замѣчаніемъ, что всѣ приведенныя мѣста св. Писанія говорятъ о видимомъ пребываніи Христа на небѣ, тогда какъ въ Евхаристіи православные исповѣдуютъ присутствіе Христово не видимое и таинственное (398^a—399^b).

2) Кальвинисты не могутъ допустить того, чтобы тѣло Христово въ одно и то же время могло быть и на небѣ, и на землѣ (399^b). Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры», высказавъ мысль о всемогуществіи Божіемъ (400^a), въ слѣдующихъ словахъ выражаетъ православный взглядъ на Евхаристію: «Мы же православніи, восточныя католическія церкви сынове, твердо вѣруемъ, и ясно исповѣдуемъ, истинное, естественное и существенное Христа Бога нашего тѣло быти въ Евхаристіи, по освященіи даровъ предложенныхъ, обаче невидимо, немѣстно, неописанно, по преестественно, неизреченно, и свойственно сей непостижимѣй тайнѣ, въ нейже тожде есть, а не иное тѣло, еже отъ Дѣвы родися, и за насъ предано бысть, и пострада, и еже сѣдитъ одесную Бога, и во единой чертѣ времени есть, и на небеси естествомъ и видимо, и въ евхаристіи преестественно и невидимо, не спусхожденіемъ съ небесъ и мѣста измѣненіемъ, но пресуществленіемъ или предложеніемъ

существа хлѣба, в существо тѣла Христова, цѣлымъ и невредимымъ сущимъ видомъ хлѣба и вина, и вси причащающіися, тожде тѣло Христово всецѣло ядятъ, аще и в малой части евхаристіи, кромѣ всякаго снѣденія или раздѣленія, по словеси златоустаго в літургії, раздробляемо, но нераздѣляемо, всегда ядомо, и никогдаже снѣдаемо» (400⁶—401⁶).

Твердымъ основаніемъ этого православнаго взгляда служитъ несомнѣнный авторитетъ словъ Иисуса Христа объ Евхаристіи и не опровержимая мысль о безграничномъ всемогуществѣ Божіемъ, производящемъ нѣчто выше естества и ума человѣческаго (401⁶—402⁶). Впрочемъ, нѣчто аналогичное евхаристической тайнѣ можно находить какъ въ области естественныхъ, такъ и сверхъестественныхъ явленій. Такъ, душа человѣческая въ одномъ и томъ же видѣ существуетъ и во всемъ тѣлесномъ организмѣ, и въ каждой его части; лицо человѣческое одинаково отображается и въ цѣломъ зеркалѣ, и въ отдѣльныхъ его частицахъ; голосъ человѣка одинаково «нераз двоенъ и цѣлъ» какъ въ говорящемъ, такъ и слушающихъ; печать въ одномъ и томъ же видѣ изображается на многихъ предметахъ (403⁶). Во время явленія Иисуса Христа Ап. Павлу на пути его въ Дамаскъ Тѣло Господа одновременно находилось въ двухъ мѣстахъ: на небѣ и «на воздухѣ, близъ земли» (404⁶). Съ другой стороны, для Бога возможно, чтобы одновременно два тѣла находились на одномъ и томъ же мѣстѣ, какъ это видно изъ фактовъ явленія Иисуса Христа ученикамъ «дверемъ заключеннымъ», выхода Его изъ гроба при сохраненіи цѣлости печатей на немъ и рожденія «Христа младенца из чрева дѣвическаго заключеннаго» (404⁶—405⁶). Притомъ же плоть Христова, вслѣдствіе соединенія ея съ Божествомъ, по благодати Божіей, получила общеніе въ божественномъ свойствѣ—быть одновременно на многихъ мѣстахъ «не мѣстнымъ прехожденіемъ, сирѣчь, не преходящи от мѣста на мѣсто, но тамо, гдѣже есть пребывающіи, и гдѣ, гдѣже восхождеть являющіися, вся и цѣла, и существеннѣ таяжде на небеси и земли» (405⁶—406⁶).

По приведеннымъ словамъ не признается лютеранское ученіе о вездѣприсутствіи Тѣла Христова, равно какъ послѣднее не привязывается и къ одному мѣсту: «едино и тожде Тѣло Христово есть, и на небеси видимо, и на земли въ Тайнѣ евхаристіи невидимо. И аще кая противорѣчія мнятся быти, якоже видиму и невидиму быти, тая не о существѣ Тѣла Христова суть; но о различіи мѣстѣ». Если противники на это возражали: «како могутъ сія быти? Нонеже единому Тѣлу, свойственно есть едино точію мѣсто, а не многая мѣста», то «Камень вѣры» отвѣчалъ, что рѣчь идетъ о присутствіи Тѣла Христова сверхъестественномъ, превосходящемъ всѣ законы бытія (406⁶—407⁶).

3) Кальвинисты отрицаютъ присутствіе въ Евхаристіи Тѣла и Крови Христовой на томъ основаніи, что «тамо плоти его, ниже видимъ, ниже осязаемъ» (407⁶). Такъ какъ возраженіе это основывается

на довѣрїи къ чувственому воспрїятїю, то и «Камень вѣры», рѣшая возраженїе, даетъ ученїе о нашихъ чувствахъ и степени достовѣрности ихъ свидѣтельствъ. «Сугубо реченїе отъ чувствъ происходящее можетъ быти: Первое утвердительное. Второе отрицательное. И перваго убо можно держатися, а не втораго. Напримѣръ: мощно тако рещи: Вижду и осязаю, убо есть тая вещь, юже вижду и осязаю: но нѣсть мощно глаголати тако: не вижду ниже осязаю, убо нѣсть тоя вещи, еяже не вижду ниже осязаю. Многія бо суть вещи, ихже не видимъ, ниже осязаемъ, обаче суть и бытіе имуть, якоже Богъ, ангель, душа, воздухъ и прочая» (408^{аб}). Но и положительное свидѣтельство виѣшнихъ впечатлѣній не всегда бываетъ истинно, какъ удостовѣряетъ насъ Слово Божїе (Тов. 12, 15; Быт. 27, 22) и опытъ. Такъ, видя мѣдь, многіе считаютъ ее за золото; на основанїи виѣшняго вида солнца нѣкоторые не признають громадной величины его; видя на небѣ радугу, приписываютъ ей дѣйствительныя цвѣта и краски и пр. Если чувства часто обманываютъ насъ въ обыкновенной жизни, то тѣмъ менѣе падежно свидѣтельство ихъ въ области вѣры, утверждающей на не ложномъ Словѣ Божїемъ. Поэтому-то Ап. Павелъ называетъ вѣру «уноваемыхъ извѣщенїемъ и вещей обличенїемъ невидимыхъ» (Евр. 11, 1) и представляетъ Авраама за его вѣру обѣтованїямъ Божїимъ. Притомъ же вѣра наша не имѣла бы никакого достоинства и цѣны, если бы утверждалась на томъ, что ясно и доступно нашимъ чувствамъ. Наконецъ, самое существо таинства требуетъ, «яко да нїе видимъ, нїе же вѣруемъ. Аще бо бы зрѣнію вся откровенна быша, не бы тайна была тайна» (408^а—412^б).

4) Кальвинисты (на основанїи Іоан. 6, 27) утверждаютъ, что причащенїе Тѣлу и Крови Христовой въ Евхаристїи совершается не чувственно и устами, а одною только вѣрою во Спасителя (412^б). Вопреки этой мысли «Камень вѣры» учитъ, что «не единою токмо вѣрою, но и усты причащаемся, истинному и существенному тѣлу Христову въ Евхаристїи, аще и невидимому. Не точїю бо душа духовнѣ, но и тѣло тѣлеснѣ, тѣлу Христову въ сеѣ тайнѣ прїобщается, и естественнѣ есть видамъ, хлѣба и вина утаенную плоть и кровь Христову» (413^б). Въ доказательство этого положенїя «Камень вѣры» ссылается на 1 Кор. 6, 15; Ефес. 5, 30; 1 Кор. 11, 27—29 (413^б—414^а) и затѣмъ, на основанїи Іоан. 4, 13, даетъ правильное толкованїе вышеприведеннаго цитата изъ евангелїя Іоанна, на которомъ кальвинисты строятъ свое возраженїе (414^а—416^а). Мысль послѣдняго о томъ, что вкушенїе Тѣла и Крови Христа и вѣра въ него—одно и то же, противорѣчитъ св. Писанїю (Іоан. 6, 51; Лук. 22, 15) и дѣлаетъ излишнимъ таинство Евхаристїи, такъ какъ вкушать Христа посредствомъ вѣры можно во всякихъ брашнахъ и даже безъ нихъ (416^{аб}). Правда, кальвинисты говорятъ, что Евхаристїя не излишня въ томъ смыслѣ, что

ею возбуждается и укрѣпляется вѣра; но для этой цѣли (отвѣчаетъ «Камень вѣры») могутъ служить другія, болѣе пригодныя и полезныя средства (напр., проповѣдь Слова Божія), и особенно крещеніе, которое и называется таинствомъ вѣры. Такимъ образомъ, при кальвинистическомъ пониманіи Евхаристіи, послѣдняя можетъ быть замѣнена таинствомъ крещенія; между тѣмъ въ обоихъ этихъ таинствахъ преподаются намъ не одни и тѣ же дары благодати (416⁶—417⁶). На основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія (Іоан. 4, 34; 7, 37; 4, 14; 6, 35; Мо. 5, 6) кальвинисты горюють, что «бращію духовное можетъ быти и безъ Евхаристіи. Тѣмже и Тѣло Христово, ясти можетъ кто вѣрою единою, и безъ Евхаристіи» (418^а). На это «Камень вѣры» 1) отвѣчаетъ, что подобно тому, какъ въ св. Писаніи страданіе Христово (Мар. 10, 38; Лук. 12, 50) и покаяніе (Мар. 1, 4; Лук. 3, 3; Дѣян. 13, 24) называются крещеніемъ, такъ и пища духовная виѣ Евхаристіи называется пищею не въ собственномъ смыслѣ, а по подобію (псал. 16, 15; Лук. 14, 15; 22, 29—30; псал. 35, 9) (418^а—419^а). 2) Если въ особенныхъ исключительныхъ случаяхъ одно желаніе Евхаристіи вмѣняется какъ-бы за дѣйствительное вкушеніе Тѣла и Крови Христовой, то и здѣсь нѣтъ истиннаго вкушенія Евхаристіи, а только участіе въ спасительныхъ плодахъ ея (419⁶—420^а). 3) Не дѣйствительное, а мнимое и ложное вкушеніе Евхаристіи и у кальвинистовъ посредствомъ вѣры: «яко-же убо зрѣніемъ никтоже сътъ бываесть, тако и вѣрою надѣянъи можетъ, но ясти неистиннѣ вѣрою не можетъ, надеждою питаесть, а не брашномъ» (420⁶—421^а). «Вѣры свойство есть еже вѣровати, яже Богъ глаголетъ, яже творитъ, яже обѣщаесть... Но Тѣла Господня вѣрою себѣ душа не творитъ, ниже можетъ его ясти по истиннѣ, идѣже его нѣсть. Вѣра насъ къ достойному тѣла Божія воспріятію предуготовляетъ. Душа же тѣлесными усты готовое уже, и всемогуществомъ Божиимъ устроенное, тѣло Христово въ евхаристіи пріемлетъ» (421^а).

5) Кальвинисты понимаютъ Евхаристію въ смыслѣ духовнаго, а не вещественнаго вкушенія Тѣла и Крови Христа, на основаніи словъ Его: «плоть ничтоже пользуетъ» (Іоан. 6, 63). На это мнѣніе «Камень вѣры» отвѣчаетъ: 1) возраженіемъ: «убо все и бесполезно воплотися насъ ради Христосъ. Все и бесполезно плотию пострада, плотию распятъ бысть и умре» (422⁶); 2) на основаніи свидѣтельствъ свв. Іоанна Златоуста и Θεοφιλάкта дасть правильное толкованіе приведеннаго евангельскаго изреченія, въ которомъ рѣчь идетъ не объ истинномъ евхаристическомъ яденіи, а осуждается Спасителемъ плотское и буквальное пониманіе Его словъ о вкушеніи Тѣла и Крови Его (422^а—424⁶); 3) говорить, что плоть сама по себѣ, понимаемая какъ плоть простаго человѣка, не приноситъ пользы. Но плоть Іисуса Христа, какъ связанная «ипостатическимъ соединеніемъ» съ Его Боже-

ствомъ, служить источникомъ неисчислимыхъ благодѣній для людей (424⁶—425⁶). и 4) подвергаетъ разбору мнѣніе кальвинистовъ о духовномъ приобщеніи Тѣла и Крови Іисуса Христа. Выраженіе—вкупать Тѣло Христово духовно—можетъ имѣть тройкое значеніе: вкушать его невидимо, вкушать желаніемъ и мыслию и вкушать одною душою безъ тѣла. Изъ этихъ трехъ значеній только первое истинно въ отношеніи къ Евхаристіи, а другія два должны быть отвергнуты (425⁶—427^a).

6) Кальвинисты отрицаютъ въ Евхаристіи истинное Тѣло и Кровь Христову на томъ основаніи, что евхаристическіе виды называются въ св. Писаніи просто хлѣбомъ и виномъ (Іоан. 6, 35, 48—50, 51, 58; Мо. 26, 29; 1 Кор. 10, 16; 11, 26—28). На это «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что въ св. Писаніи многія вещи называются не по дѣйствительной ихъ сущности, а по вѣншему своему виду (Числѣ 21, 8; Іоан. 3, 14; Ісх. 25, 18; Евр. 9, 5; Дѣян. 2, 3; Быт. 18, 2; Тов. 9, 1—2), или по своему началу и происхожденію (Быт. 3, 19; 18, 27; Ісх. 7, 12; Быт. 19, 26); въ частности же—хлѣбомъ св. Писаніе часто называетъ всякую вообще пищу (4 Цар. 6, 22; Іоан. 6, 31) (427⁶—429^a).

7) Такъ какъ Спаситель нашъ предостерегаетъ насъ отъ довѣрія тѣмъ, которые говорятъ: «се здѣ Христосъ или онѣ!» (Мо. 24, 23), то и въ Евхаристіи (заключаютъ кальвинисты) нельзя видѣть дѣйствительнаго и существеннаго Его присутствія. Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что приведенное изреченіе Спасителя говоритъ о лжепророкахъ и лжехристахъ, но не имѣетъ никакого отношенія къ таинству Евхаристіи (429^{ab}).

8) Кальвинисты отрицаютъ присутствіе въ Евхаристіи Тѣла и Крови Христа на основаніи словъ Его—Мо. 15, 17. Въ отвѣтъ на это «Камень вѣры», высказавши нѣсколько весьма рѣзкихъ замѣчаній о своихъ противникахъ, говоритъ, что слова эти имѣютъ отношеніе къ брашнямъ естественнымъ и не могутъ быть приложимы къ пище божественной и духовной, какова Евхаристія (430^{ab}).

(Гл. II). 9) Кальвинисты спрашиваютъ: «како Тѣло Христово, возрастъ совершеннаго мужа имущее, въ малой части евхаристіи вмѣститься можетъ?» (431^a). На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, 1) вопросомъ: «како душа человѣческая вся есть во всемъ человѣцѣ? и вся во всякой и малой части человѣческаго тѣла?» (431⁶). По словамъ св. І. Златоуста, мы знаемъ о существованіи души въ тѣлѣ, по способъ этого существованія для насъ не постижимъ и недовѣдомъ (432^a—433^a). То же пужно сказать и объ Евхаристіи: «вѣруемъ твердо за неложное слово Божіе, яко Христосъ въ евхаристіи, существеннѣ и лѣтннѣ есть присущій, како же есть, не вѣмы. Вѣруемъ, яко прежде вѣкъ родися отъ Отца безъ матери: и временнѣ отъ матери

дѣвы без отца. како же родися, не вѣмы. родъ бо его кто исповѣсть? — Исаи, 53, 8 (433^a).

2) Указываетъ на слова св. Писанія (Лук. 18, 25) о томъ, что всемогуществомъ Божиимъ «и велбудъ можетъ вмѣститься въ иглино ухо», а также на то физическое явленіе, что «тая же вода ово болшее, ово меншее иматъ количество, или отъ теплоты или отъ хлада» (433^b). «Аще убо сія могутъ огонь и хладъ сотворити водѣ: не возможетъ ли огня и хлада творецъ, своему обоженному сотворити в евхаристіи Тѣлу? О буйство человѣческаго суетумдрія! Како не ужасаешися, вянщую твари паче Творца восписовати силу!» (433^b—434^b).

10) Кальвинисты отрицають пресуществленіе потому, что считаютъ не приличнымъ, чтобы «Плоть его Божественная, (была) зубами стерта и смелена, устнами согнѣтаема, гортанію поглощаема, въ чрево вмѣщаема, иногда же изблеваема, иногда же отъ мышей спѣдаема» (434^b). Въ отвѣтъ на это «Камень вѣры» 1) говорятъ, что Господь добровольно благоволилъ претерпѣть всѣ невзгоды и бѣдствія человѣческой жизни, не заслуженныя обиды и оскорбленія, наконецъ, страданія и крестную смерть; 2) то, что происходитъ по волѣ и повелѣнію Божію, не можетъ быть не добрымъ и не приличнымъ и не должно служить предметомъ излишняго испытанія со стороны человѣка; 3) Тѣло Христово, какъ одухотворенное и безстрастное послѣ воскресенія Господа изъ мертвыхъ, при вкушеніи его христіанами въ таинствѣ св. причастія, не терпитъ никакихъ перемѣнъ и страданій, которымъ подвергаются только свхаристическіе виды хлѣба и вина (434^b—438^a).

11) Кальвинисты не признають въ Евхаристіи истиннаго Тѣла и Крови Христовой на томъ основаніи, что «имя пресуществленія, во всемъ священномъ писаніи не обрѣтается» (438^a). Въ опроверженіе этого основанія «Камень вѣры» указываетъ на библейскіе факты измѣненія или преложенія сущности вещей (превращеніе жезла Моисея въ змѣя, рѣкъ Египетскихъ въ кровь, воды въ вино на бракѣ въ Канѣ Галилейской), не отрицаемые и его противниками (438^b), 2) приводитъ свидѣтельство опыта о томъ, что употребляемые нами хлѣбъ и вино силою естественныхъ причинъ обращаются въ наше тѣло и кровь (438^b—439^a) и 3) объясняетъ, почему въ Евхаристіи измѣняется только сущность хлѣба и вина, а не виды ихъ. «Веліе есть Божіе смотреніе и снисходительство, в сей святѣйшей тайнѣ. Ибо аще бы и существо, и видъ хлѣба измѣнился в видъ тѣла Христова, то кто бы возмогъ ясти плоть Христову, видъ плоти человѣческія имущую? Такжеже, аще бы и существо и видъ вина свхаристическаго, измѣнился въ видъ крове Христовы, то кто бы могъ тую пити? Странно бо есть и необычно намъ, плоть человѣческую и кровь ясти же и пити» (439^b).

12) Кальвинисты спрашиваютъ: «како на едино хотѣніе священника человѣка грѣшна, на едину молитву и призываніе Святаго Духа, отъ пона сквернаго, предстасть Христосъ на жертвенницѣ?» (441^a).

«Камень вѣры» даетъ тотъ отвѣтъ, что священникъ совершаетъ Евхаристію и другія таинства не своею силою и властію, но силою и властію Установителя таинствъ Иисуса Христа, такъ что, «не священнику повинуются Христосъ, егда на жертвенницѣ присущъ бываетъ, но своему си самопроизволному и благодѣльному уставленію дозвѣтуютъ. Понеже апостоломъ и ихъ воспреемникомъ, общася неложно, присущимъ быти в еucharistіи, елижды в его воспоминаніе тая творять, елика от него видѣша творима быти» (441⁶). Поэтому недостойнство и грѣховность священника ничего не отнимаютъ отъ благодатной силы таинствъ, такъ какъ она зависитъ отъ нашего Спасителя и заслугъ Его крестныхъ (442⁶). «Священникъ же Тайны совершающъ, есть яко орудіе одушевленно. Самъ же Христосъ, есть в тайнодѣйствіи тѣмъ орудіемъ обладающъ» (442⁶).

13) Кальвинисты отрицаютъ въ Евхаристіи существованіе истиннаго Тѣла и Крови Христовой на основаніи самаго понятія о ней, какъ таинства: оно есть только образъ, символъ чего-либо, а не самая образуемая вещь (443⁶). Въ отвѣтъ на это «Камень вѣры» указываетъ на различіе образовъ: одни изъ нихъ служатъ знаками вещей отсутствующихъ, другіе присутствующихъ. Евхаристія принадлежитъ къ послѣднему роду символовъ. «Виды евхаристическія, суть образомъ и знаменіемъ не тѣмъ, ниже пустымъ и празднымъ, но знаменуютъ и образуютъ, кунно же и содержатъ истинное Тѣло Христово, аще и невидимо присущее, по неложному словеси Христову: «сіе есть Тѣло мое» (444⁶). Кромѣ того евхаристическіе дары имѣютъ значеніе «противообразныхъ» по отношенію къ Ветхозавѣтнымъ жертвамъ и значеніе символовъ и образовъ, какъ воспоминаніе о крестной жертвѣ Спасителя (444⁶—445⁶).

14) По мнѣнію кальвинистовъ, христіанамъ нѣтъ нужды въ существенномъ и дѣйствительномъ присутствіи Христа въ Евхаристіи; достаточно пребыванія Его съ нами по Божеству (445⁶). Вопреки этой мысли «Камень вѣры» говоритъ, что взаимная глубочайшая любовь между Иисусомъ Христомъ и церковію требуетъ особеннаго присутствія Его среди вѣрующихъ, присутствія не только по Божеству, но и по плоти (Мо. 14, 28; Иоан. 20, 11—16; Лук. 10, 24; Иоан. 8, 56; Мо. 2, 11—12; Лук. 2, 25—31). Свойство истинной любви таково, что она не можетъ удовлетвориться однимъ мысленнымъ и духовнымъ обладаніемъ любимымъ существомъ, но желаетъ и стремится на самомъ дѣлѣ имѣть его всегда при себѣ. Поэтому кальвинисты, не признающіе Христа въ Евхаристіи, лишены истинной любви къ Нему (445⁶—447⁶).

15) Въ доказательство своего мнѣнія кальвинисты указываютъ на то, что въ словахъ Иисуса Христа: «сіе есть тѣло мое» глаголь «есть», по аналогіи съ другими мѣстами св. Писанія, нужно понимать въ смыслѣ «знаменуетъ» (448⁶). На это толкованіе противниковъ «Камень

вѣры» замѣчаетъ: 1) во многихъ мѣстахъ св. Писанія глаголь «быть» нельзя понимать иначе, какъ въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ въ противномъ случаѣ мы должны будемъ придти къ еретическимъ мнѣнiямъ (448⁶—449⁶); 2) самый контекстъ рѣчи говоритъ противъ кальвинистическаго толкованiя указанныхъ словъ Спасителя (449⁶—450^а); 3) рѣчь символическая и буквальная въ св. Писанiи ясно различаются одна отъ другой: въ первой подлежащее и сказуемое содержатъ въ себѣ различныя понятiя, чего нельзя утверждать о второй: «Инако же рещи подобаесть в сеі рѣчи Христовой: сіе есть Тѣло мое, сія есть Кровь моя. Здѣ бо нѣсть различiя въ сказанiи. . . , но тожде существо, еже Христосъ въ рукахъ своихъ Пречистыхъ держаше, сказуетъ быти Тѣло свое: и паки тожде существо сказуетъ быти Кровь свою» (450⁶).

16) Кальвинисты недоумѣваютъ: «како в храмѣхъ, в ковчеждѣхъ, и различныхъ сосудѣхъ хранимъ быти можетъ той, иже не в рукотворенныхъ храмѣхъ живетъ, якоже глаголетъ Писаніе». Дѣян. 7, 48; 17, 24 (451⁶).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» замѣчаетъ, что указанные мѣста св. Писанія свидѣлствуютъ о вездѣсущи Иисуса Христа по Его божественной природѣ; присутствіе же Его въ Евхаристіи имѣетъ свой особенный характеръ. Тѣло Христово, «понеже есть тварь, не можетъ быти Богу равно въ вездѣсуществѣ, во еже быти ему вездѣ: по понеже есть соединенно Божеству нераздѣльно, подобаетъ ему в семъ прензяществѣ, наче пныхъ тѣлесъ превосходство. Тѣмже убо аще иная тѣлеса суть на единомъ точію мѣстѣ: Тѣло Христово въ Евхаристіи присущее, во единомъ времени, можетъ быти и самою истинною бываеетъ на мѣстѣхъ многихъ» (452^{а6}).

(Гл. III). Заключительная глава догмата «Каменя вѣры» объ Евхаристіи посвящена опроверженію лютеранскаго ученiя: 1) о вездѣсущи Тѣла Христова, 2) о совмѣстномъ и одновременномъ пребыванiи въ Евхаристіи Тѣла и Крови Христа съ существомъ хлѣба и вина («о купнохлѣбiи») и 3) о присутствіи Тѣла и Крови Господа только въ моментъ вкушенiя послѣднихъ (453—454). Изъ этихъ трехъ пунктовъ лютеранскаго ученiя съ большимъ вниманіемъ и подробностію «Камень вѣры» останавливается на первомъ; опроверженіе же другихъ двухъ отличается у автора замѣтною краткостію и сжатостію.

1) Лютеранское ученіе о вездѣсущи Тѣла Христова стоитъ въ прямомъ противорѣчiи съ ясными свидѣтельствами св. Писанія (Іоан. 6, 24; 11, 14—15; Мрк. 16. 6) о томъ, что Иисусъ Христосъ не былъ вездѣсущимъ по Своему человѣческому естеству: обитая среди людей, Онъ постоянно мѣнялъ мѣста Своего пребыванiя, что, конечно, не мирится съ мыслию о вездѣсущи тѣлесной природы Спасителя (455^а—456^а). Нельзя согласиться съ лютеранскою мыслию, что хотя Иисусъ Христосъ не вездѣсущъ «видимо и мѣстно», но «вездѣ есть невидимо

и безмѣстно», потому что въ такомъ случаѣ мы должны будемъ принимать разнаго рода несообразности въ родѣ того, что Спаситель нашъ имѣлъ видимое зачатіе въ утробѣ Дѣвы Маріи и невидимое и безмѣстное—во всемъ мірѣ, а также должны будемъ допустить двоякое Его страданіе: одно видимое и мѣстное на Голгофѣ, другое не видимое и безмѣстное—во всей вселенной (456⁴⁶). Напрасно также лютеране въ доказательство своего ученія указываютъ на образъ соединенія божескаго и человѣческаго естества въ Лицѣ Іисуса Христа и говорятъ: «Тѣло Христово с божествомъ соединися нераздѣльно. Аще убо божество Христово вездѣ есть, то и тѣло Христово вездѣ есть» (447⁴). Въ опроверженіе этой мысли «Камень вѣры высказываетъ слѣдующій взглядъ на образъ соединенія божественной и человѣческой природы въ Іисусѣ Христѣ. «Аще двѣ вещи соединяются с собою *по всякому образу и сравнителнѣ*, то идѣже одна вещь, тамо и другая. Аще же соединяются *не по всякому образу ниже сравнителнѣ*, то не вездѣ, идѣже есть одна, тамо и другая». Примѣромъ того и другого соединенія субстанцій служить связь души съ цѣлымъ тѣломъ чело-вѣка и съ какою-либо отдѣльною его частію. Соединеніе Божества съ чело-вѣчествомъ въ Іисусѣ Христѣ нужно мыслить по второму изъ указанныхъ способовъ, какъ соединеніе «несравнительное, ниже по всякому образу» (457⁶). Но изъ представленнаго характера соединенія двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ нельзя дѣлать того вывода (какъ поступаютъ лютеране), что «Богъ слово, идѣесть чело-вѣкъ, идѣ же нѣсть чело-вѣкъ. Тамо чело-вѣкъ, идѣже с плотію чело-вѣческою соединяется. Тамо нѣсть чело-вѣкъ, аможе плоть не досязает, божество же превосходитъ» (457⁶—458^а). Мыслить такъ, значить разъединять божеское и чело-вѣческое въ Іисусѣ Христѣ, нарушать нераздѣльную ипостасную связь между ними. «Богъ слово, вездѣ есть чело-вѣкъ, аще и не имать вездѣ присущаго и равнаго, вездѣсущію своему чело-вѣчеству. Аще же и есть нѣгдѣ Богъ Слово, идѣже нѣсть чело-вѣчество, обаче и тамо сущъ есть всегда и вездѣ чело-вѣкъ, ибо всегда содержитъ чело-вѣчество, аще и нидѣ пребывающее» (458^{а6}).

Наконѣцъ, какъ на доказательство своего ученія о вездѣсущіи Тѣла Христова лютеране указываютъ на взаимное общеніе свойствъ въ Іисусѣ Христѣ, вслѣдствіе чего Ему, какъ Богу, приписываются свойства чело-вѣческія, и какъ чело-вѣку—свойства божественныя, причемъ для подтвержденія своей мысли ссылаются на нѣкоторыя мѣста св. Писанія: Колос. 2, 9; Мо. 11, 27; 28, 18; 18, 20; 28, 20; Ефес. 4, 9; Римл. 8, 34; Колос. 3, 1; Евр. 1, 13 (458⁶—459⁶). На этотъ аргументъ своихъ противниковъ «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что обоюдное перенесеніе свойствъ съ одной природы Іисуса Христа на другую можетъ быть допущено только при взаимной связи между Божествомъ и чело-вѣчествомъ Іисуса Христа, при представленіи цѣлой Его Личности: но не можетъ

имѣть мѣста въ отношеніи къ тому и другому естеству Иисуса Христа въ отдѣльности. «Понеже убо челоуѣчество во Христѣ есть *часть Христа*, а не Христось, и кромѣ челоуѣчества во Христѣ есть *ипостась*. рекше лице Бога Слова челоуѣку соединенное. Того ради, аще кое есть во Христѣ общество нарицанія, происходящее от соединенія Божества с челоуѣчествомъ, тое прилично бываетъ лицу Христову, а не челоуѣчеству, еже есть часть лица Христова. Тѣмъ же убо сія нарицанія, еже быти всемогущимъ, всевѣдущимъ, вездѣсущимъ, и прочая, прилична суть *лицу Христову*, еже есть ипостась Бога слова, а не части Христовѣй, сирѣчь, челоуѣчеству» (459⁶—460^а). Съ этой точки зрѣнія и должны быти понимаемы одни изъ приводимыхъ лютеранами мѣстъ св. Писанія; другія же только вслѣдствіе неправильнаго, произвольнаго толкованія оказываются на сторонѣ противниковъ (460⁶—461⁶).

2) По ученію лютеранъ, въ Евхаристіи одновременно существуютъ хлѣбъ и вино съ Тѣломъ и Кровію Христовою, вмѣстѣ и рядомъ сохраняется существо хлѣба и вина съ существомъ Тѣла и Крови Христа (461⁶—462^а). Этому лютеранскому заблужденію «Камень вѣры» противопоставляетъ православную истину пресуществленія, или преложенія евхаристическихъ видовъ въ Тѣло и Кровь Господа, причѣмъ стараются пояснить свое положеніе указаніемъ на различіе между сущностію и видомъ (последній доступенъ воспріятію внѣшнихъ чувствъ, чего нельзя сказать о первой), а также примѣрами изъ опыта и св. Писанія (1 Цар. 19, 16; Быт. 27, 23) (462^а—463^а). Положительное же доказательство истины пресуществленія «Камень вѣры» находитъ въ словахъ Иисуса Христа: «*сіе есть Тѣло мое*». «Не рече Христось: *сей хлѣбъ есть Тѣло мое*. Но понеже тамо не бысть уже существо хлѣба, рече: *сіе есть Тѣло мое*. Отъопудуже явѣ есть. яко то слово, *сіе*, не надлежитъ къ хлѣбу, но къ Тѣлу. Но ниже возможно есть тако рещи: *сей хлѣбъ есть Тѣло мое*. Ибо хлѣбъ, по елику хлѣбъ, нѣсть Тѣло Христово ниже Тѣло Христово, по елику тѣло, есть хлѣбъ. Вина же сего есть, яко различная о различныхъ не могутъ сказателѣи истинствовати» (463^а). Притомъ же указанное выраженіе неправильно и съ лютеранской точки зрѣнія: если, по ученію лютеранъ, въ Евхаристіи одновременно сохраняются различныя сущности — хлѣба и вина, Тѣла и Крови Христа, то, очевидно, соединеніе ихъ не можетъ быть названо именемъ только одной изъ нихъ. «Въ соединеніи, или в совокупленіи, или в прощипательствѣ двухъ вещей, единыя видимыя, другія же невидимыя, не можетъ една именемъ нарицатися другія» (463⁶—464^а). Если иногда въ св. Писаніи Евхаристія и послѣ освященія даровъ называется хлѣбомъ (1 Кор. 10, 16; 11, 26), то здѣсь говорится не о сущности таинства и не въ собственномъ смыслѣ (464⁶).

3) Лютеране думаютъ, что въ Евхаристіи Тѣло и Кровь Христовы присутствуютъ только въ моментъ принятія ихъ вѣрующими: до вку-

шенія и послѣ него евхаристическіе виды остаются простымъ хлѣбомъ и виномъ (465^а).

Высказавъ православную истину о томъ, что Св. Дары по пресуществленіи ихъ остаются истиннымъ Тѣломъ и Кровію Христовою независимо отъ вкушенія ихъ христіанами, «Камень вѣры» представляетъ слѣдующіе доводы противъ указаннаго лютеранскаго мнѣнія. 1) Прежде вкушенія Апостолами отъ хлѣба и вина на тайной вечери сказаны были Спасителемъ слова: «сіе есть Тѣло мое, сія есть Кровь моя». 2) Пища всегда остается пищею: до вкушенія, во время вкушенія и послѣ него. А объ Евхаристіи Самъ Иисусъ Христосъ говоритъ: «плоть Моя истинно есть пища, и кровь Моя истинно есть питіе» (Іоан. 6, 55). 3) Изъ лютеранскаго ученія о вездѣсущіи Тѣла Христова также должно слѣдовать, что оно всегда присутствуетъ въ Евхаристіи безъ отношенія къ тому, принимается оно христіанами, или нѣтъ (465^а — 466^а).

Напрасно утверждаютъ лютеране, что таинства установлены Иисусомъ Христомъ не для храненія, а для употребленія христіанъ и что будто-бы Евхаристія есть таинство только во время вкушенія отъ нея, подобно тому, какъ крещеніе имѣетъ спасительное значеніе только въ моментъ принятія его. «Вѣмы», говоритъ «Камень вѣры». «яко евхаристію повелѣ Христосъ благословляти, освящати, и ясти, но не повелѣ абіе по освященіи ясти, ниже повелѣ всю евхаристію спѣсти, паче же нужды ради болящихъ, и новаго освященія евхаристическаго, за пастоящую конщину ждати не могущихъ. Ничтоже убо у насъ противно есть установленію Христову: ибо аще и хранима у насъ бываетъ евхаристія, обаче того ради хранима есть, яко да будетъ ядома, а не пѣмъ хранится намѣреніемъ» (466^а).

Что же касается сравненія Евхаристіи съ крещеніемъ, то есть большая разница между ними, «убо Крещеніе есть омовеніе, евхаристія же есть брашно. Вѣмы же яко брашно и прежде яденія есть брашно, и въ яденіи, и по яденіи, аще остается. Омовеніе же не можетъ быти омовеніе, аще не самымъ дѣломъ кто оmyвается, ниже вода сама собою есть омовеніемъ» (466^б).

Въ заключеніе «догмата» «Камень вѣры» повторяетъ главнѣйшую мысль его—о не постижимомъ характерѣ Евхаристіи (466^б—467^б), при чемъ на основаніи Слова Божія раскрываетъ болѣе общее положеніе о томъ, что «вездѣ и всегда Богъ нашъ есть утѣшитель, вездѣ и всегда положи тму за кровь свой» (467^б—469^а). Поэтому единственнымъ средствомъ для насъ къ познанію Бога и дѣлу Его служить вѣра въ то, что открыто и заповѣдано намъ Словомъ Божиимъ (469^а—470^б).

V. Трататъ о призываніи святыхъ. Православное ученіе о призываніи святыхъ «Камень вѣры» выражаетъ въ слѣдующихъ словахъ: «твердо и кромѣ всякаго сомнѣнія вѣровать предлежитъ, яко ангели божіи, и прочіи святіи отъ сея жизни изшедшіи, за насъ ходатайствуютъ,

и намъ помоществуютъ, ово заслугами своими, яже здѣ на земли преизобилно имѣша, ово же молитвами своими богоугодными, яко друзи Божіи: Того ради призывать ихъ благочестно есть. не точію же ангеловъ господнихъ, но и прочіихъ святыхъ, отъ жизни сея изшедшихъ» (474).

(Гл. I). Благочестивый обычай молитвеннаго призванія Ангеловъ существовалъ еще у Ветхозавѣтныхъ Евреевъ (Быт. 48, 17; Іова 5, 1). Въ священныхъ книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣтовъ находятся многочисленныя свидѣтельства о томъ, что св. Ангелы принимаютъ самое близкое участіе въ жизни людей и различнымъ образомъ проявляютъ свою заботу о благѣ и спасеніи челоуѣка. Такъ, они молятся за людей предъ Богомъ (Тов. 12, 12—13; Захар. 1, 12—13; Дан. 10, 12—13; Апок. 8, 3—4); охраняютъ и укрѣпляютъ ихъ въ опасностяхъ (псал. 90, 11; 33, 8; Евр. 1, 14; Исх. 14, 19—20; 23, 20; 32, 34; Суд. 6, 14; 3 Цар. 19, 5; Дан. 6, 22; Тов. 5, 22; 5, 4—9); даютъ благія совѣты и наставленія (Тов. 6, 11—18; Дѣян. 8, 26; 10, 3—6; Мо. 28, 5—7); помогаютъ благочестивымъ людямъ въ борьбѣ со врагами (Исх. 14, 19—20; Инс. Пав. 5, 14; Чис. 22, 22—35; 4 Цар. 6, 17; 19, 35; 2 Макк. 10, 29—30; 11, 8); избавляютъ ихъ отъ несчастій и бѣдствій (Быт. 19, 1—23; Тов. 6, 4—6; 8, 3; Дан. 3, 49—50; 6, 22; Мо. 2, 13; Дѣян. 5, 19; 12, 7—11); утѣшаютъ въ скорбяхъ (Быт. 16, 7—12; 21, 17—18; Суд. 6, 12—14; Тов. 11, 1—12; Лук. 22, 43; Дѣян. 27, 23—24) и оказываютъ многія другія благодѣянія людямъ (Быт. 18, 1—15; 22, 11—12; 28, 12; Дан. 10, 11; Лук. 1, 11—20, 26—38; 2, 9—14; Мо. 4, 11; Лук. 24, 4—7; Дѣян. 1, 10—11; Мо. 18, 10; Лук. 16, 22; Апок. 12, 7; 7, 2—3; 20, 1—2) (475^a—480^b). Вслѣдствіе этого вполне справедливо молитвенное призваніе св. Ангеловъ и почитаніе ихъ со стороны людей (480^b—481^a).

(Гл. II). Православный догматъ о призваніи святыхъ угодниковъ Божіихъ имѣетъ за себя слѣдующія основанія.

Во-первыхъ, св. Писаніе свидѣтельствуетъ о добрыхъ дѣлахъ или заслугахъ святыхъ (Быт. 26, 3—5, 24; Исх. 3, 6; Исх. 32, 12—13; 3 Цар. 11, 11—13; 4 Цар. 20, 6; Дан. 3, 34—35; псал. 131, 1, 10; 3 Цар. 15, 4—5) и ихъ молитвахъ предъ Богомъ (Іерем. 15, 1; 2 Макк. 15, 12—16; Вар. 3, 4; 2 Петр. 1, 13—15; Апок. 5, 8; 6, 10; Лук. 16, 27—28), какъ о великихъ посредствахъ, чрезъ которыя Богъ оказывалъ безчисленныя благодѣянія людямъ (481^b—486^a).

(Гл. III). *Во-вторыхъ*, соборы православной церкви—вселенскіе и помѣстные—ясно утвердили православное ученіе о почитаніи святыхъ. На соборахъ была рѣчь о молитвахъ святыхъ, о призваніи Божіей Матери и св. Ангеловъ, о празднованіи дней памяти мучениковъ; читались также посланія нѣкоторыхъ пастырей церкви, въ кото-

рыхъ исповѣдывался и оправдывался православный догматъ почитанія святыхъ; даже иконоборческій соборъ, бывшій при царѣ Константинѣ Копронимѣ, вооружался противъ не почитающихъ Божию Матерь и святыхъ угодниковъ (186⁶—488^а).

(Гл. IV). *Въ-третьихъ*, св. отцы и учителя церкви оставили намъ многія свидѣтельства въ пользу истины почитанія святыхъ. Такъ, св. отцы восхваляли христіанскій обычай призыванія святыхъ, убѣждали своихъ пасомыхъ обращаться къ нимъ съ молитвою въ разныхъ случаяхъ жизни; возбуждали въ людяхъ надежду на помощь угодниковъ Божіихъ; оставили намъ образцы молитвъ къ Божіей Матери и святымъ, а также разъяснили характеръ и смыслъ православнаго почитанія св. угодниковъ Божіихъ (188⁶—492⁶).

(Гл. V). *Въ-четвертыхъ*, чудеса, совершавшіяся въ людяхъ по молитвамъ святыхъ, показываютъ великую силу и дѣйственность ходатайства за насъ святыхъ предъ Богомъ и благотворность для насъ молитвеннаго ихъ призванія. Такъ, молитвами Божіей Матери городъ Константинополь многократно былъ избавляемъ отъ враговъ; византійскому императору Льву указанъ былъ Божією Матерію «живопріемный источникъ», обильно подававшій исцѣленія отъ болѣзней. Совершались многія чудеса чрезъ посредство ризы и честнаго пояса Пресв. Богородицы; и Сама Она по усерднымъ молитвамъ вѣрующихъ подавала исцѣленія и спасала въ опасностяхъ. Совершались также поразительныя чудеса и по молитвамъ св. Іоанна Крестителя (192⁶—496^а). Вообще—количество чудесъ, бывшихъ въ людяхъ отъ св. угодниковъ Божіихъ, не исчислимо: «якоже аще бы кто хотѣлъ окіанъ малою преплыти ладією, суетно бы такового было тѣсаніе: тако и неизмѣримую чудесъ, яже призываніемъ святыхъ обыкоша быти, лучину, никій же умъ человѣческъ изслѣдити можетъ. Море бо есть велико и пространно, брега скуднаго ума человѣческаго превосходящее» (492⁶).

(Гл. VI). *Въ-пятыхъ*, могутъ быть представлены въ пользу истины призыванія святыхъ и нѣкоторыя соображенія разума, согласныя съ св. Писаніемъ.

1) Слово Божіе свидѣтельствуешь, что при жизни святыхъ на землѣ люди просили ихъ о помощи и молитвѣ (1 Цар. 5, 8; Іова 42, 8); св. Апостолъ Павелъ часто просилъ христіанъ молиться какъ о немъ, такъ и другъ о другѣ (Римл. 15, 30—31; Ефес. 6, 18—19; 1 Солун. 5, 25; 2 Солун. 3, 1; Колос. 4, 2; Евр. 13, 18; ср. Іак. 5, 16). Отсюда возможно и благочестиво призывать въ молитвахъ святыхъ и постѣ ихъ смерти; послѣдняя не служитъ препятствіемъ къ молитвенному общенію, такъ какъ и постѣ смерти святые готовы и могутъ молиться о насъ Богу, знаютъ наши нужды, и обращеніе къ нимъ со стороны людей не составляетъ «обиды и презрѣнія Богу» (196^а—498⁶).

2) Церковь торжествующая на небѣ и воняствующая на землѣ.

имѣють между собою самую тѣсную связь (Евр. 12, 18, 22—23; Галат. 4, 26; Ефес. 2, 19—21; Колос. 1, 16—18). Отсюда необходимо слѣдуетъ и внутреннее духовное общеніе между ними, выражающееся въ нашемъ призваніи святыхъ и ихъ молитвѣ о насъ къ Богу (498⁶—499⁶). Подобно тому, какъ различные члены организма, какъ одного города граждане, какъ любящіе другъ друга братья, или какъ двѣ части одного и того же войска—помогаютъ и содѣйствуютъ другъ другу въ нуждахъ и несчастіяхъ, такъ и святые на небѣ состраждутъ живущимъ на землѣ, молятся и ходатайствуютъ о насъ предъ Богомъ (499⁶—502⁶). Въ отвѣтъ на возраженіе протестантовъ, что святые на небѣ не могутъ слышать нашихъ молитвъ и знать нашихъ нуждъ, «Камень вѣры» указываетъ на: Исх. 32, 7; 1 Цар. 5, 8, 26; 6, 9; 1 Цар. 10, 2—6; 13, 14; 3 Цар. 14, 5—17.

3) Господь Іисусъ Христосъ по своему человѣческому естеству молятся и ходатайствуютъ о людяхъ предъ Отцемъ Небеснымъ (Римл. 8, 34; Евр. 7, 24). А святые во время пребыванія на землѣ стремились во всемъ согласоваться со Христомъ и быть сообразными Его волѣ; тѣмъ болѣе подражаютъ своей Главѣ—Христу по своему переселеніи на небо (503⁶—504^а).

Въ полемической части трактата опровергаются слѣдующія возраженія протестантовъ противъ истины призванія святыхъ.

(Гл. I). 1) На основаніи Римл. 10, 14 протестанты говорятъ, что вѣра можетъ быть въ одного только Бога, а потому и молитвенное призваніе можетъ отнестись только къ Нему одному. Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» а) обличаетъ протестантовъ въ противорѣчіи, такъ какъ они (вопреки указаннымъ словамъ Апостола) допускаютъ призваніе святыхъ, живущихъ на землѣ; в) на основаніи контекста рѣши относить слова Апостола Павла къ призванію Бога, которое не исключаетъ и призванія святыхъ, какъ молитвенниковъ и ходатаевъ за насъ на небѣ (508^а—510^а); е) даетъ указаннымъ словамъ такой смыслъ, что какъ Бога никто не можетъ призывать, прежде чѣмъ въ Него не увѣруешь, такъ и къ святымъ никто не можетъ обращаться съ молитвою, прежде чѣмъ не будетъ признавать ихъ святыми, могущими оказывать помощь. Притомъ же призваніе и вѣра, по свидѣтельству св. Писанія (Быт. 48, 15—16; Филім. 1, 4—5), могутъ относиться не только къ Богу, но нѣкоторымъ образомъ и къ святымъ (510^а) и д) «отъ наученія философскаго» утверждаетъ, что «суть нѣкая реченія, яже утвердители глаголающая истинствуютъ: отрицатели же реченная, не истинствуютъ... Въ кого вѣруемъ, того подобаетъ призывать. Истинно есть слово. Но не и сіе: въ кого не вѣруемъ, того призывать не подобаетъ. ибо и сами противники въ живущихъ не вѣруютъ, обаче тѣхъ призываютъ, и о молитвѣ просятъ» (510⁶—511^а).

2) На основаніи 1 Тим. 2, 5—6 протестанты говорятъ: «единъ есть ходатай к Богу Отцу Христосъ, то все призывать иныхъ ходатаевъ: ибо от призванія иныхъ ходатаевъ, обида и презрѣніе бываетъ Христу» (511⁶). На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ а) возраженіемъ: если одинъ ходатай Бога и человѣковъ—Христосъ, то напрасно св. Апостолъ Павелъ просить молитвъ у вѣрующихъ; напрасно также и св. Апостолъ Іаковъ заповѣдуетъ намъ молиться другъ за друга; напрасно и протестанты обращаются другъ къ другу съ просьбами о молитвѣ (511⁶); в) подобно тому, какъ названіе Іисуса Христа въ Евангеліи (Мат. 22, 8—9) единственнымъ учителемъ и Бога—Отца единственнымъ Отцемъ нашимъ небеснымъ не уничтожаетъ званія земныхъ родителей и наставниковъ, такъ и именованіе Христа единымъ Ходатаемъ нашимъ у Отца не исключаетъ святыхъ, какъ нашихъ молитвенниковъ и посредниковъ предъ Богомъ (511⁶—513^а). «Якоже убо единство Отца небеснаго, не отметаеъ отцевъ земныхъ, ниже единство паставника и учителя Христа, изгонитъ паставниковъ и учителей земныхъ. Ниже единство святости и Господства Христова, отъемлетъ святости отъ прочихъ святыхъ, и господства отъ господій земныхъ. Тако ниже единство ходатая Христа, отметаеъ прочихъ ходатаевъ различіе, точію ходатайства и разстояніе, несравненное посредствуетъ. Христосъ бо ходатай есть по превозходителству... Святіи же суть ходатаи ближшаго и от Христа далечайшаго степеню. Христосъ есть ходатай искупленія и моленія ко Отцу сыновняго. Святіи же суть ходатаи единого моленія дружескаго (исал. 138, 17). Христосъ есть ходатай, иныхъ за себе ходатаевъ не требующъ: Святіи же здѣ живуще, требоваху ходатая Христа, и иныхъ требуютъ, не себе ради, но насъ ради. Христосъ есть ходатай, силу ходатайства отъ себе имущъ: Святіи же суть ходатаи, силу ходатайства имуще от Христа, и от заслугъ его Крестныхъ... Христосъ есть ходатай естествомъ: Святіи же суть ходатаи благодатию» (513^а). При томъ же названіи святыхъ ходатаями или посредниками встрѣчается, кромѣ святоотеческихъ твореній, и въ св. Писаніи (Второз. 5, 5; Гал. 3, 19; Іезек. 22, 36). Равнымъ образомъ, призваніе святыхъ, какъ молитвенниковъ и ходатаевъ предъ Богомъ, не дѣлаеъ обиды и оскорбленія Христу. Напротивъ, «честь друзей Божіихъ восходить на самаго Бога. Егда похваляемо бываетъ каково-либо изрядное дѣло, тѣмъ самѣмъ похваляется самъ того дѣла художникъ. Егда хвалима бываетъ красота твари, самъ творецъ прославляется. И Павелъ апостолъ, сый сосудъ избранный, о себѣ свидѣтельствуеъ, яко о немъ Іудее славяху Бога (Гал. 1, 24). Отъоцъ-дуже явѣ есть, яко чествованіемъ святыхъ, не точію честь от Бога не отъемлетъ, но и наче умножается, якоже бо солнечнаго свѣта величіе, познавается от сіянія и красоты звѣздъ, яже солнце просвѣщаетъ: Тако Святыхъ божіихъ свѣтлость, неизреченное божіе блистаніе и славу,

от неяже происходит, являеть. Сего ради, якоже солнцу приближающуся, звѣзды утаеваются, за присуіе превосходящаго свѣта: тако Святїи предъ богомъ, ничтоже себе быти познавають, и вся своя Богу восписуютъ» (514^а); с) по толкованію св. отцевъ церкви, Апостолъ Павелъ называетъ Иисуса Христа единственнымъ нашимъ Ходатаемъ къ Богу въ томъ смыслѣ, что Онъ соединяетъ въ Своемъ Лицѣ двѣ природы—божескую и человѣческую, есть Богъ и человѣкъ, чего, конечно, нельзя сказать о святыхъ угоди́кахъ Божїихъ (515^а—516^б).

3) На основаніи Колос. 2, 18, протестанты думаютъ, что призваніе въ молитвахъ Ангеловъ есть дѣло суетнаго мудрованія человѣческаго и потому должно быть отрицаемо. Это возраженіе рѣшается чрезъ правильное толкованіе указаннаго мѣста изъ посланій Ап. Павла: по объясненію св. Іоанна Златоуста и собора Лаодикійскаго, слова Апостола направлены противъ еретиковъ—Ангеловцевъ, которые считали Ангеловъ богами и учили, что ими созданъ видимый міръ и что человѣкъ получаетъ спасеніе не чрезъ Иисуса Христа, а при посредствѣ Ангеловъ. Но всѣ эти мысли чужды православному ученію объ Ангелахъ и потому слова Апостола не имѣютъ къ нему отношенія (516^а—517^б).

4) На основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія (3 Цар. 8, 29; 4 Цар. 22, 20; Іова 14, 22; Екклес. 9, 5; Ісаіи 63, 16), протестанты утверждаютъ, что святые умершіе не могутъ знать нашихъ пуждъ и не слышать обращаемыхъ къ нимъ моленій (517^б—518^а). Противъ этого мнѣнїя «Камень вѣры» также на основаніи Слова Божїя доказываетъ положенія: а) «Ангелы вѣдаютъ и познаваютъ молитвы земнородныхъ» (Тов. 12, 12; Лук. 15, 7; псал. 137, 1; 1 Кор. 4, 9; 11, 10); в) «Святїи вѣдаютъ и познаваютъ молитвы жителей земныхъ» (Лук. 20, 35—36; Апок. 5, 8) (518^а—519^а). Если святые при жизни на землѣ имѣли такую прозорливость, что видѣли духомъ своимъ далеко отъ нихъ отстоящее, знали будущее и прошикали даже въ сердечныя тайны людей (Быт. 18, 1—27; Исх. 32, 7—10; 1 Цар. 9, 20; 4 Цар. 6, 9; Дан. 4, 16—23; Дѣян. 5, 3—4; 27, 22, 34), то тѣмъ болѣе они обладаютъ этимъ совершенствомъ по отшествіи на небо (519^а—520^а). Здѣсь они находятся въ самомъ близкомъ общеніи съ Богомъ и отъ Него узнаютъ о нашихъ молитвахъ. Притомъ же святые на небѣ познаютъ существо Божіе и въ немъ, какъ въ зеркалѣ, созерцаютъ все совершающееся въ мірѣ тварей (520^а—521^а). Что же касается приводимыхъ протестантами въ свою пользу свидѣтельствъ св. Писанія, то одни изъ нихъ относятся только къ Богу, Который одинъ знаетъ все на небѣ и на землѣ «самъ собою, и своею всевѣдующею, и вся прошицающею силою» (521^а), другія же говорятъ о святыхъ Ветхозавѣтныхъ, которые по смерти не были въ состояніи прославленія и потому не имѣли знанія о нуждахъ и молитвахъ человѣческихъ (521^а—523^а).

5) Протестанты указывают на многія изреченія св. Писанія, которыя свидѣтельствуютъ, что одному Богу должно воздавать честь и поклоненіе и на Него одного надѣяться въ дѣлѣ спасенія (Второзак. 6, 13; Мо. 4, 10; 1 Тим. 1, 17; Исаи 42, 8; 43, 11; 44, 8—9, 43, 25; 63, 9; Исх. 20, 3; псал. 80, 10—11; Осіи 13, 4; 1 Тим. 2, 5; 1 Иоан. 2, 1; Дѣян. 4, 11—12; псал. 117, 8; Іерем. 17, 5; Іезек. 14, 17—18; 1 Кор. 3, 4; Іерем. 11, 12—13; Суд. 10, 13—14; 16; 2 Паралип. 7, 21—22; Дѣян. 14, 14—15) (523^a—525^a). Кромѣ того, ссылаются на слова св. Іоанна Златоуста: «и без помощи (ходатаевъ), ты самъ собою помози Бога, получивши весма: Не тако бо от ихъ умолимъ о насъ бываетъ владыка, якоже самими нами молимъ помогаетъ благодатию своею» (525^a). Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» а) дѣлаетъ общее замѣчаніе, что приводимыя противниками свидѣтельства св. Писанія направлены противъ Ветхозавѣтнаго идолопоклонства, съ которымъ ничего общаго не имѣетъ православное почитаніе святыхъ (525^a—527^a) и в) даетъ правильное толкованіе указываемыхъ протестантами изреченій св. Писанія, которое (толкованіе) устраняетъ всякую мысль о несогласіи догмата призванія святыхъ съ Словомъ Божіимъ и святоотеческимъ преданіемъ. (527^a—531⁶). Въ концѣ отвѣта на возраженіе дается объясненіе вышеприведенныхъ словъ св. Іоанна Златоуста. На основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ изъ твореній этого св. отца «Камень вѣры» выводитъ то заключеніе, что онъ никоимъ образомъ не отрицаетъ молитвы къ святымъ, а порицаетъ тѣхъ, которые по лѣности и небреженію сами о себѣ не молятся, а просятъ и надѣются на молитвы другихъ (631⁶—534^a). •

6) Протестанты говорятъ, что «призываніе Святыхъ, есть знаменіе малодушія, и къ Богу дерзновенія, и неунованія на благостыню Божію». Между тѣмъ Богъ любитъ насъ и готовъ слышать нашу молитву и безъ призванія святыхъ (534^a). На это «Камень вѣры» отвѣчаетъ а) что св. Ап. Павелъ имѣлъ великую надежду на помощь Божію, однако просилъ молиться о себѣ вѣрующіхъ (534^{a6}) и в) что, хотя Богъ готовъ внимать нашей молитвѣ, но еще скорѣе услышитъ ходатайство святыхъ. «Позже убо к молитвѣ потребно есть благопріятіе, и молитвы и молящася, мы же не всегда, и не вси имамы, въ молитвахъ и во правахъ нашихъ благопріятство: сего ради полезнѣе есть приходити къ Богу со Святыми, нежели самѣмъ» (535^a).

7) На основаніи Мо. 6, 9; Лук. 11, 2; Иоан. 12, 27; 17, 1; протестанты говорятъ, что въ молитвахъ должно призывать только Бога—Отца (535⁶). «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что такая мысль не согласна со многими мѣстами св. Писанія (Быт. 48, 16; Римл. 15, 30; Ефес. 6, 18; 1 Солун. 5, 25; 2 Солун. 3, 1; Колос. 4, 2; Евр. 13, 18; Іак. 5, 16; 1 Цар. 7, 8; Іова 42, 8; Быт. 20, 7), которыя говорятъ о призваніи Ангеловъ и о молитвѣ людей другъ за друга. Призываніе

Бога — Отца и святыхъ не противорѣчить одно другому: Бога мы призываемъ, какъ Господа и Творца. Виновика и Подателя всякаго блага, а святыхъ — какъ друзей Божіихъ, болѣе насъ имѣющихъ дерзновеніе къ Господу. Притомъ же въ указываемыхъ протестантами мѣстахъ св. Евангелія говорится не о томъ, къ кому должна обращаться наша молитва, а о предметѣ нашихъ прошеній предъ Богомъ — Отцемъ небеснымъ (535⁶ — 537^a).

8) Протестанты говорятъ, что въ св. Писаніи нѣтъ заповѣди о призываніи святыхъ; между тѣмъ должно исполнять только то, что повелѣно словомъ Божиимъ (Второзак. 12, 32; 4, 2). Вопреки этому мнѣнію, «Камень вѣры» а) указываетъ на кн. Бытія 20, 7; Іова 42, 8, гдѣ можно находить повелѣніе Божіе о призываніи святыхъ (537^{a6}), в) утверждаетъ, что и безъ прямой заповѣди Божіей призываніе святыхъ не можетъ быть порицаемо и осуждаемо, «понеже само дѣло, еже призывать святыхъ, есть благочестное, Богу же и нуждамъ нашимъ зѣло угодное, и молящимся благонадежное, ниже всеу от насъ употребляемое» (538^a). Указываемыя же въ возраженіи мѣста св. Писанія говорятъ о Ветхозавѣтныхъ жертвахъ и обрядахъ и не касаются православнаго догмата о призываніи святыхъ (538^a — 539^a).

9) Протестанты утверждаютъ, что призыванія святыхъ не было въ первенствующей христіанской церкви, что «языческое нѣкое мнится быти подражателство, еже просити инаго святаго о иномъ дарѣ, инаго о иномъ», и что святые не могутъ по смерти заслужить того, чтобы имъ ходатайствовать за людей предъ Богомъ (539^{a6}). Въ опроверженіе первой мысли «Камень вѣры» ссылается на свидѣтельства св. отцевъ церкви, которыя говорятъ о существованіи обычая призыванія святыхъ въ первыхъ вѣкахъ христіанства. Противъ мнѣнія о языческомъ характерѣ призыванія святыхъ «Камень вѣры» говоритъ, что мы не почитаемъ святыхъ, какъ боговъ, а призываемъ ихъ въ молитвахъ, какъ друзей Божіихъ, болѣе насъ близкихъ и доступныхъ Богу. «Сіе же глаголемъ, яко Богъ, всякъ даръ киняждо святымъ дати можетъ аще восхоцетъ. Можетъ же дати и безъ посредствія святыхъ. Обаче по недовѣдомымъ судьбамъ своимъ, иногда благоволилъ иный даръ дати посредствіемъ инаго святаго, иный же посредствіемъ инаго. и чудеса иногда творить симъ святымъ, иногда же и нѣмъ святымъ» (540^a). На послѣднее возраженіе противниковъ «Камень вѣры» замѣчаетъ, что святые «ради заслугъ, на земли бывшихъ, многая у Бога могутъ упросити». Къ вознагражденію святыхъ за земные подвиги относится и то, чтобы быть имъ друзьями Божіими, а въ силу этой близости къ Богу святые и могутъ предъ Нимъ о насъ ходатайствовать (541^a).

10) По мнѣнію протестантовъ, православные своимъ почитаніемъ Божіей Матери нечестиво приравняваютъ твореніе и созданіе Творцу. Такъ, они говорятъ въ своихъ молитвахъ къ Божіей Матери: «Пре-

святая Богородице спаси насъ»; называютъ Ее: «папа надежда, милосердія двери, милости источникъ, утѣшеніе, радованіе, Царица неба». Всѣ эти наименованія, по мнѣнію протестантовъ, приличны одному только Богу (541^{а6}). Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры», высказавши общую мысль, что одно и то же именованіе въ различныхъ смыслахъ можетъ быть отнесено и къ Творцу и творенію (541⁶—542^а), объясняетъ каждое изъ указанныхъ названій и выраженій въ отношеніи къ Божіей Матери. Такъ а) глаголь «спасати», какъ видно изъ св. Писанія (1 Тим. 4, 16; 1 Кор. 7, 16; 9, 23; Римл. 11, 13—14; Іак. 5, 20; Іуд. 22—23), можетъ быть приложимъ и къ Богу и къ людямъ; в) называемъ Богородицу «нашею надеждою въ представителствѣ и заступленіи: ибо по Божѣ на ея предстательство и ходатайство уповаемъ» (543^а); с) вѣруемъ, что Пресвятая Богородица «есть милосердія источникъ по благодати, по причастію, по Божію дарованію» и д) въ томъ же смыслѣ, согласно съ св. Писаніемъ (Мо. 5, 3; 25, 34), величаемъ Божію Матерь и Царицею неба (543^{а6}).

(Гл. II). Вторая глава полемиической части трактата направлена противъ «еретическихъ хуленій, на пречистую Дѣву Богоматерь, на дѣвство ея прещепорочное, и на матерство Божіе: и на призываніе тоя от насъ православныхъ» (544^а).

1) На основаніи ложнаго толкованія нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія (Мо. 1, 18, 25) «Гелвидій, древній еретикъ съ прочими себѣ согласными» отрицали чистоту и дѣвство Божіей Матери по рожденіи Сына Божія. Въ опроверженіе ихъ «Камень вѣры» указываетъ на Ветхозавѣтные прообразы Божіей Матери (Іезек. 42, 2; Евр. 9, 7; Пѣснь пѣсн. 4, 12), а также на основаніи параллельныхъ мѣстъ св. Писанія (1 Кор. 11, 20, 14, 26; псал. 109, 1) и святоотеческихъ мнѣній, даетъ такое толкованіе указаннымъ словамъ Евангелиста, что оно исключаетъ еретическую мысль о плотскомъ соединеніи Іосифа и Маріи (544^а—546^а). Хотя Іисусъ Христосъ и называется въ Евангеліи «первенецъ» Маріи, но это слово отцы церкви толкуютъ въ томъ смыслѣ, что «прежде его инъ не бысть» (547⁶), или понимаютъ такъ, что «первенецъ здѣ глаголется Христосъ, не ради братій по плоти, но ради братій по духу»—Іоан. 1, 12; Евр. 2, 11 (548^а). Если евангелистъ Лука и къ Іисусу Христу прилагаетъ слова Ветхозавѣтнаго закона: «всякъ младенецъ мужеска полу разверзая ложесна, свято Господи наречется» (Лук. 2, 23), то здѣсь отверженіе ложеснъ нельзя понимать буквально. Пужно помнить, что «затворена имѣти ложесна женѣ, въ священныхъ писаніяхъ, знаменуетъ жену быти неплодноу. Тако вопреки, разверзста имѣти ложесна, знаменуетъ быти плодносноу... Къ симже: отверстіе утробы, въ писаніяхъ ничтоже ино есть, точію произшествіе от утробы» (549^{а6}). Въ отвѣтъ на недоумѣніе противниковъ, «како произшествіе можетъ быти кромѣ отверзстія», «Камень

вѣры» указываетъ на пришествіе Христова къ ученикамъ «дверемъ затвореннымъ», истеченіе воды изъ камня и выходъ Христа изъ гроба при воскресеніи (549⁶—550^а). Если старецъ Іосифъ называется въ Евангеліи «мужемъ» Маріи (Мо. 1, 16, 20), то и это не ведетъ къ мысли о ихъ плотскомъ сожителствѣ. «Аще и истинное супружество бысть Маріи со Іосифомъ, обаче к истинному супручеству не всегда взыскуется союзъ по плоти, но долѣтъ союзъ по духу. Едино бо точію взыскуется отъ супруговъ соизволеніе, еже к сожителству, а не и къ плотскому совокупленію. А наипаче въ таковомъ необычномъ супружествѣ еже бысть Маріи со Іосифомъ» (550^{а6}). Упоминаемые же въ Евангеліи братія Іисуса Христа не были Его родные братія, по были сыновья Іосифа отъ первой его жены (тамъ же).

2) На основаніи тѣхъ мѣстъ Евангелія (Іоан. 2, 4; 19, 26), въ которыхъ Іисусъ Христосъ называетъ Пр. Дѣву Марію женою, а не Матерью, нѣкоторые еретики отрицали материнское достоинство Пресв. Дѣвы. Но въ Словѣ Божіемъ, отвѣчаетъ «Камень вѣры», есть много свидѣтельствъ, гдѣ Пресв. Богородица прямо и ясно называется Матерію Іисуса Христа, а Онъ — Ея Сыномъ (Исaih, 7, 14; Мо. 1, 23; Ис. 11, 1; Лук. 30, 41 — 43; 2, 33 — 34; Мо. 1, 18, Лук. 1, 35 и друг.). Если же Господь называлъ иногда Свою пречистую Матерь просто женою, то это Онъ дѣлалъ съ особенною цѣлію. Такъ, на бракѣ въ Канѣ Галилейской Онъ называлъ Ее послѣднимъ именемъ, «хотящъ явити, яко чудесное оное дѣло, просимое отъ нея, сирѣчь, воды въ вино преложеніе, есть дѣло силы Божія, а не дѣло человечества, еже онъ едино пріять отъ матере... На Крестѣ же всящъ женою нарече Марію... да не самѣмъ матерства воспоминаніемъ, печаль к печали приложить» (552⁶); равнымъ образомъ, если Господь сказалъ однажды: «кто есть мати моя?» (Мо. 12, 48), то это сдѣлалъ, по словамъ св. Златоуста, «не срамляясь матере, ниже отметааяся рождашія... по хотящъ научити, яко сродниковъ ради не подобаетъ дѣла Божія оставлять» (552⁶ — 553^а). Кромѣ того, приведенными словами Господь хотѣлъ обличить тѣхъ, которые хвалились своимъ родствомъ со Христомъ, и показать, что «сродство по плоти, безъ союза со Христомъ духовнаго ничтоже пользуетъ, сіе же безъ оного много можетъ» (553⁶).

3) Протестанты упрекають православныхъ въ излишнемъ почитаніи и усердіи къ Божіей Матери: «не равна ли есть она прочімъ женамъ бывшимъ, и нынѣ сущымъ въ мірѣ?» — говорятъ они. «Не и самъ ли Христосъ женою нарицаетъ ю?» (Іоан. 2, 4, 19, 26; Гал. 4, 4). На этотъ упрекъ протестантовъ «Камень вѣры» замѣчаетъ, что, хотя Божія Матерь по естеству и была человѣкъ и женщина, но «Она не точію прочія жены, и всѣхъ святыхъ земнородныхъ, но и самая безплотная духи превосходитъ, благодати Божія исполненіемъ, матерства же Божія и дѣвства несравненнаго преизяществомъ» (554^а). Что ка-

сается названія жены, то оно въ Словѣ Божіемъ (Быт. 3, 1—2, 4, 6, 8, 12, 13; Быт. 24, 8) примѣняется и къ дѣвѣ, и къ женщинѣ (554⁶—555^а); притомъ же, по мнѣнію нѣкоторыхъ учителей церкви, въ этомъ названіи заключается болѣе похвалы и чести для Божіей Матери, чѣмъ въ имени дѣвы: «якоже убо Христосъ по писаніемъ (Лук. 24, 19; Дѣян. 17, 31), *мужъ* есть и начало мужей: сице и *Maria*, женамъ начальница есть, и въ лѣпоту женою нарицаема есть благословенная въ женахъ, матеремъ и дѣвамъ слава» (555^а).

4) Протестанты указываютъ на нѣкоторые мнимые недостатки въ нравственномъ характерѣ Божіей Матери. Такъ, во-первыхъ, говорятъ, что Она будто-бы погрѣшила небреженіемъ и перадрѣніемъ, когда оставила и забыла 12-ти лѣтняго Иисуса Христа въ Иерусалимѣ. Въ отвѣтъ на эту укоризну къ Божіей Матери «Камень вѣры» замѣчаетъ слѣдующее. Тотъ фактъ, что 12-ти лѣтній Иисусъ Христосъ послѣ праздника Пасхи остался въ Иерусалимѣ (Лук. 2, 45—50), нельзя ставить въ вину Божіей Матери, потому что это было дѣло особеннаго смотрѣнія Божія, обнаружившее чрезвычайное призваніе отрока Иисуса, а также и потому, что Божія Мать, хотя твердо вѣрила въ это призваніе Сына и потому многое предоставляла Его свободѣ, но вмѣстѣ съ старцемъ Іосифомъ усердно искала Иисуса (Лук. 2, 44—45). Притомъ же и обычай страны допускалъ, чтобы дѣти, приходившія въ Иерусалимъ, возвращались изъ него послѣ праздника отдѣльно отъ родителей (555^а—557^а). Во-вторыхъ, упрекаютъ Божію Мать въ малодушіи и уныніи, такъ какъ Она со многю печально и скорбію искала оставленнаго въ Иерусалимѣ Иисуса Христа (Лук. 2, 48). Въ отвѣтъ на это обвиненіе «Камень вѣры» говоритъ, что если Божія Мать, твердо убѣжденная въ божественномъ достоинствѣ Иисуса Христа и укрѣпляемая благодатію Божіею, не приходила въ уныніе и отчаяніе при видѣ крестной смерти своего Сына, то тѣмъ менѣе можно упрекать Ее въ этомъ въ то время, когда она искала отрока Иисуса (557^{а6}). Въ-третьихъ, по мнѣнію протестантовъ, согрѣшила Пресв. Богородица «дерзновеніемъ, егда обличаше Христа глаголя: что сотворишь еси нама тако?» (Лук. 2, 48). Но въ этихъ словахъ, говоритъ «Камень вѣры», нѣтъ обличенія или укоризны; это скорѣе «слова удивленія, или слова жалости, от усердія матерняго протсходящая» (558^а). Въ-четвертыхъ, обвиняютъ протестанты Божію Мать въ томъ, будто-бы Она пренятствовала Иисусу Христу въ дѣлѣ Его проповѣди (Мо 12, 47). Но правильное пониманіе евангельскаго разсказа, на которомъ утверждается это мнѣніе, само собою снимаетъ указанный упрекъ съ Божіей Матери (558⁶—559^а). Въ-пятыхъ, протестанты усматриваютъ тщеславіе и гордость въ томъ поступкѣ Пресв. Богородицы, когда Она просила своего Сына сотворить чудо въ Канѣ Галилейской. Въ отвѣтъ на это «Камень вѣры» говоритъ, что поведеніе Божіей Матери на бракѣ въ Канѣ Галилейской

обнаружило не недостатки, а высокія добродѣтели и нравственныя совершенства Пресв. Дѣвы, именно: Ея твердую вѣру и надежду на Своего Сына, любовь и милосердіе къ ближнимъ, смиреніе и кротость, мудрость и ревность о славѣ Божіей (559^a—560^b).

5) Протестанты говорятъ православнымъ: «что вы Марію яко ходатайцу къ Христу призываете? юже самъ Христосъ многаяжды отрипулъ есть, и за пѣкая погрѣшенія обличилъ есть, негодую и прети той?» — Лук. 2, 49; Іоан. 11, 27 (560^b). Въ доказательство этого будто-бы непочтенія Іисуса Христа къ Своей Матери протестанты указываютъ, во-первыхъ, на Его слова: «что яко искаста мене?» (Лук. 2, 49). Но эти слова, замѣчаетъ «Камень вѣры», не содержатъ въ себѣ обличенія и упрека къ Божіей Матери: это—слова наставленія и утѣшенія, такъ какъ ими Господь хотѣлъ показать Пресв. Богородицѣ, что Его отлучка отъ родителей въ Іерусалимъ была дѣломъ особеннаго смотрѣнія и воли Божіей и потому не должна была подавать имъ повода къ тревогѣ и безпокойству (561^b—562^b). Во-вторыхъ, ссылаются на слова: «кто есть мати моя?» (Мо. 12, 48). Но въ этихъ словахъ Христосъ, по объясненію св. Амвросія, не отрицая любви къ Матери, хотѣлъ показать въ Себѣ примѣръ исполненія проповѣдуемаго Имъ ученія о предпочтеніи служенія Богу привязанностямъ къ земнымъ родителямъ (560^b—562^b). Въ-третьихъ, протестанты приводятъ слова Іисуса Христа: «что есть мнѣ и тебѣ, жено?» (Іоан. 2, 4). Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» приводитъ различныя толкованія этихъ словъ свв. отцами церкви. Такъ, по объясненію однихъ, означенными словами Христосъ хотѣлъ показать Матери, что забота о винѣ на брачномъ пирѣ есть дѣло званныхъ, а не званыхъ; при томъ же, пока недостатокъ въ винѣ не для всѣхъ былъ замѣтенъ, Господь находилъ не своевременнымъ обнаруживать Свое всемогущество въ чудѣ; по объясненію другихъ, Христосъ произнесъ означенныя слова «насъ ради, яко да обращшымся намъ к Богу, не ктому служитъ попеченіе плотскихъ родителей: ниже да развращаютъ многосуетствія міра сего помысловъ духовныхъ»; третьихъ,—Христосъ хотѣлъ показать, что оскудѣніе вина не есть предметъ Его заботъ и Его Матери: «аще же по обычному твоему благосердію хочещи не быти оскудѣнію, рцы слугамъ, да яже реку сотворятъ»; четвертыхъ—просимое Пресв. Дѣвою чудо имѣло отношеніе къ Божеству Іисуса Христа, а не къ челоуѣчеству, заимствованному Имъ отъ Матери. Такимъ образомъ, всѣ эти толкованія исключаютъ мысль о негодованіи или непочтительности Сына Божія къ Своей Матери (562^b—563^b).

Въ-четвертыхъ, протестанты въ доказательство высказанной выше мысли указываютъ на слѣдующее евангельское событіе: когда пѣкая женщина громко выразила похвалу Божіей Матери, Господь сказалъ: «тѣмъ же убо блаженіи слышавшіи слово Божіе и храняще о» (Лук. 11,

28). Но правильное толкованіе этого мѣста Евангелія даетъ понять, что указанными словами «Христосъ не отметаеъ оныя жены похвалнаго гласа, о Богородицѣ бывшаго, но и наче похвалу матерѣ своей, отвѣтомъ своимъ умножаетъ», такъ какъ къ славѣ Ея плотскаго зачатія и рожденія присоединяетъ еще похвалу за воспріятіе Ею Слова Божія мыслію и вѣрою. «Обоя убо сіа Блаженства о Богородицѣ истинствуютъ: она бо прежде сердцемъ, нежели чревомъ, прежде мыслію, нежели плотію, прежде духомъ, нежели тѣломъ, прежде вѣрою, нежели утробою зачать Христа, и не зачала бы плотію Христа, аще не бы прежде зачала вѣрою» (564^a). Есть также мнѣніе, что указанными словами Иисусъ Христосъ хотѣлъ предостеречь своихъ слушателей отъ суетнаго и вреднаго вліянія похвалы и славы человѣческой (564^b—565^a).

Въ концѣ трактата «Камень вѣры» дополняетъ нѣкоторыми подробностями свою рѣчь о почитаніи Божіей Матери. Такъ, 1) говоритъ, что никакія усилія враговъ низвести Божію Матерь съ Ея высоты не въ силахъ затмить Ея чести и славы и ослабить почитаніе Ея среди православныхъ; 2) прославляетъ величіе Пресв. Богородицы, сказавшееся въ рожденіи Сына Божія, въ обиліи почившей на Ней благодати Св. Духа, въ Ея присподѣвствіи и другихъ чрезвычайныхъ добродѣтелей; 3) указываетъ на непостижимость и чудесность воплощенія отъ Дѣвы Маріи Бога-Слова, которое (воплощеніе) своимъ сверхъестественнымъ характеромъ превосходитъ всѣ Ветхозавѣтные прообразы этого великаго таинства и ставитъ Божію Матерь не только выше всѣхъ людей, но и Ангеловъ и 4) убѣждаетъ православныхъ не внимать еретическимъ мнѣніямъ, оставаться твердыми въ почитаніи Божіей Матери и святыхъ и не смущаться нападеніями враговъ на эту истину (565^a—574^b).

VI. Трактатъ о душахъ святыхъ. Главное положеніе трактата — слѣдующее: «души святыхъ преставившихся, нынѣ уже суть въ небѣ, и прежде втораго пришествія Христова, славою небесною вѣнчаются: во второмъ же пришествіи, егда соединятся души со своими тѣлесы, тогда совершенство вѣчнаго ублаженія воспріимутъ святіи, и по душѣ и по тѣлу» (580).

(Гл. I). Справедливость этого положенія доказывается, во-первыхъ, свидѣтельствами св. Писанія. Такъ, 1) Слово Божіе признаетъ существованіе частнаго суда и мздовоздаянія человѣку непосредственно послѣ его смерти (Премудр. Спр. 11, 26—27; Лук. 12, 35—40; Иоан. 14, 2—3; Апокал. 3, 3; Иоан. 5, 8—9, 581^a—582^b); 2) Св. Апостолъ Павелъ неоднократно выражалъ надежду сразу послѣ смерти «внити ко Господу» и наслѣдовать славу небесную (2 Кор. 5, 1—4, 6—7; 4, 16; ср. Мо. 25, 21; Филип. 1, 23—582^b—584^a, 587^b); 3) Господь Иисусъ Христосъ обѣщалъ распятому съ Нимъ разбойнику тотчасъ по-

слѣ смерти даровать райское блаженство (Лук. 23, 43 — 585^в—586^б); 4) души святыхъ находятся на небѣ (Ефес. 4, 8—9; Ис. 66, 1; Мо. 5, 34; 18, 10; Евр. 9, 8—586^б—587^б) и 5) въ церкви торжествующей души святыхъ получаютъ блаженство, равное ангельскому (Евр. 12, 18—23); онѣ находятся на небѣ, наслаждаясь небесною славою и постояннымъ лицезрѣніемъ Божиимъ (Апокал. 6, 11; 7, 14—587^б—588^а).

(Гл. II). Во-вторыхъ, свидѣтельствами св. отцевъ церкви. Въ ученіи св. отцевъ церкви встрѣчаются слѣдующія мысли о блаженствѣ святыхъ на небѣ послѣ ихъ смерти. Души святыхъ Божиихъ находятся въ небесныхъ обителяхъ и, предстоя вмѣстѣ съ св. Ангелами престолу св. Троицы, удостоиваются общенія съ Богомъ; всякая благочестивая душа по разлученіи отъ тѣла «чудною нѣкою сладостію наслаждается, и радуется, и весело шествуетъ къ своему Владыкѣ» (589^аб); но плакать, а радоваться должно при смерти праведныхъ, такъ какъ, умирая, они отходятъ ко Господу: достойно причащающіеся Тѣла и Крови Христовой видятъ при своей смерти св. Ангеловъ и возносятся ими на небо; души умирающихъ младенцевъ находятся въ общеніи съ Ангелами и святыми (589^б—592^б).

(Гл. III). Въ-третьихъ, доводами отъ разума, основанными на св. Писаніи. 1) Если Богъ заповѣдуетъ народу Еврейскому не удерживать платы наемника до утра (Лев. 19, 13; Второзак. 24, 15), то «какъ удержать мзду святымъ своимъ даже до скончанія вѣка?» (592^б); 2) долго не сбывающаяся надежда тягостна для души и потому не соответствуетъ богоугодной жизни святыхъ (592^б—693^а); 3) если и въ церкви Христовой святые послѣ смерти нисходятъ въ преисподнюю, «то чинъ святыхъ новаго завѣта, ничтоже разнится отъ чина святыхъ ветхаго завѣта, обоихъ бо вѣнчаніе равно есть», что однако не согласно съ богатными преимуществами членовъ Новозавѣтной церкви (593^аб); 4) у подзаконныхъ Евреевъ смерть святыхъ сопровождалась плачемъ и стѣнованіемъ, а у христіанъ она составляетъ торжество и веселіе, такъ какъ «тогда умирати бысть бѣдство и окаянство: чинъ же умирати святымъ, есть радости, и веселія начатокъ» (594^а); 5) православная церковь, согласно съ св. Писаніемъ, признаетъ частный судъ Божій послѣ смерти человѣка, что само собою предполагаетъ и частное воздаяніе за дѣла умершаго (594^а); 6) православная церковь въ своемъ Богослуженіи многократно выражаетъ вѣру въ небесное блаженство святыхъ, а она имѣетъ непогрѣшимый авторитетъ, обязательный для всякаго вѣрующаго (594^б—595^б).

Въ полемической части трактата рѣшаются слѣдующія возраженія протестантовъ противъ православнаго ученія о душахъ святыхъ.

(Гл. I). 1) До времени второго пришествія Христова души святыхъ находятся не на небѣ, а въ другомъ какомъ-либо мѣстѣ, которое про-

тестанты называютъ то земнымъ раемъ (Лук. 23, 43), то лономъ Авраамовымъ (Лук. 16, 22), то рукою Божіей (Премудр. Солом. 3, 1) и алтаремъ Божіимъ (Апокал. 6, 9); по мнѣнію же нѣкоторыхъ противниковъ, души святыхъ находятся въ состояніи сна до общаго дня суднаго (Мо. 25, 5), или даже умираютъ вмѣстѣ съ тѣломъ (596^a—597^a).

Въ отвѣтъ на эти мнѣнія противниковъ «Камень вѣры» говоритъ, что всѣ указанныя наименованія мѣста пребыванія душъ святыхъ суть только частныя названія неба и царства небснаго (597^a—598^a). Такъ, названіе неба и рая.—одно и тоже (598^a). Называется царство небсное лономъ или нѣдромъ Авраама потому, что святые, какъ истинныя чада Авраама по своей вѣрѣ и жизни, «сладко почиваютъ» на лонѣ его (598^a). Рука Божія есть обозначеніе Самого Бога, Который, хотя находится вездѣ, но главнымъ образомъ присутствуетъ на небѣ (Исаи 66, 1; Дѣян. 7, 49; псал. 102, 19; Мо. 6, 10). Алтарь же, подъ которымъ видѣлъ св. Тайнопрителъ души святыхъ, былъ на небѣ и обозначаетъ или страданія и смерть святыхъ за имя Христово, или то, что они по своей небсной славл гораздо ниже Христа и отъ Него зависимы (599^a—600^a). Что касается послѣднихъ двухъ мнѣній протестантовъ, то 1) мысль о сонномъ состояніи душъ по смерти противорѣчитъ понятію о душѣ, какъ духовной субстанціи и не согласна съ св. Писаніемъ (3 Езд. 4, 35; Премудр. Сир. 46, 23; 1 Цар. 28, 12—19; Мо. 17, 3; Апок. 6, 10—11; 7, 9—14); 2) думать же, что душа умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, значить повторять древнее саддукейское заблужденіе, которое обличено и опровергнуто Господомъ Иисусомъ Христомъ (Мо. 22, 32; ср. Премудр. Соломон. 5, 15; (600^a—601^a).

2) Въ притчѣ о дѣлателяхъ въ виноградникѣ (Мо. 20, 1—15) Господъ Иисусъ Христосъ образно выразилъ ту мысль, что люди, умершіе въ разное время, получаютъ награду—жизнь вѣчную—вмѣстѣ, т. е. послѣ общаго воскресенія мертвыхъ (601^a).

Въ отвѣтъ на это толкованіе притчи Господней «Камень вѣры» говоритъ, что всѣ умершіе одновременно получаютъ награду совершенную и окончательную, относящуюся къ душѣ и къ тѣлу, тогда какъ въ настоящемъ догматѣ идетъ рѣчь о мздовоздаяніи частномъ, касающемся только душъ святыхъ угодниковъ Божіихъ. Притомъ же не всѣ частные моменты притчи исполняются въ дѣйствительности, а только тѣ, которые имѣютъ отношеніе къ памѣренію говорящаго; цѣль же указанной притчи была та, чтобы выразить, что святые какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта одинаково получаютъ блаженство небсное, или—что люди, обратившіеся къ Богу въ старости, могутъ получить въ будущей жизни награду наравнѣ съ тѣми, которые работали Господу отъ юности (601^a—602^a).

3) Св. Апостолъ Павелъ свидѣтельствуеъ, что Ветхозавѣтные праведники не получили отъ Бога награды прежде святыхъ Новаго Завѣта (Евр. 11, 32—40). Но въ словахъ Апостола (говорить «Камень вѣры») разумѣется награда совершенная, которую святые получаютъ послѣ общаго воскресенія мертвыхъ и которая не исключаетъ возмездія частнаго, бываемаго тотчасъ послѣ смерти человѣка. Кромѣ того, св. Апостолъ Павелъ хотѣлъ выразить ту мысль, что Ветхозавѣтные святые не наслѣдовали небснаго блаженства прежде пришествія Христова, чтобы получить его вмѣстѣ со святыми церкви Новозавѣтной (602^a—603^a).

4) Указываютъ протестанты на слова св. Апостола Іоанна Бого-слова въ его 1 посланіи, гл. 3, ст. 2. Но «онѣми словесы своими Іоаннъ апостолъ, не то намѣряетъ явити, аки бы души святыхъ, нынѣ прежде втораго пришествія Христова не видѣли Бога: но сіе точно, яко прежде суднаго дне, слава душъ святыхъ, нѣсть еще всему міру явленна» (603^b).

5) Св. Апостолъ Павелъ ожидалъ себѣ «вѣнца правды» въ день общаго суда и воздаянія (2 Тим. 4, 7—8). На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ то же, что и на предыдущія, т. е., что «Апостолъ здѣсь разумѣетъ награду полную и совершенную, которая предваряется воздаяніемъ частнымъ, «по души точно» бываемымъ, непосредственно послѣ смерти человѣка (603^b—604^a).

(Гл. II). 6) Св. Іоаннъ Златоустъ въ своихъ твореніяхъ высказываетъ такія мысли, что душа безъ тѣла не получитъ ни награды, ни наказанія; или—что Ветхозавѣтные праведники не припали еще небснаго воздаянія, но ожидаютъ святыхъ Новозавѣтныхъ. Но оба эти сужденія св. отца не заключаютъ въ себѣ ничего, противорѣчащаго православному взгляду на состояніе душъ святыхъ по смерти. Такъ, первое изъ указанныхъ мнѣній св. Іоанна Златоуста имѣетъ тотъ смыслъ, что, если наше тѣло не воскреснетъ, то и душа не можетъ наслаждаться полнымъ небснымъ блаженствомъ: на землѣ они служили Богу вмѣстѣ, а потому та и другое должны получить соответствующую награду. Что же касается рѣчи Св. Іоанна Златоуста о воздаяніи Ветхозавѣтнымъ праведникамъ, то здѣсь имѣется въ виду будущее возданіе по душѣ и по тѣлу, не исключющее частной награды послѣ смерти (604^a—606^a).

(Гл. III) 7). Общее воздаяніе умершимъ-добрымъ и злымъ—будетъ при кончинѣ міра; если же есть еще отдѣльный судъ и воздаяніе при смерти человѣка, то представляется лишнимъ второе пришествіе Христово и страшный судъ Божій (606^a). На это возраженіе «Камень вѣры» даетъ такой отвѣтъ: частный судъ не исключаетъ суда общаго и послѣдняго: первый есть судъ не видимый и тайный, сопровождающійся воздаяніемъ только для души, второй же судъ—открытый и всемірный, опредѣляющій полную награду, или наказаніе человѣку по душѣ и по тѣлу (606^a).

Въ частности—страшный судъ необходимъ по слѣдующимъ причинамъ: для явственнаго обнаруженія правды Божіей къ грѣшникамъ и Его милосердія къ праведникамъ, для торжества и славы Сына человѣческаго; для прославленія праведниковъ и для обличенія и наказанія грѣшниковъ и для совершеннаго и окончательнаго воздаянія за дѣла человѣка (607^a—608^a).

8) Душа и тѣло человѣка трудятся вмѣстѣ, а потому вмѣстѣ должны получить и награду, или наказаніе за свои труды; если же душа награждается прежде, то этимъ оказывается несправедливость и обида для тѣла (608^a). Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» указываетъ на тѣсную связь между душою и тѣломъ, образующую одно нераздѣльное лице человѣка; вслѣдствіе этого «сіе едино лице, изволяетъ паче ублажаться поне по единой части, нежели по обою лишатися блаженства» (608^b) и 2) утверждаетъ, что вся сила добраго или злаго дѣла зависитъ главнымъ образомъ отъ воли и склопности души; тѣло же является только ея орудіемъ; поэтому и пѣтъ обиды для тѣла, если душа награждается раньше его. Притомъ же душа одна безъ тѣла способна къ воспріятію небесной славы и блаженства, чего нельзя сказать о тѣлѣ въ его отдѣльности отъ души (608^b—609^a).

9) Душа Господа Иисуса Христа по разлученіи отъ тѣла происходила въ преисподнюю, а потомъ уже, по воскресеніи тѣла, возшла на небо. Поэтому и души святыхъ сначала должны идти въ адъ и здѣсь ожидать воскресенія своихъ тѣлъ, съ тѣмъ, чтобы вмѣстѣ съ ними получить небесную славу (609^a). Но Господь І. Христосъ (говоритъ «Камень вѣры») въ своемъ спусхожденіи въ преисподнюю не былъ намъ образомъ; это событіе имѣло свою особенную цѣль (разрушеніе власти діавола и освобожденіе изъ ада Ветхозавѣтныхъ праведниковъ), для которой пѣтъ нужды посѣщать преисподнюю душамъ святыхъ (609^b).

10) Демоны не терпятъ мученій до второго пришествія Христова (Мо. 8, 29; Лук. 8, 31); посему и блаженство святыхъ должно быть отложено до этого времени (609^b—610^a). Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что свв. отцы церкви держатся различныхъ взглядовъ на участь злыхъ духовъ до страшнаго суда Христова; но это различіе мнѣній можно примирить такимъ образомъ, что, хотя злые духи и до времени второго пришествія Христова испытываютъ мученія, но не полныя и не совершенныя, каковыя наступаютъ для нихъ послѣ общаго и послѣдняго суда надъ міромъ. Этихъ—то окончательныхъ мученій въ преисподней и боятся злые духи (Мо. 8, 29; Лук. 8, 31), такъ какъ они положатъ конецъ ихъ власти въ мірѣ и особенно между язычниками, обнаружатъ ихъ хитрость и коварство, но вмѣстѣ слабость и безспіе; при второмъ пришествіи Христовомъ они испытаютъ не только судъ Божій, но и человѣческій (2 Кор. 6, 3). Притомъ же святыхъ въ отношеніи къ ихъ будущей жизни

лучше и справедливіе сравнивать съ Ангелами Божиими, нежели съ демонами; по св. Ангелы и теперь наслаждаются небесною славою; по-этому нѣтъ причинъ отлагать и блаженство святыхъ до страшнаго суда и общаго мздовоздаянія (610^a—611^b).

Въ заключеніе трактата «Камень вѣры» приводитъ довольно значительныя выдержки изъ твореній св. Кипріана, епископа Кароагенскаго, въ которыхъ ясно и подробно раскрывается основная мысль трактата, что души святыхъ непосредственно послѣ смерти получаютъ небесную славу и блаженство (611^b—614^c).

VII. Трактатъ «о благотвореніи преставльшимся». Главную мысль трактата «Камень вѣры» выражаетъ слѣдующими словами. «Агіомнисія (гречески), или блаженное умершихъ воспоминаніе, сирѣчь, молитися о душахъ, от тѣла изшедшихъ, милостыню подавать, безкровныя жертвы Богу приносить, и прочая благодѣянія творити, есть древнее церкви святыхъ православныхъ уставленіе, на священных писаніяхъ, на Апостолскихъ преданіяхъ, на соборахъ же святыхъ, и отецъ богоносныхъ ученіи утверждающееся, и яко членъ вѣры православно-каколическія почитаемое» (620).

(Гл. I). Въ доказательство этой мысли приводятся, во-первыхъ, свидѣтельства св. Писанія Ветхаго (2 Макк. 12, 41—46; Тов. 4, 17; Сир. 7, 36; 1 Цар. 31, 13; 2 Цар. 1, 12; 3, 35; Иерем. 16, 4—8; Сир. 17, 8; 38, 23; Руов. 2, 20; Вар. 3, 5; Суд. 11, 39—40; Быт. 47, 30; 50, 25) и Новаго Завѣта (1 Иоан. 5, 16; 2 Тим. 1, 16—18; Мо. 12, 32; Лук. 16, 9; 23, 42). Изъ этихъ свидѣтельствъ св. Писанія открывается, что поминовеніе умершихъ совершалось еще Ветхозавѣтными Евреями. Такъ, у нихъ былъ обычай молиться и приносить Богу жертвы за грѣхи умершихъ, раздавать милостыни при погребеніи ихъ, а также поститься послѣ смерти человѣка. Люди, о которыхъ не творится памяти по смерти, представляются въ Ветхозавѣтномъ св. Писаніи несчастными и отверженными Богомъ (621^a—624^a). Съ другой стороны, св. Писаніе и Новаго Завѣта даетъ основаніе думать, что есть возможность прощенія грѣховъ послѣ смерти человѣка по молитвамъ и добрымъ дѣламъ живыхъ людей (624^a—626^b).

Но какимъ образомъ возможно отпущеніе грѣховъ въ будущемъ вѣкѣ? На этотъ вопросъ «Камень вѣры» даетъ слѣдующій отвѣтъ.

Всякій смертный грѣхъ влечетъ за собою два тяжкихъ послѣдствія для человѣка: вину или законпреступность предъ Богомъ и необходимость нести за нее вѣчное наказаніе. Грѣхъ, по скольку онъ есть вина и преступленіе воли Божіей, можетъ быть отпущенъ только при жизни человѣка, чрезъ его покаяніе (Мо. 9, 6; 22, 13; 25, 10—11); вмѣстѣ съ отпущеніемъ грѣха человѣкъ получаетъ освобожденіе и отъ наказанія вѣчнаго. «Понеже бо отпущеніе грѣховъ бываеши напѣтемъ

благодати Божія, якоже прогнаніе тмы бываетъ пагніемъ свѣта: Явѣ есть, яко отпущену бывшу грѣху смертному, купно отпущается и казнь вѣчная». Иначе человекъ былъ бы «купно сынъ свѣта, и царствія небеснаго, и сынъ тмы и муки вѣчныя» (627⁶—628^a). Но и съ освобожденіемъ отъ вѣчной казни на человекѣ «остаесть иногда должность наказанія прывременнаго» (628^a). Въ доказательство послѣдней мысли приводятся: Римл. 5, 12; Быт. 3, 17; Числь 20, 12; Второзак. 32, 49—51; Исх. 32, 10—14; псал. 105, 23; Исх. 32, 28, 31—35; 2 Цар. 12, 10—14, 24, 10—15; 3 Цар. 13, 24; Числь 12, 10—15; 1 Кор. 11, 30—32. Изъ этихъ свидѣтельствъ св. Писанія видно, что 1) таинство крещенія, хотя очищаетъ человекѣа отъ грѣха прародительскаго, но не освобождаетъ его отъ наказанія временнаго—печалей и скорбей житейскихъ, а также отъ самой смерти; 2) нѣкоторые Ветхозавѣтные лица за свои грѣхи терпѣли различныя временныя наказанія отъ Бога, напр.: Моисей, Ааронъ, Маріамъ, Давидъ и др. и 3) за недостойное вкушеніе Тѣла и Крови Христовой первенствующіе христіане иногда наказывались Богомъ тѣлесною смертію (628^a—630⁶).

Въ Новозавѣтной церкви грѣхъ смертный отпущается человекѣу чрезъ таинство покаянія, которое снимаетъ съ него и «долгъ казни вѣчныя»; остается на человекѣ только долгъ наказанія временнаго, за который ему необходимо пости соответствующую эпитимию, или «довлетвореніе» Богу за свой грѣхъ. Но человекъ можетъ быть постигнутъ смертію прежде выполненія долгаго ему наказанія. А потому «исходящій отъ сего житія безъ исполненія епітиміи или довлетворенія, или наказанія временнаго грѣху долгаго, имутъ и по смерти синевою должность. И душа таковыхъ по разлученіи отъ своего тѣла, не можетъ сама собою отъ сего долга искупиться (тамо бо заключися дверь покаянія и благотворенія, якоже выше речеся), развѣ освобождается пособствіемъ церкви святыя, сирѣчь, приношеніемъ безкровныхъ жертвъ, моленіемъ, даваніемъ милостыни, и прочімъ благотвореніемъ, одушахъ бываемымъ» (631^{a6}).

(Гл. II). Во-вторыхъ, въ доказательство главной мысли трактата приводятся опредѣленія вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Такъ, шестой вселенскій соборъ одобрилъ и утвердилъ литургію свв. Апостола Іакова, Василія Великаго и Іоанна Златоуста; а въ чинопоследованіяхъ этихъ литургій, какъ извѣстно, содержатся неоднократныя моленія за умершихъ. Тотъ же вселенскій соборъ запретилъ дѣлать помпальныя обѣды обѣ умершихъ въ самыхъ церквахъ и тѣмъ самымъ засвидѣтельствовалъ глубокую древность христіанскаго обычая поминовенія усопшихъ. Изъ другихъ опредѣленій соборовъ и святоотеческихъ правилъ видно, какое попеченіе имѣли св. отцы церкви о душахъ умирающихъ людей. Такъ, правила соборовъ и св. отцевъ повелѣваютъ снимать запрещенія съ умирающихъ и удостоивать ихъ при-

частія Тѣла и Крови Христовой; только сознательные самоубійцы этими правилами лишаются молитвъ церкви по смерти (632⁶—634^а).

(Гл. III). Въ-третьихъ, свидѣтельства св. отцевъ церкви. Послѣдніе въ своихъ твореніяхъ упоминали о христіанскомъ обычаѣ поминовенія усопшихъ (634^а—635^а), оставили особыя молитвы за умершихъ (635^{а6}); сами предъ своею кончиною какъ просили другихъ поминать ихъ по смерти молитвами и милостынями бѣднымъ (635⁶—637^а), такъ и молили Бога, чтобы Онъ по смерти расположилъ сердца ихъ друзей и ближнихъ оказать помощь душамъ ихъ молитвами и добрыми дѣланіи (642⁶); подробно учили о пользѣ и благовременности молитвъ живыхъ за умершихъ, раскрывали побужденія для первыхъ творить память о послѣднихъ, а также указывали примѣры молитвъ живыхъ за усопшихъ (637^а—648^а).

(Гл. IV). Въ-четвертыхъ—соображенія разума, основанныя на св. Писаніи. 1) Члены одного и того же тѣла имѣютъ попеченіе другъ о другѣ (1 Кор. 12, 25—26); а такъ какъ всѣ христіане, живые и умершіе, суть члены одного и того же тѣла церкви Христовой (1 Кор. 12, 12—13; Римл. 12, 4—5), то и живущіе изъ нихъ должны имѣть попеченіе объ усопшихъ своихъ братіяхъ (648^а—649^а). 2) Слово Божіе указываетъ четыре способа, которыми вѣрующіе, какъ члены тѣла Христова, могутъ проявить взаимное о себѣ попеченіе: а) живые заботятся о живыхъ (2 Кор. 11, 29); б) умершіе имѣютъ заботу объ умершихъ (Лук. 16, 23; 4 Цар. 13, 21); в) умершіе пекутся о живыхъ (2 Маккав. 15, 12—16) и г) живые заботятся объ умершихъ (2 Маккав. 12, 42—43). Примѣръ всѣхъ этихъ видовъ любви и попеченія о людяхъ указалъ въ Своемъ Лицѣ Господь Іисусъ Христосъ (1 Петр. 3, 19; Мо. 27, 52; 9, 25; Лук. 7, 14—15; Іоан. 11, 43; Евр. 7, 25; 1 Іоан. 1, 2). Поэтому и мы, христіане, по мѣрѣ силъ своихъ должны подражать своему Господу (1 Петр. 2, 21) и оказывать помощь умершимъ нашимъ братіямъ (649^а—650^а). 3) Поминовеніе умершихъ есть обычай православной церкви (что видно изъ послѣдованія почти всѣхъ службъ церковныхъ), которая не можетъ содержать чего-либо противнаго и несогласнаго съ истинною вѣрою (1 Тим. 3, 15; Мо. 16, 18). Если мы сравнимъ поминовеніе умершихъ, которое содержитъ православная церковь, и забвеніе ихъ со стороны противниковъ, то увидимъ, что первое есть дѣло христіанскаго благочестія, второе же—«жестокосердія и безчеловѣчія; Первое от Апостолскаго узаконенія. Второе же от еретическаго любопрія» (650^а—651^а). По слову Ап. Павла, исполненіе закона Христова достигается несеніемъ бремени другъ друга (Гал. 6, 2). Но особенная нужда къ исполненію этого закона настоятъ въ случаѣ смерти нашихъ ближнихъ, когда души ихъ уже не могутъ помочь себѣ и когда единственная надежда на облегче-

ніе ихъ участіи заключається въ молитвахъ, милостынѣ и особенно въ безкровной жертвѣ, приносимой о нихъ живыми членами церкви (651^а).

(Гл. V). Въ послѣдней главѣ положительной части трактата «Камень вѣры» дасть объясненіе нѣкоторыхъ обычаевъ православной церкви, относящихся къ молитвѣ за умершихъ: поминовенія ихъ въ третій, девятый, сороковой и годовой день по смерти, а также употребленія колива, елея (возливаемого иногда на усопшаго), кадила и свѣчей.

Поминовеніе умершихъ въ третій день по кончинѣ совершается въ знаменіе того, что 1) они со дня крещенія до своей смерти содержали вѣру въ Пресвятую Троицу, 2) сохранили въ своей жизни три главнѣйшія христіанскія добродѣтели: вѣру, надежду, любовь и 3) церковь молить Бога о прощеніи грѣховъ умершихъ, совершенныхъ ими «тричисленнымъ дѣйствіемъ: дѣломъ словомъ и помышленіемъ». Девятый день установленъ для поминовенія умершихъ потому, что церковь молить Бога объ упокоеніи усопшихъ по молитвамъ и предстательствамъ девяти чиповъ ангельскихъ (651^б—653^а). Сороковое число имѣетъ особенное значеніе и часто упоминается въ Библіи (Быт. 7. 17; 50, 2—3; Исх. 24, 18; 3 Цар. 19, 8; Лев. 12, 5; Мо. 4, 2; Дѣян. 1, 3). Оно есть «аки бы баня духовная къ очищенію грѣховъ, и предуготовленіе къ воспріятію благодати божіей». Поэтому и церковь «благочестно» установила поминовеніе умершихъ въ продолженіе сорока дней, — періодъ, въ который «преставившійся, церкви святыя молитвами, и приношеніи, благодатію Божіею вооруженъ побѣдитъ врага, и зайдетъ въ гору оную небесную, идѣже хранители закона божія мздовоздаяніе воспріемлютъ» (653^а—654^а). Ежегодное поминовеніе умершихъ въ день смерти есть святоотеческое преданіе и установлено православною церковію съ цѣлію возобновленія и оживленія нашей любви и памяти объ усопшихъ братіяхъ (654^а). Коливо (пшеница съ медомъ) знаменуетъ будущее воскресеніе умершаго (Іоан. 12, 24) и его наслажденіе небесными благами (Лук. 24, 42—654^б—655^а). Елей, возливаемый на христіанскихъ покойниковъ, по толкованію св. Діонисія Ареопагита, имѣетъ то значеніе, что умершій, помазанный елеемъ еще при крещеніи въ знакъ предназначенія его къ добрымъ дѣламъ, пребылъ въ подвигахъ добродѣтели до самой своей смерти (655^а—656^а). Кажденіе умершаго оиміаомъ означаетъ «благоуханіе молитвъ за умершаго бываемыхъ» (псал. 140, 2). Возженіе свѣчей при молитвѣ за усопшихъ имѣетъ то значеніе, что «умершій въ вѣрѣ святѣй каоолічествій и въ законѣ божіи пожившій, яко всесоженіе свѣщю назнаменованное пылъ принесется богу, и темнаго житія сего избѣгнѣ къ свѣту оному небесному преиде» (655^а).

Въ полемической части трактата опровергаются слѣдующія возраженія протестантовъ противъ молитвъ церкви за умершихъ.

(Гл. I). 1) На основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія (псал. 126, 2—3; Лук. 23, 43; 2 Кор. 5, 1; Филип. 1, 23; Апокал. 14, 13) протестанты утверждаютъ, что праведники непосредственно послѣ смерти наслаждаются жизнью вѣчную, а потому не имѣютъ нужды въ церковныхъ молитвахъ. Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что православная церковь молится не объ угодникахъ Божіихъ, не о людяхъ, несомнѣнно святыхъ и праведныхъ, но о тѣхъ, которые, хотя умерли съ покаяніемъ, но не успѣли «настоящія ради смерти» исполнить епитиміи, или не могли принести за свои грѣхи удовлетворенія Богу (657^a—658^a). Если распятый со Христомъ разбойникъ сразу послѣ смерти получилъ царствіе небесное, то это была для него особенная, исключительная милость Божія; но «образъ на единомъ бывшій, в законъ вѣмъ не поставляется» (659^a). Притомъ же и праведники полное воздаяніе за свои земные подвиги получаютъ не сразу по своей кончинѣ, но послѣ страшнаго суда Христова и общаго воскресенія мертвыхъ (658^a, 659^a—661^a).

2) По мнѣнію протестантовъ, св. Писаніе (Мо. 25, 46; Еккл. 9, 10; 11, 3) даетъ основаніе думать, что по смерти окончательно опредѣляется судьба человѣка: праведники наслаждаются небесною славой, а грѣшники — вѣчныя мученія. Первые не нуждаются въ церковныхъ молитвахъ, а для послѣднихъ онѣ бесполезны. Въ опроверженіе этого мнѣнія «Камень вѣры» а) повторяетъ высказанную выше мысль, что полное и совершенное мздовоздаяніе праведники и грѣшники получаютъ только послѣ общаго суда Христова и б) дѣлаетъ замѣчаніе, что только явные и тяжкіе грѣшники «въ геенну право грядуть идѣже поистиннѣ никоеяже имѣти будутъ помощи» (662^a); между тѣмъ умершіе, не лишешные молитвъ церкви, могутъ получить царствіе Божіе. Какъ Ветхозавѣтнымъ праведникамъ открытъ былъ входъ на небо Крестомъ Христовымъ, такъ и молитвою церкви, особенно соединенною съ пришествіемъ безкровной жертвы, христіане освобождаются отъ узъ ада (662^a — 663^a).

3) Протестанты говорятъ, что истинно покаявшіеся при жизни освобождаются отъ грѣха (Иезек. 18, 21—22) и всякаго осужденія (Римл. 8, 1) и потому не имѣютъ нужды въ молитвахъ церкви. Вопреки этому мнѣнію «Камень вѣры» утверждаетъ, что кающемуся не всецѣло отпускается грѣхъ, а иногда остается на немъ виновность наказанія временнаго (663^a; ср. 664^a—665^a). Притомъ же послѣднее свидѣтельство св. Писанія не относится къ мысли протестантовъ и говоритъ о плотской похоти, что она сама по себѣ, безъ согласія воли человѣка, не есть грѣхъ и не влечетъ для христіанъ осужденія (665^a).

4) По неложному слову 1. Христа (Марк. 16, 16; Иоан. 3, 18), увѣровавшій въ Него имѣетъ надежду спасенія и безъ молитвы о немъ церкви. На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что одной вѣры,

безъ добрыхъ дѣлъ, недостаточно для спасенія человѣка (Іак. 2, 20; Галат. 5, 6; 1 Кор. 13, 2—663⁶—664⁶). Увѣровавшій и крестившійся во Христа получить спасеніе, если не будетъ имѣть другихъ препятствій. «Но поспеже многа бываютъ къ спасенію препятія: того ради о умершихъ церковь святая молится, яко да пренія всякаго умершіи свободѣ будутъ» (664⁶).

5) По мнѣнію протестантовъ, за содѣянные при жизни грѣхи воздаяніе человѣку должно быть послѣ страшнаго суда Христова (2 Кор. 5, 10); но съ этимъ не согласно прощеніе грѣховъ по молитвамъ церкви прежде указаннаго времени. Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что и умершіе, освобождающіеся отъ грѣховъ по молитвамъ церкви, получаютъ воздаяніе за содѣянное въ тѣлѣ: при жизни они покаялись и тѣмъ заслужили молитвы о себѣ церкви, а чрезъ нихъ и свободу отъ временнаго наказанія. Подобнымъ образомъ св. угодники Божіи за свои земные подвиги получаютъ отъ Бога великую благодать молиться по кончинѣ своей о другихъ людяхъ (665^а—666^а).

(Гл. II). 6) Въ доказательство своего отрицанія молитвъ церкви за умершихъ протестанты приводятъ свидѣтельства нѣкоторыхъ св. отцевъ церкви. Такъ, одни изъ нихъ выражали мысли, что послѣ смерти не можетъ быть покаянія, прощенія грѣховъ и вообще—измѣненія духовно-нравственнаго состоянія человѣка: другіе говорили, что по смерти души праведныхъ наслѣдуютъ небесное блаженство, а грѣшныхъ—вѣчныя мученія. Но эти святоотеческія мнѣнія, по утверженію «Камня вѣры», не заключаютъ въ себѣ ничего несогласнаго съ православнымъ ученіемъ о молитвѣ за умершихъ, такъ какъ а) и этимъ ученіемъ допускается возможность прощенія въ будущемъ вѣкѣ не самого грѣха, а только наказанія временнаго, грѣху должнаго и в) молитва церкви относится не къ праведникамъ и не къ явнымъ грѣшникамъ, но къ тѣмъ, которые умерли въ покаяніи, но не успѣли принести удовлетворенія Богу за свои грѣхи (666^а—668⁶).

(Гл. III). 7) Протестанты спрашиваютъ православныхъ: «о какихъ душахъ вы молитесь: о тѣхъ, которыя на небѣ, или—которыя во адѣ?» Въ отвѣтъ на это «Камень вѣры» говоритъ, что мы молимся о всѣхъ преставившихся (кромѣ явныхъ и тяжкихъ грѣшниковъ), потому что не знаемъ, кто изъ нихъ находится въ милости, и кто въ отверженіи у Бога. Но особенно православная церковь молится о тѣхъ умершихъ, которые при жизни своей покаялись, но не принесли за свои грѣхи удовлетворенія Богу. И въ этомъ своемъ ходатайствѣ за всѣхъ умершихъ православная церковь имѣетъ примѣръ Самого Господа Іисуса Христа и св. первомученика Стефана, молившихся за всѣхъ своихъ враговъ (669^а—670^а).

8) По мнѣнію протестантовъ, православное ученіе о молитвѣ за умершихъ во многомъ не согласно съ христіанскимъ взглядомъ на оправ-

даніе челоѣка. Такъ, а) оправданіе наше совершается даромъ, по благодати Божіей (Римл. 3, 33); б) 1. Христосъ принесъ преизобильное удовлетвореніе Богу за грѣхи всего міра (Римл. 5, 20), и искупительная жертва Спасителя имѣетъ безконечную цѣлу предъ Богомъ—Отцемъ; в) поэтому «Христосъ единъ есть избавитель и искупитель нашъ. Тому единому сія честь подобасть» (673^а). Съ этими мыслями, по мнѣнію протестантовъ, не мирится православное ученіе о поминовеніи умершихъ, которое допускаетъ и челоѣческое участіе въ дѣлѣ оправданія и такимъ образомъ умаляетъ значеніе крестныхъ заслугъ Христовыхъ и вноситъ двойственность въ актъ спасенія.

На всѣ эти частныя возраженія «Камень вѣры» даетъ слѣдующій отвѣтъ. Хотя въ оправданіи челоѣка Богъ даромъ подаетъ ему спасающую благодать Свою, но не даромъ освобождаетъ грѣшника отъ наказанія временнаго (670^б—671^а). Дѣло спасенія людей, совершенное 1. Христомъ, не исключаетъ и челоѣческаго участія въ оправданіи, подобно тому, какъ Божіе промышленіе о градѣ (псал. 126, 1) не дѣлаетъ излишними челоѣческихъ заботъ о его охранѣ. Хотя Христомъ и принесено достаточное удовлетвореніе о насъ Богу, но не уничтожены совершенно слѣдствія прародительскаго грѣха въ родѣ челоѣческомъ — разнаго рода бѣдствія и самая смерть. Наше участіе въ оправданіи получаетъ свою силу «отъ Крови Христовой» и имѣетъ значеніе того средства, чрезъ которое мы воспринимаемъ и усваиваемъ себѣ заслуги Христовы. Такимъ образомъ, труды и подвиги челоѣка въ дѣлѣ спасенія не отнимаютъ цѣны у искупительной жертвы Христовой и не умаляютъ достоинства 1. Христа, какъ единаго Спасителя и Ходатая за насъ предъ Богомъ (671^а—675^а).

9) По мнѣнію протестантовъ, если челоѣку прощается грѣхъ, то вмѣстѣ съ нимъ отпускается и наказаніе. Въ отвѣтъ на это «Камень вѣры» говоритъ, что не всегда такъ бываетъ: «можетъ Богъ истязаніе от челоѣка уже в благодати Божіей сущаго въ награжденіе законопреступства». (2 Цар. 14, 24—675^а).

10) Протестанты отрицаютъ молитвы за умершихъ на томъ мнимомъ основаніи, что всякій грѣхъ и наказаніе за него заглаживается и удовлетворяется смертію челоѣка. Вопреки этому мнѣнію «Камень вѣры» утверждаетъ, что смерть есть общее для всѣхъ людей наказаніе за грѣхъ прародительскій и не можетъ служить къ заглаженію частныхъ грѣховъ отдѣльнаго челоѣка. Если бы она имѣла такое значеніе, то спасеніе принадлежало бы всѣмъ людямъ, независимо отъ ихъ нравственнаго достоинства. Если противники возражали, что «вѣрою умирающихъ, и грѣси и довлѣтвенія отпускаются», то «Камень вѣры» отвѣчалъ: 1) объ этомъ не говорится ни въ св. Писаніи, ни въ церковномъ преданіи; 2) въ случаяхъ внезапной смерти и тяжелой болѣзни вѣра, и даже мысль о Богѣ, отсутствуютъ у умирающихъ и 3) если вѣра по-

слѣднихъ заглаждать грѣхи п удовлетвореніе, то почему не можетъ имѣть такого значенія и вѣра живыхъ, здоровыхъ людей, но кромѣ вѣры, требуется отъ нихъ и покаяніе? (675⁶—676⁶).

11) Протестанты прилагаютъ къ православному догмату поминованія усопшихъ слова Ап. Павла къ Римл. 14, 23 («всяко же, еже не отъ вѣры, грѣхъ есть»), такъ какъ просящій Бога за умершихъ не обладаетъ несомнѣннымъ знаніемъ загробной участи тѣхъ, за кого онъ молится. На этотъ доводъ противниковъ «Камень вѣры» отвѣчаютъ: 1) при изложенномъ толкованіи протестантами словъ Апостола, и молитва ихъ о путешествующихъ «пѣсть отъ вѣры», такъ какъ бываетъ съ сомнѣніемъ, вслѣдствіе незнанія ими, въ какомъ состояніи находятся путешествующіе; 2) приводитъ толкованіе св. Іоанна Златоуста, который подъ вѣрою въ словахъ Апостола разумѣть не въ собственномъ смыслѣ вѣру, какъ твердое убѣжденіе, а совѣсть человѣка, оправдывающую или осуждающую его дѣйствія и 3) утверждаетъ, что православные имѣютъ твердую вѣру относительно того, что объ умершихъ должно молиться, а въ какомъ состояніи находятся умершіе, къ вѣрѣ не относится (676⁶—677⁶).

12) Наконецъ, протестанты спрашиваютъ православныхъ: «гдѣ суть оныя души, о нихже вы молитесь? въ небѣ ли, или во адѣ или третіе нѣкое мѣсто есть. ндѣже пребываютъ, донелѣже вашими молитвами свободятся?» (677⁶). Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ протестантовъ «Камень вѣры» приводитъ три различныхъ мнѣнія о мѣстѣ существованія душъ, о которыхъ возносится молитва церковію: одно мнѣніе—римско-католическое (объ огнѣ чистилищномъ, въ которомъ временно страждутъ души умершихъ), отвергаемое православною церковію по несогласію его съ святоотеческимъ ученіемъ (678^а—680⁶), и два православныхъ. По мнѣнію однихъ православныхъ богослововъ, души людей, умершихъ въ покаяніи, но не успѣвшихъ выполнить эпитиміи, удерживаются на мытарствахъ до тѣхъ поръ, пока не получаютъ свободы по молитвамъ церкви (681^а—683⁶). По мнѣнію другихъ, нѣтъ третьяго мѣста, средняго между небомъ и адомъ; поэтому души людей, не успѣвшихъ при жизни принести плодовъ покаянія, имѣютъ своимъ пребываніемъ послѣднее мѣсто. Но адъ, по подобію обыкновенныхъ темницъ, содержитъ въ себѣ различныя отдѣленія, въ которыхъ заключаются узники по степени своей грѣховности и виновности предъ Богомъ: одни — «невѣрніи и грѣшніи, весь животъ свой во грѣсѣхъ изнурившіи, и ниже при смерти покаявшіися» (684⁶) — лишены надежды избавленія, другіе могутъ освободиться изъ ада по молитвамъ церкви (683⁶—685⁶). Которое изъ этихъ двухъ православныхъ мнѣній о мѣстѣ существованія душъ умершихъ болѣе истинно. «Камень вѣры» предоставляетъ рѣшать усмотрѣнію читателя, хотя съ своей стороны болѣе достовѣрнымъ считаетъ первое мнѣніе: ученіе о мытарствахъ,

если не утверждается на св. Писаніи, то ясно содержится въ св. преданіи православной церкви (685⁶). Въ заключеніе трактата «Камень вѣры» указываетъ на многоразличную пользу, которую приносятъ поминовеніе умершихъ живымъ людямъ (686^a—688⁶).

VIII. Трактатъ о преданіяхъ. Въ предисловіи къ трактату «Камень вѣры» прежде всего 1) опредѣляетъ сущность разногласія между протестантами и православными во взглядахъ на св. преданіе; 2) даетъ понятіе о немъ; 3) указываетъ виды преданій и 4) опредѣляетъ признаки ихъ апостольскаго происхожденія.

1) Протестанты въ дѣлѣ вѣры руководствуются только тѣмъ, что написано въ Словѣ Божіемъ, и отрицаютъ все, въ немъ не содержащееся; православные же, кромѣ св. Писанія, въ равной съ нимъ чести признаютъ и св. преданіе, такъ какъ основаніемъ для него служитъ авторитетъ церкви, утверждающійся на Словѣ Божіемъ (Мо. 18, 17; Лук. 10, 16; Евр. 13, 7, 17 (689—692)).

2) Подъ именемъ преданія разумѣется ученіе, не записанное въ Библии, но сохраняемое въ церкви путемъ преемственной—устной или письменной (въ твореніяхъ свв. отцовъ и учителей церкви)—передачи отъ одного поколѣнія въ другое (692).

3) Преданія раздѣляются: на божественныя, апостольскія и церковныя. Первые ведутъ свое начало отъ Самого Господа Иисуса Христа (преданія о совершеніи св. таинствъ); вторыя происходятъ отъ св. Апостоловъ (постъ св. Четыредесятницы и другіе посты) и третьи установлены св. отцами церкви (обычай молиться лицомъ къ востоку, изображать крестное знаменіе, освящать воду и др.). Последнія преданія раздѣляются на соборныя, хранимыя всею церковію, и помѣстныя, принимаемыя какою-либо одною частною церковію (692—694).

4) Признаками апостольскихъ преданій служатъ: а) признаніе всею вселенскою церковію за догматъ вѣры такого ученія, которое въ св. Писаніи не содержится, напр.: преданіе о канонѣ, о присподѣвствіи Божіей Матери, о седмичномъ числѣ таинствъ; б) храненіе церковію обычаевъ, не записанныхъ въ Библии, но могущихъ быть установленными только однимъ Богомъ, напр. крещеніе младенцевъ; в) давность соблюденія церковію этихъ обычаевъ, восходящая ко временамъ апостольскимъ, напр. преданія о четырехъ ежегодныхъ постахъ, и о постахъ въ среду и пятокъ и г) общее согласіе всѣхъ отцовъ и учителей церкви въ признаніи извѣстныхъ обычаевъ за преданіе апостольское, напр. почитаніе иконъ, чинъ совершенія таинства крещенія, миропомазаніе и др. (694—696).

Православное ученіе о преданіи «Камень вѣры» выражаетъ слѣдующими словами: «не вся, яже къ вѣрѣ предлежатъ, въ священномъ писаніи писана суть, но многа имамы преданій, отъ нихже иная суть божественная, яже Христосъ Апостоломъ; иная Апостольская, яже

Апостоли ученикомъ своимъ: тѣмъ же памѣ, ово живымъ гласомъ, ово же писаніемъ предаша. Тѣмъ же убо, преданія к вѣрѣ тако суть потребна, яко единѣмъ преданіемъ можетъ быти вѣра: а безъ преданій, священное писаніе нѣсть къ вѣрѣ довольно» (697).

Это главное положеніе трактата доказывается:

(Гл. I—II). Во-первыхъ, свидѣтельствами св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣтовъ. Въ первомъ есть указанія на то, что въ Еврейскомъ народѣ вѣра въ Бога сохранялась и поддерживалась преимущественно чрезъ св. преданіе: это было не только во время отъ Адама до Моисея (Быт. 18, 19), когда еще не существовало св. Писанія, но и во весь подзаконный періодъ даже до Иисуса Христа (Исх. 10, 2; 13, 8; Второзак. 32, 7; Суд. 6, 13; Іов. 8, 8; псал. 43, 1; 77, 5). Хотя у Евреевъ со временъ Моисея и были священныя книги, но въ дѣлѣ вѣры они руководствовались болѣе отеческимъ преданіемъ, чѣмъ св. Писаніемъ, такъ какъ послѣднее только при Ездѣ было собрано въ одну книгу и сдѣлалось доступнымъ народу. И церковь Христова въ первыя времена своего существованія утверждалась не на св. Писаніи, а на устно проповѣдуемомъ ученіи Апостоловъ (698^a—700^a). Такимъ образомъ, Новозавѣтное св. преданіе по времени предшествовало св. Писанію (Лук. 1, 1; Мо. 28, 19). И въ своемъ содержаніи послѣднее не заключаетъ въ себѣ всего ученія Господа Иисуса Христа и не изображаетъ всей дѣятельности Апостоловъ (Іоан. 16, 12; Дѣян. 15, 19; Тит. 1, 5; Іоан. 21, 25; Дѣян. 1, 3; 20, 31, 35; Іуд. 1, 9; 1 Кор. 11, 23; 34, 4—15). Поэтому св. преданіе имѣетъ столь великую важность, что на немъ одномъ, безъ св. Писанія, можетъ утверждаться христіанская вѣра (700^a—702^b).

(Гл. III). Во-вторыхъ,—дѣяніями вселенскихъ соборовъ. Такъ, св. отцы перваго вселенскаго собора поразили Арія св. преданіемъ: своевольнымъ еретическимъ толкованіямъ св. Писанія они противопоставили святоотеческое ученіе и объясненіе Слова Божія. Седьмой вселенскій соборъ говоритъ объ иконопочитаніи, какъ преданіи апостольскомъ; на томъ же основаніи тотъ же соборъ утвердилъ обычай полагать въ христіанскихъ церквахъ мощи св. мучениковъ. При этомъ соборъ между другими своими опредѣленіями постановилъ и такое: «аще кто преданіе церкви, или писаніемъ или обычаемъ утвержденное пренебрежетъ, да будетъ проклятъ» (703^a).

(Гл. IV). Въ-третьихъ—ученіемъ св. отцевъ церкви. По мнѣнію ихъ, вѣра Христова утверждается на двоякихъ догматахъ: одни заимствованы изъ св. Писанія, другіе изъ преданій апостольскихъ (703^{ab}); послѣднія наравнѣ съ св. Писаніемъ служатъ «предѣлами и основаніями» христіанской вѣры; преданіе такъ же достоверно, какъ и св. Писаніе (704^b—705^a). Св. Апостолы весьма многое передали намъ безъ писанія (705^{ab}). Въ частности св. отцы церкви основывали на св.

преданіи многіе церковные обряды: крестное знаменіе, обращеніе во время молитвы лицомъ къ востоку, молитвы и раствореніе вина съ водою при совершеніи тайнства Евхаристіи, обряды и чинъ крещенія, поминаеніе усопшихъ во время литургіи, ность св. Четырдесятницы и символъ вѣры (703^а—706^а). Кромѣ того, св. отцы церкви высказывали слѣдующія мысли о происхожденіи св. Писанія. Ветхозавѣтные патріархи въ своей жизни руководствовались не писаніемъ и книгами, а непосредственнымъ общеніемъ съ Богомъ и просвѣщеніемъ отъ Духа Св. Точно также и св. Апостолы были лично научены Іисусомъ Христомъ и руководимы Духомъ Божіимъ. Но вслѣдствіе грѣховности людей и опасности отъ имѣвшихъ появиться въ церкви ересей Господь благоволилъ замѣнить Свое непосредственное наставленіе и вразумленіе ихъ отъ Духа Св. писаннымъ Словомъ Божіимъ (706^а—707^а).

(Гл. V). Въ-четвертыхъ—доводами отъ разума, основанными на св. Писаніи.

1) Какъ въ Ветхозавѣтной, такъ и въ Новозавѣтной церкви многія истины вѣроученія содержатся по преданію. Таковы о правильности и о богодухновенности книгъ св. Писанія, очищеніи младенцевъ женскаго пола отъ грѣха первороднаго, о спасительномъ значеніи жертвъ (въ Ветхомъ Завѣтѣ), о достоинствѣ св. Писанія, какъ Слова Божія, его цѣлости, неповрежденности и правильности его толкованія церковію Христовою, символъ вѣры, крещеніе младенцевъ, образъ крещенія, закликательныя молитвы и седмичное число таинствъ въ Новомъ Завѣтѣ (707^а—711^а).

2) Въ спорахъ и преніяхъ о вѣрѣ протестанты не имѣютъ критерія и судін, кромѣ св. Писанія, а потому и доселѣ не могутъ согласиться относительно нѣкоторыхъ пунктовъ своего ученія, такъ какъ св. Писаніе не всегда бываетъ ясно и допускаетъ разныя толкованія. Между тѣмъ у православныхъ всѣ дѣла о вѣрѣ рѣшаются св. церковію, которая въ своихъ сужденіяхъ и опредѣленіяхъ руководствуется какъ св. Писаніемъ, такъ и постановленіями соборовъ и святоотеческими мнѣніями (711^а—713^а).

3) Св. Писаніе само по себѣ не можетъ быть судьей въ дѣлѣ вѣры ни по своей буквѣ, ни по смыслу. Буквальное пониманіе Слова Божія часто приводитъ толкователей къ несправымъ мнѣніямъ и заблужденіямъ. Такъ, Ветхозавѣтные Евреи, привязанные къ буквѣ св. Писанія, не уразумѣли въ немъ Христа, о Которомъ прикровенно возвѣщали Моисей и пророки (2 Кор. 3, 14). И въ христіанской церкви нѣкоторые еретики отступили отъ истины именно вслѣдствіе вѣщнаго, буквального толкованія св. Писанія. Между тѣмъ правильный и истинный смыслъ послѣдняго часто бываетъ отъ насъ сокрытъ и не доступенъ намъ. Само св. Писаніе иногда свидѣтельствуетъ о неясности и трудности его пониманія: 2 Петр. 3, 15—16; Лук. 24, 27; Дѣян. 8, 31;

Мо. 13, 36; 16, 11; Лук. 18, 34; Мо. 24, 15; псал. 118, 18, 34, 135 (713^a—716^a). Въ поясненіе этого свойства св. Писанія можно указать на слѣдующія его особенности. Въ св. Писаніи не мало содержится ка-
жущихся противорѣчій, затрудняющихъ его пониманіе, напр., Быт. 15, 13; Дѣян. 7, 6; Гал. 3, 17; Быт. 32, 30 и Иоан. 1, 18; Исх. 20, 5 и Іезек. 18, 20; Исх. 20, 20 и Лук. 14, 26; Второзак. 6, 13 и Мо. 5, 34 и др.. Иногда слова св. Писанія вызываютъ въ читателѣ сомнѣнія и допускаютъ различныя толкованія: Мо. 6, 9; Колос. 1, 15;—16, 18; Евр. 1, 6; 6, 4—6; 1 Кор. 15, 29. Часто дѣлается въ св. Писаніи переходъ отъ буквальнаго смысла къ таинственному, отъ предметовъ вещественныхъ къ духовнымъ: Исх. 7, 1—14; 14, 1—12; псал. 71, 11, 17; Иоан. 6, 26, 27; Лук. 13, 4—5. Неясность св. Писанія зависитъ также и отъ того, что многія книги Ветхозавѣтнаго Слова Божія не сохранились до нашего времени и извѣстны только по именамъ: Числь 21, 14; Іис. Нов. 1, 13; 3 Цар. 11, 41; 14, 19; 1 Пар. 29, 29; 2 Пар. 29, 29; 2 Пар. 9, 29; 20, 34 и др. (716^a—723^a).

4) Какъ въ Ветхозавѣтной, такъ и въ Новозавѣтной церкви всё дѣла о вѣрѣ рѣшались не св. Писаніемъ, а живымъ голосомъ іерархическихкихъ лицъ, руководившихъ религіозно-правственнымъ воспитаніемъ народа. Для разбирательства распрій и несогласій между Евреями со времени Моисея существовали суды—меньшіе и большіе: о нихъ упоминается: Второзак. 17, 8—12; 16, 18—19; 2 Пар. 19, 4, 5, 8; Исх. 18, 19—24; Числь 11, 16—17, 24—25; ср. Мо. 2, 3—6. И въ христіанской церкви возникало не мало недоумѣній и разногласій о вѣрѣ: уже во времена Апостоловъ былъ между христіанами споръ объ обрѣзаніи язычниковъ; въ послѣдующіе вѣка являлись въ церкви Христовой разные еретики, неправо разсуждавшіе о догматахъ вѣры, напр. Новагъ, Савеллій, Савель самосатскій, Аріій, Македоній, Несторій, Евтихій, Диоскоръ, монофелиты, иконоборцы и др. И всё споры о вѣрѣ рѣшались не св. Писаніемъ, а вселенскими и помѣстными соборами, которые въ своихъ сужденіяхъ руководствовались, кромѣ св. Писанія, и преданіемъ церковнымъ и особенно благодатнымъ просвѣщеніемъ отъ Духа Св. (723^a—729^a).

(Гл. VI). Въ послѣдней (шестой) главѣ положительной части трактата о преданіи «Камень вѣры» излагаетъ ученіе о вселенскихъ соборахъ: въ частности—здѣсь идетъ рѣчь: о непогрѣшимости соборовъ, о значеніи ихъ въ отношеніи къ св. Писанію, о необходимости ихъ, о членахъ соборовъ и о власти, имѣющей право къ созыванію ихъ.

1) Въ доказательство непогрѣшимости соборовъ приводятся мѣста св. Писанія, которыя свидѣтельствуютъ о присутствіи Господа Іисуса Христа между вѣрующими, собранными во имя Его (Мо. 18, 20), и о благодати Духа Св., наставляющаго пастырей церкви (Иоан. 16, 13; 14, 16; Дѣян. 15, 28). При этомъ указывается на то, что послѣдніе

во время соборовъ представляютъ въ своемъ лицѣ всю церковь Христову, которая не подлежитъ заблужденію (Мо. 16, 18; 28, 30; 1 Тим. 3, 15). Къ этому же заключенію приводитъ насъ и повелѣніе Господа вѣрующимъ слушать и повиноваться пастырямъ церкви (Лук. 10, 16; Евр. 13, 17; Дѣян. 20, 28; Ефес. 4, 11) (729⁶—732⁶).

2) По отношенію къ св. Писанію соборы церковные имѣютъ значеніе подчиненное, такъ какъ первое есть Слово Божіе, Самимъ Богомъ открытое людямъ и записанное святыми мужами при непосредственномъ просвѣщеніи отъ Духа Св. (2 Петр. 1, 21; 2 Тим. 3, 16), а вторые—только изъяснители и истолкователи св. Писанія (732⁶—733⁶).

3) Вселенскіе соборы необходимы какъ для управленія церковію, такъ и для утвержденія христіанъ въ благочестіи и искорененія ересей (733⁶).

4) Присутствовать на соборахъ могутъ многія лица, но не съ одинаковыми цѣлями и намѣреніями. Такъ, одни бывають на соборныхъ засѣданіяхъ для разсужденія и преній о вѣрѣ, другіе для помощи и услугъ, третьи для охраны порядка—внутренняго и внѣшняго. По рѣшать дѣла о вѣрѣ и устанавливать соборныя опредѣленія могутъ только пастыри церкви—епископы, архіепископы, митрополиты и патріархи; такъ какъ только имъ однимъ принадлежитъ Богомъ дарованная власть пасти церковь Христову и б.ности въ ней правое ученіе (Іерем. 3, 15; Ефес. 4, 11; Дѣян. 20, 28; Іоан. 21, 16). Поэтому и соборныя опредѣленія подписывались всегда одними епископами и иногда только парями, какъ охранителями и защитниками догматовъ церкви (733⁶—735⁶).

5) Созывались вселенскіе соборы повелѣніями и распоряженіями благочестивыхъ христіанскихъ царей: первый Никейскій соборъ былъ созванъ Императоромъ Константиномъ В., второй—Осодосіемъ В., третій—Осодосіемъ Младшимъ, четвертый Маркіаномъ. И другіе вселенскіе соборы собирались церковною властію, по согласію и по просьбамъ высшихъ пастырей церкви (739⁶—740⁶).

Изъ этихъ пунктовъ ученія о вселенскихъ соборахъ протестанты особенно возражають противъ того, который епископамъ предоставляетъ исключительное право рѣшать дѣла о вѣрѣ на соборныхъ засѣданіяхъ. Такъ, они указываютъ на соборъ апостольскій въ Іерусалимѣ, на которомъ присутствовали, кромѣ Апостоловъ, пресвитеры и народъ (Дѣян. 15, 6, 22). Но изъ повѣствованія св. Луки объ этомъ соборѣ видно, что пресвитеры принимали участіе только въ разсужденіяхъ и преніяхъ по вопросу объ обрѣзаніи язычниковъ, обращавшихся къ вѣрѣ Христовой; по окончательнo рѣшали этотъ вопросъ и узаконяли по нему послѣднія опредѣленія только св. Апостолы. Народъ же только присутствовалъ на соборѣ и служилъ св. Апостоламъ, не участвуя въ соборныхъ разсужденіяхъ (736⁶).

Въ доказательство мысли, что на вселенскихъ соборахъ должны присутствовать люди всякаго званія, протестанты приводятъ также слѣдующія соображенія: 1) вселенскій соборъ есть соборъ всей церкви; 2) общее всенародное дѣло требуетъ и общаго всенароднаго участія; 3) мнѣніе одного человѣка (хотя бы онъ и не былъ епископомъ), заключающее въ себѣ истину и основанное на св. Писаніи, должно быть предпочтено неправильному рѣшенію цѣлаго собора епископовъ и 4) на первомъ вселенскомъ соборѣ голосъ одного инокъ Пафнутія въ защиту брачной жизни духовенства одержалъ верхъ надъ мнѣніемъ всѣхъ епископовъ.

Въ отвѣтъ на эти возраженія «Камень вѣры» отвѣчаетъ слѣдующее: 1) каждый епископъ представляетъ на соборѣ всю управляемую имъ церковь, а потому собраніе всѣхъ епископовъ частныхъ церквей есть собраніе всей церкви Христовой; 2) дѣло вѣры, хотя касается всѣхъ, но не одинаковымъ образомъ: одно значеніе принадлежитъ въ немъ руководителямъ и учителямъ, другое—ученикамъ и пасомымъ; 3) во время соборныхъ разсужденій, до окончательнаго рѣшенія того или другого вопроса, можетъ быть выслушиваемо мнѣніе всякаго человѣка, независимо отъ его общественнаго положенія; но послѣ соборнаго опредѣленія, утвержденного епископами, уже не можетъ быть мѣста спорамъ и сомнѣніямъ. При этомъ голосъ епископовъ на вселенскихъ соборахъ имѣетъ рѣшающее значеніе не столько въслѣдствіе ихъ мудрости и богословскаго образованія, сколько потому, что они—лица начальствующія, имѣющія богодарованную власть суда и управленія въ церкви; 4) инокъ Пафнутій не расходился съ отцами перваго вселенскаго собора во взглядѣ на брачную жизнь духовенства; но и отдѣльное его мнѣніе могло быть высказано прежде соборнаго рѣшенія вопроса (737^a—738^a).

Въ полемиической части трактата рѣшаются возраженія, дѣлаемые протестантами противъ православнаго ученія о преданіи: минимымъ основаніемъ этихъ возраженій служатъ св. Писаніе и соборныя опредѣленія.

1) (Гл. I). Протестанты оправдываютъ свое отрицаніе преданій мѣстами св. Писанія: Второзак. 4, 2; 12, 32; Гал. 1, 8—9; Апок. 1, 22, 18—19, въ которыхъ запрещается дѣлать дополненія или сокращенія въ Слово Божіе и угрожается за нихъ проклятіемъ и казнями отъ Бога. Но указанныя изреченія св. Писанія ничего не говорятъ противъ св. преданія. Такъ, первое изъ нихъ касается устно переданной заповѣди Божіей (слѣдов., говоритъ въ пользу преданія) и обязываетъ Іудеевъ соблюдать повелѣнія Господа согласно съ Его волею и намѣреніями, а не искажать ихъ ложнымъ толкованіемъ или произвольными измѣненіями. Второе изъ библейскихъ свидѣтельствъ, требуя точнаго и вѣрнаго соблюденія заповѣдей Божіихъ, не устраняетъ тѣмъ и заповѣдей человѣ-

ческихъ, которыя допускаетъ и св. Писаніе (Іерем. 32, 6—10; Дѣян. 15, 28—29; 1 Кор. 7, 12). Въ частности — указанное мѣсто изъ книги Второзаконія касается только Ветхозавѣтной заповѣди о жертвоприношеніяхъ и не имѣетъ отношенія къ ученію о преданіи. Точно также и изреченія св. Апостоловъ—Павла и Іоанна Богослова противъ измѣненія ихъ проповѣди и писаній направлены противъ лицъ, съ ними не согласныхъ, или искажающихъ ихъ ученіе, и могутъ служить укоромъ скорѣе для протестантовъ, чѣмъ православныхъ (743^a—648^a, 749^{ab}).

2) По мнѣнію протестантовъ, для руководства въ дѣлѣ спасенія достаточно одного св. Писанія, какъ само оно объ этомъ свидѣлствуетъ (2 Тим. 3, 16; Іоан. 20, 30—31). Но если въ указанномъ мѣстѣ посланія Апостола Павла къ Тимофею св. Писаніе признается богодухновеннымъ и полезнымъ для релігіозно-нравственнаго руководства чловѣка, то этимъ еще не отрицается значеніе св. преданія. «Аще кто имать вещь нѣкую полезную, отмѣтаетъ ли того ради нныя полезныя вещи? и кто тако возглаголетъ: Полезна ми есть риза, убо не полезно ми есть брашно, или полезно ми есть брашно, убо не полезно ми есть плтіе? Безумнаго суть снцевыя не послѣдовательныя реченныя глаголы» (748^b).

Приводимый протестантами въ свою пользу цит. Іоан. 20, 30—31 служить въ обвиненіе ихъ: св. Іоаннъ утверждаетъ, что не вся спасительная дѣятельность Іисуса Христа на землѣ записана въ св. Евангеліяхъ и такимъ образомъ предполагаетъ другой источникъ свѣдѣній о земной жизни Господа, напр.: св. Евангелисты ничего не говорятъ о перукотворенномъ образѣ Спасителя, о которомъ повѣствуетъ преданіе. Но въ указанномъ замѣчаніи евангелиста Іоанна находится основаніе какъ для послѣдней повѣсти, такъ и для другихъ преданій. Кромѣ того, приведенныя слова св. Іоанна говорятъ о чудесахъ Іисуса Христа, а не о ученіи Его и потому не содержатъ въ себѣ ничего благопріятнаго для протестантовъ. Кромѣ того, въ приведенныхъ словахъ св. Іоаннъ говоритъ только о тѣхъ знаменіяхъ и чудесахъ, которыя записаны имъ въ Евангеліи; но если содержимаго въ послѣднемъ считать достаточнымъ для спасенія, то излишни будутъ не только преданія, но и всѣ другія книги св. Писанія (749^b—751^a).

3) Протестанты говорятъ, что Господь Іисусъ Христосъ и св. Апостолы порицаютъ чловѣческія преданія (Мо. 15, 6, 9; 1 Петр. 1, 18; Колос. 2, 8; Гал. 1, 13—14). Но порицаніе это, отвѣчаетъ «Камень вѣры», относится къ преданіямъ фарисейскимъ, а не къ монсейскимъ. Изъ Евангелія извѣстно, что фарисеи, помимо предписаній закона Моисеева, содержали многія преданія (Мѡ. 15, 2; 9, 11; 12, 1—2; 23, 23; 23, 16; 15, 5; Мрк. 7, 3, 4; Лук. 7, 39; 6, 7) ради своихъ личныхъ корыстныхъ цѣлей: дѣлами вѣнчанности и лицемерія старались внушить къ себѣ уваженіе народа (Мо. 23, 5. 27), молитву оброчали

въ средство своего обогащенія и раззоренія вдовиць (Мо. 23, 14; Марк. 12, 40) и вообще ради мелочныхъ обрядовъ забывали существенное и важное въ законѣ—Мо. 23, 23—24 (751⁶—753^а).

4) Для убѣжденія Іудеевъ въ истинѣ своего божественнаго достоинства, говорить протестанты, Христосъ посылать ихъ не къ предаціямъ, не къ отцамъ или соборамъ, а къ св. Писанію (Іоан. 5, 39). Но изъ той же главы Евангелія можно видѣть, что для указанной цѣли Христосъ приводитъ доказательства не только изъ св. Писанія, но и троякое свидѣтельство о Себѣ, какъ Сынъ Божіемъ: Іоанна Крестителя (Іоан. 5, 33; ср. 1, 29, 36, 34), творимыхъ имъ чудесъ (Іоан. 5, 36) и свидѣтельство Бога-Отца (Іоан. 5, 37; ср. Мо. 3, 17; Лук. 9, 35). Такимъ образомъ, приведенный цитатъ изъ Евангелія Іоанна говоритъ въ защиту православныхъ, а не протестантовъ: послѣдніе въ спорахъ о вѣрѣ руководствуются только св. Писаніемъ, между тѣмъ какъ православные заимствуютъ свои доказательства: изъ ученія св. церкви, ея богомудрыхъ отцевъ и отъ чудесъ, бывающихъ для утвержденія вѣры Христовой (753^а—754⁶).

5) Протестанты указываютъ на примѣръ жителей Берин, которые проповѣдь св. Апостола Павла обсуждали на основаніи Ветхозавѣтнаго св. Писанія (Дѣян. 17, 11). Но изъ той же главы книги Дѣяній апостольскихъ видно, что Беріане приняли вѣру Христову благодаря успѣшной проповѣди св. Апостола Павла и только укрѣпили себя въ этой вѣрѣ чрезъ св. Писаніе, находя въ Ветхозавѣтныхъ пророчествахъ подтвержденіе тому, что говорилъ Апостолъ о смерти и воскресеніи Іисуса Христа (754⁶—755⁶).

Противъ православнаго ученія о соборахъ протестанты дѣлаютъ слѣдующія возраженія.

(Гл. II). 1) Непогрѣшимымъ судьей въ дѣлѣ вѣры можетъ быть только св. Писаніе, какъ не ложное Слово Божіе, а не вселенскіе соборы; послѣдніе суть собранія человѣческія и потому не надежныя въ истинѣ (псал. 115, 2; Рим. 3, 4). Вопреки этому мнѣнію протестантовъ «Камень вѣры» утверждаетъ, что св. Писаніе, какъ не всегда ясное и не для всѣхъ удобопонятное, не можетъ быть единственнымъ судьей и опредѣлителемъ въ вопросахъ вѣры: такое значеніе принадлежитъ только святой истинной церкви Христовой. По поводу же второй части возраженія замѣчается, что люди, хотя по естеству своему и подлежатъ заблужденію, но какъ руководимые и просвѣщаемые Духомъ Святымъ, не могутъ погрѣшать въ истинѣ (755⁶—757⁶).

2) Соборы не могутъ безспорно и непогрѣшимо опредѣлять истины, такъ какъ лица, въ нихъ участвующія, способны къ заблужденію, какъ свидѣтельствуетъ Слово Божіе: Ис. 56, 10; Іер. 6, 13; 14, 14; 26, 8; Іезек. 22, 25—26; 2 Петр. 2, 1; Дѣян. 20, 29—30. Кромѣ того, соборъ архіереевъ и книжниковъ іудейскихъ осудить на смерть Господа

Исуса Христа; многіе вселенскіе соборы послѣ Никейскаго также отступили отъ истины (757⁶—758⁶).

Но всѣ приведенныя свидѣтельства св. Писанія не доказываютъ протестантской мысли о погрѣшимости соборовъ: въ нихъ говорится не о собраніяхъ, а объ отдѣльныхъ пастыряхъ и учителяхъ и притомъ—церкви Ветхозавѣтной, не имѣвшей тѣхъ великихъ обѣтованій, которыя даны церкви Христовой (Мо. 16, 18; 1 Тим. 3, 15).

Кромѣ того, въ указанныхъ изреченіяхъ Слова Божія обличаются лицемеріе и ложь іудейскихъ лжепророковъ и фарисеевъ, а также порицается преступность народныхъ возмущеній противъ вѣстниковъ воли Божіей. Несправедливо замѣчаніе протестантовъ и о погрѣшимости вселенскихъ соборовъ послѣ Никейскаго: вселенскіе соборы, руководимые Духомъ Святымъ, не подлежатъ заблужденію; если же нѣкоторые соборы отступили отъ истины, то это были соборы неправильныя, не законныя, каковы собранія аріанъ и послѣдователей Македонія, Несторія и др. (758⁶—760⁶).

3) Въ связи съ мыслию о руководственномъ значеніи св. Писанія въ дѣлѣ вѣры протестанты утверждаютъ, что Слово Божіе ясно и удобопонятно для всякаго. Въ доказательство этого своего положенія они указываютъ на: Второзак. 30, 11; псал. 18, 9; 118, 105; 2 Петр. 1, 19; 2 Кор. 4, 3. Въ отвѣтъ на это мнѣніе «Камень вѣры» 1) противопоставляетъ свидѣтельства св. Писанія, въ которыхъ говорится о его неясности и трудности для нашего разумѣнія (2 Петр. 3, 16; Лук. 24, 27; Дѣян. 8, 31; Мо. 13, 36; 16, 11; 24, 15; Лук. 18, 34). 2) Указываетъ на разногласія протестантскихъ сектъ въ вопросахъ вѣры, которыя не объяснимы при предположеніи ясности и удобовразумительности св. Писанія и 3) даетъ правильное объясненіе приводимыхъ въ возраженіи свидѣтельствъ Слова Божія. Изъ указанныхъ мѣстъ св. Писанія видно, что иногда оно говоритъ о своей ясности и удобопонятности, иногда же о своей таинственности и трудности для разумѣнія: значить, что одна часть св. Писанія для насъ ясна и открыта, а другая—мало доступна для пониманія. Если въ псалмахъ Давида говорится о ясности и близости къ человѣку заповѣдей Божіихъ, то съ другой стороны въ нихъ же содержатся и молитвы св. Царя о вразумленіи и просвѣщеніи въ законѣ Господнемъ (псал. 118, 18, 34, 135). Это кажущееся противорѣчіе въ словахъ св. Писанія объясняется тѣмъ, что заповѣди закона Моисеева ясны и удобопонятны по своему прямому и буквальному смыслу, но не для всѣхъ постижимы по своему таинственному разумѣнію. Напримѣръ, ясны прямые повелѣнія шестой заповѣди десятословія, или заповѣди объ аглицѣ пасхальномъ, но не для всѣхъ понятенъ ихъ широкій и прообразовательный смыслъ.

Послѣднее изъ приводимыхъ въ возраженіи мѣстъ Слова Божія не относится къ мысли протестантовъ, такъ какъ оно говоритъ не о Новозавѣтномъ св. Писаніи, а объ устной проповѣди св. Апостоловъ, не принимаемой павѣрными по особенному усмотрѣнію Божию (760⁶—766⁶).

Полемическую рѣчь съ протестантами о св. Писаніи «Камень вѣры» дополняетъ замѣчаніями о степени неясности священныхъ книгъ и о причинахъ нѣкоторой темноты и таинственности Слова Божія. По степени удобопонятности и доступности для человѣческаго разумѣнія все содержаніе св. Писанія можно раздѣлить на четыре части: книги историческія, пророческія, «таинства вѣры» — догматы о Пресв. Троицѣ, воплощеніи Сына Божія, объ оправданіи и др. и заповѣди и правоученія (766⁶—767⁶).

Причины, по которымъ не все открыто намъ въ Словѣ Божіемъ, слѣдующія: 1) въ церкви Своей Господь установилъ такой порядокъ, чтобы между членами ея одни были учителями и пастырями, а другіе учениками и пасомыми (Ефес. 4, 11—12; 1 Кор. 12, 29; Римл. 12, 3—4). Но этотъ порядокъ разстроился бы и не имѣлъ бы значенія, если бы Слово Божіе для всѣхъ было ясно и понятно: въ послѣднемъ случаѣ всякій свободно, безъ посторонняго руководства и наученія, могъ бы устроить свою религіозно-нравственную жизнь. 2) Если бы св. Писаніе было ясно для всѣхъ, то содержаніе его было бы открыто и для невѣрующихъ, не принадлежащихъ къ церкви Христовой, что сопровождалось бы умаленіемъ его цѣны и достоинства (Мо. 7, 6).

3) При предположеніи ясности и удобопонятности для всѣхъ Слова Божія, оно не только утратило бы свою честь и почитаніе между христианами, но и сдѣлалось бы для многихъ источникомъ гордости и самолюбія: умъ человѣческій, въ совершенствѣ постигая тайны св. Писанія, имѣлъ бы основаніе кичиться и хвалиться своею силою и прощательностію. Между тѣмъ неясность и трудность для пониманія Слова Божія воспитываетъ въ насъ иныя чувства: она побуждаетъ насъ обращаться какъ за наставленіемъ къ другимъ, такъ и съ молитвою къ Богу о просвѣщеніи и вразумленіи насъ при чтеніи св. Писанія (767⁶—770⁶).

Въ заключеніе трактата «Камень вѣры» дѣлаетъ нѣкоторыя дополнительные замѣчанія противъ протестантскаго взгляда на преданіе. Такъ,

1) указываетъ на противорѣчіе протестантовъ, которые въ принципѣ отрицаютъ преданіе, но на самомъ дѣлѣ, въ своемъ ученіи и обрядахъ, допускаютъ многое такое, что имѣетъ своимъ основаніемъ это послѣднее, напримѣръ: крещеніе младенцевъ, богодухновенность св. Писанія, четверичное число Евангелій и проч. (770⁶—772⁶).

2) Протестанты восхваляют первенствующую церковь Христову, признают ее чистою и истинною и стремятся возстановить въ своей общинѣ. Но эта церковь въ дѣлѣ вѣры руководствовалась преимущественно св. преданіемъ: на первыхъ порахъ ея существованія не было еще Новозавѣтнаго св. Писанія, и притомъ въ послѣднемъ изображена не вся дѣятельность Господа Иисуса Христа и св. Апостоловъ (772⁶—773^а).

3) Нѣкоторые изъ протестантовъ не прочь допустить преданія, согласныя съ св. Писаніемъ. Но кто дасть право имъ дѣлать выборъ между преданіями? Въ церкви Христовой существуютъ одни только истинныя преданія, которыя должны быть все принимаемы. Но и въ этомъ пунктѣ протестанты противорѣчатъ себѣ: на самомъ дѣлѣ они отвергаютъ преданія, согласныя съ св. Писаніемъ (постъ св. Четырдесятницы) и признаютъ такія, для которыхъ нѣтъ въ немъ ясныхъ основаній (чествованіе воскреснаго дня, время празднованія св. Пасхи и вкушеніе св. Евхаристіи до принятія пищи).

4) Причина, по которой протестанты особенно вооружаются противъ св. преданія, заключается въ повизгѣ ихъ исповѣданія: христіанская древность, ея уставы и обычаи служатъ для нихъ сильнымъ обличеніемъ и неопровержимымъ свидѣтельствомъ противъ ихъ новозмышленныхъ догматовъ (775^а—776⁶).

IX. Трактатъ о святѣйшей литургіи. Въ предисловіи къ трактату содержатся общія предварительныя замѣчанія, имѣющія отношеніе къ главному предмету рѣчи: 1) приводится различіе между протестантскимъ и православнымъ взглядомъ на литургію, 2) дается понятіе о жертвѣ и ея необходимыхъ свойствахъ, 3) указываются виды жертвъ, 4) опредѣляется сходство и отличіе между жертвою Евхаристическою и крестною жертвою Спасителя и 5) говорится о литургіи, какъ таинствѣ и жертвѣ.

1) По мнѣнію протестантовъ, въ церкви Христовой существуетъ одна только истинная жертва—крестная жертва Спасителя; литургія же есть только таинство, а не жертва. Между тѣмъ православная церковь удерживаетъ за литургією и послѣднее значеніе (777—779).

2) Подъ именемъ жертвы разумѣется приношеніе Богу какого-либо вещественнаго дара, совершаемое законно-поставленнымъ священнослужителемъ во свидѣтельство нашего благоговѣнія и смиреннаго поклоненія предъ величіемъ Божиимъ. Приношеніе жертвы сопровождается вѣннимъ священнодѣйствіемъ приносящаго, напредъ, молитвою, поклономъ, воздѣяніемъ рукъ или возложеніемъ ихъ на жертву, послѣ чего она потребляется и уничтожается въ честь и славу Божию (779—784).

3) Жертвоприношенія существовали во все время жизни рода человеческого: отъ Адама до Моисея и отъ Моисея до Христа прино-

сились Богу жертвы патриархами и народамъ Еврейскимъ. Въ церкви христіанской существуетъ двоякая жертва: одна кровная, которую принесъ Иисусъ Христосъ на Крестѣ, предавъ Самого Себя въ уничижительную жертву Богу-Отцу за грѣхи наши; другая—безкровная, состоящая въ приношеніи Тѣла и Крови Христовыхъ подѣ видомъ хлѣба и вина въ таинствѣ Евхаристіи (784—785).

4) Та и другая жертва имѣють то сходство между собою, что въ нихъ одинъ приносящій—Господь Иисусъ Христосъ и одно приносимое—пречистое Тѣло и Кровь Его. Различіе же между ними слѣдующее: 1) кровная жертва однажды принесена нашимъ Спасителемъ на Крестѣ и не можетъ повторяться (Римл. 6, 9), безкровная же будетъ совершаема въ церкви христіанской во все время до второго пришествія Христова; 2) кровная жертва сопровождалась истинною смертію Господа на Крестѣ, въ Евхаристіи же смерть Христа происходитъ только таинственно и знаменательно; 3) крестная жертва была однажды принесена за грѣхи всего міра (Евр. 10, 11), безкровная же есть употребленіе и пользованіе этою великою и спасительною жертвою для душевныхъ нуждъ вѣрующихъ, 4) крестная жертва совершилась въ три часа времени, безкровная же ежедневно приносится христіанскими священниками видимымъ образомъ и на видимыхъ жертвенникахъ; 5) крестная жертва имѣетъ безконечную цѣну и величіе, безкровная же имѣетъ силу, сообразную съ религіозно-правственными нуждами вѣрующихъ (786—788).

5) Святая Евхаристія имѣетъ двоякое свойство: она есть таинство и жертва. Различіе между ними состоитъ 1) въ томъ, что въ таинствѣ подѣ виѣшними видами мы принимаемъ духовные благодатные дары Божіи; въ жертвѣ же мы приносимъ самое цѣнное для насъ Богу, выражая этимъ наше благоговѣніе и прославленіе Господа; 2) въ Евхаристіи, какъ таинствѣ, мы принимаемъ пищу духовную, а какъ въ жертвѣ, приносимъ удовольствіе и уничиженіе Богу за грѣхи наши; 3) таинство приноситъ пользу и освященіе только пріемлющему, жертва же благотворна и спасительна и для другихъ, не только отсутствующихъ живыхъ, но и для умершихъ (788—789).

Главное положеніе трактата «Камень вѣры» выражаетъ такими словами: «въ літургіяхъ по вся дни бываемыхъ, приносится истинная и свойственная безкровная жертва, и сія есть святѣйшая евхаристія (по общему реченію) или Тѣло и Кровь Христова, подѣ видомъ хлѣба и вина освящаемая, и Богу приносимая» (790).

(Гл. I). Это положеніе трактата доказывается:

во-первыхъ, свидѣтельствами св. Писанія Ветхаго Завета. Здѣсь мы находимъ указанія на евхаристическую жертву въ прообразахъ и пророчествахъ. Прообразами таинства Евхаристіи служили: 1) безкровное жертвоприношеніе Мелхиседека, царя Салимскаго (Быт. 14,

18—20), который прообразовалъ собою Господа Иисуса Христа (псал. 109, 4; Евр. 7, 1—3, 21—25).

Значеніе этого довода въ пользу жертвеннаго характера Евхаристіи протестанты стараются ослабить тою мыслию, что, хотя Мелхиседекъ и былъ прообразомъ Иисуса Христа, но не въ отношеніи къ жертвѣ, такъ какъ хлѣбъ и вино онъ принесъ не какъ жертву Богу, а какъ пищу Аврааму и его рабамъ. Но это мнѣніе противниковъ не согласно какъ съ контекстомъ рѣчи указаннаго библейскаго свидѣтельства, такъ и съ святоотеческимъ его толкованіемъ: при протестантскомъ толкованіи не видно, въ чемъ выразилось священство Мелхиседека, поскольку «священникъ безъ истинныя жертвы быти и царичаться не можетъ»; кромѣ принесенія хлѣба и вина ни о какой еще жертвѣ Мелхиседека не извѣстно (791^a—795^a).

(Гл. II). 2) Кропленіе Моисеемъ народа Еврейскаго жертвенною кровію въ знакъ вступленія его въ завѣтъ съ Богомъ при горѣ Синаѣ (Исх. 24, 8; ср. Евр. 9, 19—20; Лук. 22, 20; 1 Кор. 11, 25; Мо. 26, 28; Марк. 14, 24) Это была жертва Богу; а потому и тайная вечеря Спасителя, какъ исполненіе указаннаго Ветхозавѣтнаго прообраза, была истинная жертва Тѣла и Крови Христовой, чрезъ которую (жертву) установленъ былъ Господомъ Новый Завѣтъ между Богомъ и людьми (795^a—796^b).

(Гл. III). Въ Ветхозавѣтныхъ пророчествахъ также открыты были нѣкоторые свойства Евхаристической жертвы. Такъ, предвозвѣщалось: 1) о Новозавѣтныхъ священникахъ, имѣющихъ во всѣ времена приносить величайшую жертву Богу—Тѣло и Кровь Христову (1 Цар. 2, 35; Исаи 66, 21; Иерем. 33, 17—18); 2) объ участіи въ этой жертвѣ язычниковъ (Исаи 19, 19, 21) и 3) о повсемѣстномъ распространеніи и превосходствѣ ея предъ Ветхозавѣтными жертвами (Малахіи 1, 11). Правда, протестанты «жертву чисту» въ пророчествѣ Малахіи понимаютъ въ смыслѣ добрыхъ дѣлъ; но такое толкованіе не правильно 1) по тому, что добрыя дѣла наши, по ученію самихъ же протестантовъ, не имѣютъ въ себѣ истинной чистоты и святости; 2) по тому, что пр. Малахіа жертву христіанскую по чистотѣ и совершенству противопоставляетъ жертвамъ іудейскимъ, чѣмъ доказывается, что рѣчь идетъ о св. Евхаристіи, «ибо вся прочая яже приносимъ, множицею бываютъ пороку и несовершенству причастно» и 3) по тому, что пророкъ говоритъ о жертвѣ новой, которая должна послѣдовать за жертвами іудейскими, но добрыя дѣла всегда были между Ветхозавѣтными праведниками и свойственны не однимъ христіанамъ (796^b—799^b).

(Гл. IV). Во-вторыхъ, свидѣтельствами св. Писанія Новаго Завета. 1) Слова, съ которыми Господь Иисусъ Христосъ преподать св. Апостоламъ на тайной вечери пречистое Тѣло и Кровь Свою (Лук. 22, 19; 1 Кор. 11, 24; Лук. 22, 20; Мо. 26, 28) ясно и рѣшительно

убѣждаютъ въ томъ, что, преподаваемое—не только пища, но и жертва, приносимая Богу-Отцу какъ за св. Апостоловъ, такъ и за всѣхъ людей. Если бы Тѣло и Кровь Христовы на тайной вечери были только пищею, Христосъ, предлагая ихъ ученикамъ, только бы и именовать послѣднихъ, а не упоминалъ о многихъ, не присутствующихъ на вечери. и не присоединилъ бы, что Тѣло и Кровь Его преподаются во оставленіе грѣховъ. А если Тѣло и Кровь Христовы на тайной вечери были жертвою, то такую же они остались и въ приношеніяхъ Апостоловъ и ихъ преемниковъ. Точно также настоящее время глаголовъ въ словахъ Спасителя и выраженіе «за вы ломимое» убѣждаютъ въ томъ, что рѣчь идетъ о жертвѣ безкровной, приносимой на тайной вечери, а не о жертвѣ будущей—крестной (800^a—802^a).

2) Въ бесѣдѣ съ жепюю-самарянкою (Іоан. 4, 19—23) Иисусъ Христосъ говоритъ о поклоненіи, которое, по смыслу параллельныхъ мѣстъ св. Писанія (Быт. 22, 5; Іоан. 12, 20; Дѣян. 8, 27), означаетъ приношеніе жертвы. Въ частности Господь предвозвѣститъ то свойство Евхаристической жертвы, что она въ отличіе отъ жертвоприношеній іудейскихъ и самарянскихъ, не будетъ достояніемъ одного какого-либо народа, а на всякомъ мѣстѣ будетъ приноситься Богу Его истинными поклонниками (802^a—804^a).

(Гл. V). 3) Въ посланіяхъ св. Апостола Павла есть неоднократныя свидѣтельства о св. Евхаристіи, какъ жертвѣ Богу. Такъ а) указывается на существованіе между христіанами истинной и богоугодной жертвы, въ которой не могутъ участвовать не только идолопоклонники, приносящіе жертвы бѣсамъ, но и Іудеи, живущіе подъ закономъ Моисеевымъ (1 Кор. 10, 14, 16, 18—21; Евр. 13, 10); б) по слову св. Апостола, жертва и законъ почитанія Бога такъ тѣсно связаны между собою, что съ измѣненіемъ послѣдняго измѣняется и первая. Поэтому, если была жертва въ періодъ патриархальный и подзаконный, то должна быть она и во времена Евангельскія (Евр. 7, 12); и в) Христосъ, какъ истинный и вѣчный Первосвященникъ (говоритъ св. Апостолъ), долженъ имѣть и соответствующую Себѣ жертву, также вѣчную и нескончаемую во времени (Евр. 8, 1—3), какова и есть Евхаристія. Наконецъ, св. Апостолы самымъ дѣломъ совершали св. Евхаристію и приносили жертву Богу, какъ о томъ повѣствуется въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ—13, 2 (804^a—807^b).

(Гл. VI). Въ-третьихъ, опредѣленіями вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Такъ, шестой вселенскій соборъ утвердилъ и одобрилъ литургіи: свв. Апостола Іакова, Василия Великаго и Іоанна Златоуста; отвергъ ересь армянъ, приносившихъ для безкровной жертвы Тѣла и Крови Христовыхъ одно вино, безъ смѣшенія его съ водою; запретилъ совершать Евхаристію въ домово́й церкви безъ воли епископа, а также не разрѣшилъ соединять съ нею приношенія плодовъ и раздаянія ихъ

народу вмѣстѣ съ пречистыми Тайнами. Кароагенскій помѣстный соборъ въ одномъ изъ своихъ правилъ повелѣлъ приносить въ Евхаристической жертвѣ только хлѣбъ и вино, смѣшанное съ водою (807⁶—808^а).

(Гл. VII). Въ-четвертыхъ, ученіемъ святыхъ отцевъ церкви. По мнѣнію святыхъ отцевъ (Кирилла Іерусалимскаго, Аонасія Великаго и Іоанна Златоуста), литургія, какъ умножительная жертва Богу, приноситъ великую пользу и утѣшеніе душамъ умершихъ христіанъ. По этому-то св. Ефремъ Сиринъ предъ своею смертію усердно просилъ живущую съ нимъ братію совершать за него безкровную жертву Тѣла и Крови Христовой. Въ виду величайшей святости и важности литургіи св. отцы (Тимофей Александрійскій и Кипріанъ) запрещали совершать ее за сознательныхъ и добровольныхъ убійцъ, а также за тѣхъ изъ умершихъ, которые назначали священника попечителемъ и распорядителемъ своего имущества. По той же причинѣ св. Іоаннъ Златоустъ внушалъ своимъ пасомымъ заботиться о достойномъ правствешномъ приготовленіи къ принятію св. Таинъ. По мнѣнію св. отцевъ церкви, прообразами Евхаристической жертвы въ Вѣтхомъ Завѣтѣ служили хлѣбъ и вино, принесенныя Аврааму Мелхиседекомъ, царемъ Салимскимъ; о ней же предвозвѣщали и слова Притчей Соломоновыхъ — 9, 1—2. Наконецъ, св. отцы церкви высказывали мысли, что Христосъ прежде Своей крестной смерти Самого Себя принесъ въ жертву Богу-Отцу за тайною вечерію, и что въ настоящее время на алтаряхъ христіанскихъ приносится та же безкровная жертва, которую совершилъ тогда Христосъ съ Своими учениками (808⁶—814⁶).

Относительно ученія отцевъ церкви о литургіи протестанты замѣчаютъ, что они называютъ таинство Евхаристіи жертвою потому, что оно изображаетъ и напоминаетъ собою крестную смерть Господа. Но вопреки этому объясненію святоотеческаго взгляда на литургію «Камень вѣры» утверждаетъ, что литургія есть истинная и дѣйствительная жертва сама по себѣ, а не только по изображенію крестной смерти Спасителя (814⁶—815⁶).

(Гл. VIII). Въ-пятыхъ, соображеніями разума, основанными на св. Писаніи.

1) Жертвы составляютъ необходимую принадлежность всякой религіи и существовали всегда въ родѣ человѣческомъ, начиная со времени первыхъ людей (Быт. 4. 3—4; 8, 20). Жертвоприношеніе тѣсно связано съ вѣрою въ Бога: съ процвѣтаніемъ боговѣдѣнія и богопочтанія умножались и жертвы, а съ оскудѣніемъ вѣры въ людяхъ онѣ прекращали свое существованіе (3 Цар. 19, 10; 2 Пар. 15, 3; Дан. 3, 38). Жертва есть выраженіе чести, подобающей одному Высочайшему Существо; основаніе ея коренится во врожденномъ чловѣку

чувствѣ зависимости и преданности Богу. Поэтому и христіане должны почитать Бога соотвѣтствующую Новому Завѣту жертвою (815^б—818^а).

Вопреки этому протестанты думаютъ, что христіанская вѣра не нуждается въ особой жертвѣ: жертва въ Новомъ Завѣтѣ есть всякая добродѣтель, напримѣръ, вѣра, молитва, покаяніе и проч. Кромѣ того, по ихъ мнѣнію, въ христіанской церкви есть своя жертва, это—крестная смерть Спасителя. По христіанскія добродѣтели (возражаетъ «Камень вѣры») не суть истинныя жертвы, между тѣмъ какъ въ названномъ трактатѣ рѣчь идетъ о жертвѣ виѣшней и видимой, подобной жертвоприношеніямъ Ветхозавѣтнымъ. Что касается крестной жертвы Спасителя, то она была принесена однажды и повторяться уже не можетъ; остаются только плоды ея—наше искупленіе и спасеніе. Но вѣра христіанская нуждается въ такой жертвѣ, которая бы непрестанно была приносима Богу какъ въ умилостивленіе за наши грѣхи, такъ и во свидѣтельство нашего почитанія и преданности Ему (818^а—819^а). Кромѣ того, христіанская жертва, подобно жертвамъ Ветхозавѣтнымъ, должна быть дѣйствиємъ, установленнымъ по повелѣнію Божію; по такому не можетъ быть жертва крестная (819^б).

2) Если мы отнимемъ отъ Евхаристіи характеръ жертвы, то допустимъ, что Ветхозавѣтная религія выше и совершеннѣе Новозавѣтной: іудейская церковь имѣла жертвы какъ вещественныя, такъ и духовныя (или добродѣтели своихъ членовъ), а церковь христіанская ограничивается только этими послѣдними (819^б—820^а).

3) Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла и потому долженъ воздавать честь Богу тою и другою частію своего существа. Выраженія внутренняго, душевнаго его служенія Богу суть: вѣра, надежда, любовь и страхъ Божій, а виѣшняго—жертва. Отрицаніе послѣдней было бы лишеніемъ Бога чести, исключительно Ему одному свойственной (820^б—821^а).

4) Основанія, на которыхъ утверждались жертвоприношенія въ Ветхомъ Завѣтѣ, сохранились и въ христіанствѣ. Такъ, а) Евреи приносили Богу жертвы виѣшнія, вещественныя, потому что они были не Ангелы, а люди, облеченные плотію, и служившіе Богу не только духомъ, но и тѣломъ; б) приносили въ жертву Господу кровь животныхъ, воспоминавъ въ будущемъ искупительную крестную смерть Христову и в) жертвами выражали свою преданность Богу, благодарность за Его благодѣянія и просьбы о Его будущихъ милостяхъ. Тѣ же побужденія обуславливаютъ существованіе и христіанской жертвы: только послѣдняя не есть прообразъ будущей смерти Христовой, а ея воспоминаніе и пользованіе спасительными плодами для цѣлей спасенія (821^б—822^а).

5) Особенный нравственный законъ и отдѣльная вѣра требуютъ и своей особенной жертвы (Евр. 7, 12). По христіане имѣютъ свой евангельскій законъ и свою особенную вѣру Христову, отличную отъ

религій — іудейской и языческой; поэтому должны имѣть и соответствующую имъ жертву, какова и есть Евхаристія (822^a—823^a).

6) Всѣ христіанскія таинства священникъ принимаетъ отъ другого іерархическаго лица; Евхаристію же самъ преподаетъ себѣ. Это значитъ, что она — не только таинство, но и жертва, въ которой священникъ имѣетъ значеніе и совершителя и причастника. Та же истина доказывается и тѣмъ соображеніемъ, что всѣ другія таинства совершаются однимъ дѣйствіемъ; Евхаристія же совершается и дѣйствіемъ, или освященіемъ даровъ «и послѣ дѣйствія, сирѣчь, послѣ освященія, пребываетъ тайна тѣла и крове Христовы» (823^a—824^a).

7) Гдѣ существуетъ алтарь, тамъ долженъ быть и священникъ, и жертва. Въ церкви Христовой есть свой алтарь или жертвенникъ; о немъ говорить св. Апостолъ Павелъ (Евр. 13, 10), и свидѣлствуютъ многіе св. отцы церкви. Поэтому христіане имѣютъ и свою жертву — Евхаристическую (824^a—825^a).

8) Наконецъ, доказательствомъ мысли о значеніи литургіи, какъ жертвы, служить глубокая древность и повсемѣстная распространенность христіанскаго обычая совершать безкровную жертву Тѣла и Крови Христовыхъ: съ самаго начала христіанской церкви, во всѣ времена и у всѣхъ народовъ, принявшихъ вѣру Христову, приносилась безкровная Евхаристическая жертва; а быть не можетъ, чтобы церковь вся предапа была заблужденію, и только одинъ Лютеръ постигъ истину (825^a—826^b).

Въ полемической части трактата указываются и опровергаются слѣдующія возраженія протестантовъ противъ православнаго ученія о литургіи.

(Гл. I). 1) Всякій вѣрующій во Христа, по свидѣтельству Слова Божія, есть священникъ, и всякая христіанская добродѣтель есть жертва (1 Петр. 2, 5, 9; Апок. 5, 10, 20, 6; 2 Кор. 3, 6; псал. 50, 19, 21; 140, 2; 4, 6; 49, 14; Евр. 13, 16). Господь желаетъ отъ насъ, говорятъ протестанты, именно жертвъ духовныхъ, добродѣтелей, а не безкровнаго приношенія Тѣла и Крови Христовыхъ (827^a—828^a).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что священство можетъ быть понимаемо двояко: въ смыслѣ собственномъ (какъ званіе, сообщаемое чрезъ епископскую хиротонію) и въ смыслѣ духовномъ, метафорическомъ. Равнымъ образомъ и подъ именемъ жертвы разумѣются одинаково какъ жертвы духовныя, или христіанскія добродѣтели, такъ и жертвы «сущія и свойственныя». Тѣ и другія жертвы не исключаютъ другъ друга: онѣ должны существовать вмѣстѣ и взаимно украшать и дополнять другъ друга (828^a—832^a).

2) Христосъ, какъ вѣчный Первосвященникъ (псал. 109, 4; Евр. 5, 6; 7, 23—24), не имѣетъ нужды въ земныхъ наслѣдникахъ и преемникахъ Себѣ по священству. Поэтому нынѣшніе священники не суть

истинные и дѣйствительные; а если нѣтъ истинныхъ священниковъ, то не можетъ быть и истинной жертвы (832⁶).

Противъ этого мнѣнія протестантовъ «Камень вѣры» возражаетъ, что нынѣшніе христіанскіе священники не имѣютъ значенія послѣдниковъ и намѣстниковъ Христа, Ему равночестныхъ и равновластныхъ; они—только служители Христовы. Поэтому, какъ учительское достоинство Спасителя не исключаетъ и человѣческаго учительства (Мо. 23, 8; ср. 1 Тим. 2, 7 и 1 Тим. 1, 11), такъ и Его священство не устраниваетъ другихъ священниковъ, низшихъ и служебныхъ Ему (832⁶—833⁶).

3) По ученію св. Апостола Павла (Евр. 9, 26, 28; 10, 10, 14), для отпущенія нашихъ грѣховъ достаточно одной крестной смерти Христовой. Поэтому, говорятъ протестанты, приношеніе безкровной жертвы не только излишне, но и равносильно уничтоженію крестной жертвы Спасителя (834^а).

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ: а) если отпущеніе нашихъ грѣховъ совершается только чрезъ крестную смерть Христову, то излишни были бы—крещеніе, Евхаристія и всѣ жертвы закона Моисеева, такъ какъ Христосъ умеръ за всѣхъ людей безъ различія времени и народовъ (2 Кор. 5, 15; Апок. 13, 8). Но какъ указанная христіанскія таинства и жертвы Моисеевы не теряютъ своего значенія отъ крестной жертвы Спасителя, такъ точно и послѣдняя не дѣлаетъ излишнюю безкровной жертвы Тѣла и Крови Христовыхъ; б) литургія есть только воспоминаніе и изображеніе крестной смерти Спасителя, и потому не только не исключаетъ, но предполагаетъ и утверждаетъ ее. Если, по словамъ св. Апостола, для спасенія нашего отъ грѣховъ достаточно одной крестной жертвы Христовой, то это не дѣлаетъ излишнюю и жертвы безкровной, а значитъ только то, что для избавленія людей отъ грѣха не должно требовать вторичной, или многократной искупительной жертвы отъ Господа (834⁶—835⁶).

Правда, протестанты въ оправданіе своего отрицанія безкровной жертвы указываютъ на Евр. 10, 18, гдѣ говорится, что приношеніе за грѣхи не нужно тамъ, гдѣ уже даровано ихъ прощеніе. Но безкровная жертва необходима: а) какъ изображеніе и воспоминаніе жертвы крестной, б) какъ основаніе Повозавѣтнаго закона и христіанской вѣры, в) какъ выраженіе нашего величайшаго почитанія и покорности Богу и г) какъ средство къ усвоенію спасительныхъ плодовъ крестной смерти Христовой (835⁶—836⁶).

4) По мнѣнію протестантовъ, послѣднее слово, сказанное Христомъ съ Креста (Мо. 19, 30), свидѣтельствуетъ о томъ, что чрезъ крестную смерть Сына Божія «совершилось» все, что потребно для человѣческаго спасенія. Но правильное объясненіе предсмертнаго изреченія Господа, которое даютъ св. отцы церкви, не оправдываетъ этой

протестантской мысли: слово Христово относилось не къ благодатнымъ средствамъ нашего спасенія, а къ Ветхозавѣтнымъ пророчествамъ о смерти Христа (836⁶—837^а).

5) Протестанты указываютъ на слова установленія таинства св. Причастія, въ которыхъ будто-бы нѣтъ повелѣнія Христова приносить Евхаристію, какъ жертву Богу (Мо. 26, 26). Вопреки своимъ противникамъ «Камень вѣры» утверждаетъ, что это повелѣніе заключается въ словахъ Господа: *«сіе творите въ Моє воспоминаніе»* (Лук. 22, 19; 1 Кор. 11, 24), такъ какъ «творить» = порою «приносить жертву». Но болѣе твердый доводъ въ пользу своей мысли «Камень вѣры» находитъ въ томъ, что Христосъ на тайной вечери Тѣло и Кровь Свою подъ видомъ хлѣба и вина принесъ въ жертву Богу-Отцу за Апостоловъ и всѣхъ людей (Лук. 22, 19, 20) и заповѣдалъ то же совершать ученикамъ во всѣ времена въ память Его (837^а—838⁶).

(Гл. II). 6). Протестанты говорятъ, что Евхаристія не можетъ быть вмѣстѣ таинствомъ и жертвою, такъ какъ они—противоположны другъ другу: въ первомъ мы принимаемъ благодать отъ Бога, во второй сами нѣчто даемъ Ему. Притомъ же жертва составляетъ приношеніе Богу, а не пищу для людей, какъ Тѣло и Кровь Христовы въ таинствѣ Евхаристіи.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» указываетъ на Ветхозавѣтный прообразъ Евхаристіи—агнецъ пасхальный, который былъ вмѣстѣ и таинствомъ и жертвою: онъ приносился Богу, какъ умилоствительный выкупъ за первенцевъ и въ то же время съѣдался людьми; точно также и другія Ветхозавѣтныя жертвы (кромя жертвы всесожженія), послѣ возношенія ихъ предъ Господомъ, употреблялись приносящими и священниками (838⁶—840^а).

7) Крестная смерть Иисуса Христа, по мнѣнію протестантовъ, имѣетъ безконечную цѣну въ дѣлѣ нашего спасенія. Если же, кромѣ ея, признается необходимою еще безкровная жертва Евхаристіи, то чрезъ это пренебрегаются и умаляются искупительныя заслуги Христовы.

Противъ этого довода противниковъ «Камень вѣры» говоритъ, что и мы, православные, признаемъ безконечное величіе крестной смерти Христовой и безкровную жертву приносимъ не за слабость, или недостаточность искупительныхъ заслугъ Сына Божія; напротивъ, безкровная жертва и нужна для того, чтобы она служила постояннымъ и незабвеннымъ воспоминаніемъ крестной смерти Христовой (840^а—841^а).

8) Если во время литургій, говорятъ протестанты, приносится истинная жертва Богу, то священники всякій разъ при совершеніи этой службы, немилосердно убиваютъ Христа, такъ какъ приносимое въ жертву должно быть умерщвляемо.

Въ отвѣтъ на это мнѣніе противниковъ «Камень вѣры» говоритъ, что не все, приносимое въ жертву Богу, умерщвляется: только существа живыя подвергаются смерти при жертвоприношеніи, а вещи неодушевленные потребляются и уничтожаются соотвѣтствующимъ образомъ. Такъ какъ литургія есть образъ и воспоминаніе крестной смерти Христовой, то и послѣдняя представляется здѣсь только мысленно и изобразительно, а не естественно. А какъ въ литургіи приносится Богу Тѣло и Кровь Христовы подъ видомъ хлѣба и вина, то они и потребляются яденіемъ по совершеніи безкровной жертвы (841^{а6}).

9) Протестанты возстаютъ противъ названія литургіи *безкровною* жертвою и указываютъ на слова св. Апостола Павла, что «безъ кровопролитія не бываетъ оставленія грѣховъ» (Евр. 9, 22).

«Камень вѣры», отвѣчая на это возраженіе, утверждаетъ совершенную истину словъ Апостола: въ Ветхомъ Завѣтѣ приносилась Богу за грѣхи людей кровь животныхъ, а въ Новомъ—мы спасены отъ грѣха пречистою Кровію І. Христа. Можно также сказать, что и во время литургіи Кровь Христова изливается подъ видомъ вина. «Безкровная же жертва, того рода нарицается, яко не имать крови, подъ видомъ крови, но имать кровь Христову, подъ видомъ вина сокровенную» (842^{а6}).

и 10) Протестанты говорятъ: всякій завѣтъ имѣетъ силу со смерти завѣщающаго; литургія есть Новый Завѣтъ Христовъ и потому получаетъ свое значеніе отъ Его смерти. А такъ какъ она совершается многократно, то и Христосъ долженъ умирать часто и многократно.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» кратко замѣчаетъ, что литургія не имѣетъ значенія новаго учрежденія Завѣта Христова, а есть только повтореніе и воспоминаніе одного и того же Завѣта, который Господь установилъ на землѣ Своею крестною смертію (842^б—843^а).

Х. Трактатъ о святыхъ постахъ Въ предисловіи къ трактату содержатся общія предварительныя свѣдѣнія о постѣ: 1) дается о немъ понятіе, 2) указываются виды поста и 3) опредѣляются его составныя части.

1) Постомъ называется добровольное воздержаніе человѣка отъ той или другой пищи.

2) Постъ бываетъ: духовный, нравственный, естественный и церковный. Подъ первымъ разумѣется въ Словѣ Божіемъ воздержаніе и удаленіе человѣка отъ грѣховъ (Исаіи 58, 5—7); второй есть умѣренность въ пищѣ и питіи, соблюдаемая какъ ради здоровья тѣлеснаго, такъ и для благочестія и строгости жизни, третій—совершенное удаленіе отъ пищи и питія (предъ причастіемъ Тѣла и Крови Христовой) и четвертый—воздержаніе отъ пищи по предписаніямъ и прави-

ламъ св. церкви Христовой. Последній постъ бываетъ повсемѣстный и общій, если онъ соблюдается всею православною церковію, и мѣстный или частный, если его содержитъ одна какая-либо церковь или отдѣльный человѣкъ по своему добровольному желанію (846—848).

3) Постъ составляютъ слѣдующіе три элемента: время вкушенія пищи, ея количество и качество.

Въ Ветхомъ Завѣтѣ временемъ вкушенія пищи для постящихся былъ вечеръ (Суд. 20, 26; 2 Цар. 1, 12; 3, 35). Въ Новозавѣтной же православной церкви не установлено опредѣленнаго и неизмѣннаго правила относительно этого: во дни поста каждый изъ вѣрующихъ постится до того часа, до котораго позволяютъ его силы и усердіе. Равнымъ образомъ не опредѣляетъ церковь и количества пищи постящимся; общимъ правиломъ относительно мѣры яденія служитъ то, что постная пища должна употребляться только для укрѣпленія и поддержанія нашихъ силъ, а не для удовольствія и пресыщенія.

Болѣе подробныя и точныя правила существуютъ въ православной церкви относительно качества пищи постящихся: только извѣстный родъ пищи предписываетъ церковь употреблять своимъ членамъ во время поста. Въ этомъ послѣднемъ пунктѣ православные значительно расходятся съ протестантами, которые, если признаютъ отчасти время и количество употребляемой въ постъ пищи, то совершенно отрицаютъ ея качество (848—850).

Въ положительной части трактата содержится ученіе о слѣдующихъ предметахъ: 1) постъ заповѣданъ человѣку Богомъ и своимъ основаніемъ имѣетъ Слово Божіе; 2) церковь Христова имѣетъ власть издавать законы и правила о постахъ; 3) о постахъ православной церкви: св. Четырдесятницѣ, четырехъ годичныхъ постахъ, о качествѣ постныхъ яствъ и о постѣ въ среду и пятницу (851—852).

(Гл. I). Первое положеніе доказывается прежде всего свидѣтельствами св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта. Изъ нихъ можно видѣть, что постъ заповѣданъ человѣку Самимъ Богомъ въ раю (Быт. 2, 16—17); его требовалъ Господь отъ грѣшниковъ, какъ вышшаго выраженія ихъ раскаянія и обращенія къ Богу (Іон. 2, 12, 15—16); постъ почитался Ветхозавѣтными праведниками за высокую добродѣтель вмѣстѣ съ молитвою и милостынею (Гов. 12, 8).

(Гл. II). Въ Новомъ Завѣтѣ I. Христосъ разъясняетъ характеръ истиннаго христіанскаго поста (Мат. 6, 16), предрекъ время, когда Его послѣдователи будутъ поститься (Мат. 9, 14—15; Марк. 2, 18—20; Лук. 5, 33—35), указавъ на силу поста противъ злыхъ духовъ (Мат. 17, 21; Марк. 9, 29) и заповѣдалъ христіанамъ тѣсный и скорбный путь къ царствію Божію (Мат. 7, 13—14; Лук. 13, 24). Св. Апостолы также предписывали увѣровавшимъ во Христа воздерживаться отъ неблагочинія, плотоугодія, пійства (Римл. 13, 13—14; Ефес. 5, 18;

Колос. 3, 5) и убѣждали пребывать въ постѣ (I Кор. 7, 5; 2 Кор. 6, 4—5; 11, 27), въ бодрствованіи и трезвости (Солун. 5, 6; I Петр. 1, 13; 5, 8; 853^a—855^a).

(Гл. III). Кромѣ приведенныхъ свидѣтельствъ о постѣ Слово Божіе представляетъ для нашего наученія и назиданія многочисленныя примѣры постившихся людей какъ во времена церкви іудейской, такъ и христіанской. Такъ, въ Ветхомъ Завѣтѣ постились: Моисей (Исх. 24, 18; 34, 28), св. Царь Давидъ (2 Цар. 3, 35; 12, 16; псал. 31, 13; 108, 24), пророкъ Ілія (3 Цар. 19, 8), Песемія (1, 4), Іудифъ (8, 6), Есфирь (4, 14), пророкъ Даніиль (10, 2—3), Ишпевитяне (Юды 3, 5; ср. Мо. 12, 41). Въ какихъ-либо важныхъ случаяхъ общественной жизни постился весь народъ Израильскій (Суд. 20, 26; 1 Цар. 7, 6; 31, 13; 2 Паралип. 20, 3; Іерем. 36, 9).

(Гл. IV). Въ Новомъ Завѣтѣ примѣромъ поста служатъ: Господи нашъ Іисусъ Христосъ (Мо. 4, 2; Мрк. 1, 13; Лук. 4, 4), Іоаннъ Креститель (Мо. 3, 4; 11, 18), св. Апостолы (Дѣян. 13, 2—3; 14, 23), Анна пророчица (Лук. 2, 36—37) и Корнилій сотникъ (Дѣян. 10, 30). И постѣ временъ апостольскихъ въ церкви Христовой были безчисленныя постники въ лицѣ великихъ подвижниковъ и пустынниковъ, каковы: свв. Павелъ Овсейскій, Антоній Великій, Евонимій, Савва, Макарій и и др. (855^a—859^a).

(Гл. V). *Во вторыхъ*, необходимость и важность поста доказывается его многоразличною пользою: а) постъ есть лучшее средство для обузданія плоти и вѣрное орудіе для побѣды надъ страстями; б) онъ располагаетъ душу человѣка къ молитвѣ и Богомыслию; в) чрезъ постъ мы служимъ Богу и выражаемъ свое почитаніе и благоговѣніе къ Нему; г) приносимъ Ему удовлетвореніе за наши грѣхи и умоляемъ Его праведный гнѣвъ на насъ и д) приобретаемъ заслугу предъ Богомъ и испрашиваемъ себѣ благъ временныхъ и вѣчныхъ (859^a—862^a).

Въ-третьихъ, для доказательства той же мысли приводятся свидѣтельства святыхъ отцевъ церкви. Они убѣждали своихъ пасомыхъ хранить постъ, какъ установленіе Божіе, какъ охрану противъ грѣховъ и спасительное средство благоугожденія Богу (867^a). По ихъ ученію, постъ имѣетъ великое значеніе для преслѣзанія въ доброй жизни: онъ облегчаетъ нашу молитву, отвлекаетъ вниманіе отъ земныхъ благъ, располагаетъ къ милостыжѣ и даетъ оружіе противъ злыхъ духовъ. Правда, не всякій въ силахъ постоянно поститься, но всякій можетъ воздерживаться отъ пастажденій и неумѣренности въ пищѣ и питіи: послѣднія — источникъ всякихъ грѣховъ и страстей въ человѣкѣ (862^a—863^a; ср. 866^a).

Постъ способствуетъ умерщвленію въ человѣкѣ стремленій къ худымъ дѣламъ; онъ необходимъ для насъ какъ одно изъ средствъ къ покаянію: послѣднее безъ поста не можетъ быть плодотворнымъ (866^a).

2) Второе положеніе, — именно то, что св. церковь Христова имѣетъ власть опредѣлять законы о постахъ и обязывать своихъ членовъ къ ихъ исполненію, — доказывается свидѣтельствами св. Писанія и постановленіями церковныхъ соборовъ.

(Гл. I). Въ Ветхомъ Завѣтѣ жрецы и левиты имѣли право издавать постановленія, обязательныя для народа (Второзак. 17, 10—12). Даже главы семействъ иногда дѣлали завѣщанія, которыя свято соблюдались всѣми послѣдующими потомками ихъ рода (Іерем. 35, 6). Въ частности — относительно постовъ неоднократно издавали повелѣнія цари и старѣйшины Еврейскаго народа. Такъ, были установлены посты: паремъ Сауломъ (1 Цар. 14, 24), Иосафатомъ (2 Парал. 20, 3), Ездрию (2 Ездры 8, 49—50), Есфирью и Мардохеемъ (Есф. 9, 30—31). Царь Ниневіи, тронутый проповѣдію пророка Іоны, также объявилъ постъ для всѣхъ своихъ подданныхъ (Іоны 3, 7). Если въ Ветхомъ Завѣтѣ вожди и руководители народа налагали на него посты и обязывали къ повиновенію, то тѣмъ болѣе имѣеть это право св. церковь Христова (868^a—870^a).

(Гл. II). Въ Новомъ Завѣтѣ І. Христосъ далъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ власть вязать и рѣшить (Мѡ 18, 17—18), т. е., дѣлать законоположенія, которыя обязаны исполнять пасомые (Мѡ 23, 1). Господь послалъ въ міръ Апостоловъ (а потомъ чрезъ нихъ и ихъ преемниковъ) вмѣсто Себя и потому одѣлъ ихъ особенною властію по отношенію къ вѣрующимъ (Іоан. 20, 21; Лук. 10, 16). Св. Апостолы, дѣйствительно, приписывали себѣ эту «власть законоположенія» и «правосудія» (1 Кор. 4, 21; ср. псал. 2, 9: 7, 44); давали повелѣнія христіанамъ (1 Солун. 4, 2), которыя считали исходящими отъ Духа Святаго (— 8); убѣждали вѣрующихъ повиноваться какъ власти вообще (Римл. 13, 1, 2, 5), такъ и въ частности — своимъ наставникамъ и руководителямъ духовнымъ (Евр. 13, 7, 17).

Такимъ образомъ, изъ ученія Господа и Апостоловъ ясно можно видѣть, что церковь Христова имѣетъ власть устанавливать законы, касающіеся духовно-правственной жизни вѣрующихъ (870^a—872^b).

Доказательствомъ того служатъ и соборы церковные — вселенскіе и помѣстные. Первый соборъ апостольскій въ Іерусалимѣ сдѣлалъ нѣкоторыя новыя постановленія (Дѣян. 15, 28—29), которыя были приняты всѣми первенствующими христіанами. И въ послѣдующее время св. отцы церкви на вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ издавали свои правила и опредѣленія, за пренебреженіе и отверженіе которыхъ угрожали разными прещеніями и отлученіемъ отъ христіанскаго общества (872^b—873^b).

Къ приведеннымъ доводамъ въ пользу права церкви дѣлать постановленія о постахъ, можно присоединить и тотъ, что мірскіе начальники — цари и владыки — имѣютъ власть издавать законы для упра-

вленія своими подданными. Почему же церковь Христова не может дѣлать своихъ постановленій въ видахъ порядка и благоустройства духовной жизни вѣрующихъ?

Правда, всѣмъ христіанамъ данъ для руководства законъ Евангельскій, но онъ не исключаетъ и законовъ церковныхъ. Законъ Евангельскій—общій и требуетъ частныхъ постановленій и рѣшеній со стороны церкви. Такъ, напр., Евангеліе повелѣваетъ намъ причащаться Тѣла и Крови Христовыхъ, но не говоритъ о томъ, какъ и когда приступать къ св. Тайнамъ. Равнымъ образомъ заповѣдь Христа требуетъ крещенія для всѣхъ, желающихъ быть членами Его церкви, но не опредѣляетъ того, какъ и въ какомъ возрастѣ должно принимать таинство св. крещенія. Всѣ эти частные вопросы и находятъ себѣ рѣшеніе въ законахъ и правилахъ церковныхъ (873⁶—874⁶).

3) Постъ св. Четырдесятницы имѣетъ свое происхожденіе отъ св. Апостоловъ: отъ ясно узаконяется 69-мъ апостольскимъ правиломъ.

(Гл. I). Церковные соборы—вселенскіе и помѣстные—говорятъ о постѣ св. Четырдесятницы, какъ объ извѣстномъ и твердо установившемся обычаѣ христіанской церкви; слѣдовательно, предполагаютъ его апостольское происхожденіе. Такъ, дѣлаютъ упоминаніе объ этомъ постѣ отцы перваго и шестого вселенскихъ соборовъ. Въ одномъ изъ своихъ правилъ послѣдній соборъ замѣчаетъ, что Армяне въ субботы Великаго поста вкушаютъ сыръ и яйца, что строго воспрещается соборомъ. Помѣстный соборъ Гагрскій предастъ проклятію того, кто произвольно разрѣшаетъ хранимые церковію посты. Лаодикійскій помѣстный соборъ въ своихъ правилахъ также четыре раза упоминаетъ о постѣ св. Четырдесятницы. Онъ запрещаетъ въ первую недѣлю Великаго поста допускать къ крещенію оглашенныхъ; не дозволяетъ совершать въ св. Четырдесятницу проскомидій (кроме субботы и воскресенья), браковъ, обѣдовъ по умершимъ и иныхъ ниршествъ (875^а—877⁶).

(Гл. II). Святые отцы и учителя церкви въ своихъ писаніяхъ часто говорятъ о Великомъ постѣ. Такъ, св. Игнатій Богопосецъ убѣждаетъ соблюдать постъ во всю св. Четырдесятницу, какъ принято между христіанами. Свв. Василій Великій, Григорій Пазіанзенъ, Іоаннъ Златоустъ и Амвросій Медиоланскій видятъ образъ Великаго поста въ 40-дневномъ постѣ Господа Іисуса Христа. Св. Кириллъ Іерусалимскій убѣждаетъ пользоваться Великимъ постомъ, какъ временемъ покаянія и душевнаго очищенія. Св. Амвросій Медиоланскій призываетъ христіанъ поститься во св. Четырдесятницу не только для себя, но и ради оглашенныхъ, готовящихся къ св. крещенію. Св. авва Доросей говоритъ, что какъ въ Вѣтхомъ Завѣтѣ закономъ Моисеевымъ повелѣно было Израильтянамъ приносить десятицу Богу отъ всѣхъ имѣній, такъ и намъ заповѣдано св. Апостолами, чтобы въ Великомъ постѣ мы посвящали Богу десятую часть нашихъ годовичныхъ дней. Постъ Четыре-

десятиницы, по словамъ того же св. отца, приносить намъ великую душевную пользу, если проводится, какъ должно. Для этого постѣдняго необходимо соблюденіе двухъ условій: умеренности въ пищѣ и питіи и воздержанія отъ грѣховъ—клеветы, лжи, празднословія, глѣба и др. (877⁶—882^а).

(Гл. III). Постъ св. Четырдесятницы установленъ св. Апостолами по слѣдующимъ причинамъ: 1) для того, чтобы мы подражали 40—дневному посту Спасителя (Іоан. 13. 15; 1 Петр. 2, 21; Ефес. 5 1: 1 Кор. 11, 1); 2) для общаго и всенароднаго покаянія во грѣхахъ; 3) для очищенія и нравственнаго приготовленія къ достойному срѣщенію праздника св. Пасхи; 4) для оправданія въ жизни христіанъ пророчества Христова, что ученики Его будутъ поститься во дни удаленія отъ нихъ Жениха (Лук. 5, 35), или во время воспоминаній о Его страданіяхъ и смерти и 5) для посвященія Богу десятой части нашего глѣба, по разсужденію св. отцевъ церкви (882^а—883⁶).

Кромѣ поста св. Четырдесятницы православная церковь содержитъ три годичныхъ поста: передъ праздниками—свв. Апостоловъ Петра и Павла, усненія Божіей Матери и рождества Христова. Не безъ основанія установлено св. церковію это четверичное число постовъ въ году.

1) Въ Ветхомъ Завѣтѣ Евреи соблюдали четыре поста въ разные мѣсяцы года (Захар. 8, 19). Если они постились четырекратно въ годъ, то тѣмъ болѣе должны это дѣлать христіане, имѣющіе болѣе совершенный законъ и призванные къ болѣе высокимъ добродѣтелямъ. Правда, мы свободны отъ подражанія Іудеямъ (Галат. 4, 31); но эта свобода касается религіозныхъ обрядовъ, а не молитвъ, постовъ и другихъ Ветхозавѣтныхъ учрежденій, имѣющихъ отношеніе къ покаянію и благочестію жизни.

2) Четверичное число постовъ соотвѣтствуетъ четыремъ временамъ года. Поэтому въ каждомъ изъ нихъ мы благодаримъ Бога за прожитую часть года и испрашиваемъ Его помощи и благословенія на благополучное теченіе будущаго времени.

3) Кромѣ этихъ общихъ основаній каждый изъ постовъ имѣетъ свои особенныя. Такъ, постъ св. Четырдесятницы установленъ церковію по вышеизложеннымъ причинамъ. Постъ послѣ праздника св. Пятидесятницы (или Петровъ)—для того, чтобы мы выражали какъ благодарность Богу за ниспосланіе намъ Духа Святаго—Утѣшителя, такъ и скорбь о видимомъ, тѣлесномъ удаленіи изъ міра Христа въ день вознесенія. Кромѣ того, этимъ постомъ мы воздаемъ почитаніе и благодарность св. Апостоламъ, просвѣтителямъ вселенной. Постъ въ августѣ мѣсяцъ (или Спасовъ) учрежденъ церковію съ цѣлію приготовить насъ къ достойной встрѣчѣ праздниковъ преображенія Господня и усненія Божіей Матери. Черезъ постъ мы должны очищаться и исправляться

душею и тѣмъ соотвѣтствовать преображенію Господа и имѣть надежду на будущее славное преображеніе наше (Филип. 3, 21). Августовскимъ постомъ мы подражаемъ также и Божіей Матери, которая, если всѣ дни своей жизни проводила въ постѣ, то особенно передъ своею блаженною кончиною. Постъ предъ рождествомъ Христовымъ установленъ церковію для приготовленія насъ къ достойной встрѣчѣ какъ родившагося ради насъ Господа, такъ и будущаго нашего Судіи и Мздовоздателя (883^a—886^b).

Протестанты полагаютъ постъ въ умѣренномъ употребленіи пищи, а не въ качествѣ ея: можно, говорятъ они, соблюсти постъ и при вкушеніи мяса, масла и проч., но только въ умѣренномъ и ограниченномъ количествѣ. Между тѣмъ, по ученію православной церкви, постъ состоитъ не только въ умѣренности и скудости принимаемой пищи, но и въ воздержаніи отъ нѣкоторыхъ брашенъ, какъ то: мяса, сыра, масла, молока, яицъ и иногда рыбы, соотвѣтственно величію и важности поста. При этомъ на указанныя брашна православная церковь смотритъ не какъ на нечистыя, а какъ на не приличныя времени поста.

Это запрещеніе церкви нѣкоторыхъ брашенъ для постящихся имѣетъ нѣкоторыя основанія въ Словѣ Божіемъ. Такъ, Господь не дозволилъ нашимъ прародителямъ вкушать отъ всѣхъ деревъ райскихъ (Быт. 2, 16—17); законъ Моисеевъ запрещалъ въ нѣкоторые дни вкушеніе кваснаго хлѣба (Исх. 12, 19—20); пророкъ Даниилъ и его друзья не употребляли мясныхъ брашенъ въ плѣну Вавилонскомъ (Дан. 10, 3; 1, 8—16). Въ Новомъ Завѣтѣ мы видимъ примѣръ воздержанія отъ этихъ брашенъ въ лицѣ Іисуса Христа, Іоанна Предтечи и св. Апостоловъ. Первенствующіе христіане и послѣдующіе многочисленныя угодники Божіи также навсегда отказывались отъ вкушенія мясной пищи.

И мы во дни святыхъ постовъ воздерживаемся отъ нѣкоторыхъ брашенъ, повинаясь уставамъ матери нашей—церкви. Если врачи тѣлесныя иногда предписываютъ больнымъ воздержаніе отъ той или другой пищи и находятъ себѣ довѣріе, то тѣмъ болѣе имѣетъ власть устанавливать законы о постахъ св. церковь, заботящаяся о нашемъ душевномъ спасеніи. Запрещая вкушеніе мясныхъ брашенъ во дни поста, она имѣетъ цѣлю удручить и ослабить наше тѣло и поработить его духу (1 Кор. 9, 27; 4, 11; Колос. 3, 5). При этомъ, требуя отъ постящихся удаленія отъ мясныхъ брашенъ, св. церковь не опредѣляетъ особенныхъ правилъ относительно количества постной пищи, такъ какъ оно можетъ быть различно, соотвѣтственно возрасту, силамъ и условіямъ жизни человека (887^a—891^b).

Постъ въ среду и пятницу есть установленіе апостольское, такъ какъ о немъ, подобно посту св. Четырдесятницы, ясно упоминается въ 69-мъ апостольскомъ правилѣ. Многіе изъ святыхъ отцовъ церкви го-

ворять объ этомъ постѣ и указываютъ основаніе его въ томъ, что въ среду происходитъ совѣтъ іудейскихъ первосвященниковъ противъ Господа Іисуса Христа, а въ пятницу послѣдовала Его спасительная крестная смерть (895^a—892^a).

Что касается времени установленія постовъ въ православной церкви, то въ рѣшеніи этого вопроса должно принимать во вниманіе слѣдующее правило св. отцевъ. Если какой-либо обычай или уставъ непрерывно и неизмѣнно содержится православною церковію, а время его пропхожденія точно не извѣстно и не можетъ быть опредѣлено по письменнымъ памяткамъ, то это служить яснымъ признакомъ того, что этотъ обычай введенъ въ церкви самими святыми Апостолами. Изложенное святоотеческое правило приложимо и къ святымъ постами и потому должна быть признана несомнѣнною ихъ апостольская древность (892^{a6}).

Въ полемической части трактата рѣшаются слѣдующія возраженія протестантовъ противъ святыхъ постовъ.

(Гл. I). 1) Богъ все сотворилъ для пользы человѣка (Быт. 1, 28; 9, 1—3; псал. 8, 7—9), говорятъ протестанты. Но нѣкоторые животныя могутъ приносить эту пользу только чрезъ употребленіе ихъ въ пищу. Если же православная церковь запрещаетъ вкушеніе мясныхъ брашенъ, то этимъ она отметаеь дары Божіи и выражаетъ неблагодарность Творцу.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что не всѣ животныя созданы Богомъ для употребленія ихъ въ пищу людьми; по одни—для пропитанія другихъ животныхъ, другія—ради врачебной пользы, третьи—для украшенія вселенной. При томъ же, если и всякая пища создана для человѣка, то употребленіе ея зависитъ отъ мѣста и времени. Поэтому и запрещеніе нашимъ церковнымъ уставомъ въ нѣкоторые дни мясныхъ брашенъ—не противно волѣ Божіей, такъ какъ въ другое время они не возбраняются православною церковію (893^a—894^b).

2) Постъ непріятель Богу, и чрезъ него мы не можемъ почтить и умилостивить Господа (Исаи 58, 2—7; Іерем. 14, 12; Зах. 7, 5; Іоилъ 2, 12).

Но указанное свидѣтельство св. Писанія, замѣчаетъ «Камень вѣры», говоритъ о постѣ внѣшнемъ, не соединяющемся съ истиннымъ смиреніемъ предъ Богомъ, любовію къ ближнимъ и направленіемъ жизни: такой постъ непріятель Богу. Но чрезъ это не отрицается истинный постъ, съ усердною молитвою къ Богу, съ искреннимъ сокрушеніемъ и воздержаніемъ отъ грѣховъ (894^b—896^b).

(Гл. II). 3) Въ отрицаніе поста протестанты указываютъ на слова Христовы: «не входящее во уста сквернить человѣка»... (Мат. 15, 11).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» приводитъ два свято-отеческихъ толкованія приведеннаго изреченія Спасителя. По одному изъ нихъ, пища, какъ нѣчто вещественное, сама по себѣ не можетъ осквернить нашей души, существа духовнаго, если къ ней не присоединяется грѣховныя пожеланія человѣка; по другому толкованію, въ этихъ словахъ Христовыхъ идетъ рѣчь не о пищѣ, а о вкушеніи ея не умывши руками (897^a—898^a).

4) Запрещеніе церкви нѣкоторыхъ брашенъ не согласуется съ христіанскою свободою, возвыщеною Христомъ и Апостолами (Лук. 10, 5, 7; 1 Кор. 10, 25).

По указаннымъ словами, говорить «Камень вѣры». Христосъ не узаконяетъ свободы христіанъ по отношенію къ уставамъ церкви, но учить св. Апостоловъ воздержанію и умѣренности при вкушеніи пищи въ домахъ, оказывающихъ имъ гостепріимство. При этомъ Господь говорилъ о пищѣ, дозволенной закономъ Моисеевымъ и употребляемой соответственно мѣсту и времени. Равнымъ образомъ и Апостолъ Павелъ въ приведенныхъ словахъ посланія хотѣлъ предостеречь вѣрующихъ только отъ излишняго сомнѣнія и взыскательной разборчивости относительно продаваемыхъ брашенъ, а не внушать имъ мысль о безразличіи вкушаемой пищи, такъ какъ тотъ же Апостолъ заповѣдалъ христіанамъ соблюдать правила апостольскаго собора въ Іерусалимѣ о неяденіи крови, идолжертвеннаго и удушенныхъ—Дѣян. 15, 20 (898^a—899^a).

5) Указываютъ протестанты на слова св. Апостола Павла: «аще убо умрете со Христомъ отъ стихій міра, почто аки живуще въ мірѣ стязаетесь»... (Колос. 2, 20—22).

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ: 1) какъ видно изъ предыдущихъ словъ Апостола (Колос. 2, 16—17), въ указанномъ мѣстѣ его посланія говорится не о той или другой пищѣ для христіанъ, а о Вѣхозавѣтныхъ законахъ относительно тѣлесной чистоты и о вкушеніи чего-либо недозволеннаго народу Божию; 2) вѣроятно, слова Апостола имѣли въ виду тѣхъ людей, которые считали нѣкоторыя брашна нечистыми и потому воздерживались отъ ихъ употребленія. По этотъ взглядъ чуждъ нашей православной церкви и не служитъ основаніемъ ея запрещенія нѣкоторыхъ брашенъ для постящихся (899^a—900^a).

6) Отступниками отъ вѣры называетъ св. Апостолъ Павелъ тѣхъ людей, которые явятся въ послѣднія времена и будутъ отрицать бракъ и удаляться отъ нѣкоторыхъ брашенъ (1 Тим. 4, 1—5).

По въ этихъ словахъ, говорить «Камень вѣры», Апостолъ пророчествуетъ о еретикахъ, имѣвшихъ явиться въ послѣдствіи въ церкви Христовой: они будутъ возбранять супружество и нѣкоторыя брашна, какъ нечистыя. Таковы и были: Манихей, Епикратиты, Евстафіане и другіе еретики, которые считали животныхъ, бракъ и вино произведе-

пiями злого духа и потому учили воздерживаться отъ нихъ, какъ чего-то злого и нечистаго. Но православная церковь ничего изъ сотвореннаго Богомъ не считаетъ нечистымъ и вреднымъ. Если же нѣкоторые ея члены лица монашествующiя—воздерживаются отъ супружества и отъ мясныхъ брашенъ, то дѣлаютъ это по произвольному обѣту, а не по убѣжденiямъ древнихъ еретиковъ Равнымъ образомъ, если православная церковь воспрещаетъ употребленiе въ постъ нѣкоторыхъ брашенъ, то не за нечистоту ихъ, но ради укрощенiя и ослабленiя плоти во дни покаянiя, молитвы и нравственнаго обновленiя. Поэтому указаннiя слова Апостола о заблужденiяхъ еретиковъ не могутъ имѣть отношенiя къ ученiю православной церкви о св. постахъ (900^a—903^b).

7) Господь Иисусъ Христосъ не установилъ постовъ для своихъ учениковъ, подобно Иоанну Крестителю и фарисеямъ (Мф. 9, 14—17; Мрк. 2, 18—22; Лук. 5, 33—39). Напротивъ, словами о припадкѣ новаго плата къ ветхой одеждѣ Господь указалъ на то, что съ Евангельскою вѣрою не совмѣстимо Ветхозавѣтное ученiе о постахъ.

Въ отвѣтъ на это возраженiе «Камень вѣры» говоритъ, что въ словахъ Иисуса Христа по поводу вопроса о постѣ содержится предсказанiе Господа о будущемъ пощенiи Его учениковъ по удаленiи отъ нихъ Учителя и такимъ образомъ предвозвѣщается существующiй постъ православной церкви. Притча же Христова о новомъ платѣ и ветхой одеждѣ, по толкованiю св. отцевъ, говоритъ объ отношенiи Евангельскихъ заповѣдей къ силамъ не обновленнымъ благодатию Божiею людей, а не касается ученiя о постахъ (903^b—905^a).

8) По мнѣнiю протестантовъ, св. Апостолъ Павелъ не придаетъ значенiя постамъ, которые онъ разумѣетъ подъ тѣлеснымъ обученiемъ въ посланiи 1 Тим. 4, 7—8.

По поводу этого возраженiя «Камень вѣры» приводитъ различныя святоотеческiя толкованiя указаннаго мѣста изъ посланiй св. Апостола Павла. По объясненiю св. Амвросiя Медиоланскаго, здѣсь Апостолъ говоритъ о постѣ, который не соединяется съ любовью и милосердiемъ къ бѣднымъ: такой постъ мало полезенъ для человѣка. Напротивъ, св. Иоаннъ Златоустъ думаетъ, что въ указанныхъ словахъ Апостола рѣчь идетъ не о постѣ, такъ какъ къ нему мало приложимо названiе тѣлеснаго обученiя: постъ не питаетъ и не потворствуетъ тѣлу, а ослабляетъ и иссушаетъ его. По мнѣнiю же св. Киприана, Апостолъ отрицаетъ въ тѣхъ словахъ значенiе однихъ вѣншнихъ подвиговъ благочестiя безъ заботы человѣка о духовномъ своемъ развитiи и усовершенствованiи. Наконецъ, по объясненiю «Камня вѣры», въ указанныхъ словахъ св. Апостолъ сравниваетъ тѣлесныя подвиги (причемъ имѣетъ въ виду упражненiя лишь подвижающихся на публичныхъ состязанiяхъ—1 Кор. 9, 24—25) съ духовными, съ цѣлю убѣдить и поощрить къ несенiю послѣднихъ ученика своего Тимофея: за тѣлесныя подвиги дается на-

града временная и малая, за духовные же ожидается вѣчное и богатое воздаяніе отъ Бога (905^a—907^b).

9) Протестанты говорятъ: фарисей, исчислявшій свои посты въ молитвѣ предъ Богомъ, не былъ оправданъ Имъ (Лук. 18, 11—14); поэтому посты не имѣютъ пользы и цѣлы у Бога. На это возраженіе «Камень вѣры» говорить, что фарисей получилъ осужденіе отъ Бога не за посты свои, а за гордость и презрѣніе къ ближнему (908^a).

(Гл. III). 10) Протестанты приводятъ изреченія нѣкоторыхъ св. отцевъ церкви, изъ которыхъ выводятъ заключеніе, что будто-бы они отрицали пользу и значеніе постовъ. Такъ, указываютъ 1) на слова св. Іоанна Златоуста, въ которыхъ онъ говоритъ, что добрая жизнь, любовь и милосердіе къ ближнимъ, а не постъ, приносятъ душевную пользу человеку; 2) св. Игнатія Богоносца, который не совѣтуетъ безмѣрно предаваться посту и совершенно уклоняться отъ употребленія вина и мяса и 3) на дѣянія Гангрскаго помѣстнаго собора, который предель проклятію еретика Евстафія за то, что онъ не хотѣлъ вкушать мясныхъ брашенъ.

На эти возраженія «Камень вѣры» отвѣчаетъ: 1) изъ той же бесѣды св. Іоанна Златоуста, изъ которой заимствованы указываемыя протестантами слова, можно видѣть, что онъ не отрицаетъ значенія поста, но вооружается противъ тѣхъ, которые считаютъ его одного достаточнымъ для спасенія, безъ другихъ добрыхъ дѣлъ; 2) св. Игнатій Богоносецъ въ приведенныхъ словахъ порицаетъ удаленіе отъ вина и мясныхъ брашенъ, происходящее изъ-за мнѣнія о нихъ, какъ нечистыхъ по своему существу; 3) изъ дѣяній Гангрскаго собора открывается, что такого заблужденія относительно вина и мясныхъ брашенъ и супружества держался и еретикъ Евстафій и потому подвергся церковному отлученію (908^b—912^b).

(Гл. IV). 11) Постъ св. Четырдесятницы, говорятъ протестанты, введенъ въ церкви римскимъ папою Телесфоромъ, и какъ установленіе частнаго лица, не можетъ быть обязательнымъ для всѣхъ христіанъ.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» совершенно отрицаетъ справедливость выраженной въ немъ мысли: постъ св. Четырдесятницы имѣетъ свое происхожденіе не отъ римскаго папы Телесфора, а отъ Самого Господа Іисуса Христа, постивавшагося сорокъ дней и сорокъ ночей. Послѣдуя примѣру Христа, св. Апостолы и установили правило объ этомъ постѣ. Св. отцы церкви на вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ уже не узаконяють св. Четырдесятницы, а только упоминають о ней, какъ объ учрежденіи апостольскомъ (913^a).

12) По мнѣнію протестантовъ, 40-дневный постъ Іисуса Христа не можетъ служить для насъ примѣромъ для подражанія: если бы Онъ хотѣлъ указать намъ этотъ примѣръ, то постился бы, подобно намъ, четыре раза въ году.

Христость, отвѣчаетъ «Камень вѣры», былъ искушаемъ сатаною видимымъ образомъ только одинъ разъ; поэтому и постился однажды, научая насъ постомъ вооружаться противъ искушеній. А такъ какъ намъ необходимо вести борьбу съ послѣдними, то и постъ нашъ долженъ происходить ежегодно: «на всяко лѣто намъ нужда есть Четырехдесятицу постити» (914^a).

Къ приведенному возраженію протестанты присоединяютъ еще нѣкоторыя частныя возраженія. Такъ, а) говорятъ: если православные постъ Четырехдесятицы производятъ отъ 40-дневнаго поста Иисуса Христа, то они, подобно Спасителю, должны во все продолженіе поста совершенно воздерживаться отъ пищи.

б) Въ Ветхомъ Завѣтѣ Моисей постился сорокъ дней, но въ подражаніе ему не было установлено Евреямъ 40-дневнаго поста.

в) Христосъ указалъ намъ, какъ предметъ подражанія, Свою кротость и смиреніе, а не 40-дневный постъ.

г) Если православные своимъ постомъ хотятъ подражать Христу, то почему они не постятся въ то же самое время, когда постился Господь?

На приведенныя возраженія «Камень вѣры» даетъ слѣдующіе отвѣты.

а) Мы въ своемъ постѣ подражаемъ Христу, сколько можемъ, какъ ученики учителю и какъ люди, Богу.

б) Различны достоинства Моисея и Христа и неодинакова сила любви—христіанской церкви къ своему Главѣ и Основателю, и Евреевъ—къ Моисею. При томъ же послѣдній не былъ поставленъ народу Израильскому за образецъ для подражанія, каковое значеніе имѣетъ Христосъ по отношенію къ членамъ Его церкви (Іоан. 13, 15; 1 Петр. 2, 21; Ефес. 5, 1; 1 Кор. 11, 1; Евр. 12, 1—2).

в) Если Христосъ не заповѣдалъ намъ подражать Его посту словомъ, то заповѣдалъ самымъ дѣломъ и примѣромъ, которыя болѣе дѣйствительны, чѣмъ слово.

г) Во времени поста церковь слѣдуетъ за Господомъ. «И понеже Господь постился есть от шестаго дне Іаннуаріа, даже до четвертаго падесять дне Февруаріа, мы множицею в то время начинаемъ постъ, сгда Христосъ скопча» (913^b—915^b).

13) Протестанты находятъ въ христіанской древности примѣръ отрицанія поста св. Четырехдесятицы въ лицѣ св. епископа Спиридона, который одному путнику предложилъ вкусить мясо въ Великій постъ.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что св. Спиридонъ самъ былъ великій постникъ и предложилъ уставшему отъ пути страннику мясо въ постъ св. Четырехдесятицы за неимѣніемъ у себя никакой другой пищи. Притомъ же прежде чѣмъ предлагать путнику мясо, св. старецъ усердно просилъ Бога простить ему этотъ по-

ступокъ, что служить яснымъ доказательствомъ уваженія св. Спиридона къ Великому посту (915^б—916^а).

(Гл. V). 14) Постъ, по мнѣнiю протестантовъ, не согласенъ съ христіанскою свободою, о которой часто говорятъ св. Апостоль Павелъ (2 Кор. 3, 17; 1 Кор. 7, 23; Гал. 5, 1; Римл. 6, 14; 1 Тим. 1, 9).

По поводу этого возраженія «Камень вѣры» даетъ понятіе о христіанской свободѣ, которое не содержитъ въ себѣ ничего противорѣчащаго посту православіей церкви. Истинная христіанская свобода есть свобода отъ грѣха (Іоан. 8, 34; Римл. 6, 20, 22) и отъ обрядоваго закона Моисеева (Дѣян. 15, 10; Гал. 2, 3—4; 4, 9; 5, 1—2; Евр. 7, 12, 18). По мнѣнiю нѣкоторыхъ, христіанская свобода состоитъ также въ освобожденiи отъ принудительнаго дѣйствія нравственнаго Вѣтхозавѣтнаго закона: послѣдній долженъ быть исполняемъ нами не по нуждѣ, но по свободной волѣ, не изъ страха наказанія, а изъ любви къ Богу—1 Тим. 1, 9; 2 Кор. 3, 17; Гал. 5, 18 (916^б—918^а).

15) Если кто изнуряетъ плоть свою постомъ, говорятъ протестанты, тотъ ненавидитъ ее, вопреки слову св. Апостола Павла (Ефес. 5, 29), и перѣдко самъ бываетъ причиною преждевременной смерти.

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что не постъ, а не-воздержаніе въ пищѣ и плотоугодіе часто служили причиною гибели людей и удаленія ихъ отъ Бога (Быт. 3, 6; Второзак. 32, 15; псал. 77, 30—31). Не постышны, а угождающіе плоти ненавидятъ и губятъ ее. Подобно тому какъ родители, желая видѣть своихъ дѣтей умными и благоправными, наказываютъ ихъ и не даютъ имъ свободы, какъ врачи для здоровья больныхъ предлагаютъ горькія лекарства, или какъ всадники управляютъ конями, или какъ виноградари «отребляютъ лозы и древесна» для большаго ихъ плодородія, такъ и любящіе плоть свою изнуряютъ ее постомъ и воздержаніемъ. Послѣднія не только не сокращаютъ человѣческой жизни, но и даютъ ей долготлѣтіе, какъ показываютъ примѣры св. угошниковъ Божіихъ. Приводимыя же въ возраженіи слова св. Апостола Павла говорятъ о любви мужей къ своимъ женамъ (ср. Ефес. 5, 28) и не заключаютъ въ себѣ ничего не согласнаго съ постомъ, такъ какъ и постящіеся заботятся о своемъ тѣлѣ, насколько это необходимо для поддержанія ихъ жизни (918^б—919^б).

16) По мнѣнiю протестантовъ, постъ есть воздержаніе отъ излишества и умѣренность въ пищѣ и потому можетъ быть соблюдаемъ безъ уставовъ церковныхъ.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» указываетъ на слѣдующее различіе поста и воздержанія: а) постъ стоитъ выше воздержанія, и едѣ есть первый, тамъ есть и второе; но не наоборотъ; б) воздержаніе соблюдается ради здоровья, а постъ для покаянія; в) воздержаніе всегда должно имѣть человѣку, а постъ не всегда; г) воздержаніе предписывается намъ самою природою, или врачами для избавле-

нія отъ болѣзней, а постъ узаконяется св. церковію и д) для воздержанія требуется количество и время вкушенія пищи, а для поста, кромѣ того, и качество ея, или воздержаніе отъ нѣкоторыхъ брашенъ (с 20^а).

17) Постъ, говорятъ протестанты, есть воздержаніе отъ грѣховъ и упражненіе въ дѣлахъ добрыхъ (Исаіи. 58, 5—7).

На это мнѣніе противники въ «Камень вѣры» кратко замѣчаетъ, что постъ можетъ быть двоякій: духовный и тѣлесный. Первый есть удаленіе отъ худыхъ дѣлъ и всегда долженъ быть соблюдаемъ нами, второй же есть воздержаніе въ пищѣ и питіи (920^б—921^а).

18) Наконецъ, протестанты говорятъ, что постъ православной церкви имѣетъ происхожденіе отъ язычниковъ и Іудеевъ.

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что, если язычники, по внушенію естественнаго своего разума, и Ветхозавѣтные Іудеи, люди закона и тѣни будущихъ благъ, содержали постъ и видѣли въ немъ какъ средство для укрощенія страстей, такъ и жертву для умиленія Бога, то тѣмъ болѣе должны почитать постъ хрістіане, служители новаго, болѣе совершеннаго Завѣта и призванные къ болѣе высокимъ добродѣтелямъ. Поэтому язычники и Іудеи служатъ укоромъ и обвиненіемъ для протестантовъ, отрицающихъ святыя посты (921^а—922^б).

XI. Трактатъ о благихъ дѣлахъ. Въ предисловіи къ трактату дѣлаются общія вступительныя замѣчанія о главномъ предметѣ рѣчи—добрыхъ дѣлахъ.

1) По православному ученію, добрыя дѣла суть средства къ нашему оправданію и спасенію (Лук. 24, 26; Филлп. 2, 7—9; Апок. 12, 7; Евр. 11, 36—38; 2 Тим. 4, 7; Апок. 3, 21); по протестантскому же они—только слѣдствія или плоды вѣры человека, которая одна имѣетъ оправдывающее и спасающее значеніе (Мо. 8, 13; 9, 22; Лук. 18, 42; 7, 50).

2) Такъ какъ жизнь вѣчная въ св. Писаніи представляется иногда даромъ Божиимъ, или наслѣдіемъ небеснымъ, а иногда наградою и воздаяніемъ человеку за его труды (Римл. 6, 23; ср. псал. 102, 4; Мо. 25, 34; 5, 12), то и православная церковь учитъ, что въ первомъ смыслѣ наслѣдуютъ жизнь вѣчную хрістіанскіе младенцы и взрослые, умирающіе тотчасъ послѣ св. крещенія, а всѣ другіе хрістіане, подвизающіеся въ добрыхъ дѣлахъ, получаютъ царство небесное, какъ наслѣдіе и какъ воздаяніе за свои подвиги—Колос. 3, 24; Лук. 24, 27 (923—928).

Основную мысль трактата «Камень вѣры» выражаетъ такими словами: «человѣку умъ совершенъ плмущу, боголюбиву же и праведну,

благая дѣла суть потребна ко спасенію, и безъ тѣхъ вѣра одна спасенія вѣчнаго не содѣлываетъ» (929).

Это положеніе трактата доказывается:

(Гл. I). Во-первыхъ, свидѣтельствами св. Писанія, которыя говорятъ: а) о необходимости терпѣнія, трудовъ и добрыхъ дѣлъ для спасенія (Евр. 10, 36; Филип. 2, 12; 2 Кор. 7, 10; Мо. 19, 17: 25, 34—36; Іак. 1, 22, 25); б) о недостаточности для этой цѣли одной только вѣры, безъ любви, цѣломудрія и другихъ добродѣтелей (Іак. 2, 14; 19—26; 1 Кор. 13, 2; 1 Тим. 2, 15; Мо. 5, 20) и в) изображаютъ жизнь вѣчную, какъ награду и воздаяніе Божіе за дѣла человека (Мо. 20, 8; 5, 12; 16, 27; 25, 21; псал. 61, 13; 1 Кор. 3, 8; Галат. 6, 7—10; 2 Солун. 1, 5; Римл. 2, 5—7; Апок. 22, 12; 7, 14; 2 Тим. 4, 7) (931^a—933^b).

(Гл. II). Во-вторыхъ, ученіемъ св. отцевъ церкви. Такъ, они спасеніе человека приписываютъ благодати Божіей и добрымъ дѣламъ самого человека. Последнія совершенно необходимы: одна вѣра, безъ доброй жизни, не приноситъ никакой пользы человеку. Напротивъ, христіанинъ, предавшій грѣхамъ, подлежитъ большому наказанію и осужденію. Вѣра только въ связи съ дѣлами имѣетъ спасающее значеніе, такъ что, какъ одно доброе дѣло, безъ вѣры человека въ Бога, не приноситъ ему похвалы, такъ и одна вѣра, безъ добрыхъ дѣлъ—мертва (934^a—937^a).

(Гл. III). Въ-третьихъ, соображеніями разума, основанными на св. Писаніи.

1) Если одно лицо обѣщаетъ другому награду подъ условіемъ его труда и заслуги, то совершенно необходимо выполнить это условіе для полученія награды: въ противномъ случаѣ теряется на нее всякое право. Господь Іисусъ Христосъ обѣщаетъ намъ царствіе небесное подъ условіемъ добрыхъ дѣлъ и соблюденія Его святыхъ заповѣдей (Мо. 5, 20; 19, 17; 6, 14; 19, 29; 18, 3; Іоан. 13, 17; 15, 14; Лук. 13, 3; 10, 28); согласно со Христомъ учатъ и св. Апостолы (Римл. 8, 13; 2 Тим. 2, 12; 1 Тим. 4, 8; Іак. 2, 8; 1, 12; Апок. 3, 21; ср. Іезек. 18, 21—22). Поэтому необходимо творить добрыя дѣла для пріобрѣтенія царствія Божія (937^b—940^b).

2) То, что служитъ причиною спасенія, необходимо соблюдать всякому, желающему спастись; вѣра и добрыя дѣла суть причины спасенія (Мо. 25, 34—36; Апок. 7, 14—15) и потому необходимы для всякаго христіанина (940^a—941^a).

3) Награда и трудъ такъ тѣсно связаны между собою, что одна не бываетъ безъ другого, подобно тому, какъ отецъ не бываетъ безъ сына, или господинъ безъ раба. Но жизнь вѣчная есть награда (Быт. 15, 1; 2 Парам. 15, 7; Прем. Сол. 5, 15; Исх. 40, 10; Мо. 5, 12; 20,

8; 1 Кор. 3, 8, 14; Апок. 11, 18; 22, 12) и притомъ соразмѣрная съ трудами человѣка (Мо. 16, 27; Лук. 6, 38; Римл. 2, 5; 1 Кор. 3, 8; Галат. 6, 7; Апок. 22, 12). Поэтому, какъ можно отрицать значеніе послѣднихъ въ дѣлѣ спасенія? (941^a—942^b).

4) Всякій, желающій собрать жатву съ поля, долженъ сначала засѣять его. Но жизнь вѣчная есть жатва (Галат. 6, 7—10; псал. 125, 5—6) и потому предполагаетъ труды и заботы, предшествующія ея собранію (943^a).

5) Лицезрѣніе не согласно съ правдою и святостію Божіею (Римл. 2, 11; Гал. 2, 6; 1 Петр. 1, 17; Цѣян. 10, 34); поэтому Господь даетъ небесныя награды сообразно съ трудами и заслугами человѣка. Послѣднія имѣютъ нѣкоторое достоинство предъ Богомъ (Лук. 10, 7; Премудр. Солом. 3, 5; 2 Солун. 1, 5; Апок. 3, 4), и воздаяніе за нихъ совершается по справедливости (2 Солун. 1, 6—7; 2 Тим. 4, 7—8; Евр. 6, 10; 1 Кор. 9, 24; Притч. Сол. 19, 17; псал. 91, 16; 10, 7; 124, 17; 118, 137). А такъ какъ Господь обѣщаетъ награду небесную не за одну вѣру, но и за добрыя дѣла (Іоан. 8, 51; Іак. 1, 12; Апок. 2, 7—11; 3, 5, 21), то Онъ, по величайшей правдѣ Своей, и исполнитъ въ свое время обѣщающее (943^a—945^b).

6) Небесныя блага уготованы любящимъ Бога, а не вѣрующимъ только въ Него (1 Кор. 2, 9). А такъ какъ лучшее проявленіе любви къ Богу есть соблюденіе Его заповѣдей (Іоан. 14, 15; 21, 23—24), то и небесныя награды даются не за вѣру человѣка, но и за добрыя дѣла его (946^a).

7) Протестанты признаютъ необходимою для спасенія только вѣру человѣка. Но мертвая вѣра—для насъ не спасительна, а живая необходимо предполагаетъ добрыя дѣла (946^b—947^a).

8) Ученіе протестантовъ о единой оправдывающей вѣрѣ ведетъ къ послѣдствіямъ, вреднымъ для нравственной жизни человѣка: лишаетъ его побужденія къ добрымъ дѣламъ и даетъ поводъ къ бездѣятельности и нравственному разслабленію (947^a).

9) На всякомъ христіанинѣ лежитъ обязанность соблюдать заповѣди закона Моисеева (Мо. 19, 17), что, конечно, не возможно безъ добрыхъ дѣлъ. Правда, протестанты, на основаніи христіанской свободы (Гал. 5, 1; 2 Кор. 3, 17), не признаютъ этой обязанности. Но истинная наша свобода есть свобода отъ грѣха и обрядовъ Ветхозавѣтныхъ, а не отъ нравственнаго закона Моисеева (947^b—948^b).

10) Протестантскій взглядъ на вѣру даетъ основаніе къ слѣдующему заключенію: если одна вѣра даетъ спасеніе человѣку, а добрыя дѣла не имѣютъ существеннаго значенія и служатъ только къ украшенію вѣры, то послѣдняя можетъ быть спасительна и одна, не только безъ добрыхъ дѣлъ, но даже и въ соединеніи съ грѣхами человѣка. При этомъ напрасно утверждаютъ протестанты, что вѣра не можетъ быть одна, безъ до-

брыхъ дѣлѣ, и что послѣднія соединяются съ нею, какъ плоды съ деревомъ: Слово Божіе не оставляетъ сомнѣнія въ возможности существованія вѣры безъ добрыхъ дѣл (Іоан. 12, 42—43; 1 Кор. 13, 2; Іак. 2, 14; Мо. 3, 12; 13, 48; 22, 11; 25, 1—2, 32).

Но указанный выводъ изъ протестантскаго ученія объ оправданіи вѣрою противорѣчитъ не только здравому разуму, но и яснымъ свидѣтельствамъ св. Писанія: Римл. 2, 9; 1 Кор. 6, 9—10; Гал. 5, 19—21; Ефес. 5, 5; Апок. 22, 15 (948⁶—952⁶).

Въ полемической части трактата рѣшаются слѣдующія возраженія протестантовъ противъ православнаго ученія о добрыхъ дѣлахъ.

(Гл. I) 1) Вѣчное блаженство святыхъ Слово Божіе приписываетъ милости Божіей, а не добрымъ дѣламъ ихъ (исал. 102, 4; Мо. 5, 7; Іак. 2, 13).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» указываетъ на другія свидѣтельства св. Писанія, въ которыхъ то же небесное блаженство представляется, какъ награда за добрыя дѣла человѣка (Мо. 16, 27; Римл. 2, 6; Апок. 22, 12; 2 Тим. 4, 7—8). Это кажущееся противорѣчіе Слова Божія, по мнѣнію «Камня вѣры», объясняется тѣмъ, что, поскольку вѣчное блаженство даруется намъ за добрыя дѣла, оно есть вѣнецъ правды, а поскольку добрыя дѣла происходятъ отъ благодати Божіей, оно есть вѣнецъ милости (953^a—954⁶).

2) Жизнь вѣчная дается даромъ, безъ всякихъ трудовъ и заслугъ со стороны человѣка (Ис. 55, 1; Дан. 9, 18). На это возраженіе «Камень вѣры» кратко замѣчаетъ, что въ указанныхъ мѣстахъ пророческихъ писаній идетъ рѣчь не о будущей вѣчной жизни: у пророка Исаи говорится «о благодати настоящаго, а не о славѣ будущаго живота», а у пророка Даніила — о спасеніи народа Еврейскаго отъ Вавилонскаго плѣна (955^{ab}).

3) Вѣрующіе во Христа называются въ св. Писаніи дѣтми Божіими, и жизнь вѣчная — ихъ наслѣдіемъ или достояніемъ, а для полученія послѣдняго не требуются труды и добрыя дѣла (исал. 15, 5—6; 36, 18; 60, 6; 126, 2—3; Дѣян. 20, 32; 1 Петр. 1, 4; 3, 9; Ефес. 1; 14, 18; 5, 5; Колос. 3, 24; Евр. 1, 14; 9, 15; Мо. 5, 5; Іоан. 1, 12, Римл. 8, 16).

Но та же жизнь вѣчная, говоритъ «Камень вѣры», въ другихъ мѣстахъ св. Писанія называется и наградою или воздаяніемъ за добрыя дѣла наши (Мо. 5, 12; 25, 34; 20, 8; Римл. 2, 6; 1 Кор. 3, 8). То и другое названіе справедливо въ приложеніи къ жизни вѣчной: христіанскіе младенцы, умирающіе сразу послѣ св. крещенія, получаютъ жизнь вѣчную, какъ наслѣдіе въ силу своего усыновленія Богу въ этомъ св. таинствѣ; для взрослыхъ же членовъ церкви Христовой, подвигающихся въ добрыхъ дѣлахъ, жизнь вѣчная есть и наслѣдіе Божіе, и награда за труды (Колос. 3, 23—24; Римл. 8, 17). Подобно

тому какъ Господь Иисусъ Христосъ, хотя и былъ единокровнымъ Сыномъ Божіимъ, но «славу плоти Своей» стяжалъ крайнимъ смиреніемъ и униженіемъ ради нашего спасенія, такъ и вѣрующіе въ Него приобретаютъ жизнь вѣчную и какъ наслѣдіе Божіе, и какъ награду за свои добрыя дѣла (955^б—958^б).

4) Въ подтвержденіе мысли, что жизнь вѣчная дается Богомъ не за наши труды и подвиги, а единственно по Его благодати и милости, протестанты указываютъ на слова св. Апостола Павла: *«Оброцы грѣха смерть: дарованіе же Божіе жизнь вѣчный»*... (Римл. 6, 23). Отвѣчая своимъ противникамъ, «Камень вѣры» говоритъ, что св. Апостолъ справедливо могъ бы назвать жизнь вѣчную «возмездіемъ» за добрыя дѣла человека, подобно тому, какъ смерть онъ именуетъ возданіемъ за грѣхи. Но Апостолъ не выразился указаннымъ образомъ потому, чтобы кто не призналъ добрыхъ дѣлъ такимъ же собственнымъ нашимъ произведеніемъ, какъ и грѣхи наши: источникъ добрыхъ дѣлъ есть не только наша свобода, но и благодать Божія (958^б—959^а).

На основаніи этого комментарія «Камня вѣры» къ словамъ Апостола, протестанты дѣлаютъ такое частное замѣчаніе: «если жизнь вѣчная есть награда за дѣла, то она дается уже не по благодати, а по долгу» (Римл. 4, 4). На это замѣчаніе «Камень вѣры» говоритъ, что указанныя слова св. Апостола Павла направлены противъ тѣхъ, которые думали спастись одними естественными дѣлами, безъ благодати Божіей, каковое «безуміе» чуждо православному ученію объ оправданіи (959^б—960^а).

5) На основаніи словъ св. Апостола Павла къ Римл. 8, 18, протестанты утверждаютъ, что не можетъ быть никакого равенства и соотвѣтствія добрыхъ дѣлъ человека съ жизнью вѣчною, которое бы требовалось при представленіи послѣдней, какъ награды за наши добрыя дѣла.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» замѣчаетъ, что въ указанныхъ словахъ Апостола разумѣется неравенство земныхъ трудовъ и страданій съ жизнью вѣчною въ томъ отношеніи, что послѣдняя даруется за кратковременныя земныя подвиги въ добродѣтели. Но въ разсужденіи благодати Божіей, отъ которой происходятъ добрыя дѣла, есть равенство и соотвѣтствіе ихъ съ вѣчнымъ блаженствомъ и славой (960^а—961^а).

6) Христосъ называетъ насъ рабами непотребными (Лук. 17, 10). Какъ же мы можемъ своими дѣлами заслужить жизнь вѣчную?

Рѣшая это возраженіе, «Камень вѣры» приводитъ тройкое толкованіе указанныхъ словъ Спасителя: а) по мнѣнію св. Іоанна Златоуста, Господь, говоря такъ, хотѣлъ научить насъ смиренію; б) по словамъ св. Амвросія, добрыя дѣла не имѣютъ спасительнаго значенія, поскольку они исходятъ отъ нашей поврежденной грѣхомъ природы;

и в) своими добрыми дѣлами мы не приносимъ собственно Богу ничего дорогого и цѣннаго: «еще бо благо что сотворимъ, оттуду намъ польза бываетъ, а не Богу, иже благихъ нашихъ не требуетъ».

По всѣмъ этимъ толкованіямъ, указанные слова Христовы ничего не говорятъ противъ значенія добрыхъ дѣлъ въ нашемъ спасеніи (961^a—962^b).

7) Вѣра во Христа Спасителя отнимаетъ всякую похвалу дѣлами закона (Римл. 3, 27), и потому послѣднія не могутъ служить къ нашему оправданію.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что здѣсь Апостолъ имѣетъ въ виду дѣла обрядоваго закона Моисеева, а также одни естественныя самостоятельныя стремленія чловѣка къ оправданію и не касается добрыхъ дѣлъ христіанина, совершаемыхъ при помощи благодати Божіей (962^b—963^a).

8) Слово Божіе отрицаетъ всякое значеніе добрыхъ дѣлъ въ нашемъ оправданіи предъ Богомъ (Римл. 3, 20, 28; 4, 2; Галат. 2, 16; Ефес. 2, 8; Филип. 3, 9; Тит. 3, 4—5).

Вопреки этому мнѣнію противниковъ «Камень вѣры» утверждаетъ, что то же Слово Божіе, кромѣ вѣры (Евр. 11, 6), которую одну протестанты признаютъ необходимою для оправданія, требуетъ для спасенія и другихъ добродѣтелей, какъ-то: страха Божія (псал. 110, 10; Притч. 1, 7; Сирах. 1, 11—13), надежды (псал. 2, 12; 5, 12; 16, 5), любви (Лук. 7, 47; Галат. 5, 6; 1 Иоан. 3, 14), покаянія (Дѣян. 11, 18; 2 Кор. 7, 10; Іезек. 18, 21; Лук. 13, 3), крещенія (Іоан. 3, 5) и твердой рѣшимости къ доброй жизни (Іезек. 18, 31). Указываемыя же въ возраженіи свидѣтельства св. Писанія говорятъ или о Ветхозавѣтныхъ обрядахъ, или о дѣлахъ чловѣка естественнаго, совершаемыхъ безъ благодати Божіей (963^a—964^b).

9) Оправданіе и спасеніе дается вѣрующимъ во Христа *даромъ* и по милости Божіей, а не за дѣла (Римл. 3, 24; 4, 4—5; 11, 6; Ефес. 2, 8).

По указанныя слова изъ посланій св. Апостола Павла, говоритъ «Камень вѣры», имѣютъ не тотъ смыслъ, который придаютъ имъ протестанты: спасеніе называется даромъ милости Божіей не потому, что въ немъ не требуется участіе самаго чловѣка, а потому а) что временныя добрыя дѣла наши ничего не значатъ въ сравненіи съ небесною за нихъ наградою (Римл. 8, 18); б) Іудеи и Еллины своими естественными дѣлами не могли оправдаться предъ Богомъ и в) все, потребное для нашего спасенія, сообщается намъ Господомъ по Его милости, а не за наши заслуги (964^b—965^a).

10—11) Христосъ требовалъ для оправданія и спасенія только вѣры, не упоминая о добрыхъ дѣлахъ (Мар. 5, 36; Мо. 9, 22; Лук. 17, 19; 7, 50).

На это возраженіе «Камень вѣры» замѣчаетъ, что въ указанныхъ мѣстахъ св. Евангелія говорится не объ оправданіи, а о чудесахъ исцѣленія больныхъ, для которыхъ (чудесъ) достаточно было одной вѣры страждущихъ во всемогущую силу Божію. Поэтому-то чудеса совершались даже людьми нечестивыми (Мо. 7, 21—22) (965^б—966^б).

12) По свидѣтельству Слова Божія, получаютъ оправданіе и спасеніе всѣ вѣрующіе во Христа; значить, они спасаются одною вѣрою, безъ добрыхъ дѣлъ (Іоан. 3, 6; Дѣян. 10, 43; 13, 39; Римл. 10, 11; 1 Іоан. 5, 1; Лук. 7, 50; Іоан. 1, 12; 3, 36).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ слѣдующее. а) Хотя одна вѣра упоминается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ св. Писанія, какъ условіе оправданія со стороны человека, но не одна она спасаетъ. Нужно помнитъ, что Слово Божіе приписываетъ наше спасеніе и другимъ добродѣтелямъ: любви (Лук. 7, 47), милостыни (Тов. 12, 9), надеждѣ (Римл. 8, 24) и крещенію (Тит. 3, 5), хотя одиѣ онѣ и не спасаютъ человека въ отдѣльности отъ его вѣры. Последняя есть начало и основаніе нашего оправданія и потому чаще другихъ добродѣтелей упоминается въ Словѣ Божіемъ. Подобно тому какъ побѣда надъ врагами приписывается царю, хотя она и одержана имъ вмѣстѣ съ войскомъ (2 Цар. 12, 29), такъ и дѣло спасенія усвоется вѣрѣ на основаніи ея господствующаго и руководственнаго значенія въ оправданіи человека. б) Указываемыя въ возраженіи изреченія Слова Божія имѣютъ не то значеніе, что спасаетъ насъ одна только вѣра во Христа, но—что всякій человекъ, безъ различія народа и племени, можетъ получить спасеніе чрезъ Господа Христа (Римл. 3, 29; 10, 11—12). в) Относительно и другихъ добродѣтелей, необходимыхъ для спасенія, Слово Божіе употребляетъ такой же образъ рѣчи, какъ и о вѣрѣ человека (1 Іоан. 4, 7; Лук. 18, 14; 11, 10; Римл. 10, 13; Евр. 5, 9); но какъ они не спасаютъ насъ каждая въ отдѣльности, такъ и вѣра приносить намъ оправданіе только въ связи съ другими добрыми дѣлами. г) Выраженіе «всякъ вѣруяй спасется» имѣетъ то значеніе, что никто не можетъ спастись безъ вѣры (966^б—970^б).

13) Слово Божіе, воспринимаемое вѣрою, спасаетъ насъ безъ всякихъ добрыхъ дѣлъ (исал. 106, 20; Іоан. 15, 3; Римл. 1, 16; 1 Кор. 15, 1—2; Іак. 1, 21).

На это возраженіе «Камень вѣры» замѣчаетъ, что для спасенія недостаточно только слышать и вѣровать въ Слово Божіе, но нужно и исполнять содержащіяся въ немъ нравственныя требованія. Кромѣ того, слово, воспринимаемое вѣрою, не есть самое спасеніе, «но сѣмя спасенія, еже не точію воспріятія, но и согрѣянія и управленія подобающаго требуетъ, да плодъ принесетъ» (971^{аб}).

14) Одно воззрѣніе на мѣднаго змѣя, повѣшеннаго Моисеемъ въ пустынь, исцѣляло узываемыхъ Израильтянъ (Числ. 21, 8—9), что

было прообразом нашего спасенія чрезъ одну вѣру въ распятаго Спасителя (Іоан. 3, 14).

Рѣшая это возраженіе, «Камень вѣры» говоритъ, что не однимъ взоромъ на повѣшеннаго змѣя исцѣлялся народъ Еврейскій въ пустынѣ, но вмѣстѣ съ нимъ молитвою и покаяніемъ (Числѣ 21, 7). Притомъ же прообразъ и истина не во всемъ согласуются между собою (971^о—972^а).

(Гл. II). 15) Въ подтвержденіе своего догмата объ оправданіи вѣрою протестанты указываютъ на нѣкоторые святоотеческія изреченія, въ которыхъ будто-бы отрицается значеніе добрыхъ дѣлъ въ нашемъ спасеніи.

Относительно всѣхъ подобныхъ изреченій св. отцевъ церкви «Камень вѣры» замѣчаетъ, что имъ не исключаются изъ оправданія дѣла истинно-добрыя и спасительныя, но отрицаются—или естественныя, самостоятельныя усилія человѣка къ спасенію, совершаемыя безъ вѣры и благодати Божіей, или Ветхозавѣтные обряды и обычаи, или дѣла вышнія, видимыя, безъ которыхъ иногда (при невозможности ихъ совершать) Господь благоволяетъ спасти людей, взирая на ихъ внутреннее душевное настроеніе (972^а—974^а).

(Гл. III). 16) По мнѣнію протестантовъ, для нашего оправданія достаточно крестныхъ заслугъ Христовыхъ; если же мы требуемъ для него еще добрыхъ дѣлъ со стороны человѣка, то этимъ умаляемъ цѣну искупительной жертвы Христа и наносимъ обиду нашему Спасителю (974^б).

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что удволеніе Богу-Отцу, принесенное за насъ Спасителемъ, и собственное участіе человѣка въ оправданіи не противорѣчатъ и не исключаютъ другъ друга: послѣднее происходитъ изъ перваго и въ немъ имѣетъ свою силу и значеніе. Поэтому и добрыя дѣла человѣка не умаляютъ крестныхъ заслугъ Христовыхъ, а свидѣлствуютъ о преизобильной ихъ искупительной силѣ, такъ какъ Господь Своими страданіями не только спасъ человѣка отъ грѣха, но и далъ ему возможность заслужить жизнь вѣчную (975^а—976^а).

(Гл. IV). 16) Человѣкъ не можетъ соблюсти закона Божія, а слѣдовательно, не имѣетъ въ себѣ силы творить дѣла добрыя, необходимыя для спасенія; поэтому лучше надѣяться на одну вѣру, а не на дѣла.

Этому протестантскому мнѣнію «Камень вѣры» противопоставляетъ православный догматъ: «всякъ человѣкъ праведный въ житіи семъ, не своими силами, но божією благодатію укрѣпляемый, можетъ сохранить законъ десятизаконія» (976^б).

Въ доказательство этого догмата приводятся:

1) свидѣтельства св. Писанія Ветхаго и Новаго Заветовъ: Исх. 20, 6; Второзак. 30, 11—15; 10, 12—13; 11, 1; Инс. Нав. 23, 6,

11; 3 Цар. 14, 8; 15, 5; 4 Цар. 22, 2; 23, 3, 25; 2 Паралип. 15, 15; Ис. Пав. 11, 15; псал. 98, 7; 118, 10—11, 31—32; Иезек. 36, 26—27; Быт. 6, 9; 17, 1; Мо. 11, 29; 19, 17, 21; 5, 48; Лук. 1, 6; Римл. 2, 13; Иоан. 14, 15, 21, 23—24; 17, 6; 15, 15. 14; Деян. 13, 22; 1 Иоан. 2, 5; 5, 3; Филипп. 4, 13. Въ нихъ (свидѣтельствахъ) содержатся многочисленныя повелѣнія и настоятельныя увѣщанія къ соблюденію божественныхъ заповѣдей: указываются примѣры исполненія ихъ въ томъ и другомъ завѣтѣ, причемъ храненіе заповѣдей ставится условіемъ спасенія со стороны человѣка и залогомъ любви христіанской (976^a—978⁶).

2) Ученіе св. отцевъ церкви. Въ своихъ твореніяхъ они указывали а) на фактъ осуществленія въ жизни нѣкоторыхъ избранниковъ Божіихъ подвиговъ высшаго нравственнаго совершенства, не обязательныхъ для всѣхъ христіанъ; б) не въ свойствѣ божественныхъ заповѣдей, а въ неподвижности нашей воли къ добру видѣли главнѣйшее препятствіе къ осуществленію заповѣдей и в) указывали на высочайшія свойства — правосудіе и любовь Божію, съ которыми не согласно дарованіе намъ со стороны Бога заповѣдей, исполненіе которыхъ превышало бы человѣческія силы (979^a—981⁶), и

3) соображенія отъ разума. а) Если человѣкъ можетъ исполнить больше, чѣмъ требуютъ отъ него заповѣди Божіи (Мо. 19, 20—21), то, конечно, въ силахъ соблюсти и послѣднія (981^a—982^a); б) если бы не возможно было сохранить закона Божія, то онъ не былъ бы для насъ обязательнымъ, такъ какъ нельзя требовать отъ человѣка того, что онъ не въ силахъ выполнить; в) Богъ былъ бы «всѣхъ мучителей лютейшій», если бы повелѣвалъ намъ невозможное; г) въ молитвѣ Господней Христосъ научилъ насъ просить у Бога помощи къ исполненію воли Божіей и заповѣдей, что было бы напрасно и излишне при невозможности ихъ исполнить. Также Ап. Павелъ называетъ Христа виновникомъ спасенія для слушающихъ Его (Евр. 6, 9); но кто и какъ можетъ послушать Христа, если не возможно исполнить Его воли и заповѣдей? (982⁶); д) Богъ не полагаетъ на насъ непосильныхъ искушеній и тяжестей (1 Кор. 10, 13); е) послѣднія не согласны съ Его правдою и благодію (982⁶—983^a); ж) нго свое Христосъ называетъ «легкимъ» (Мо. 11, 29), а заповѣди Его именуются «не тяжкими» (1 Иоан. 5, 3). Если бы послѣднія были невыполнимы, то и грѣшники на страшномъ судѣ Христовомъ не могли бы быть осуждены на вѣчныя мученія (Мо. 25, 41); з) если язычники естественными своими силами могутъ исполнять «законная» (Римл. 2, 14), то тѣмъ болѣе христіане въ силахъ соблюдать заповѣди при помощи благодати Божіей (983^{a6}); и) св. Апостолъ Павелъ свидѣлствуетъ о себѣ, что онъ «вѣру сохранялъ» (2 Тим. 4, 7), конечно, вѣру живую, сопровождаемую исполненіемъ заповѣдей Божіихъ; і) мнѣніе о ихъ непосильной для насъ

тяжести ведетъ человѣка къ нравственной лѣности и бездѣйствію; к) хотя человѣкъ самъ по себѣ не способенъ въ добръ, но при помощи благодати Божіей онъ можетъ исполнять заповѣди (Премудр. 8, 21); л) соблюденіе закона оправдываетъ насъ предъ Богомъ (Римл. 2, 13; ср. Іак. 2, 20); слѣдовательно, при благодати Христовой возможно строгое и точное его осуществленіе въ нашей жизни (984^a—985^a).

Противъ изложеннаго ученія о возможности соблюденія заповѣдей Божіихъ протестанты дѣлають слѣдующія возраженія.

1) На апостольскомъ соборѣ въ Іерусалимѣ св. Петръ призналъ не возможнымъ соблюденіе закона и исповѣдалъ предъ всѣми, что мы спасаемся только при помощи благодати Божіей (Дѣян. 15, 10—11).

На это возраженіе «Камень вѣры» даетъ тотъ отвѣтъ, что св. Апостольскій Петръ говорилъ не о нравственномъ законѣ, содержащемся въ десяти словіи Моисея, а о Ветхозавѣтныхъ обрядахъ и обычаяхъ, что доказывается какъ контекстомъ рѣчи въ повѣствованіи св. Луки (Дѣян. 15, 5—6), такъ и опредѣленіемъ апостольскаго собора: онъ призналъ христіанъ свободными именно отъ обрядоваго закона іудейскаго (Дѣян. 15, 28—29), какъ не имѣющаго значенія для нашего оправданія. Такому объясненію рѣчи Апостола не противодѣйствуетъ «сопротивительная» частіца *но* въ словахъ Апостола: она не имѣетъ значенія противоположенія всему нравственному закону, а содержитъ въ себѣ указаніе на непользность Ветхозавѣтныхъ обрядовъ для христіанъ. Законъ этотъ именуется тяжкимъ бременемъ (Дѣян. 15, 10—11; ср. Мо. 23, 4), какъ по многочисленности, трудности исполненія и малоупотребительности его заповѣдей, такъ и по отсутствію благодатной помощи къ его исполненію. Называется такъ еще и потому, что «надежда воздаянія вѣчная есть въ новой благодати, нежели въ ветхой» (985^a—988^a).

2) Протестанты указываютъ на слова св. Апостола Павла къ Римл. 7, 18, въ которыхъ онъ будто-бы сознаетъ свое безсиліе въ добръ.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» утверждаетъ, что въ указанномъ мѣстѣ посланія апостольскаго говорится не о храненіи заповѣдей, а о движеніи плотской похоти: отъ него желалъ бы св. Апостольскій освободиться, но не чувствуетъ въ себѣ силъ къ этому. Но врожденная человѣку похоть сама по себѣ, до согласія съ нею нашей воли, не есть зло и грѣхъ. Если же она называется этимъ именемъ (Римл. 6, 12; 7, 17), то не въ собственномъ, а метафорическомъ смыслѣ, по-скольку она можетъ служить для насъ поводомъ и возбужденіемъ ко грѣху. Поэтому и движеніе похоти, хотя оно и есть «плоды грѣха первороднаго», не составляетъ для насъ непреодолимаго препятствія къ исполненію одной изъ заповѣдей Христовыхъ—о воздержаніи (Мо. 5, 28): при помощи благодати Божіей человѣкъ можетъ

противостоять влеченіямъ похоти (Сир. 5, 2; 18, 30; Римл. 6, 12; 2 Кор. 12, 7—9) (989^a—995^b).

3) По мнѣнію протестантовъ, мы не можемъ исполнить одной изъ главѣйшихъ заповѣдей Христовыхъ—любить Бога *всѣмъ сердцемъ* нашимъ (Лук. 10, 27). Поэтому не въ силахъ творить и дѣла добрыя, необходимыя къ спасенію.

Отвѣчая своимъ противникамъ, «Камень вѣры» говоритъ, что возможно человѣку исполнить заповѣдь о любви къ Богу, при правильномъ ея толкованіи. Любить Бога *всѣмъ сердцемъ* значить—любить Его предпочтительно и преимущественно предъ всѣмъ другимъ твореніемъ Божиимъ; имѣть къ Нему такую сердечную преданность, чтобы ничто въ этомъ мірѣ не превышало и не превозмогало въ насъ этого благоговѣйнаго влеченія къ Богу (Римл. 8, 35; Мо. 10, 37). Въ этомъ смыслѣ указанную заповѣдь Божію исполнили многіе Ветхозавѣтные и Новозавѣтные праведники, какъ то: Моисей (Евр. 11, 24—25), Авраамъ (Быт. 22, 1—18), Давидъ (псал. 118, 10; 3 Цар. 14, 8; 4 Цар. 23, 25), Пресв. Матерь Божія, Іоаннъ Предтеча, св. Апостолы, мученики и другіе многіе избранники Божіи (995^b—997^c).

4) По словамъ свв. Апостоловъ Іакова (3, 2) и Іоанна (1 Іоан. 1, 8), всѣ мы склонны ко грѣху и потому не можемъ сохранить закона Божія.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что между грѣхами есть большое различіе (Лук. 6, 41; Мо. 23, 24; 5, 22): одни грѣхи—смертные, приносящіе гибель нашей душѣ, другіе—простительные, не лишающіе ея благодати Божіей. Свв. Апостолы Іаковъ и Іоаннъ говорятъ о послѣднихъ грѣхахъ, при которыхъ возможно исполненіе заповѣдей Господнихъ и достиженіе святости (998^a—999^a).

5) Если возможно для насъ соблюденіе божественныхъ заповѣдей, то напрасно въ молитвѣ Господней мы исповѣдуемъ себя грѣшниками, оскверняющими святое Имя Отца нашего небеснаго, находящимися въ царствѣ діавольскомъ, и противниками воли Божіей.

На это возраженіе «Камень вѣры» даетъ слѣдующій отвѣтъ: а) Самъ Христосъ молился о томъ, чтобы надъ Нимъ совершилась воля Отца небеснаго (Мо. 26, 42); б) въ своихъ молитвахъ мы просимъ Бога не только послать то, чего не имѣемъ, но и сохранить и умножить въ насъ дары Божіи (псал. 50, 13; Лук. 17, 5) и в) Христосъ не училъ насъ просить у Бога не возможнаго; напротивъ, обѣщалъ удовлетворить наши просьбы (Мо. 7, 7—8); слѣдовательно, возможно исполненіе въ нашей жизни и прошеній молитвы Господней (999^a—1000^b).

(Гл. V). По мнѣнію протестантовъ, духовная природа человѣка повреждена какъ грѣхомъ первороднымъ, такъ и личными нашими грѣхами, отъ которыхъ никто не свободенъ. Поэтому и добрыя дѣла наши несятъ на себѣ слѣды порока и разстройства душевнаго: не совершенны

и не чисты предъ Богомъ и, слѣдовательно, не могутъ имѣть для насъ спасительнаго значенія (1000⁶—1001⁶).

Вопреки этой протестантской мысли «Камень вѣры» утверждаетъ, что «дѣла праведныхъ, поистиннѣ суть благая и праведная, не имущая грѣховнаго порока, ниже могутъ нарещися грѣхами, и таковыми стяжавается животь вѣчный» (1001).

Въ доказательство этого православнаго ученія «Камень вѣры» приводитъ 1) свидѣтельства св. Писанія и 2) основанія изъ разума, на немъ утверждающіяся. Такъ,

1) Въ Ветхомъ Заветѣ какъ Богъ свидѣлствуетъ о праведности нѣкоторыхъ людей (Иов. 1, 8; ср. 1, 22), такъ и сами праведники исповѣдуютъ предъ Богомъ свою праведность и выражаютъ надежду на награду за нее (псал. 7, 9; 16, 1; 17, 21—25; 25, 1; 118, 30—31; 47, 63, 121, 127—128). Въ Новомъ Заветѣ дѣла праведныхъ называются добрыми (Мо. 5, 16; 1 Тим. 6, 17; Тит. 3, 8; Ефес. 2, 10) и представляются цѣнными для наслѣдія жизни вѣчной; тогда какъ дѣла нечестивыхъ влекутъ за собою вѣчное наказаніе (1 Кор. 3, 11—15). Кромѣ того, Слово Божіе многократно убѣждаетъ насъ воздерживаться отъ грѣховъ (псал. 4, 5; 74, 5; Исх. 1, 16—17; Иоан. 5, 14; 2 Петр. 1, 10; 1 Иоан. 2, 1), что было бы совершенно напрасно и не понятно, если бы добрыя дѣла наши были грѣхъ и нечистота (1001^a—1001^a).

2) Добрыя дѣла наши представляются въ св. Писаніи угодными и пріятными Богу (Филип. 4, 18), а святые люди именуются въ Словѣ Божіемъ «праведными», «не порочными» и «совершенными» (Быт. 6, 9; псал. 118, 1; Филип. 3, 15; Ефес. 1, 4; Филип. 1, 10) что, конечно, не согласуется съ вышеуказаннымъ взглядомъ протестантовъ на добрыя дѣла.

Кромѣ того, ихъ мнѣніе о порочности и грѣховности добрыхъ дѣлъ ведетъ къ неумѣстнымъ послѣдствіямъ: а) если бы все добрыя дѣла наши были грѣхами, то это же свойство имѣла бы и наша вѣра въ Бога и молитва Ему; б) св. Апостолъ Павелъ ложно исповѣдывалъ бы свою праведность и невинность предъ Богомъ (1 Кор. 4, 4) и напрасно выражалъ бы надежду на воспріятіе вѣнца небеснаго (2 Тим. 4, 8); в) Самъ Богъ былъ бы виновенъ и причастенъ грѣху, такъ какъ Онъ содѣйствуетъ человѣку въ добрыхъ дѣлахъ Своею благодатною помощію (Филип. 2, 13; Иоан. 15, 4; 1 Кор. 15, 10) и г) Христосъ не освободилъ бы насъ отъ грѣховъ (Тит. 2, 14) и даровалъ бы намъ силы не къ совершенію добрыхъ дѣлъ, а злыхъ (1004^a—1005⁶).

Противъ изложеннаго ученія о достоинствѣ добрыхъ дѣлъ протестанты дѣлаютъ слѣдующія возраженія.

1) Вся жизнь человѣка нуждается въ очищеніи и освобожденіи отъ грѣховъ (псал. 31, 1—2).

Но въ указанномъ мѣстѣ. отвѣчаетъ «Камень вѣры», псалмопѣвецъ говорить не о добрыхъ дѣлахъ, какъ-бы причастныхъ пороку, но о грѣхахъ, въ которыхъ человѣкъ кается и оправдывается благодатию Божіею, воспріятою душею. «Прикровеніе» грѣха въ словахъ псалмопѣвца, по толкованію св. отцевъ церкви, означаетъ совершенное освобожденіе отъ него человѣка. Притомъ же св. царь Давидъ, въ своихъ псалмахъ исповѣдуетъ не только грѣховность человѣка предъ Богомъ, но и его способность къ святости и праведности (псал. 1, 1—2: 100, 2—6).

2) Никто изъ людей не можетъ оправдаться предъ Богомъ (псал. 142, 2).

И это изреченіе св. царя Давида ничего не говоритъ въ пользу противниковъ, замѣчаетъ «Камень вѣры»: оно значитъ или то, что человѣкъ не можетъ оправдаться предъ Богомъ своею личною правдою, совершенною безъ благодати Божіей; или то, что не можетъ прожить безъ грѣховъ прощительныхъ; или то, что даже и истинная наша святость и праведность въ сравненіи съ высочайшею правдою Божіею—не совершенна и ничтожна (1005⁶—1007⁶).

3) Всѣ мы не чисты и не правы предъ Богомъ (Екклес. 7, 21: Исаи. 64, 6).

На это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что у пророка Исаи идетъ рѣчь не о всѣхъ вообще людяхъ, а о «великихъ грѣшникахъ», которые за грѣхи свои были наказаны тяжкимъ Вавилонскимъ плѣномъ. Притомъ же пророкъ ближайшимъ образомъ имѣетъ въ виду дѣла виѣшней праведности іудейскаго народа, совершаемыя безъ благодати Божіей и безъ внутренняго сердечнаго сокрушенія (ср. Ис. 1, 11—14; Іерем. 6, 20; Амос. 5, 21) (1007^а—1008⁶).

4) Добрыя дѣла праведниковъ заражаются грѣховнымъ порокомъ отъ плотской человѣческой похоти; она—грѣхъ, постоянно пребывающій въ человѣкѣ; она остается въ насъ послѣ крещенія и оправданія и только прикрывается благодатию Божіею и не вмѣняется намъ въ вину.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» утверждаетъ, что всякій грѣхъ и порокъ въ человѣкѣ уничтожается св. крещеніемъ: это видно изъ многочисленныхъ свидѣтельствъ Слова Божія. Такъ, послѣднее со всею ясностію говоритъ намъ, что а) св. крещеніе оmyваетъ всѣ наши грѣхи и избавляетъ насъ отъ всѣхъ пороковъ и сквернъ (псал. 50, 4; Іоан. 1, 29; Ефес. 5, 25—26; Пѣс. пѣсн. 4, 7; Іезек. 36, 25; Ефес. 1, 4; Колос. 1, 22); б) указываетъ такіе образы св. крещенія, которые говорятъ о дѣйствительномъ, а не мнимомъ освобожденіи человѣка отъ грѣха чрезъ это таинство (Колос. 2, 11; 1 Кор. 10, 2; 4 Цар. 5, 10, 14; Мо. 8, 32; Іоан. 5, 2; 9, 7; 1 Петр. 3, 21); в) уподобляетъ его всему свѣтлому и чистому (псал. 50, 9; Ис. 1, 18; 44, 21—22); г) ставитъ въ сравненіе съ грѣхомъ прародительскимъ

(Римл. 5, 19; Иоан. 3, 6) и называетъ подобіемъ смерти Христовой (Римл. 6, 4); д) представляетъ св. крещеніе новымъ рожденіемъ чело-
вѣка (Иоан. 3, 5; Тит. 3, 5; 1 Петр. 2, 2) и—что не возможно совме-
стное пребываніе въ немъ свѣта и тьмы, грѣха и правды (1 Кор. 10,
21; 2 Кор. 6, 14—15; Римл. 8, 1) и е) учитъ, что Богъ ненавидитъ
грѣхъ въ челоѣкѣ (псал. 5, 6; 44, 8; Премудр. Солом. 14, 9). Всѣ
эти свидѣтельства св. Писанія ясно доказываютъ, что въ таинствѣ св.
крещенія очищаются и уничтожаются всѣ грѣхи челоѣка. Но похоть
остается въ немъ и послѣ крещенія; слѣдовательно, она—не грѣхъ и
не можетъ вносить нечистоты и порока въ добрыя дѣла наши (1008⁶—
1013^а).

Правда, протестанты въ доказательство своего мнѣнія, что въ кре-
щеніи грѣхи только покрываются милосердіемъ Божиимъ, указываютъ
на псал. 31. 1—2. Но блаж. Августинъ словамъ псалмопѣвца даетъ
такое толкованіе, которое не оправдываетъ указанной протестантской
мысли: въ нихъ разумѣется не внѣшнее, наружное «прикрытіе» грѣ-
ховъ, а совершенное ихъ удаленіе и исцѣленіе Богомъ, дѣйствующимъ
по подобію врача, покрывающаго раны больного цѣлебнымъ пласты-
ремъ (1013^{а6}).

5) Въ молитвѣ Господней какъ грѣшники, такъ и праведники про-
сятъ Бога о прощеніи своихъ грѣховъ; слѣдовательно, послѣдніе при-
сущи и добрымъ дѣламъ праведныхъ.

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что въ молитвѣ Го-
сподней праведники молятъ Бога о грѣхахъ простительныхъ, безъ ко-
торыхъ не возможно прожить челоѣку на землѣ (Іак. 3, 2; 1 Иоан.
1, 8), и которые не вносятъ порока въ добродѣтели и подвиги святыхъ
Божіихъ (1013⁶—1014^а).

(Гл. VI). Къ вышеизложенному ученію о добрыхъ дѣлахъ «Камень
вѣры» присоединяетъ рѣшеніе слѣдующихъ вопросовъ, тѣсно связа-
нныхъ съ содержаніемъ всего трактата: 1) слѣдуетъ ли челоѣку пола-
гать надежду на свои добрыя дѣла въ чаяніяхъ жизни вѣчной? 2) можно
ли творить добрыя дѣла ради небеснаго воздаянія? и 3) какія свойства
добрыхъ дѣлъ?

1) На первый изъ этихъ вопросовъ «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что
«надежду и упованіе в первыхъ на Бога полагати подобаетъ: по сяхъ же
мощно надежду нѣкую и упованіе полагати и на заслуги, или на бла-
гая дѣла, обаче со смиренномудріемъ, а не с гордостію» (1014⁶—1015^а).

Въ доказательство этого положенія приводятся свидѣтельства св.
Писанія и св. отцевъ церкви. Такъ, Ветхозавѣтные праведники воз-
лагали надежду на свои добрыя дѣла и ожидали за нихъ мздовоздая-
нія (Гов. 4, 11; Іов. 13, 14, 18; псал. 17, 21—23; Ис. 38, 3;
Есфирь 4, 17; Песм. 5, 19). Въ Новомъ Завѣтѣ, какъ основанія хри-
стіанской надежды, указываются: чистота сердца, терпѣніе въ скорбяхъ

и вообще подвиги добродѣтельной жизни (1 Иоан. 3, 21; Римл. 5, 3—5; 1 Тим. 3, 13; Евр. 10, 34—35; 2 Тим. 4, 7—8).

Св. Иоаннъ Златоустъ говоритъ, что какъ слѣдуетъ свѣтъ свѣтильнику, такъ и добрыя дѣла возбуждаютъ нашу надежду. Свв. подвижники—Иларіонъ и Павелъ Оивейскій при своей блаженной кончинѣ утѣшали себя надеждою на свою святую жизнь (1015^a—1016^o).

Изложенное ученіе о надеждѣ на добрыя дѣла «Камень вѣры» заключаетъ такимъ замѣчаніемъ. Такъ какъ безъ откровенія Божія никто не знаетъ, имѣетъ ли онъ истинныя добрыя дѣла и пробудетъ ли онъ до конца жизни, и такъ какъ надежда на нихъ для слабаго естества человѣческаго можетъ служить поводомъ къ гордости и тщеславію, то лучше и безопаснѣе какъ-бы забывать свои добрыя дѣла и возлагать надежду на одно милосердіе Божіе, «обаче со смиренномудріемъ—и на благая дѣла нѣкую надежду имѣти» (1017^a—1018^a).

(Гл. VII. 2) На второй изъ указанныхъ вопросовъ «Камень вѣры» даетъ такой отвѣтъ: «благая дѣла творити, во первыхъ убо подобаетъ по силѣ мощно славы ради Божія, обаче лѣтъ есть благо творити и возмездія ради небеснаго» (1018^o).

Въ доказательство этого ученія приводятся свидѣтельства св. Писанія, въ которыхъ: а) царствіе Божіе ставится цѣлю нашей жизни (Мо. 6, 34); б) обѣщается за покаяніе (Мо. 4, 17; 3, 2; ср. 10, 7), смиреніе (Мо. 5, 3) и за милосердіе къ ближнимъ (Лук. 16, 9); в) указываются примѣры праведниковъ, которые во время земной жизни переносили великіе труды и страданія ради царствія небеснаго (исал. 118, 112; Евр. 11, 24—26; Филип. 3, 14) и г) содержатся увѣщанія съ терпѣніемъ подвизаться въ добрыхъ дѣлахъ въ надеждѣ на будущее небесное воздаяніе (1 Кор. 9, 24—25; Галат. 6, 9; Колос. 3, 23—24—1018^o—1019^o). Кромѣ того, въ доказательство высказаннаго положенія приводятся слѣдующія соображенія: а) всякій трудящійся смотритъ на конецъ своего труда: а такъ какъ жизнь вѣчная есть конецъ вѣры и добрыхъ дѣлъ (Римл. 6, 22; 1 Петр. 1, 9), «то в лѣпоту можетъ кто въ дѣланіи своемъ взирати на животъ вѣчный, и къ сему концу благая дѣла исправляти»; б) «лѣтъ есть страха ради геенны удержатися отъ грѣха, и заповѣди Божія хранити. Убо множае паче лѣтъ есть тожде творити, вѣчнаго ради ублаженія»; в) въ дѣлѣ временномъ можно смотрѣти на цѣль временную: «то чесо ради не лѣтъ будетъ в дѣланіихъ духовныхъ, взирати на конецъ вѣчный, и подвизатися духовнѣ воспріятія ради вѣща нетлѣннаго?» (1019^o—1020^a).

Противъ изложеннаго ученія о мотивахъ добрыхъ дѣлъ протестанты дѣлаютъ такое возраженіе: «Безчестно и мерзостно»—подвизаться въ добрыхъ дѣлахъ ради награды небесной, а не для славы Божіей. Христосъ порицаетъ тѣхъ наемниковъ, которые трудятся не по

любви къ Богу и ближнему, а ради личныхъ корыстныхъ цѣлей (Іоан. 10, 12).

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что мы совершаемъ добрая дѣла не ради одной награды небесной, но прежде всего и главнымъ образомъ для славы Божіей; мздовоздаяніе за дѣла, это—цѣль вторичная и отдаленная. Притомъ же нужно имѣть въ виду высокое достоинство небесной награды и ея благотѣльное вліяніе на нашу земную жизнь: мздовоздаяніе небесное состоитъ въ лицезрѣніи Бога и своемъ блаженствѣ и радостію возбуждаетъ насъ къ трудамъ и затратамъ о правдивномъ самоусовершенствованіи (1020^a—1021⁶).

(Гл. VIII). 3) Чтобы добрая дѣла наши имѣли характеръ добродѣтелей и оправдывающее значеніе предъ Богомъ, они должны обладать слѣдующими свойствами.

1) Необходимо происхожденіе добрыхъ дѣлъ изъ свободной воли человеческой (Спр. 31, 11—12; псал. 53, 8; 1 Кор. 9, 17; 2 Кор. 9, 7). Все, что совершается нами по нуждѣ и насилью, безъ участія нашей свободы, не заслуживаетъ ни награды, ни наказанія (1021⁶—1022⁶).

Въ опроверженіе высказанной мысли противники указываютъ на примѣры—Волоескихъ младенцевъ, не по своей волѣ пострадавшихъ отъ Ирода и однако получившихъ вѣнецъ мученическій, и — Иисуса Христа, «по нуждѣ», изъ послушанія волѣ Отца (Іоан. 10, 18; Филип. 2, 8) пострадавшаго за насъ и пріобрѣвшаго намъ безцѣнные блага Своими страданіями.

Въ отвѣтъ на указанные доводы «Камень вѣры» говоритъ: а) Волоескіе младенцы получили мученическій вѣнецъ не по своей заслугѣ, а «по Божію благоволенію»; притомъ же это была награда необычная... б) Христосъ пострадалъ не по нуждѣ, а добровольно (Іоан. 10, 17) и в) заповѣдь Отца не дѣйствовала на Иисуса Христа принудительно и не отнимала у Него собственной свободы (1022⁶—1023⁶).

2) Совершающій добрая дѣла долженъ быть «благопріятель Богу, праведенъ и сынъ Божій по благодати, а не грѣшникъ нераскаянный». Слово Божіе учитъ, что дѣла нераскаянныхъ грѣшниковъ, хотя и добрыя, непріятны Богу (Быт. 4, 4—5; Спр. 15, 9; Ис. 1, 15), а угодны Ему дѣла праведныхъ, совершаемыя при помощи благодати Божіей (Іоан. 15, 4—5). И царствіе небесное въ Новозавѣтномъ св. Писаніи представляется достояніемъ свободныхъ, сыновъ Божіихъ по благодати, (Іоан. 8, 34—36; Римл. 8, 15—17, 21; Галат. 4, 30), а не рабовъ, каковы всѣ грѣшники (1023⁶—1025^a). Лишенные благодати Божіей, они какъ сами не правдивны предъ Богомъ, такъ и добрая дѣла ихъ не имѣютъ равенства и соотвѣтствія съ наградою жизни вѣчной. Поэтому грѣшникъ, не возрожденный благодатію Божіею, своими есте-

ственными дѣлами не можетъ заслужить царствія небеснаго (1025^a—1027^a).

3) Необходимо милостивое обѣтованіе Божіе небесной награды за добрыя дѣла человека. Въ доказательство этой мысли «Камень вѣры» приводитъ слѣдующія соображенія: а) добрыя дѣла сами по себѣ, по своему естеству, не заслуживаютъ намъ жизни вѣчной (Римл. 8, 18; 2 Кор. 4, 17; ср. Мрк. 17, 10); заслуживающій ихъ характеръ зависитъ «отъ влуду, сирѣчь отъ милостиваго божія обѣтованія, отъ благодати Божія содѣйствующія»... б) не долженъ былъ бы Богъ принимать нашихъ добрыхъ дѣлъ «къ возмездію праведному, аще не бы самъ себе прежде одолжилъ милостивымъ своимъ обѣтованіемъ» (Іов. 35, 7; Римл. 11, 35—36); в) во всякомъ дарованіи награды «предваряетъ наятіе и обѣщаніе мдовоздаятеля», безъ чего не можетъ быть требуема награда; г) Богъ только настоящую земную жизнь нашу опредѣлитъ, какъ время, въ которое мы можемъ заслужить себѣ награду жизни вѣчной (1 Кор. 7, 29; 2 Кор. 6, 2; Галат. 6, 10) (1027^a—1029^a).

4) Необходимо происхожденіе добрыхъ дѣлъ не изъ одной только вѣры въ Бога, но главнѣйшимъ образомъ—изъ любви къ Нему. Господь, по свидѣтельству Слова Божія, обѣщаетъ намъ даровать жизнь вѣчную преимущественно за любовь къ Нему (Іоан. 14, 21; 1 Кор. 2, 9; 13, 2; 2 Тим. 4, 8; Іак. 1, 12). Любовь имѣетъ важнѣйшее значеніе въ дѣлѣ спасенія: если вѣра только представляетъ уму человѣческому красоту благъ небесныхъ, то любовь возжигается въ нашемъ сердцѣ желаніе ихъ и побуждаетъ человѣка стремиться и искать царствія Божія (1029^a—1030^a).

Заключительная (IX) глава трактата о благихъ дѣлахъ посвящена ученію объ оправданіи. Кромѣ общихъ замѣчаній объ оправданіи и опредѣленія разности во взглядахъ на него протестантовъ и православныхъ (1031—1034^a), въ указанной главѣ содержится рѣшеніе слѣдующихъ вопросовъ:

1) «кія суть добродѣтели ко оправданію подлежащая?» 2) пребываютъ ли грѣси въ человѣцѣ оправдаемомъ, или весьма отъемлются?» и 3) «о оправданіи внутреннемъ и вѣнѣтельномъ».

1) По ученію православной церкви, для оправданія предъ Богомъ человѣку необходимо имѣть вѣру и добрыя дѣла (1035^a). Вѣра есть начало оправданія (Евр. 11, 6; Римл. 10, 13—15; Іоан. 1, 12) и основаніе другихъ добродѣтелей, безъ которыхъ не возможно наше спасеніе (1035^a—1036^a). По указанію Слова Божія, эти добродѣтели суть: страхъ Божій (псал. 110, 10; Притч. Солѹм. 1, 7; Сир. 1, 15; псал. 77, 34; 82, 17; Іон. 3, 4, 9; Ис. 26, 18); надежда на милосердіе Господа (псал. 16, 7; 31, 10; 36, 40; 90, 14; Мо. 9, 2); любовь къ Богу (Лук. 7, 47; Галат. 5, 6); сокрушеніе о грѣхахъ (Дѣян. 11,

18; 2 Кор. 7, 10; Иезек. 18, 21—22); принятіе св. таинства Христо-выхъ:—крещенія—для невѣрныхъ и покаянія—для вѣрныхъ, согрѣшившихъ послѣ крещенія (Іоан. 3, 5; 20, 23; Дѣян. 2, 38) и твердая рѣшимость къ нравственному исправленію и соблюденію заповѣдей Божіихъ—Иезек. 18, 31 (1036^a—1038^o). Въ концѣ «раздѣленія» рѣшается вопросъ о различіи оправданія и спасенія: а) спасеніе неотъемлемо отъ человѣка, оправданіе же можетъ быть получено и потеряно; б) спасеніе имѣетъ свою цѣлью славу небесную, а оправданіе—благодать Божію; в) спасеніе человѣкъ получаетъ по смерти, оправданіе—при жизни и г) оправданіе есть путь къ спасенію (1039^a).

2) По мнѣнію протестантовъ, оправданіе не освобождаетъ насъ отъ грѣховъ: послѣдніе остаются и въ человѣкѣ оправданномъ, но не вмѣняются ему въ вину ради крестныхъ заслугъ Христовыхъ: отпускается наказаніе только за грѣхи (1039^o).

Этому мнѣнію противниковъ «Камень вѣры» противопоставляетъ православное ученіе объ оправданіи, по которому, наоборотъ, всѣ грѣхи въ человѣкѣ оправданномъ уничтожаются благодатію Божіею: таинство крещенія, какъ учитъ православная церковь, очищаетъ въ человѣкѣ всѣ грѣхи, какъ первородный, такъ и произвольные (1039^a—1040^o).

Въ доказательство православнаго ученія «Камень вѣры» указываетъ на свидѣтельства св. Писанія о томъ, что крестная смерть Іисуса Христа очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха (Іоан. 1, 29; Евр. 9, 13; ср. Дѣян. 3, 19; Мх. 7, 19).

Въ частности—грѣху человѣка Слово Божіе усволяетъ такія наименованія и оправданію приписываетъ такія дѣйствія, которыя ясно свидѣтельствуютъ объ освобожденіи оправданнаго человѣка отъ грѣха. Такъ, грѣхи наши въ св. Писаніи называются: скверною и порокомъ (Мо. 15, 11; Апок. 22, 11; Іерем. 2, 22; Сир. 31, 8; 33, 23; 47, 23), узами (псал. 118, 61; Ис. 5, 18; псал. 106, 14), болѣзнями или ранами, по подобію болѣзней и ранъ тѣлесныхъ (псал. 6, 3; 37, 6; Ис. 30, 26; псал. 17, 6), а также смертію, по подобію смерти тѣлесной (Лук. 15, 24; Мо. 8, 22; 1 Тим. 5, 6; 1 Іоан. 3, 14). Съ другой стороны, оправданіе человѣка представляется въ Словѣ Божіемъ подъ образомъ очищенія, купѣли или бани духовной (псал. 50, 9; Иезек. 36, 25; 1 Кор. 6, 11; 2 Кор. 7, 1), омывающей наши грѣхи пречистою Кровію Христовою (Іоан. 1, 7; Апок. 1, 5; Евр. 9, 13—14). Христіане въ писаніяхъ апостольскихъ именуется искупленными и исцѣленными отъ грѣха чрезъ крестную смерть Сына Божія (Римл. 6, 22; Колос. 1, 13; 1 Тим. 2, 6; Тит. 2, 14; Ефес. 1, 7; 1 Кор. 7, 23; 1 Петр. 1, 18—19; Апок. 5, 9) и возрожденными къ новой духовной жизни въ таинствѣ св. крещенія (Римл. 6, 4, 6, 11, 22; Тит. 3, 5; Іоан. 3, 5) (1040^o—1045^a).

Возражая противъ изложеннаго православнаго ученія объ оправданіи, протестанты указываютъ на нѣкоторыя изреченія въ псалмахъ св. царя Давида (псал. 31, 1—2), которыя будто-бы оправдываютъ ихъ мысль о виѣнномъ юридическомъ прощеніи человѣку грѣховъ въ оправданіи.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что въ указанныхъ изреченіяхъ св. царя Давида разумѣется не виѣнное и мнимое, а дѣйствительное и истинное истребленіе грѣха въ человѣкѣ оправданномъ, такъ какъ съ правосудіемъ и святостію Божіею не согласно освобожденіе грѣшника отъ вины и признаніе его святымъ и оправданнымъ. На слова противниковъ, что, хотя грѣхъ, прикрытый правдою Христовою, и находится въ человѣкѣ, но не наказывается, «Камень вѣры» говоритъ: пока грѣхъ существуетъ въ человѣкѣ, онъ всегда противенъ Богу, вызываетъ Его гнѣвъ и достойнъ наказанія; притомъ же быть ненавидимымъ Богомъ уже есть самое тяжелое наказаніе для грѣшника. Въ концѣ отвѣта на возраженіе дается объясненіе словъ псалма — *«блаженъ мужъ, ему же не вѣмнитъ Господь грѣха»*: грѣхъ не вѣмится человѣку тогда, когда онъ отнѣсается и прощается Богомъ (1045⁶—1047⁶).

3) По ученію протестантовъ, оправданіе грѣшника не сопрягается внутреннимъ душевнымъ обновленіемъ и измѣненіемъ, а состоитъ только въ перенесеніи на него крестныхъ заслугъ Христовыхъ, ради которыхъ грѣхи не вѣмняются грѣшнику и не влекутъ за собою наказанія Божія.

Вопреки этому протестантскому мнѣнію «Камень вѣры» утверждаетъ, что «изъ грѣшника праведнымъ человѣкъ бываетъ не виѣнною вѣднмтелною правдою, но внутреннею: и оправданіе есть внутреннее челоуѣка обновленіе, ниже благодатнымъ можетъ кто быти безъ внутрення благодати Божія, ниже праведнымъ безъ внутрення правды на души воспріятыя» (1048).

Въ доказательство этого православнаго ученія приводятся свидѣтельства св. Писанія. Такъ, 1) въ Словѣ Божіемъ наше оправданіе называется «духовнымъ обновленіемъ», совлеченіемъ ветхаго челоуѣка и облеченіемъ въ новаго» (Ефес. 4, 23; Колос. 3, 9—11; ср. 1 Кор. 15, 47), что означаетъ возстановленіе въ челоуѣкѣ чрезъ благодать Божію тѣхъ совершенствъ душевныхъ, которыя были утрачены имъ чрезъ грѣхъ прародительскій (1049^a—1050^a); 2) оправданіе приписывается освящающему дѣйствію живущаго въ насъ Духа Святаго (1 Кор. 3, 16; 6, 19; 12, 4—6; Римл. 8, 9), Который служитъ живительнымъ источникомъ многихъ благодатныхъ даровъ для души челоуѣческой, какъ-то: любви Божіей (Римл. 5, 5), свѣта духовнаго (2 Кор. 4, 6; Ефес. 5, 8; 1 Солун. 5, 4—5), жизни и обновленія (1 Иоан. 3, 11; Галат. 6.15) и свободы отъ грѣха и смерти—Римл. 8, 2; 2 Кор. 3,

17; Гал. 4, 31 (1050^a—1053^b); 3) Слово Божіе изображаетъ вѣрующихъ во Христа въ такихъ вѣшнихъ чертахъ, которыя свидѣлствуютъ о ихъ внутренней духовной жизни и нравственной дѣятельности, развивающейся при благодатномъ руководствѣ Духа Святаго, именно: христіане представляются живыми членами организма, имѣющаго главою Господа Іисуса Христа (Римл. 12, 5; 1 Кор. 12, 27), а также подъ образомъ вѣтвей на лозѣ (Іоан. 15, 4—5), заимствующихъ силы для доброй жизни отъ Самого Господа. На основаніи сказаннаго «Камень вѣры» болѣе подробно опредѣляетъ различіе между православнымъ и протестантскимъ взглядомъ на оправданіе. 1) По ученію православному, оправданные становятся праведными и святыми внутреннею правдою и святостію и такимъ образомъ дѣлаются сообразными своей Главѣ—Христу (Римл. 8, 29). Между тѣмъ, по ученію протестантовъ, оправданные сами по себѣ остаются нечистыми и грѣшными, но только «вмѣняются быти праведни въ себѣ, сирѣчь в Христѣ», и такимъ образомъ является поразительное несоотвѣтствіе между Главою и членами. 2) По ученію православному, въ оправданномъ человѣкѣ не остается грѣха (псал. 50, 9, 12; 1 Кор. 6, 11; Ефес. 1, 4); по протестантскому—и послѣ оправданія грѣхи въ человѣкѣ не уничтожаются, а только прикрываются правдою Христовою. Отсюда слѣдуетъ, что люди оправданные подобны гробамъ поваленнымъ, дѣламъ юродивымъ, «козлицамъ смердящимъ, иже в числѣ овецъ от пастыря вмѣняются», волкамъ въ одеждѣ овчей (1053^b—1056^a).

Противъ изложеннаго ученія объ оправданіи, какъ внутреннемъ душевномъ перерожденіи чедовѣка, протестанты дѣлають слѣдующія возраженія.

1) По словамъ св. Апостола Павла, вѣра во Христа—Спасителя вмѣняется намъ въ правду (Римл. 4, 5).

На это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ: «Ино есть, еже рещи, Вѣра яже въ насъ есть, вмѣняется намъ в правду, ино же, еже рещи: Правда Христова, яже въ насъ есть, вмѣняется намъ в правду. Первое глаголетъ Апостолъ, а не второе» (1056^b).

2) Подобно тому, какъ чрезъ грѣхъ Адама мы подверглись осужденію, такъ и чрезъ послушаніе Христова получаемъ оправданіе предъ Богомъ (Римл. 5, 19). Но и указанное изреченіе св. Писанія, отвѣчающее «Камень вѣры», не даетъ основанія понимать наше оправданіе въ смыслѣ вѣшняго вмѣненія намъ искупительнаго дѣла Христова. Какъ послушаніе Адама было причиною того, что всякій, отъ него происходящій, рождается истиннымъ, «внутрь въ себѣ сущимъ» грѣшникомъ, такъ и послушаніе Христа послужило къ тому, «да всякъ в Христѣ отродящійся, праведникъ будетъ правдою, поистиннѣ внутрь в себѣ сущію, а не толико правдою Христовою вѣшною» (1056^b—1057^b).

3) Христосъ, по словамъ св. Апостола Павла, «сдѣлался для насъ премудростію отъ Бога, праведностію, и освященіемъ и искупленіемъ» (1 Кор. 1, 30); значитъ, говорятъ протестанты, намъ вмѣняется правда Христова, и ею мы спасаемся.

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что св. Апостолъ говоритъ здѣсь «не вмѣнителѣ, по творителѣ», и что указанная слова его по сравненію съ другими подобными изреченіями св. Писанія (псал. 17, 1; 70, 5; 26, 1; 17, 33; 61, 6; Іоан. 1, 9) имѣютъ не то значеніе, что намъ вмѣняется и усволяется вмѣшнымъ образомъ праведность Христова, но то, что Господь Своими искупительными страданіями сдѣлалъ насъ святыми и праведными, такъ какъ удовлетворилъ за наши грѣхи Богу—Отцу и даровалъ намъ спасительныя средства къ освященію и оправданію (1057⁵—1058⁶).

4) Въ доказательство своей мысли объ оправданіи, какъ вмѣшнымъ, формальномъ вмѣшеніи намъ заслугъ Христовыхъ, протестанты указываютъ на слова св. Апостола Павла 2 Кор. 5, 21, изъ которыхъ выводятъ то заключеніе, что, какъ наши грѣхи вмѣняются Христу, такъ и правда Его вмѣняется намъ.

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ святоотеческимъ толкованіемъ указаннаго мѣста изъ посланія апостольскаго, изъ котораго (толкованія) видно, что грѣхи человѣческіе не вмѣняются І. Христу въ прямомъ, собственномъ смыслѣ такъ, чтобы Онъ былъ преступникомъ воли Божіей. Если Слово Божіе и именуетъ Его ради насъ грѣхомъ или грѣшникомъ, то только въ смыслѣ причастія Его плоти человѣческой (Римл. 8, 3; Евр. 2, 14), или какъ жертву за наши грѣхи (Осіа 4, 8; Римл. 8, 3). Правдою же Божіею мы «бываемъ уподобителѣ, яко воспріемлемъ правду внутрь себе, яже есть подобіе и плодъ отъ правды Божіей происходящъ» (1059^a—1060^b).

5) Св. Апостолъ Павелъ, говоря объ оправданіи, прилагаетъ къ нему подобіе одежды, облакающей тѣло человѣка (Ефес. 4, 24): этимъ способомъ рѣчи Апостолъ хочетъ научить насъ, что оправданіе есть вмѣшнее прикрытіе грѣховъ правдою Христовою, а не внутреннее наше душевное обновленіе.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» говоритъ, что въ указываемомъ протестантами свидѣтельствѣ св. Писанія разумѣется оправданіе внутреннее, какъ перерожденіе и обновленіе нашей грѣховной природы, что доказывается предыдущею рѣчью Апостола (ст. 23). Подобіе же одежды приличествуетъ внутренней нашей праведности по двумъ причинамъ: во-первыхъ, потому, что, какъ одежда не есть ничто прирожденное нашему тѣлу, такъ и святость и праведность «нѣсть духу человѣческому природна, но бываетъ отъ вліянія духа святаго», во-вторыхъ, потому, что, какъ одежда отличаетъ людей другъ отъ друга,

такъ и святость и благочестіе отличаютъ праведниковъ отъ грѣшниковъ (1060⁶—1061⁶).

6) На основаніи изреченія св. Апостола Павла къ Ефес. 1, 6, протестанты утверждаютъ, что мы—праведны и благодатствованы Богомъ во Христѣ, а не въ насъ самихъ.

Въ отвѣтъ на это возраженіе «Камень вѣры» замѣчаетъ, что св. Іоаннъ Златоустъ слова Апостола понимаетъ въ такомъ смыслѣ: Богъ-Отець чрезъ Сына Своего насъ «не токмо грѣховъ свободилъ есть, но и вожделѣнныхъ и любезныхъ себѣ сотворилъ» (1061⁶—1062^а).

Въ заключеніе трактата «Камень вѣры» говоритъ, что «твореніе благихъ дѣлъ паче побужденія»: разсуждающіе о добрыхъ дѣлахъ и не творящіе ихъ «подобни суть онымъ звѣздословомъ, иже о звѣздахъ, о планитахъ, о теченіихъ небесныхъ многа велерѣчія простирають, сами же суть неба отчуждени. Или подобни суть онымъ дѣлателямъ корабля поева, иже убо устрояюще ковчегъ, много трудъ воспріяша, сами же дѣла рукъ своихъ лишившися, в водахъ бѣднѣ утоноша» (1062^б).

ХІІ. Трактатъ о наказаніи еретиковъ Въ предисловіи къ трактату «Камень вѣры» указываетъ отрицательный взглядъ своихъ противниковъ по вопросу о наказаніи еретиковъ (1063—1064) и выражаетъ основную мысль его содержанія: для управленія и спокойствія народнаго потребно наказаніе злыхъ и «добротвореніе» добрымъ; точно также «на пользу премірному церкви святыхъ строенію и тишинѣ всего народа безмятежной» необходимо наказаніе еретиковъ. При этомъ замѣчается, что здѣсь рѣчь идетъ не о древнихъ и чуждыхъ намъ еретикахъ, но о тѣхъ, которые отдѣляются отъ нашей православной русской церкви, которые въ ней родились, и крестились, и дали обѣтъ содержать ея вѣру въ чистотѣ и непорочности (1064—1065).

Положеніе, доказываемое въ трактатѣ, выражается такъ: «еретиковъ церкви святыхъ отчужденныхъ, достойно есть и праведно мірскому суду предавати въ наказаніе» (1066).

(Гл. І—ІІ). Въ защиту указаннаго положенія приводятся 1) *свидѣтельства св. Писанія Ветхого и Новаго Заветовъ*. Въ первомъ наказывались смертію: идолопоклонники (Исх. 32, 27—28), ложные пророки (Второзак. 13, 1—5; 18, 20; 3 Цар. 18, 40; 4 Цар. 23, 20), презрители священной власти (Второзак. 17, 12) и хульники Бога истиннаго (Дан. 3, 96). Во второмъ—Самъ Христосъ заповѣдывалъ удаляться людей, не послушныхъ церкви (Мо. 18, 17), вооружался бичемъ на торжниковъ въ храмъ (Іоан. 2, 15) и называлъ еретиковъ хищными волками и разбойниками (Мо. 7, 15; ср. Дѣян. 20, 29; Іоан. 10, 1). А волковъ и разбойниковъ, разумѣется, слѣдуетъ убивать.

Съ другой стороны, св. Апостолы какъ признавали за мірскимъ начальствомъ право подвергать суду и возмездію злодѣевъ и мятежни-

ковъ (Римл. 13, 4), такъ и сами пользовались своею духовною властію для наказанія виновныхъ. Св. Апостолъ Петръ своимъ грознымъ обличеніемъ подвергъ страшной казни Анапю и Сапфиру за ложь предъ Духомъ Св. (Дѣян. 5, 1—10); Ап. Павелъ поразилъ слѣпотою Елима волхва (Дѣян. 13, 8—10) и предалъ сатанѣ коринѳскаго кровосмѣшника (1 Кор. 5, 5), равно какъ и еретиковъ—Именея и Александра (1 Тим. 1, 20). Къ этому должно присовокупить, что св. Апостоломъ Павломъ ересь уподобляется гангренѣ, которая можетъ быть исцѣлена только путемъ отсѣченія зараженнаго мѣста отъ здороваго организма—2 Тим. 2, 16—17 (1066^a—1068^a).

(Гл. III). 2) Ученіе свв. отцевъ церкви: св. Кипріанъ, епископъ Кароагенскій, и къ христіанскимъ еретикамъ считаетъ возможнымъ примѣнить Ветхозавѣтную строгость по отношенію къ ложнымъ пророкамъ. А блаж. Іеронимъ учитъ, что, какъ тотчасъ слѣдуетъ гасить искру, кvasъ удалять отъ тѣста, или гнилой членъ удалять отъ тѣла и изгонять изъ стада острунившуюся овицу, такъ и ересь должно подавлять самыми рѣшительными и быстрыми мѣрами (1068^b).

(Гл. IV). 3) *Законы благодѣтельныхъ царей*. Византійскіе императоры строго относились къ еретикамъ: одни присуждали еретиковъ къ изгнанію, другіе наказывали смертною казнію, третьи издавали противъ нихъ суровые законы (1069^{ab}).

(Гл. V). 4) *Сображенія разума*: а) если справедливо анаоематствовать еретиковъ, то справедливо предавать ихъ и смерти, такъ какъ первое наказаніе тяжелѣе второго; б) опытомъ доказано, что для еретиковъ нѣтъ иного врачевства, какъ смерть: «проклятію еретіки смѣются, и глаголютъ быти громъ безъ молніи. Отъятія имѣній не боятся, глаголюще: яко инии сообщницы ихъ, будутъ ихъ снабждать. Во узлищи или на изгнаніи еще бываютъ, многихъ и писаніемъ и словомъ растлѣваютъ. Единю точію таковымъ врачеваніе, смерть» (1070^a); в) во всѣхъ государствахъ поддѣльватели монетъ подвергаются смертной казни, а еретики «суть предестинцы и коварницы», поддѣльвающие и растлѣвающие Слово Божіе своими ложными толкованіями; г) измѣна вѣрѣ—грѣхъ, тягчайшій, чѣмъ измѣна жены мужу: «но сіе смерти достойно есть по законамъ»; д) приговариваются къ смерти вообще люди злые, приносящіе вредъ другимъ: убійцы, прелюбодѣи, воры, разбойники и т. п. Но еретики своимъ нагубнымъ ученіемъ больше всякихъ злодѣевъ вредятъ душевному состоянію гражданъ; е) злые люди наказываются смертію для вразумленія и исправленія другихъ: вредя государству при жизни, они дѣлаются для него полезными по своей смерти, такъ какъ послѣдняя должна поучительнымъ образомъ дѣйствовать на другихъ; все это приложимо и къ еретикамъ; ж) наконецъ, смерть—благодѣтельна и для послѣднихъ, потому что пресѣкаетъ ихъ преступную дѣятельность и тѣмъ спасаетъ ихъ отъ болѣе

тяжелыхъ вѣчныхъ мученій, которыя бы они заслужили себѣ своею дальнѣйшею жизнію и соблазномъ для другихъ (1069^a—1071⁶).

Во второй части трактата содержится опроверженіе возраженій еретиковъ противъ раскрытаго авторомъ положенія. Въ доказательство своей мысли, что каждый человѣкъ вполне свободенъ въ дѣлѣ религіозныхъ убѣжденій и не долженъ подвергаться какому-либо преслѣдованію или наказанію за свое несогласіе съ церковными догматами, еретики приводятъ слѣдующія основанія.

(Гл. I). 1) Въ пророчествахъ Исаи предвозвѣщается, что церковь Новозавѣтная не должна употреблять вещественный мечъ для убійства (2, 4), что въ ней водворится всеобщій миръ и спокойствіе, такъ что никому не будетъ угрожать опасность и гибель (11, 9). Съ другой стороны, чрезъ того же пророка Господь выражаетъ Свой гнѣвъ на народъ іудейскій за убійство праведниковъ и пророковъ (1, 15; ср. 3 Ездры 1, 32).

На это возраженіе «Камень вѣры» отвѣчаетъ, что приведенныя мѣста изъ пророчества Исаи ничего не говорятъ противъ законности наказанія еретиковъ, такъ какъ въ нихъ идетъ рѣчь или о времени явленія въ міръ Спасителя, когда, дѣйствительно, величайшій миръ и спокойствіе царилъ во всей вселенной, или о томъ, что еретики не могутъ принести вреда церкви, а приучаютъ ея членовъ къ терпѣнію и твердости въ вѣрѣ, «пѣніяхъ же и в мудрости по Божіи искуснѣйшихъ творять», или возвѣщается гнѣвъ Божій за убійство невинныхъ праведниковъ и истинныхъ пророковъ, къ которымъ никакъ не принадлежатъ еретики (1072^a—1073⁶).

(Гл. II). 11) Въ Евангеліи противники указываютъ на: Мо. 18, 17; Лук. 9, 54—55; Мо. 13, 30; Иоан. 6, 67; 18, 11; Мо. 12, 20; 5, 44; ср. Лук. 6, 35; Иоан. 16, 3; Мо. 18, 3 и отсюда выводятъ мысли противъ наказанія еретиковъ. Но во всѣхъ указанныхъ евангельскихъ свидѣтельствахъ нѣтъ ничего благопріятствующаго еретическимъ сужденіямъ.

1) Изъ того, что Христосъ не повелѣвалъ убивать еретиковъ (Мо. 18, 17), не слѣдуетъ, что Онъ запрещалъ смертную казнь по отношенію къ нимъ.

2) Если Господь осуждалъ необдуманное желаніе сыновъ Зеведеевыхъ, «да огонь спадетъ съ небесе, и сожжетъ самарянъ», не пришившихъ ихъ Учителя (Лук. 9, 54—55), то въ этомъ нельзя видѣть доказательства Его снисходительности и терпимости къ еретикамъ. Самаряне не давали никакихъ обѣтовъ Христу и только «к вѣрѣ уловляхуся»: поэтому по отношенію къ нимъ не могли быть одобрены тѣ мѣры строгости и наказанія, на которыя рѣшались Апостолы Іаковъ и Іоаннъ. Притомъ же намѣреніе послѣднихъ исходило не изъ чувства ревности по Богу, а изъ желанія мести за не гостепріимный поступокъ

Самарянъ. Между тѣмъ церковь, преслѣдуя еретиковъ, руководится именно чувствомъ ревности о спасеніи душъ, развращаемыхъ и губимыхъ еретиками (Іоан. 2, 15; Дѣян. 5, 1—10; 1 Кор. 5, 5).

3) Въ притчѣ Христовой о пшеницѣ и плевелахъ возбражается исторгать послѣдніе до жатвы только изъ опасенія повредить пшеницѣ. Если же «можетъ быть искорененіе злыхъ безъ паденія добрыхъ, и безъ всенароднаго мятежа, подобаетъ плевелы весьма искореняти» (1074⁶). При томъ же подъ плевелами должно разумѣть не однихъ только еретиковъ, но вообще всѣхъ злыхъ людей (Мо. 13, 38), которые будутъ существовать до кончины вѣка (1073⁶—1075^а).

4) Изъ словъ Спасителя ученикамъ: «еда и вы хотите отыти?» (Іоан. 6, 67) не слѣдуетъ выводить, что въ церкви христіанской каждому ея члену должна быть предоставлена полная свобода вѣры. Апостолы тогда не дали обязательства слѣдовать за Христомъ, тогда какъ еретики обязали себя обѣтомъ крещенія содержать вѣру и преданности православной церкви. Притомъ же Христу, приходившему на землю не для суда надъ міромъ, приличнѣе всего было не самому отмщать обиды, но предоставлять это «сыномъ своимъ духовнымъ» (1075^{а6}).

5) Неправо думаютъ еретики, что церкви Христовой принадлежитъ только мечъ духовный, или Слово Божіе (Іоан. 18, 14). «Церковь Святая, якоже имать началниковъ духовныхъ и мірскихъ, аки бы двѣ рудѣ, тако имать два меча духовный и вещественный, и другъ другу пособственны. Тѣмже убо егда мечъ духовный мало уснѣваетъ, мечъ вещественный пособствуетъ» (1075⁶).

6) Если въ Евангеліи говорится о неизреченной кротости и смиреніи І. Христа (Мо. 12, 20), то подъ ними нужно разумѣть Его любовь и милосердіе къ кающимся грѣшникамъ; но Евангелисты повѣствуютъ и о гнѣвѣ и негодованіи Спасителя противъ осквернителей святыни храма (Іоан. 2, 15).

7) Если Господь заповѣдуетъ намъ любить своихъ враговъ (Мо. 5, 44), то этимъ не исключаетъ необходимости отчужденія отъ еретиковъ (Мо. 18, 17). При томъ же въ заповѣди Христовой разумѣются враги личные наши, а не враги церкви, каковы еретики.

8) Пророчество Спасителя о времени, когда убійство Его послѣдователей будетъ считаться служеніемъ Богу (Іоан. 16, 2), не можетъ быть относимо къ еретикамъ, такъ какъ въ немъ рѣчь идетъ о св. Апостолахъ и истинныхъ ученикахъ Христовыхъ.

9) Внушая своимъ послѣдователямъ дѣтскую простоту и незлобіе (Мо. 18, 3), Господь не заповѣдуетъ этимъ снисходительнаго отношенія къ еретикамъ: «дѣтемъ должны есмы угодоблятися въ смиреніи, въ кротости, въ незлобіи, чистотѣ, а не въ нерадѣніи о душахъ намъ въ паству врученныхъ» (1076⁶—1077^а).

111. Изъ посланій апостольскихъ въ доказательство своего мнѣнія еретики указываютъ на: 1 Кор. 11, 19; Тит. 3, 10; 1 Кор. 5, 12; Римл. 12, 19; 1 Кор. 6, 7; Гал. 6, 1; Евр. 5, 28. По подобію Евангельскимъ пзреченіямъ, и приведенныя мѣста изъ посланій апостольскихъ не оправдываютъ ложной еретической мысли.

Такъ, 1) если св. Апостолъ Павелъ по нѣкоторымъ причинамъ (коварству діавола, человѣческой склонности къ злу и поущенію Божію) признаетъ ересь необходимымъ явленіемъ въ христіанской церкви (1 Кор. 11, 19; ср. Мо. 18, 7), то этимъ не исключаетъ необходимости заботъ объ ихъ искорененіи. Въ виноградникѣ вмѣстѣ съ полезными деревьями естественно растутъ и сорныя травы; но какъ послѣднія вырываются и выбрасываются вонъ, такъ и ереси должно уничтожать и искоренять (1077^a).

2) Наставленіе того же Апостола удаляться отъ еретиковъ послѣ двукратнаго увѣщанія (Тит. 3, 10) не противорѣчитъ мысли объ ихъ наказаніи. Церковь въ отношеніи къ еретикамъ и поступаетъ по завѣту апостольскому: сначала вразумляетъ и побуждаетъ ихъ къ обращенію и покаянію и только въ случаѣ безуспѣшности этой мѣры предаетъ наказанію. Послѣднее не запрещается св. Апостоломъ Павломъ, который и самъ наложилъ тяжелое наказаніе на еретиковъ Именея и Александра (1077^b).

3) Хотя Апостолъ отказываетъ себѣ въ правѣ судить людей «внѣшнихъ», не принадлежащихъ къ церкви Христовой (1 Кор. 5, 12), по это ничего не говоритъ въ пользу еретиковъ: они, если и пахотятся внѣ церкви, то имѣютъ долгъ принадлежать къ ней и потому на послѣдней лежитъ обязанность заботиться объ ихъ обращеніи (1077^c — 1078^a).

4) Равнымъ образомъ наставленіе св. Апостола не мстить за обиды, а предоставлять ихъ суду Божію (Римл. 12, 19), не касается вопроса о наказаніи еретиковъ. Послѣдніе предаются смерти не по чувству мщенія, а изъ ревности о спасеніи тѣхъ, которыхъ они развращаютъ и губятъ своимъ ученіемъ. При томъ же, если не должно мстить за обиду безъ судебного разсмотрѣнія, то вполне справедливо возмездіе за обиду церкви, опредѣляемое по суду мірской власти (1078^a).

5) Слова Апостола Павла 1 Кор. 6, 7 говорятъ не въ пользу еретиковъ, а въ обличеніе ихъ, такъ какъ они наносятъ обиды и оскорбленія церкви (тамъ же).

6) Если тотъ же Апостолъ въ одномъ мѣстѣ своихъ посланій (Галат. 6, 1) учитъ исправлять согрѣшающихъ духомъ кротости, то въ другихъ (Цѣян. 13, 8 — 11; 1 Тим. 1, 20; 1 Кор. 5, 5; 4, 21) онъ самъ представляется наказывающимъ за тяжкіе грѣхи. Да и церковь въ отношеніи къ еретикамъ сначала употребляетъ мѣры кротости; «но егда

оружіи десными мало успѣвать. дѣвшихъ на непокорныя употреблять» (1078⁶).

7) Наконецъ, напрасно указываютъ еретики на слова св. Апостола Павла Евр. 5, 1, 28 о томъ, что согрѣшившій противъ Сына Божія достоинъ большей казни, чѣмъ преступившій законъ Моисеевъ. На самомъ дѣлѣ рѣчь Апостола содержитъ въ себѣ скорѣе угрозу и обвиненіе еретиковъ, чѣмъ говоритъ въ ихъ пользу, такъ какъ именно они отвергаютъ дѣйствительность истиннаго Тѣла и Крови Христовыхъ въ таинствѣ св. Евхаристіи. Кромѣ того, понимая эти слова Апостола буквально, безъ разумнаго толкованія, мы придемъ къ выводу, что не должно мірекимъ судомъ казнить никакихъ преступниковъ; между тѣмъ какъ тотъ же Апостолъ предоставляетъ законной власти право наказывать злодѣевъ (Римл. 13, 4). Означенными словами Господь только требуетъ отъ насъ, чтобы наказанія происходили не изъ чувства вражды и злобы, но изъ ревности по Богѣ и для сохраненія закона и правды. Наконецъ, Богъ есть отмститель не только Самъ, но и чрезъ Своихъ намѣстниковъ, которыхъ поставилъ надъ нами и повелѣлъ имъ повиноваться (1078⁶—1079⁶).

(Гл. III). IV. Кромѣ мнимыхъ основаній изъ Слова Божія, еретики въ доказательство своей мысли приводятъ нѣкоторые доводы отъ разума.

1) Указываютъ на опытъ, который будто—бы говоритъ о бесполезности «страха и убійства» еретиковъ. Но на самомъ дѣлѣ, по свидѣтельству исторіи, многіе еретики были обращены къ церкви только оружіемъ и страхомъ (1079⁶—1080^а).

2) «Если церковь терпитъ Евреевъ, то почему она не даетъ свободы и еретикамъ?» На это должно сказать, что существуетъ большое различіе между псовѣдниками Іудейства и еретиками: а) первые не принимали христіанской вѣры, какъ послѣдніе, и подобно имъ, не связаны обѣтами крещенія; б) религія Іудеевъ, хотя и имѣетъ временное значеніе, но происходитъ отъ Бога, тогда какъ вѣра еретиковъ—изобрѣтеніе діавола; в) Іудейство полезно для церкви, такъ какъ въ его священныхъ книгахъ содержатся пророчества и прообразы христіанскихъ событій и таинствъ и г) Евреи, подобно еретикамъ, не стремятся развратить насъ въ вѣрѣ (1080^а)—

3) Вѣра, какъ даръ Божій, по мнѣнію еретиковъ, исключаетъ насиліе и принужденіе въ ея псовѣданіи. Но вѣра, подобно другимъ добродѣтелямъ, не есть только даръ Божій, но и дѣло свободы человека: «вѣра убо есть даръ Божій, но Богъ сей даръ соблюдаетъ различными образами, отъ нихже единъ есть наказаніе» (1080^{а6}).

4) Наказаніе еретиковъ будто—бы противорѣчитъ духу кротости и милосердія, которымъ должна отличаться церковь Христова. Напротивъ, говорить «Камень вѣры», церкви, какъ милосердой матери,

вносить прилично и должно заботиться объ огражденіи и защитѣ своихъ чадъ отъ пагубнаго вліянія еретиковъ. При томъ же смертное наказаніе послѣднихъ церковь начала употреблять уже послѣ того, какъ безуспѣшно испробовала всѣ другія средства къ ихъ вразумленію (1080⁶ — 1081^а).

5) По мнѣнію еретиковъ, вѣра должна быть свободна и потому чужда принужденія. Въ отвѣтъ на это замѣчается, что вѣра, дѣйствительно, свободна, но только прежде обѣщанія и принятія ея. Подобно тому какъ человекъ свободенъ давать и не давать обѣщанія Богу, но давши, обязанъ его исполнять, подѣ страхомъ грѣха и отвѣтственности за его нарушеніе, такъ точно и еретики одолжены обѣтами крещенія сохранить вѣру св. церкви (1081^а⁶).

Наконецъ, 6) еретики указываютъ на примѣръ св. Апостоловъ, которые не обращались къ мірской власти для суда надъ еретиками. Но Апостолы, говоритъ «Камень вѣры» не поступали такъ потому, что при нихъ власть эта была языческая, а не христіанская. Со времени Константина В. положеніе вещей измѣнилось, и церковь стала прибѣгать къ помощи православныхъ царей въ борьбѣ съ еретиками (1081⁶ — 1082^а).

*
**

Мы представили подробный анализъ содержанія трактатовъ «Камня вѣры». Изъ этого анализа можно усматривать, какое богатство догматико-полемическаго матеріала содержится въ сочиненіи митрополита Стефана Яворскаго: въ отношеніи къ обилію и разнообразію предметовъ полемики съ протестантами оно занимаетъ самое выдающееся мѣсто среди однородныхъ произведеній отечественной письменности. Въ «Камнѣ вѣры» затрогивается и рѣшается столько вопросовъ разности между православіемъ и протестантствомъ, вопросовъ догматическаго, историческаго, богослужебно-обрядоваго и церковно-политическаго характера, что оно справедливо можетъ быть названо цѣлою системою полемическаго противо-протестантскаго богословія.

Сравнивая «Камень вѣры» съ предшествующею ему противо-протестантскою литературою въ отношеніи къ содержанію, мы можемъ всѣ его трактаты раздѣлить на три части. Въ однихъ разматриваемое нами сочиненіе существеннымъ образомъ не отличается отъ этой литературы и раскрываетъ одно и то же содержаніе (трактаты о свв. иконахъ и Крестѣ). Въ другихъ — отличіе «Камня вѣры» состоитъ въ

большей полнотѣ и подробности ученія какъ въ положительной, такъ и полемической частяхъ (трактаты о призваніи святыхъ, благотвореніи преставльшимся и мощахъ святыхъ). Наконецъ, въ третьей части своего содержанія «Камень вѣры» касается такихъ догматовъ, на которые мы видимъ только намеки и краткія указанія въ предшествующей литературѣ (трактаты — о благихъ дѣлахъ, преданіяхъ, Евхаристіи, литургіи, душахъ святыхъ и наказаніи еретиковъ). При этомъ какъ на характеристическую черту «Камня вѣры», должно указать на ту его особенность, что положительное православное ученіе имъ излагается отдѣльно отъ полемики съ протестантами: чрезъ это онъ оказываетъ большую услугу и самимъ православнымъ, знакомя ихъ съ своимъ вѣроученіемъ и указывая твердыя основанія для сужденія и критическаго отношенія къ догматамъ протестантскимъ.

Съ формальной стороны «Камень вѣры» также имѣетъ весьма важныя особенности и преимущества сравнительно съ древне-рускими противо-протестантскими сочиненіями: онъ отличается большимъ разнообразіемъ приемовъ и способовъ въ доказательствахъ своихъ мыслей. Кромѣ св. Писанія и твореній св. отцовъ церкви, какъ главнѣйшихъ основаній для ученія православной церкви, «Камень вѣры» въ защитѣ послѣдняго отъ протестантскихъ возраженій пользуется и научными средствами: наряду съ библейскими и святоотеческими цитатами имъ приводятся доказательства изъ психологіи, философіи и логики.

Но главнѣйшею отличительною чертою «Камня вѣры» отъ разсмотрѣнной нами выше противо-протестантской литературы въ отношеніи къ вѣншимъ приемамъ полемики служить разсудочный характеръ его аргументовъ, пристрастіе его къ логическимъ формамъ мышленія. Въ числѣ доказательствъ православной истины въ сочиненіи Яворскаго весьма важную роль играютъ такъ называемыя «доводныя показанія на св. Писаніи утверждающіяся». Главнымъ способомъ раскрытія въ нихъ содержанія служитъ силлогизмъ. Въ качествѣ первой посылки ставится общее положеніе, имѣющее характеръ очевидной истины и не требующее доказательства: значеніе второй посылки имѣютъ тексты св. Писанія, путемъ которыхъ положеніе догмата подводится подъ первую посылку; заключеніе представляетъ собою моментъ перенесенія свойствъ перваго общаго положенія на частное, доказываемое положеніе догмата. Благодаря этому способу православная истина въ «Камнѣ вѣры» представляется не только выводомъ изъ св. Писанія и достояніемъ преданія церкви, но и подводится подъ начала философскаго разума и въ нихъ находитъ свое объясненіе и оправданіе. По взгляду «Камня вѣры», такимъ путемъ православныя догматы не только раскрываются и изясняются по своему смыслу, но и доказываются, оправдываются и утверждаются.

ГЛАВА III.

Вліяніє католической богословеской литературы на «Камень вѣры». Трактаты: о благихъ дѣлахъ, преданіяхъ, «благотвореніи преставшимся» и о наказаніи еретиковъ. Отношеніе содержанія трактатовъ къ богословскимъ трудамъ Беллармина и Бекана. Вліяніе послѣднихъ на догматическія воззрѣнія Стефана Яворскаго въ ученіи о заслугѣ добрыхъ дѣлъ, мотивахъ нравственнаго добра, оправданіи, широкомъ смыслѣ преданія, догматическомъ несовершенствѣ св. Писанія, «долгѣ наказанія временнаго» и о смертной казни еретиковъ.

«Камень вѣры» митрополита Стефана Яворскаго носитъ на себѣ слѣды значительнаго вліянія католическихъ богословскихъ системъ Беллармина и Бекана ¹⁾. Вліяніе отражается, во-первыхъ, на внѣшней сторонѣ трактатовъ «Камня вѣры», на планѣ или способѣ раскрытія положительнаго ученія церкви. Все содержаніе догматовъ въ системахъ Беллармина и Бекана и въ «Камнѣ вѣры» раскрывается на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) св. Писаніи Ветхаго и Новаго Завета, 2) свидѣтельствахъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, 3) ученіи св. отцовъ церкви и 4) соображеніяхъ разума (у Беллармина и Бекана), или на «доводныхъ показаніяхъ», на св. Писаніи утверждающихся (въ «Камнѣ вѣры»). По этому способу построена и вторая, полемическая часть «Камня вѣры».

Во-вторыхъ, вліяніе католической литературы весьма замѣтно сказывается и въ самомъ содержаніи «Камня вѣры». Въ этомъ послѣднемъ отношеніи всѣ трактаты «Камня вѣры», соответственно большей или меньшей степени зависимости ихъ отъ католическихъ источниковъ, мы дѣлимъ на *три* группы: *первую* составляютъ трактаты: о благихъ дѣлахъ, преданіяхъ, «благотвореніи преставшимся» и о наказаніи еретиковъ; *вторую*—о душахъ святыхъ, мощахъ, литургіи, Евхаристіи, призываніи святыхъ, и о постахъ; *третью*—о св. иконахъ и Крестѣ.

¹⁾ Знаменитый католическій богословъ Робертъ-Францискъ-Ромулъ Белларминъ (Robertus Franciscus Romulus Bellarminus) род. 4 окт. 1542 г. 1560 г., 20 сент., поступилъ въ іезуитскій орденъ и 3 марта 1599 г. папою Климентомъ VIII возведенъ въ званіе кардинала; въ 1602 г. сдѣлавъ архіепископомъ Капуи, † 1621 г., 17 сент. Главнымъ его сочиненіемъ, написаннымъ въ заступу римской церкви противъ протестантовъ, служатъ: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos*; первое изданіе Ingolstadii, 1586—1593, t 3 in f. Оно образовалось изъ полемическихъ чтеній, веденныхъ Белларминомъ съ 1576—1589 гг. въ іезуитской коллегіи въ Римѣ. *Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae*, ed. H. Hurter, S. I. t. I (Oeniponte 1892), p. 273 sq. ср. Wetzer und Welte, *Kirchen-Lexicon*, t I, ss 757—763. 1847.

Март. Беканъ (Verbeeck, van der Becok) род. ок. 1561 г. † 24 янв. 1624 г.; о соч. его см. тамъ же, pag. 293.

Въ цѣляхъ болѣ нагляднаго показанія степени зависимости «Камня вѣры» отъ трудовъ Беллармина и Бекана, предлагаемъ нижеслѣдующія графики.

I Трактатъ «Камня вѣры» о благихъ дѣлахъ.

Стефанъ Яворскій. Догматъ о благихъ дѣлахъ.				Bellarmini t. IV. De justificatione.			Becani op. (Moguntiae, 1649).			Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
I		925—926	вѣд. 1-е	IV	I	463—464				Лютеранское ученіе о добрыхъ дѣлахъ въ отношеніи къ жизни вѣчной изложено значительно сокращеніемъ съ присоединеніемъ цитатъ—Мо. 5, 36; 9, 22; Лук. 18, 42; 7, 8.
-		927—928	вѣд. 3—5		VII	475 ² B				
-					—	475 ² C				
				V	III	495 ² E	I	XVIII	1497, § 4	Содержаніе, заимствованное изъ Disp., излагается подробно; у Бекана взято буквально нѣсколько строкъ и цитатъ—Колос. 3, 24.
I		931 ^a —933 ⁶		IV	VII	475 ² E				Заимствованы свидѣтельства св. Писанія (кромя Іак. 1, 22; 2, 19; 1 Кор. 13, 2) съ оупущеніемъ толкованій Disp. (кромя—въ Мо. 25, 34 и 1 Тим. 2, 15) и буквальною выдержкою въ концѣ главы.
					II	476 ¹ A				
						466 ¹ D				
						476 ² BC				
						475—476 ¹ B				
						467 ¹ B				
						476 ¹ D				
						466 ¹ C				
						495 ² B ¹ D				
						496 ¹ AB ² C				
				V	II	497 ² C ¹ D				
						495 ² B ¹ D				
				III		496 ¹ A ² C				
						497 ² C 496 ¹ B				
						497 ¹ D				

I.	II	936a—937a		IV	VIII	477 ¹ CBA D ² B
—	III	937b—940a	показ. 1-е	IV	II	466 ¹ C
—	—	940a—941a	показ. 2-е	V	III	497 ² C
—	—	941a—942ab	показ. 3-е	—	II	496 ² C
—	—	943a—495a	показ. 5-е	—	III	495 ¹ D
—	—	946a—947a	показ. 6—7	—	—	496 ¹ A
—	—	947ab	показ. 8-е	I	XII— XVIII	497 ² E— 498 ¹ A 497 ² C' D
—	—	947b—948b	показ. 9-е	IV	I	386 ² E— 398 ¹ D
—	—			—	V	464 ² CD
—	—			—	IV	471 ² E— 472 ¹ AB
—	—	948b—949b	показ. 10-е	—	—	473 ² B 464 ¹ D 473 ¹ C
—	—	949b—951a	—	IV	IX	477 ² E
—	—	951a	—	I	XV	478 ¹ A 391 ¹ D ² C 392 ¹ C ² E 393 ¹ B
—	—	952ab	—	—	—	392 ² D
—	—			IV	IX	478 ¹ D

Буквально заимствованы свидетельства свв. I. Злат., Григория Назиан., Климента, Амвросия и Иеронима.

Заимствованы главные мысли, свидетельства св. Писания (кроме Мф. 18, 3; Лук. 13, 3; Инк. 1, 12) и комментарий к Мф. 5, 20.

Заимствована общая мысль и свидетельства св. Писания.

То же.

То же.

Заимствована общая мысль.

То же.

Заимствованы мысли и буквально некоторые фразы.

Буквальный перевод.

Заимствованы цитаты из св. Писания: п. п. 1 и 5 по букве близки к Disput.

Буквальный перевод.

Заимствованы тексты св. Писания, кроме Апокал. 22, 15.

Стефанъ Яворскій. Догматы о благихъ дѣлахъ.				Bellarmini t. IV. De justificatione.						Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.	претѣк. п испр. 1-е	lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
II	I	953 ^a —954 ^b		V	V	499 ^a A	tract. IV de gratia. IV	IV	282, § 7	Заимствованы мысли съ распростра- неніемъ текстами св. Писанія.
—	—	955 ^a ^b	2-е	—	—	499 ^a CD	—	—	283, § 9	Заимствовано съ незначительнымъ сокращеніемъ.
—	—	955 ^b —958 ^b	3-е	—	II	495 ^a DE	Manual. contr. I	XVIII	1497, §§ 3—5	Заимствовано съ близкимъ (по мѣ- стамъ буквальный) сходствомъ.
—	—	958 ^b —960 ^a	4-е	—	—	500 ¹ E	—	—	1498, § 7	Почти буквальный переводъ съ рас- пространеніемъ текстами св. Писанія: Іоан. 15, 4; 1 Кор. 15, 10; псал. 84, 13.
—	—	960 ^a —961 ^a	5-е	—	V	500 ¹ E	—	—	1498, § 10	Почти буквальный переводъ.
—	—	961 ^a —962 ^b	6-е	—	III	497 ^a E	—	—	1498, § 9	Заимствовано (по мѣстамъ буквально) съ незначительнымъ сокращеніемъ и измѣненіемъ порядка въ изложеніи мыслей.
—	—	962 ^b —963 ^a	7-е	—	—	500 ¹ E	—	—	—	Заимствовано съ незначительнымъ распространеніемъ.
—	—	963 ^a —964 ^b	8-е	—	—	500 ¹ E ² ABCD	—	—	—	Заимствована большая часть текстовъ св. Писанія и главныя мысли.
—	—	964 ^b —965 ^b	9-е	I	XIII	388 ¹ —390 ¹ ABC	—	—	—	То же.
—	—	965 ^b	10-е	—	XXI	402 ² C	—	—	—	Заимствовано почти буквально.
—	—	966 ^b —967 ^a	претѣк. 12-е	—	XX	401 ¹ AE ² A	—	—	—	Буквальный переводъ.
—	—	967 ^a ^b	отв. 1-й	—	XXII	405 ¹ C	—	—	—	Заимствовано съ буквальною близо- стію въ началѣ отвѣта и съ значительно подробнымъ изложеніемъ одной и той же мысли.
—	—	967 ^a ^b	отв. 1-й	—	XX	401 ² BC	—	—	—	

—	—	968 ^с —969 ^а	отв. 2-й	—	XXII	405 ¹ E ³ A			Почти буквальный перевод.
—	—	969 ^а —970 ^с	отв. 3-й	—	—	405 ³ BC			Распространено болѣе подробнымъ изложениемъ одной и той же мысли.
—	—	970 ^с	отв. 4-й	—	XXII	405 ¹ D			Почти буквальный перевод.
—	—	971 ^а ^с	претылк. и испр. 13-е	—	XXIII	405 ³ DE			Буквальный перевод.
—	II	972 ^а ^с	претылк. и испр. 1-е	—	XXV	407 ³ E			То же.
—	—	972 ^с —973 ^а	2-е	—	—	407 ³ BC			Заимствовано съ значительными передѣлками.
—	—	973 ^а	3-е	—	—	407 ³ DE			Буквальный перевод.
—	—	973 ^с	4-е	—	—	407 ³ E			Почти буквальный перевод.
—	—	973 ^с —974 ^а	5-е	V	VI	501 ³ B			Заимствовано буквально съ незначительнымъ сокращениемъ.
—	III	974 ^с —976 ^а	—	—	—	501 ¹ BCD			Возраженіе изложено подробно; его рѣшеніе—буквальный перевод.
—	IV	476	«Догм. правосл.»	—	—	—	I	Manual, contr. XVII 1493	Буквальный перевод.
—	—	976 ^а —978 ^с	—	IV	XI	479 ¹ C 480 ¹ AB	—	— 1494, §§ 1--3	Заимствованы тексты св. Писанія съ привнесениемъ: Второзак. 30, 11, 14; Ис. Пав. 23, 6, 11; 4 Цар. 23, 3; псал. 98, 7; 118, 11; Иоан. 14, 21, 24.
—	—	979 ^а	—	—	XII	480 ¹ E ³ AB			Заимствованы буквально—одно свидѣтельство св. I. Златоуста и два Августина.
—	—	981 ^а ^с	—	—	—	481 ¹ A			

Стефанъ Яворскій. Догматы о благихъ дѣлахъ.				Bellarmini t. IV. De justificatione.						Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
—		981a—982a	дов. 1-й	—	XIII	481 ¹ D				Заимствовано съ незначительнымъ распространениемъ.
—		982a	2-й	—		481 ¹ E				Нѣсколько подробнѣе изложена одна и та же мысль.
—	—	—	3-й	—	—	—				То же.
—	—	982b	4-й	—	—	481 ² B				Почти буквальный переводъ.
—	—	985ab	перек. 1-е	—	—	—	—		1495, § 5	Буквальный переводъ.
—	—	986a—987a	вины 1—3	IV	XIV	482 ¹ BCDE				Буквальный переводъ.
—		987ab	—	—	—	482 ² B				
—	—	988ab	—	—	I ^c	470 ² DBIDE 471 ¹ A				
—	—	989a—995b	перек. 2-е	—	—	—			tract. IV de gratia. tract. II de peccatis.	Заимствовано (по мѣстамъ буквально) съ нѣкоторымъ распространениемъ однихъ и тѣхъ же мыслей и съ присоединениемъ цитатъ изъ св. Писанія и твореній св. I. Златоуста.
—	—	995b—997b	3-е	—	—	—	IV		277, § 19; 278, §§ 20—22, 26, 27; 203, §§ 6, 9, 10.	
—	—	998a—999a	4-е	—	—	—	IV		278, § 29, 279, §§ 30, 31, 280, § 40	Заимствовано съ пропускомъ одного изъ толкованій заповѣди о любви къ Богу и незначительнымъ распространениемъ текстами св. Писанія.
—	—	999a—1000b	5-е	—	XX	491 ¹ BCDE	II		180, § 4	Заимствовано съ болѣе подробнымъ изложеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей.
										Заимствовано съ близкимъ тождествомъ и съ присоединеніемъ самостоятельнаго заключенія къ главъ.

—	V	1001 ^a — 1004 ^c	«догм. правосл.»	—	XV	484 ¹ D 484 ¹ E ² A 485 ¹ C 484 ² BCDE
—	—	1004 ^a	дов. 1-й	—	—	485 ¹ A
—	—	1004 ^{a6}	2-й	—	XVI	486 ² A
—	—	—	3-й	—	—	486 ² B
—	—	1004 ^c — 1005 ^a	4-й	—	—	486 ² C
—	—	1005 ^a	5-й	—	—	486 ² C
—	—	1005 ^{a6}	6-й	—	—	486 ² D
—	—	1005 ^c — 1006 ^c	пререк. 1-е	—	XX	489 ² CDE
—	—	1006 ^c — 1007 ^a	2-е	—	—	489 ² E 490 ¹ ABC
—	—	1007 ^{a6}	3-е	—	—	490 ¹ E
—	—	1007 ^c — 1008 ^a	4-е	—	—	490 ¹ E ² AE 491 ¹ A
—	—	1009 ^c — 1012 ^c	5-е	1	XIII	t. III de sacr. Baptismi. 135 ¹ E — 137 ² B
—	—	1013 ^{a6}	возраж. и отв.	—	—	—

Manual. controver.
de justificatione.

I XVI 1483, § 15

Заемствовано съ привнесениемъ некоторыхъ текстовъ св. Писанія и святоотеческихъ толкованій, а также съ присоединениемъ возраженія и его ршенія на стр. 1001—1002.

Заемствовано съ пропускомъ текстовъ св. Писанія, кромѣ Филип. 4, 18.

Заемствовано съ сокращениемъ.

} Почти буквальный переводъ.

Заемствовано съ распространениемъ текстами св. Писанія: Иоан. 15, 4; 1 Кор. 15, 10.

Буквальный переводъ.

Заемствовано съ болѣе подробнымъ толкованиемъ приводимаго въ возраженіи текста св. Писанія.

Почти буквальный переводъ съ пропускомъ указанія на авторовъ приводимыхъ толкованій на псал. 142, 2.

Буквальный переводъ.

Буквальный переводъ съ значительнымъ пропускомъ въ изложеніи первой «вины» (1007^c — 1008^a).

Заемствовано съ сокращениемъ.

Буквальный переводъ.

Стефанъ Яворскій. Догматы о благихъ дѣлахъ.				Bellarmini t. IV. De justificatione.						Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
—	VI	1014 ^б —1016 ^б	вѣд. 1-е опр. 1-е показ. 1—3	V	VII	503 ¹ ABCD E ² E 504 ¹ ABC				Почти буквальный переводъ.
—	—	1017 ^а ^б	опред. 2-е	—	—	504 ¹ DE				Буквальный переводъ; въ соответствии съ молитвами католической церкви приводятся слова молитвъ пзъ литургіи Василия В. и утренней; присоединяется рѣшеніе возраженій на основ. Лук. 18, 11.
—	VII	1018 ^б —1020 ^а	опред. и его «вышнѣ».	—		505 ¹ CDE ² ABE 506 ¹ AB				Заимствовано съ близкимъ тождествомъ, но съ пропускомъ полемиическихъ замѣчаній Disput. противъ Кальвина, свидѣтельство отцовъ церкви и одного изъ соображеній разума (р. 506 ¹ A).
—		1020 ^а —1021 ^б	пререк. 1—2	—	IX	506 ¹ CDE ² A				Заимствовано съ болѣе подробнымъ изложеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей.
—	VIII	1021 ^б —1022 ^а ^б	Первое свойство благихъ дѣлъ.	—	X	506 ² CDE 507 ¹ E				Опредѣленіе перваго свойства добрыхъ дѣлъ распространено текстомъ—псал. 53, 8; опущены свидѣтельства свв. отцовъ церкви и сокращено изложеніе доводовъ отъ разума.
—		1022 ^б —1023 ^а		—	XI	507 ² AB				Почти буквальный переводъ съ сокращеніемъ толкованія Бернарда по поводу смерти Вифлеемскихъ младенцевъ.
—	—	1023 ^а ^б	—	—	—	507 ² CDF 508 ¹ A				Для возраженія соединены въ одно, и рѣшеніе ихъ представлено сокращеніемъ, чѣмъ въ Disput.

--	1023 ⁶ —1025 ^a	второе	--	XII	508 ¹ D ² CDE 509 ¹ E ² ABC		Допущены значительныя сокращенія Disput. въ разъясненіи поставленнаго въ началѣ главы вопроса. Количество свидѣтельствъ св. Писанія увеличено—Сир. 15, 9; Ис. 1, 15; Мѣ. 8, 22. Одни доводы Disput. опущены (pp. 508 ² E. - 509 ¹ A ² D), другіе изложены менѣе подробно (pp. 509 ¹ DE ² A B D).
--	1025 ⁶ —1027 ^a	—	--	XIII	509 ² E 510 ¹ ABCD		Заимствовано съ сокращеніемъ и распространеніемъ толкованія къ Дѣян. 1, 34.
--	1027 ^a —1029 ⁶	третье.	--	XIV	511 ¹ C—512 ² E		Заимствовано (по мѣстамъ буквально) съ сокращеніями.
--	1029 ⁶ —1031 ⁶	—	--	XV	513 ¹ DE ² ABC		Заимствовано съ незначительными подробностями въ изложеніи.
--	IX 1032 ^{a6}	въд 1-2-е	I	I	372 ¹ E ² ABCD 372 ¹ BD		Заимствовано (по мѣстамъ буквально) съ незначительными сокращеніями.
--	1033 ^{a6}	3-е	II	II	411 ¹ E		Заимствовано съ пропускомъ однихъ мыслей Disput. и болѣе подробнымъ изложеніемъ другихъ.
--	1034 ^{a6}	4-е	--	I	409—410 ¹		Заимствованы мысли, изложенныя самостоятельно.
--	1035 ^a —1036 ^a	разд 1-е	--	XIII	388 ¹ ABC ² A		} Буквальный переводъ.
--	1036 ^a —1037 ⁶	—	--	--	388 ² BCD 389 ¹ CDE		
--	1038 ^a	—	--	--	389 ² E 390 ¹ ABC		
--	1039 ⁶ —1040 ⁶	—	--	--	—		Заимствовано съ сокращеніемъ въ изложеніи протестантскаго ученія объ оправданіи.

tract. IV de gratia.
— II 261, § 16

tr. IV de justificat. Calvin.
— II 253, §§ 1—2

Стефанъ Яворскій. Догматъ о благихъ дѣлахъ.				Bellarmini t. IV. De justificatione.						Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
—	—	1040 ^b	—				—	—	253—254, § 2	Заимствовано съ близкимъ сходствомъ съ приведеніемъ текста Евр. 9, 13.
—	—	1041 ^a —1042 ^a	п. 1-й				—	—	254, §§ 3—6	Буквальный переводъ съ распространеніемъ цитатами: Сир. 31, 8; 33, 23; 47, 23.
—	—	1042 ^a —1043 ^a	п. 2-й				—	—	254, §§ 3—7	Буквальный переводъ съ замѣною цитатъ Бекана своими: псал. 118, 61; Ис. 5, 18; псал. 106, 14.
—	—	1043 ^a —1044 ^a	п. 3-й				—	—	254, §§ 3, 8	Буквальный переводъ съ распространеніемъ цитатами: псал. 6, 3; 37, 6; 17, 7; и съ сокращеніемъ рѣчи Бекана объ Иисусѣ Христѣ, какъ врачѣ душъ человѣческихъ.
—	—	1044 ^a —1045 ^a	п. 4-й				—	—	254, § 3 255, § 10	Буквальный переводъ съ распространеніемъ цитатами: Лук. 13, 24; Мат. 8, 22; 1 Тим. 5, 6, и съ пропускомъ словъ св. Григорія и Августина.
—	—	1045 ^b	пререк. 1-е				—	—	255, § 14, 256, § 16	Заимствовано съ сокращеніемъ отвѣта на псал. 31, 1 и буквальнымъ переводомъ — на Евр. 4, 13.
—	—	1045 ^b —1047 ^a	2-е				—	—	256, §§ 18—21	Заимствовано (по мѣстамъ буквально) съ незначительными сокращеніями.
—	—	1047 ^b —1048 ^b	3-е				—	—	253	Заимствованы мысли, изложенныя самостоятельно.
—	—	1049 ^a —1050 ^a	1-е утвержд.				—	—	256, § 3	Заимствовано съ болѣе подробнымъ изложеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей.
—	—	1050 ^a —1053 ^b	2-е				—	—	357, §§ 4—8	Буквальный переводъ.

—	—	1053 ⁶ —1054 ^{a1}	3-е			—	—	257, § 9	Буквальный переводъ съ незначи- тельнымъ распространениемъ въ концѣ «утвержденія».
—	—	1054 ^{a6}	4-е			—	—	257—258, § 10 ⁶	Буквальный переводъ.
—	—	1054 ⁶ —1056 ^a	пл. 1—3			—	—	259, §§ 5, 2, 3	
—	—	1056 ⁶	пререк. 1-е			—	—	258, § 13	
—	—	1056 ⁶ —1057 ⁶	2-е			—	—	258, § 14	Замѣстовано съ присоединениемъ са- мостоятельнаго примѣра, поясняющаго мысль о вѣщеніи намъ правды Хри- стовой.
—	—	1057 ⁶ 1058 ^{a6}	3-е			—	—	258, §§ 15—16	Буквальный переводъ съ добавленіемъ нѣсколькихъ строкъ въ началѣ отвѣта.
—	—	1059 ^a —1060 ⁶	4-е			—	—	258, §§ 17—18	Буквальный переводъ съ вставкою нѣсколькихъ строкъ на стр. 1059 ⁶ .
—	—	1060 ⁶ —1061 ⁶	5-е			—	—	259, §§ 19—20	Буквальный переводъ.
—	—	1061 ⁶ —1062 ⁶	6-е	II	XI	426 ² D— 427 ¹ A	—	—	Замѣстовано съ незначительнымъ сокращениемъ.

На основаніи предложенной сравнительной схемы мы можем судить о томъ, въ какой сильной зависимости отъ богословскихъ системъ Белярмина и Бекава находится трактатъ «Камня вѣры» о благихъ дѣлахъ въ отношеніи къ своему содержанію. Подводя итоги сдѣланному нами сравненію названнаго трактата съ *Disputationes* Белярмина и трудами Бекава, эту зависимость мы можемъ опредѣлить въ слѣдующихъ положеніяхъ.

1) Большая часть содержанія трактата представляетъ собою буквальные заимствованія изъ указанныхъ католическихъ источниковъ. 2) При воспроизведеніи нѣкоторыхъ частей содержанія послѣднихъ «Камня вѣры» допускаетъ болѣе или менѣе значительныя сокращенія. 3) Въ иныхъ случаяхъ распространяетъ и излагаетъ болѣе подробно заимствуемое содержаніе. 4) Иногда пользуется мыслями источниковъ и распространяетъ ихъ мыслями изъ св. Писанія. 5) Иногда наоборотъ: заимствуетъ данныя св. Писанія для доказательства своихъ мыслей. 6) При составленіи весьма многихъ отдѣловъ трактата одновременно пользуется Белярминомъ и Бекавомъ.

По высказанныя положенія служатъ не только основаніями для сужденія о степени зависимости «Камня вѣры» отъ своихъ источниковъ, но и говорятъ о нѣкоторой его самостоятельности. Последнее свойство съ полною несомнѣнностію проявляется въ «Камнѣ вѣры» и обнаруживается изъ многихъ признаковъ творчества митрополита Стефана Яворскаго. Такъ, 1) авторъ беретъ изъ своихъ источниковъ одні только общія мысли и развиваетъ ихъ самостоятельно: создаетъ подробности, строитъ выводы и иногда облачаетъ въ своеобразную виѣшнюю форму. Это особенно замѣтно въ третьей главѣ положительной части разсматриваемаго трактата: здѣсь католическій источникъ послужилъ для Стефана Яворскаго преимущественно только матеріаломъ, которымъ онъ воспользовался съ самостоятельными дополненіями и измѣненіями.

Прежде всего содержаніе главы раздѣлено авторомъ на десять «показаній», изъ которыхъ шесть (1—5 и 10) изложены въ формѣ силлогизмовъ, не имѣющей примѣненія въ соответствующихъ частяхъ *Disputationes* (кроме cap. IX, p. 477² E—478¹ A, отвѣчающей 10-му «показанію» «Камня вѣры» — стр. 498—499). Нѣкоторые отдѣлы главы въ отношеніи къ подробностямъ содержанія находятся въ зависимости отъ источниковъ и могутъ быть сопоставлены съ ними развѣ только въ указанномъ отношеніи, т. е. по общимъ мыслямъ. Это нужно сказать о большинствѣ «показаній» названной главы.

Въ полемикѣ съ протестантами по вопросу о различіи между закономъ и Евангеліемъ Белярминъ высказываетъ положеніе, что евангельскія обѣтованія — не абсолютны, а условны¹⁾. Кроме того, какъ

¹⁾ *Disputationes*, t. IV, de justificatione, lib. IV, cap. II, p. 466¹C.

одно изъ доказательствъ заслуживающаго характера добрыхъ дѣлъ въ отношеніи къ жизни вѣчной, онъ видитъ въ томъ, что жизнь вѣчная въ св. Писаніи обѣщается намъ за дѣла. Но обѣщаніе, данное съ условіемъ, требуетъ выполненія послѣдняго, прежде чѣмъ обѣщанная вещь можетъ быть получена по праву, какъ награда¹⁾. Въ первомъ «показаніи» «Камень вѣры» и развиваетъ отмѣченную мысль Белярмина, причемъ пользуется приводимыми имъ свидѣтельствами св. Писанія (съ привнесеніемъ Мо. 18, 3; Лук. 13, 3; Іак. 1, 12) и комментариемъ къ Мо. 5, 20. Но при этомъ игнорируетъ полемику Disput. съ лютеранами по поводу пониманія ими въ прощическомъ смыслѣ словъ Спасителя: *«еще хочешь выйти въ животъ, соблюди заповѣди»* (Мо. 19, 17) и другія подробности²⁾.

«Показанія» — второе, третье и пятое «Каменя вѣры» (стр. 937⁶—942⁶, 943^а—945⁶) представляютъ собою также болѣе подробное изложеніе мыслей Белярмина на основаніи однихъ и тѣхъ же данныхъ св. Писанія. Мысли эти слѣдующія. Что добрыя дѣла заслуживаютъ человѣку жизнь вѣчную, доказывается 1) тѣми мѣстами св. Писанія, которыя свидѣлствуютъ, что жизнь вѣчная такимъ образомъ приписывается добрымъ дѣламъ, что самое основаніе, на которомъ она дается, полагается въ дѣлахъ³⁾; 2) въ которыхъ по отношенію къ жизни вѣчной употребляется имя награды. Но награда и заслуга, понятія—относительныя; такъ какъ награда дается за заслугу, подобно тому, какъ благодать дается даромъ⁴⁾; 3) въ которыхъ говорится, что награда небесная дается людямъ по мѣрѣ и сообразно дѣлу и труда⁵⁾; 4) гдѣ Богъ называется праведнымъ и нелицепріятнымъ судьей. Но лицепріятіе есть порокъ, противоположный правдѣ, когда судья назначаетъ награду бѣльшую, чѣмъ заслуга и наоборотъ⁶⁾; 5) въ которыхъ упоминается о достоинствѣ, потому что быть достойнымъ награды и заслужить награду—одно и то же⁷⁾, и 6) въ которыхъ говорится, что награда за добрыя дѣла должна быть дарована по правдѣ⁸⁾.

2) Полемиическій отдѣлъ въ «Каменѣ вѣры» представляется въ значительно сокращенномъ объемѣ сравнительно съ источниками: Яворскій на страницахъ своего труда не даетъ мѣста весьма многимъ подробностямъ полемики Белярмина и Бекана съ ихъ противниками. 3) Весьма часто опускаетъ также комментаріи названныхъ католическихъ богослововъ къ даннымъ св. Писанія. 4) Свидѣтельства св. отцовъ церкви заимствуетъ не только изъ ближайшихъ католическихъ источниковъ, но и непосредственно изъ ихъ твореній. Наконецъ, 5) къ

¹⁾ Ibid., lib. V, cap. III, p. 497⁴C.

²⁾ Ibid., lib. IV, cap. II, pp. 466¹C—467²A.

³⁾ Ibid., lib. V, cap. III, p. 496²C.

⁴⁾ Ibid., cap. II, p. 495¹D.

⁵⁾ Ibid., cap. III, p. 496¹A.

⁶⁾ Ibid., cap. III, p. 497²E—498¹A.

⁷⁾ Ibid., p. 497²C.

⁸⁾ Ibid., p. 497¹D.

содержанію, заимствуемому изъ католической литературы. «Камень вѣры» присоединяетъ и самостоятельныя дополненія. Послѣднія касаются не только частныхъ мыслей, замѣчаній, выводовъ и самостоятельно выбираемыхъ текстовъ св. Писанія, но и отдѣльныхъ доказательствъ и оснований въ пользу высказываемыхъ мыслей, а также полемическихъ доводовъ противъ протестантовъ. Такъ, въ качествѣ доказательствъ обязательности для христіанина исполненія нравственнаго закона «Камень вѣры» приводитъ аналогію таинства крещенія (939^б—940^а), мысль о тѣсной связи между вѣрою и добрыми дѣлами въ актѣ спасенія (946^б—947^а) и идею вѣрности Бога своимъ обѣтованіямъ (945^{аб}); въ обоснованіе православнаго догмата о возможности исполненія нами заповѣдей Божіихъ, при содѣйствіи благодати, приводитъ одинадцать самостоятельныхъ краткихъ доводовъ (982^б—985^а); въ доказательство своихъ положеній дѣлаетъ выдержки изъ Православнаго Исповѣданія (929, 1035, 1039—1040), самостоятельно рѣшаетъ вопросъ о различіи между оправданіемъ и спасеніемъ (1039) и, наконецъ, даетъ отвѣты на такія возраженія противниковъ, которыхъ (возраженій) не имѣется у Белиармина и Бекапа (1001—1002, 1017^б—1018^а).

Вліяніе трудовъ названныхъ католическихъ богослововъ на догматическія воззрѣнія митрополита Стефана Яворскаго въ разсматриваемомъ трактатѣ выразилось въ ученіи о добрыхъ дѣлахъ, какъ *заслугахъ* чловѣка предъ Богомъ. Если мы сопоставимъ это ученіе съ взглядомъ на тотъ же предметъ католическихъ источниковъ «Камня вѣры», то найдемъ между ними полное тождество во всѣхъ характеристическихъ чертахъ и подробностяхъ.

Ученіе о добрыхъ дѣлахъ, какъ заслугахъ чловѣка предъ Богомъ, проходитъ чрезъ все содержаніе трактата о благихъ дѣлахъ и выражается какъ въ положительной, такъ и полемической его частяхъ. Такъ, «Камень вѣры» вмѣстѣ съ Белиарминомъ и Беканомъ называетъ добрыя дѣла *заслугами*.

«Животъ вѣчный, в священ-
ныхъ писаніихъ нарицается мзда,
понеже убо мзда дается трудамъ,
дѣланію, и *заслуженію*, якоже
благодать дается туне. явѣ по-
слѣдуетъ, яко труды *заслуги*, и
благая дѣла суть ко спасенію
благопотребна» (ч. I, гл. III,
стр. 942^а).

Plurima sunt testimonia scrip-
turae, quae disertis verbis conti-
nent nomen mercedis... At merces
et meritum relativa sunt: merces
enim meritis redditur, sicut gratia
gratis datur. Igitur cū tam
saepè, et tam perspicuè praemium
operum dicatur merces, dubium
esse non debet, quin ipsa opera
secundum morem loquendi scrip-
turae recte dicantur merita (ib.,
cap. II. p. 495^{1D}).

Justum posse de condigno mereri vitam aeternam per bona opera: ideoq. vitam aeternam in scripturis vocari mercedem et coronam justitiae (Becani op. tract. IV de gratia, cap. V, p. 286, § 1).

Съ ученіемъ о добрыхъ дѣлахъ, какъ заслугахъ человѣческихъ по отношенію къ жизни вѣчной, тѣсно связана другая характеристическая мысль— о нѣкоторой пропорціональности между добрыми дѣлами и наградою жизни вѣчной. Если дѣла наши суть заслуги предъ Богомъ, то есть возможность сопоставленія и сравненія заслуги съ наградою, вознагражденія съ трудомъ.

«Не точію дастся мзда небесная просто за дѣла, но и по мѣрѣ дѣлъ, сирѣчь, за множайшая и изящѣйшая дѣла, множайшее воздаяніе» (ч. I, гл. III, стр. 942^а).

Praemium coeleste dari hominibus secundum mensuram et proportionem operum et laboris... Igitur vita aeterna est praemium illud, quod datur secundum proportionem et mensuram operum (de just. lib. V, cap. III, p. 496¹ AB).

Deus non solum dat unicuique tantum praemium, quantum meritus est..., sed etiam servat hanc proportionem inter merita et praemia, ut quo quisque maiora habet merita, eo maiora praemia recipiat (Bec. op. ib., p. 287, § 6).

Это соотвѣтствіе между трудомъ и слѣдующимъ ему воздаяніемъ обусловливается какъ достоинствомъ дѣлъ человѣческихъ, такъ и требованіемъ правды Божіей.

«Понеже убо не на лица зрѣть Богъ, явѣ есть, яко почести небесныя раздѣляетъ по достоянію дѣлъ, и по различію заслугъ и трудовъ, различная въ небѣ дасть обители избраннымъ своимъ» (тамъ же, стр. 944^а).

«Священная писанія въ дѣлѣхъ и в дѣлателяхъ, глаголютъ быти нѣкое достоинство (тамъ же).

«Воздаяніе благимъ дѣламъ

Sextum argumentum sumitur ab illis locis, in quibus sit mentio dignitatis (ibid., lib. V, cap. III, p. 497² C).

Quartum argumentum sumitur ab illis testimoniis, ubi praemium bonis operibus ex justitia dicitur esse reddendum (ib., p. 497¹ C).

Quare si Deus ut nos ad bona opera cohortetur, dicit, bene operantibus justo iudicio reddendum esse coronam justitiae, securi esse

глаголетъ быти священное писаніе по *правдѣ*... Правда же существеннѣ на томъ лежить, еже воздати всякому должное по равенству, не воздай же должнаго, или воздай не по равенству, обиду творить и неправду. Сіе же о Господѣ Божѣ нашемъ ниже помыслити подобаетъ» (944⁶—945^a).

Та же мысль о взаимоотношеніи добрыхъ дѣлъ человека съ наградою жизни вѣчной, но еще сильнѣе, выражается взглядомъ «Камня вѣры» и Disput. на добрыя дѣла, какъ *причины* спасенія.

Уже самое названіе трактата—«догматъ о благихъ дѣлахъ, спасенію вѣчному *виновныхъ*»—(стр. 923) выражаетъ этотъ взглядъ на дѣла. «Еже есть вина спасенію, то всячески творити подобаетъ хотящему спастися. Благая дѣла съ вѣрою, суть вина спасенію. Убо благая дѣла с вѣрою, всячески творити подобаетъ хотящимъ спастися» (тамъ же, стр. 940^{ab}).

debemus, quia non fallit nos Deus, et sic ad bona opera excitari, ut simul credamus, bonis operibus ex justitia reddendam esse mercedem (ib., p. 497² B).

Nos... dicimus, opera bona homini justo esse necessaria ad salutem, non solum ratione praesentiae, sed etiam ratione efficientiae, quoniam *efficiunt* salutem (ibid., lib. IV, cap. VII, p. 475² B).

Non est necessaria (poenitentia) solum ratione praesentiae, sed etiam *causae* (ib., p. 476¹ B). Mortificationem carnalium concupiscentiarum necessarium esse ad salutem, ut conditionem et *causam*, ac per hoc relationem habet ad ipsam salutem (ib., p. 476¹ C, cf. lib. V, cap. III, pp. 496² CDE, 497¹ AB).

Изъ изложеннаго ученія «Камня вѣры» мы можемъ видѣть, какое высокое значеніе придано имъ добрымъ дѣламъ въ отношеніи къ жизни вѣчной: они—заслуги человека предъ Богомъ и причины нашего спасенія. Черезъ доказательство этихъ двухъ положеній полемическая цѣль трактата вполне достигалась: противъ матеріальнаго принципа протестантовъ со всею ясностію и рельефностію была выставлена и раскрыта субъективная сторона спасенія. Изъ полемической части трактата читатель выноситъ то твердое убѣжденіе, что добрыя дѣла абсолютно необходимы для спасенія, что послѣднее заключается въ первыхъ, какъ необходимое слѣдствіе въ своей причинѣ. Поэтому христіанинъ всѣми силами долженъ стремиться къ тому, чтобы творить и умножать добрыя дѣла въ цѣляхъ достиженія жизни вѣчной. Богъ есть праведный Судія, Который принимаетъ во вниманіе, взвѣшиваетъ и награждаетъ человека сообразно его заслугамъ.

Но на чемъ основывается такое высокое значеніе дѣлъ? Что даетъ имъ силу и значеніе заслугъ нашихъ предъ Богомъ? На эти вопросы «Камень вѣры» вмѣстѣ съ Белларминомъ и Беканомъ отвѣчаетъ ученіемъ о благодати Божіей и ея участіи въ человѣческомъ спасеніи. Хотя въ трактатѣ о добрыхъ дѣлахъ и нѣтъ нарочитаго, подробнаго и послѣдовательно представленнаго ученія о благодати (такъ какъ это не входило въ задачу автора), но тѣмъ не менѣе изъ разныхъ и не рѣдкихъ замѣчаній, находящихся преимущественно въ полемической части «догмата», мы можемъ судить о воззрѣніяхъ Стефана Йворскаго на благодать Божию, ея дѣйствіе въ актѣ спасенія и на отношеніе ея къ силамъ человѣка.

Благодать Божія служить главнѣйшимъ и необходимымъ условіемъ нашего спасенія: безъ нея невозможно никакое доброе дѣло въ человѣкѣ. «Намъ же не буди сицево безуміе, и ересь проклятыхъ пелагиановъ учащихъ, яко человѣкъ, своими силами, безъ благодати Божіаго помоществующія, спастися можетъ. Вѣруемъ бо твердо и исповѣдуемъ, со всею православною католическою церковію, яко безъ благодати Божіаго, ничтоже благо творити можемъ. Но веложному глаголу Христову: якоже розга не можетъ плода творити о себѣ, аще не будетъ на позѣ: тако и вы, аще во мнѣ не пребудете» (ч. II, гл. I, стр. 959—960).

Если человѣкъ и можетъ пополнить нравственный законъ, то не иначе, какъ при помощи благодати Божіей: «всякъ человѣкъ праведный въ житіи семъ, не своими силами, но Божіею благодатию укрѣпляемый, можетъ сохранить законъ десятизаконія» (ч. II, гл. IV, стр. 976).

Естественныя силы человѣка, безъ содѣйствующей имъ благодати, не имѣютъ цѣны для спасе-

Hinc aperte patet, ad fructum, id est, ad opera fructuosa et meritoria facienda necessariam esse eam gratiam, qua homo constituitur vivus palmes in Christo, tanquam in vitae. Hinc primo refellitur error Pelagianorum, qui dixerunt hominem ex solis naturae viribus posse mereri vitam aeternam, qui pridem ab Ecclesia damnati sunt (Bec. op. tract. IV de gratia, cap. V, de merito Cathol. p. 284. §§ 8—9).

Ipsa (Christus) enim vitis, nos palmes, et sicut palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, sic et nos nihil possumus sine Christo facere (Bellarm. de justif. lib V, cap. V, p. 501¹ B).

Fatemur... legem Dei iustis hominibus absolute esse possibilem, non quidem per solas vires liberi arbitrii, ut Haeretici calumniantur nos dicere, sed per auxilium gratiae Dei, et spiritum fidei et charitatis in ipsa justificatione nobis infusum (ibid., lib. IV, cap. X, pp. 478—479).

Istam autem iustitiam (sine gratia) nos quoque despiciamus, et merita vitae aeternae non esse

пія: «вся сицевая дѣла, понеже бываютъ безъ вѣры Христовы и безъ благодати Божія, мертва суть, и недѣйствительна оправданія и спасенія» (тамъ же, ч. II, гл. I, стр. 96¹⁶).

Поэтому-то и все свое достоинство и значеніе по отношенію къ жизни вѣчной добрыя дѣла имѣютъ отъ благодати Божіей: «Грѣшникъ убо въ грѣсѣхъ пребывающъ, понеже не имать Божія благодати, отъ неяже дѣла цѣну и честь воспріемлютъ. того ради дѣла его отнюдь чести и цѣны у Бога не имуть» (ч. II, гл. VIII, стр. 1925⁶).

Въ благодати, а также въ обѣтованіи Божіемъ лежитъ основаніе равенства и пропорціональности между добрыми дѣлами и жизнію вѣчною: «Аще разсудимъ долготу, или краткость времени, нѣсть поистиннѣ равенства дѣлъ и страстей нашихъ съ будущею славою, сія бо есть вѣчная, они же суть кратки и временни. обаче аще воззримъ на благодать Божію, отъ неяже происходятъ благая дѣла, здѣ уже обрящемъ равенство и согласіе: ибо благодать Божія есть сѣмя славы по общему богословцевъ ученію» (ч. II, гл. I, стр. 960⁶).

«Наша дѣла дары суть Христовы: и аще въ дѣлѣ благомъ, еже мы Божіимъ пособіемъ творимъ, ничтоже есть наше, еже

concedimus (ib., lib. V, cap. V, p. 500² B).

Illud quidem est verum, totam ejus operis dignitatem pendere à gratia (ibid., lib. I, cap. XXI, p. 404² C).

Si spectemus durationem temporis, nulla est proportio inter opera praesentia et futuram gloriam; nam haec perpetua est, illa momentanea sunt. Si vero spectemus gratiam, a qua procedunt opera meritoria, jam inter illa et gloriam coelestem est proportio, quia gratia est semen gloriae, ut loquuntur Theologi (Becani op. tract. IV de gratia, cap. IV, de merito Calv., p. 283, § 11).

Jam vero bona justorum meritoria esse vitae aeternae ex condigno non solum ratione pacti et acceptationis, sed etiam ratione operis, ita ut in opere bono ex gratia procedente sit quaedam proportio et aequalitas ad praemium vitae aeternae (Bellarm. de justificat. lib. cap. XVII, p. 517¹ AB).

Merita nostra, dona sunt Christi, et quamvis in opere bono, quod nos Deo juvante, facimus, nihil sit nostrum, quod non sit

бы не было Божіе, и ничтоже есть Божіе, еже бы не было наше, по все творить Богъ, и все творить человекъ: обаче дѣло оно не иныя ради вины есть достойно живота вѣчнаго, точю сего ради, яко все лежить на Божіей благодати, все от тоя происходитъ» (тамъ же, гл. III, стр. 975—976).

«Сія апостолская словеса (Римл. 8, 18) не тому научаютъ, яко благая дѣла не суть заслужующая животъ вѣчный: по сіе явствуютъ, яко не суть достойна толкаго воздаянія по своему естеству, развѣ отинуду сирѣчь от милостиваго божія обѣтованія, отъ благодати Божія содѣйствующія»... (тамъ же, гл. VIII, стр. 1027⁶).

«Не долженъ есть Богъ, наша дѣла воспріяти к возмездію праведному, аще не бы самъ себе прежде одолжилъ милостивымъ своимъ обѣтованіемъ» (тамъ же).

Dei. neque aliquid sit Dei, quod non sit nostrum, sed totum faciat Deus. et totum faciat homo: tamen ratio. cur id opus sit dignum vita aeterna. tota pendet a gratia (Bellarm. ib., lib. V, cap. V, p. 501¹D).

Opera ipsa nostra bona, si per et secundum naturam suam tantum considerentur, sint temporalia et vilia, et nullo modo aequalia praemio supernaturali et sempiterno; certe necesse est, ut addatur eis dignitas aliunde, si ex justitia merces aeternae vitae illis reddenda sit (ibid., lib. V, cap. XIV, p. 511²C).

Servi inutiles dici possumus, cum omnia divina mandata servavimus, quoniam nihil facimus ultra id, quod debemus, et nihil inde justae mercedis petere possumus, nisi Deus liberali pacto nobiscum convenire voluisset (ibid., lib. V, cap. IV, p. 500¹A).

Такимъ образомъ, какъ характеристическія черты ученія о добрыхъ дѣлахъ Стефана Яворскаго съ одной стороны и Белярмина и Бекана съ другой, должны быть отмѣчены два положенія: 1) добрыя дѣла суть причины спасенія и заслуги человека предъ Богомъ; 2) благодать и милостивое обѣтованіе Божіе служатъ началами, придающими цѣну и заслуживающее значеніе добрымъ дѣламъ въ отношеніи къ жизни вѣчной. Оба эти положенія въ «Камнѣ вѣры» и въ твореніяхъ Белярмина и Бекана являются въ качествѣ отдѣльных и самостоятельныхъ истинъ, справедливость которыхъ какъ православный, такъ и католическіе богословы стараются доказать въ полемикѣ съ протестантами. Но на самомъ дѣлѣ означенныя положенія трудно согласуются одно съ другимъ. Какъ мы видѣли, ни «Камень вѣры», ни Disputationes не придаютъ спасающаго значенія дѣламъ самимъ въ себѣ, а все достоинство и цѣну ихъ въ отношеніи къ жизни вѣчной полагаютъ, съ одной сто-

роны, въ благодати Божіей, съ другой—въ обѣтованіи Божіемъ награждать человѣка блаженствомъ за его добрыя дѣла. Но если такъ, если благодать служить главнѣйшимъ началомъ, дѣйствующимъ въ актѣ добродѣлiя, если она—«животь души»¹⁾, лишеніе ея составляетъ смерть для послѣдней²⁾, и если она только служить основаніемъ нѣкоторой пропорціональности и соответствiя между дѣлами и наградою жизни вѣчной³⁾, то какимъ образомъ можетъ быть рѣчь о заслугахъ человѣка предъ Богомъ? Съ другой стороны, если дѣла въ отношеніи къ жизни вѣчной имѣютъ цѣну условную, въ зависимости отъ обѣтованiя Божiя, то ясно, что они—не заслуги человѣка, а условiя нашего спасенiя единственно по милости Божіей.

Поытку со стороны Иворскаго и Белярмина-Бекана примирить указанныя два понятiя—заслуги и милости, представить жизнь вѣчную и какъ награду за дѣла, и какъ актъ милосердiя Божiя—должно назвать неудачною.

«Изрядносовокупляются обоя, и той же есть вѣнецъ милости, той же и вѣнецъ правды, аще тыя право разсудимъ, полезе бо ничтоже благо творити не можемъ безъ божiя милости и благодати его (Юан. 15, 5). того ради самая благая дѣла имамы отъ божiя милости. Блаженство убо вѣчное поелику дается за благая дѣла, есть вѣнецъ правды. поелику же та самая дѣла, происходятъ отъ милости Божiя и благодати его, возбуждающiя насъ къ благому дѣланiю, наставляющiя же и пособствующiя намъ: сея ради вины тоеже ублаженіе вѣчное, даемое за дѣла, происходящая отъ божiя милости, есть милость божiя, и вѣнецъ милости. Единъ убо и той же животь вѣчный, въ различномъ разсужденіи есть и вѣнецъ милости, есть и вѣнецъ правды. Святѣмъ Божiимъ есть вѣнецъ

Beatitudo tribuatur misericordiae, non quia non sit vera merces meriti, sed quia merita ipsa ex misericordia data sunt. Non enim potest opera meritoria facere homo, nisi prius justificatus. Justificatur autem non ex operibus, sed ex gratia et misericordia. Quare solet etiam Augustinus ita distinguere, ut dicat, ipsi iustitiae vitam aeternam esse mercedem, non gratiam, ipsi autem homini esse gratiam, non mercedem, quoniam homini iustitia gratia est (Bellarm. ibid., lib. V, cap. V, p. 499¹⁻²A).

Vita aeterna est corona iustitiae, qui ex meritis et propter merita confertur, servato divinae iustitiae commutativae et distributivae. Nam unicuique pro quantitate meritorum maior aut minor portio tribuitur... Ceterum, quia ipsa merita, quibus debetur corona

¹⁾ «Кам. в.» ч. I, гл. IV, стр. 998 6.

²⁾ Beccan. op. tract II de peccatis, cap. II, de divisione peccati in mortale et veniale, p. 180, § 4.

³⁾ Disput. t. IV, de justificat. lib. V, cap. XVII, p. 517¹ BCDE.

милости, дѣломъ же ихъ есть вѣнецъ правды» (тамъ же, ч. II, гл. I, стр. 95-4).

justitiae habent vim suam ex gratia Dei, et gratia datur ex misericordia Dei hinc fit ut corona, quae illis tribuitur, vocari etiam possit corona misericordiae, non quidem respectu ipsorum meritorum (quia illis debetur ex justitia), sed respectu nostri, quibus ipsa quoq. merita ex misericordia concessa sunt (Bec. op. tract IV de gratia. cap. IV de merito Calv. p. 282. § 7).

Такимъ образомъ, здѣсь блаженство мыслится, какъ результатъ двухъ началъ: 1) правды Божіей, принимающей во вниманіе дѣла челоуѣка и вознаграждающей за нихъ и 2) милости Божіей, поскольку добрыя дѣла происходятъ отъ благодати. Но что служить основаніемъ для разграниченія между правдою и милостію? Объектомъ правды дѣла являются не сами по себѣ, а настолько, насколько они суть произведенія благодати. Слѣдовательно, основаніемъ какъ правды, такъ и милости служить одно и то же—благодать Божія. А потому и жизнь вѣчная можетъ быть представлена, какъ вѣнецъ милости, даруемой челоуѣку единственно по снисхожденію Божію. Эта мысль довольно ясно выражается и въ другихъ изреченіяхъ какъ православнаго, такъ и католическихъ богослововъ.

«Вся яже надлежать ко оправданію и спасенію, дары суть божія, туне даемыя, и самая вѣра в томъ же числѣ обрѣтается» (тамъ же, ч. II, гл. I, стр. 965⁶).

«Аще благо что сотворимъ, оттуду намъ полза бываесть, а не Богу, яже благихъ нашихъ не требуетъ. Сего ради с велимъ смиреніемъ должни есмы работати Богу, и благодарити, яко служенія нашего благоизволилъ есть не презрѣти» (тамъ же, стр. 962^a).

Quidquid conducit ad justificationem, gratuitum Dei donum est... (Bec. op. ibid., cap. II de justificat. Calv., p. 26-1. § 16).

Quidquid boni facimus, id nobis utile esse, non Deo, qui bonorum nostrorum non eget. Quare summa cum humilitate Deo servire debemus, et gratias agere, quod obsequium nostrum acceptare voluerit (Bellarm. ibid., lib. V, cap. V, p. 500^{1A}).

Если же, не смотря на подобныя мысли, добрыя дѣла въ «Камнѣ вѣры» и у Беллармина-Бекана называются заслугами челоуѣка предъ Богомъ, то это должно приписать ложному стремленію преувеличить значеніе дѣлъ въ актѣ спасенія и представить оцѣнку ихъ съ чисто вѣдшей юридической точки зрѣнія.

Кромѣ взгляда на добрыя дѣла, какъ заслуги человѣка, вліяніе католической литературы на догматическія воззрѣнія Стефана Яворскаго въ трактатѣ о благихъ дѣлахъ выразилось въ ученіи о *мотивахъ нравственнаго добра*. Вотъ это ученіе.

«Благая дѣла творити, во первыхъ убо подобаетъ по силу мощи славы ради Божія, обаче дѣль есть благо творити и возмездія ради небеснаго» («Кам. в.», тамъ же, ч. II, гл. VII, стр. 1018⁶).

Non tantum, nec praecipue amore mercedis operandum esse ex doctrina concilii (Tridentini), sed primum quidem propter gloriam Dei, deinde etiam propter mercedem foelicitatis aeternae (Bell. ib., cap. VIII, p. 505¹ D).

Такимъ образомъ, по ученію «Камня вѣры» и Disputationes, мотивами добрыхъ дѣлъ служить, во-первыхъ, слава Божія, во-вторыхъ, награда небесная. Но первый мотивъ, по словамъ «Камня вѣры» («по силу мощи») не для всѣхъ возможенъ и доступенъ, а предполагаетъ извѣстную высоту нравственнаго развитія человѣка. А потому болѣе близкимъ и сроднымъ большинству людей побужденіемъ къ добрымъ дѣламъ является «возмездіе небесное».

На возраженіе протестантовъ, что Христосъ порицаетъ наемниковъ, и что «бозвѣстно и мерзостно... дѣлать мзды ради, а не славы ради божія» ¹⁾, Яворскій и Белларминъ говорятъ:

«Аще кто одну мзду в намѣреніи дѣла своего имать, таковъ можетъ парещися наемникъ. Аще же кто в благотвореніи своемъ в началѣ убо взираетъ на славу божію, потомже намѣреніемъ вторичнымъ, взираетъ и на воздаяніе живота вѣчнаго, таковъ наемникъ парещися не можетъ: ибо то само воздаяніе живота вѣчнаго, бываетъ славы ради божія: понеже всякъ желаяй живота вѣчнаго, желаетъ Бога видѣти. Зрѣніемъ же Бога, вянущую и совершеннѣйшую любовь имѣти» (тамъ же, ч. II, гл. VII, стр. 1020⁶).

Mercenarios proprie non vocari nisi, qui mercedem solam, aut praecipue intuentur... Nos vero non dicimus, in bonis operibus solam, aut praecipue spectandum esse mercedem, sed Deum, ejusque gloriam, tanquam ultimum finem, mercedem autem, ut finem secundarium, qui propter Deum, ejusque gloriam expectatur. Cupimus enim Deum videre, atque ex ea visione foelices effici, ut tanto ardentius et securius Dominum diligamus (Bellarm. ibid., lib. V, cap. IX, p. 506¹ D).

¹⁾ «Кам. в.», тамъ же, ч. II, гл. VII, стр. 1020 а; ср. Disput. ib., cap. IX, p. 506¹ CD.

«Смотрѣти подобаетъ, кая есть мзда? аще мзда есть временная, и дѣланію неравная и недостойная, от Бога отвращающая и житейскими суетами весьма чловѣка обременяющая, и совѣсть стягивающая: поистинѣ безчестно есть и мерзостно мзды ради таковыя дѣлати... Аще же мзда есть прейзвѣстная, вѣчная, яже на зрѣніи лица божія состоится: таковыя ради мзды дѣлати не точію нѣсть безчестно, но и весьма преславно. ибо любленіе мзды вѣчная, поспеже лежить на зрѣніи Бога, чловѣка еще здѣсь Богомъ совокупляетъ: от земныхъ прелестныхъ красоть отвращает, душу от безчисленныхъ вожделѣній воспящаетъ, ко храпенію заповѣдей божіихъ подвизаетъ» (тамъ же, ч. II, гл. VII, стр. 1021^а).

Servile ac sordidum esse intueri mercedem opere ipso, et labori viliorē... At spectare mercedem eminentissimam, quae in ipsius Dei visione consistit, non potest esse sordidum, ac servile, sed nobilissimum ac regium... amor autem mercedis aeternae, quae in Dei visione posita est, cum Deo conjungit, avelit a rebus terrenis, purgat animam a pravīs cupiditatibus, excitat ad custodiam mandatorum Dei (Bellarm. *ibid.*, cap. IX, p. 506¹ E).

Въ приведенныхъ словахъ указывается опять двоякій мотивъ добра: награда вѣчной жизни вмѣстѣ съ славою Божіею и «зрѣніемъ лица Божія». Но не трудно видѣть, что главнѣйшимъ и господствующимъ мотивомъ къ добрымъ дѣламъ служить здѣсь воздаяніе за труды, а слава и зрѣніе Бога постольку, поскольку они соединяются съ первымъ: совершающій добрыя дѣла имѣетъ своею цѣлію собственно награду, а такъ какъ она соединяется съ славою Божіею и зрѣніемъ лица Божія, то, стремясь къ наградѣ, онъ тѣмъ самымъ стремится и къ послѣднимъ цѣлямъ. То же заключеніе вытекаетъ и изъ слѣдующаго положенія «Камня вѣры»: «третіе свойство благихъ дѣлъ есть, милостивое Бога нашего обѣтованіе за благая дѣла, мзду живота вѣчнаго воздати обѣщавшаго, еже есть аки бы нѣкое совѣщаніе между дѣлателемъ и мздовоздавателемъ бываемое» ¹⁾. Значитъ, если бы со стороны Бога не было обѣщанія награды за добрыя дѣла, чловѣкъ имѣлъ бы право не подвизаться въ нихъ, подобно тому какъ дѣлатели въ виноградицѣ не шли на работу, прежде чѣмъ не заключили условія съ хозяиномъ виноградищика. А отсюда необходимо слѣдуетъ, что совершающій добрыя дѣла

¹⁾ «Кам. в.», тамъ же, ч. II, гл. VII, стр. 1027 ^а; cf. Disput. *ib.*, lib V, cap. XIV, p. 511¹ C.

трудится изъ-за награды. Наконецъ, эту мысль «Камень вѣры» высказываетъ прямо въ концѣ своего отвѣта на протестантское возраженіе: «всякъ убо дѣлающъ да взираеть, *первымъ и началнымъ* намѣреніемъ на вѣчное мздовоздааніе: на временную же мзду, развѣ намѣреніемъ поспѣдимъ» ¹⁾).

Въ заключеніе нашего разбора трактата «Камень вѣры» о благихъ дѣлахъ нельзя не обратить вниманія на ученіе Стефана Яворскаго объ оправданіи въ строгомъ или собственномъ смыслѣ. Въ цѣляхъ опроверженія лютеранскаго взгляда на оправданіе, какъ внѣшнее вмѣненіе человѣку правды Христовой, не сопровождающееся душевнымъ его обновленіемъ, Стефанъ Яворскій ведетъ рѣчь объ оправданіи «внутреннемъ», которое полагаетъ въ измѣненіи души подъ дѣйствіемъ благодати Божіей. Но подъ вліяніемъ католической богословской литературы, сущность оправданія представляетъ въ чисто-механическомъ смыслѣ замѣны одного душевнаго состоянія другимъ.

«Оправданіе превзяиное, внутреннее, на души бываемое, есть измѣна десницы вышняго, егда человекъ изъ грѣшника, осіяніемъ благодати Божіей, измѣняется въ праведника, по подобію воздуха темнаго, осіяніемъ солнечнымъ просвѣщаемого, якоже бо воздухъ темный, до толѣ въ темности пребываетъ, абіе от темнаго бываетъ свѣтелъ, и тмы въ себѣ не имать: таково измѣненіе и во оправданіи бываетъ. Душа человѣческая есть аки воздухъ. Грѣси на души суть, аки тма на воздухѣ. Богъ есть солнце правды. Благодать Божіей есть аки свѣтъ солнечный. Сему свѣту осіявшему душу человѣческую, абіе тма грѣховная прогонится: душа же от мрака грѣховнаго переходитъ въ свѣтъ благодати, сирѣчь, человекъ от неправеднаго бываетъ праведенъ, оправданіе внутрь восприемлющъ» (тамъ же, стр. 1033⁶).

Iustificatio est translatio hominis ab eo statu, in quo nascitur filius primi Adami in statum adoptionis filiorum Dei, juxta illud Apostoli, ad Coloss. 1 Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis suae. Non potest autem haec translatio fieri, nisi homo per remissionem peccati desinat esse impius; et per infusionem justitiae incipiat esse pius. Sed sicut aer, cum illustratur a Sole, per idem lumen quod recipit desinit esse tenebrosus, et incipit esse lucidus; sic etiam homo per eandem justitiam sibi a sole justitiae donatam, atque infusam, desinit esse injustus, delente videlicet lumine gratiae tenebras peccatorum, et incipit esse justus, succedente nimirum tenebris peccatorum ipsa luce justitiae (Bell. ib., lib. II, cap. II, p. 511¹ E).

¹⁾ Кам. вѣ., тамъ же, стр. 1021 6.

Здѣсь пѣтъ рѣчи объ оправданіи, какъ внутреннемъ и существенномъ перерожденіи и обновленіи души подѣ влияніемъ благодати, а только о переходѣ ея изъ одного состоянія въ другое. По словамъ «Каменя вѣры», съ душою въ актѣ оправданія происходитъ то же, что съ темнымъ воздухомъ отъ дѣйствія лучей солнечныхъ. По воздухъ не мѣняется въ своемъ существѣ и качествѣ отъ того, что изъ темнаго дѣлается свѣтлымъ, хотя и принимаетъ иной видъ. Съ другой стороны, приведенныя слова не даютъ понятія объ оправданіи, какъ живомъ и совокупномъ дѣйствіи благодати и свободѣ: только первая представляется началомъ активнымъ, а душа человѣческая мыслится только какъ мѣсто «осіянія» благодати. И въ другихъ мѣстахъ «Камень вѣры» представляетъ оправданіе только какъ «водвореніе» или «изліяніе» благодати въ душу человѣка. «Противная противнымъ прогоняется. тма прогонится свѣтомъ, хладъ теплотою, педугъ здравіемъ, печаль радостію, и прочая. Тако и здѣ подобаеъ рещи. яко грѣси отъ человѣка прогоняются противными, сирѣчь, гнѣвъ божій благодатию божіею, отвращеніе отъ Бога обращеніемъ къ Богу, печестіе святынею, неправда оправданіемъ, скверна грѣховная красотою небесною. А якоже грѣси бывають въутрь человѣка на души прилѣпныя: тако и благодать божія грѣхи прогоняющая, дожна быти въутрь человѣка на души: иначе бо не прожечетъ грѣха, аще не на томъ же водворится мѣстѣ, иѣже баше грѣхъ, противная бо противными изгоняется отъ единого и тогоже мѣста» (тамъ же, ч. II, гл. IX, стр. 1048^a)¹⁾.

«Праведницы, или оправданніи челоѣвы, обновляются и освѣщаются духомъ святымъ, чрезъ влияніе даровъ высшесущественныхъ» (тамъ же, стр. 1050^b).

«Изливаетъ (Духъ св.) въ сердце челоѣческое даръ благодати и любви... Симъ изліяніемъ прогонитъ всякую грѣховную тму, свѣтъ же новый иѣкій и необычный вводитъ» (тамъ же, стр. 1052^a).

Homines justos renovari et sanctificari Spiritu S. per infusionem donorum supernaturalium (Bec. op. Manual Contr. lib. I, de contr. communib. cap. XVI, p. 1485, § 1).

Diffundit se (Spiritus S.) in cor hominis per donum gratiae et charitatis... haec diffusionem expellit omnes peccatorum tenebras et novam quandam ac invisitatem lucem introducit (ibid., p. 1485, § 7).

¹⁾ Cf. Bec. op. tract. IV de gratia, cap. II de justificat. Cathol. p. 269, § 2: hinc patet, justificationem consistere in his duobus. Primo, in remissione seu *expulsionem* peccati. Secundo, in *infusione* seu acquisitione justitiae. Sicut calefactio, qua quis ex frigido fit calidus, continet duas partes, depulsionem frigoris, et acquisitionem caloris.

II. Трактагъ «Камня вѣры» о преданіяхъ.

Стефанъ Яворскій. Догм. о преданіяхъ.				Bellarmini. t. I. De verbo Dei non scripto.			Becani op. tract. I De virtut. theolog.			Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.	вѣд. 1-е	lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
I		692	вѣд. 1-е	IV	II	80 ¹ E ² ABC				Буквальный переводъ съ незначительнымъ сокращеніемъ въ опредѣленіи понятія о преданіи.
—		692—694	2-е	—	—	80 ² CDE 81 ¹ ABCD				Заимствовано съ сокращеніями.
—		694—696	3-е	—	IX	93 ¹ E—94 ² B				Буквальный переводъ съ сокращеніемъ рѣчи о постѣ св. Четырехдесятины и пропускомъ послѣдняго (пятого) признака Апостольскаго преданія.
—	I	698—700 ^a		—	IV [*]	83 ¹ E ² — ABCD				Почти буквальный переводъ.
—	II	700 ^a —702 ^b		—	V	85 ² E—87 ¹				Заимствованы тексты св. Писанія: Іоан. 16, 12; 1 Кор. 11, 2, 23; и къ нѣкоторымъ изъ нихъ комментаріи—Іоан. 21, 25; Дѣян. 1, 3; 1 Кор. 11, 34; 2 Кор. 2, 15; 1 Кор. 11, 16; присоединены: Лук. 1, 1; Мо. 28, 19; Тят. 1, 5; Дѣян. 20, 31, 35; Іуд. 1, 9; Римл. 10, 14; Мо. 18, 17; Лук. 10, 16; Евр. 13, 17.
—	III	702 ^b —703 ^a		—	VI	87 ² D				Буквальный переводъ съ нѣкоторымъ измѣненіемъ въ текстѣ опредѣленія 2-го вселенскаго собора и съ присоединеніемъ одного изъ правилъ 7-го собора.
—	IV	703 ^a —707 ^b		—	V VII	86 ² C 89—90 ¹ ABE ² D				Заимствованы: три свидѣтельства св. Іоанна Злат., одно Іоанна Дамаскина, и цитаты; два свидѣтельства Епифанія, два Кипріяна, и цитаты изъ твореній Амвросія. Къ нимъ присоединены изъ другихъ источниковъ свидѣтельства: Діонисія Ареопагита, Василія Великаго (хотя въ краткомъ видѣ они приводятся

—	V	707 ⁶ —708 ⁶	показ. 1-е	VI	84 ² D	—	I.	304, § 2, 305, §§ 6—8.	и въ Disput. сар. VII, р. 88 ¹ В и сар. V, р. 86 ² С), одно свидѣтельство Іоанна Златоуста и Теофилакта.
—	—	708 ⁶ —711 ^a	2-е			—	—	306, §§ 14—23	Ближній къ источнику переводъ.
—	—	711 ^a —713 ^a	3-е				II	317, § 8, 323, §§ 81—83	Заимствованъ съ сокращеніемъ пере- чень Ветхозавѣтныхъ преданій съ доба- вленіемъ нѣкоторыхъ подробностей въ рѣчи о св. Писаніи и крещеніи младен- цевъ.
—	—	713 ^a —715 ^a	4-е			—	—	317—318, §§ 10—21	Заимствованы мысли, раскрытыя въ подробностяхъ самостоятельно.
—	—	715 ^a —716 ^a					III	318, § 22 299, § 1	Почти буквальный переводъ; только рѣчь о среткахъ, вѣдшихъ въ заблуж- деніе по причинѣ вѣдущаго толкова- нія св. Писанія, въ «Камнѣ вѣры» ве- дется сокращеніе, чѣмъ у Бекана.
—	—	716 ^a —719 ⁶	подкр. 1-е				VII	301—302, §§ 7—8	Почти буквальный переводъ съ рас- пространеніемъ цитатами св. Писанія— псал. 118, 18; 34, 135.
—	—	719 ⁶ —721 ⁶	2—3			—	—	302, §§ 9—12; 303, §§ 19—20	Буквальный переводъ съ пропускомъ двухъ примѣровъ противорѣчія св. Пи- санія: Быт. 2, 2; Сар. 18, 1; 1 Кор. 15, 22; Іоан. 5, 21 и присоедищеніемъ сво- его примѣра подъ лиф. 19.
—	—	721 ⁶ —723 ^a	4-е			—	—	303, § 16	Буквальный переводъ съ присоедише- ніемъ самостоятельнаго толкованія къ примѣру 4-му (стр. 720—721).
									Заимствованъ перечень книгъ, погиб- шихъ изъ состава Ветхозавѣтнаго ка- нона. Но при этомъ допущены нѣко- торыя измѣненія, касающіеся названія книгъ и ихъ числа. 1) Liber justorum Бекана въ «Камнѣ вѣры» называется «книга праведнаго», liber verborum di- scipuli Solomonis—«книга глаголемая Со- ломономъ», liber sermonum Regum Juda et Regum Israel—«книга глаголь дній

Стефанъ Яворскій. Догм. о преданіяхъ.				Bellarmini. t. I. De verbo Dei non scripto.			Becani op. tract. I De virtut. theolog.			Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр		lib.	cap.	pagg	lib.	cap.	pagg.	
—	—	723 ^a —725 ^a	показ. 5-е				—	—	320, §§ 45—51; 321, §§ 52— 56, 58	царей Израилевыхъ», liber Samuelis videntis de rebus a Dawide gestis—«книга Самуила видящаго», liber Nathan Prophetae de isdem rebus—«книга Наана пророка», Historia Nozai de rebus Manasse—«слова видящихъ о дѣлахъ Манассія». 2) «Камень вѣры» опускаетъ три книги, упоминаемыя Беканомъ: liber Nathan Prophetae de rebus a Solomone gestis, Volumen Gad videntis, Visio Addo videntis, contra Jeroboam filium Nabat и съ своей стороны называетъ книгу «Юлиа видящаго» и книгу Еноха, на которыя пять указаній у Бекана
—	—	725 ^a —729 ^b	6-е				—	—	322, §§ 62—76; 323, §§ 77—79	Заимствовано съ сокращеніемъ рѣчи Бекана о предметахъ споровъ въ Ветхомъ Заветѣ, о различіи въ дѣятельности судовъ большихъ и меньшихъ какъ при Моисей, такъ и послѣ него.
				Bellarmini. t. II, de conciliis et ecclesia.						
—	VI	730 ^a —732 ^b	вопр. 1-й	II	II, IV	27—29				Заимствовано съ сокращеніями и передѣлками.
—	—	732 ^b —733 ^b	2-й	—	XII	43—44				Заимствовано съ значительными сокращеніями.
—	—	733 ^b	3-й	I	XV	14 ^c CDE— 15 ABCE				Заимствовано съ сокращеніями, касающимися преимущественно полемическихъ замѣчаній противъ протестантовъ.

—	—	736 ^a —739 ^a	возраж. и отв.	—	XVI	15 ² CDE — 16 ² ABCE ² — AD 18 ² E			Близкий к источнику переводъ съ нѣкоторыми сокращеніями и распро- страненіями рѣчи о необходимости по- виновенія вѣрующихъ опредѣленіямъ соборовъ (стр. 738 ^a — 739 ^a)
—	—	739 ^b —740 ^b	вопр. 5-й	I	XIII XII	12 ¹ CD 10 ¹ A			Заимствованы историческія данныя о лицахъ, созывавшихъ вселенскіе собо- ры, а также мысль о «начальнѣйшихъ духовныхъ властяхъ», которымъ при- надлежитъ право созыванія помѣстныхъ соборовъ
II	—	741—742	«Камень пре- тыкъ и со- блзпа» пре- тыкъ и испр.				IV	307, §§ 28—31	Заимствовано съ незначительными сокращеніями.
—	I	743 ^a —744 ^b	1-е	t. I IV	de verbo Dei X	94 ¹ E	—	308, §§ 41—44	Заимствованное изъ Гекана излагает- ся или съ сокращеніями и въ другомъ порядкѣ мыслей (стр. 743 ^b «Камень вѣры» и Вес. op. ib., p. 308, §§ 43—44) или съ буквальной близостью (744 ^b «Кам. вѣры» и Вес. op. p. 308, § 43); заимствованное изъ Disput носить по- слѣдній характеръ.
—	—	745 ^a —746 ^b	2-е				—	308, §§ 45—48	
—	—	746 ^b —748 ^a	3-е			95 ¹ E ² A	—	308—309, §§ 49—51	Почти буквальный переводъ
—	—	748 ^a —749 ^a	4-е				—	309, §§ 54—55	
—	—	749 ^a ^b	5-е				—	309, § 52	Почти буквальный переводъ съ не- значительными сокращеніями.
—	—	749 ^b —751 ^a	6-е	—	X	95 ² D ¹ BC 96 ¹ C			Близкій переводъ съ нѣкоторымъ распространеніемъ мыслей Disput въ ответъ первымъ (стр. 750 ^a ^b).
—	—	751 ^b —753 ^a	7-е				IV	304—305, §§ 2—5	Заимствованъ перечень видовъ фари- сейскихъ преданій съ описаніемъ одно- го (восьмого) и объясненіе причинъ, по которымъ Іисусъ Христосъ отрица- тельно относился къ этимъ преданіямъ

Стефанъ Яворскій. Догм. о преданіяхъ				Bellarmini. t. I. De verbo Dei non scripto.			Becani op. tract. I De virtut. theolog.			Характеръ заимствованій
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
—	—	753 ^a —754 ^b	8-e					VII	324, §§89—91	Буквальный переводъ.
—	—	754 ^b —755 ^b	9-e						324, §§92—94	Буквальный переводъ съ пезнача- тельнымъ сокращеніемъ въ концѣ от- вѣта.
—	—	755 ^b —757 ^b	1-e						324—325, §§ 95—99	Близкій къ источнику переводъ.
—	—	757 ^b —760 ^b	2-e	t. II II	VI	30 ¹ CDE ² ABC 32 ¹ C	t. V opusculor. opusc. III		1272—1273, §§ 121, 124 - 127	Заимствовано съ нѣкоторымъ сокра- щеніемъ и добавленіемъ краткихъ за- мѣчаній.
—	—	760 ^b —766 ^b	3-e				Manual Controv. I	I	1393 - 1394, §§ 1—14	Близкій къ источнику переводъ съ до- бавленіемъ толкованія противниковъ на слова Иисуса Христа: «сіе есть тѣло мое»... (стр. 762 ^b — 763 ^a).
—	—	766 ^b —770 ^b	вопр. и отв. 1—2				tract. I De virt. theolog.		300, § 1; 303—304, §§ 22—28.	Буквальный переводъ съ добавленіемъ намёка на современныхъ митрополиту Стефану Яворскому русскихъ еретиковъ (стр. 766 ^a — 767 ^b).

Изъ представленнаго нами сравненія трактата «Камня вѣры» о преданіи съ соответствующими отдѣлами трудовъ Белярмина и Бека-на можно усматривать то, въ какой обширной мѣрѣ пользовался Сте-фанъ Яворскій содержаніемъ католическихъ богословскихъ сочиненій при составленіи названнаго трактата. Особенно подъ сильнымъ влія-ніемъ указанныхъ источниковъ написана полемическая часть: одни протестантскія возраженія и отвѣты на нихъ заимствованы съ букваль-ною близостию, другія—съ незначительными сокращеніями или допол-неніями: при этомъ для составленія нѣкоторыхъ «претензій» и «исправленій» авторъ пользовался одновременно Белярминомъ и Бе-каномъ. Точно также и въ положительной части трактата встрѣчаются отдѣлы, почти буквально сходные съ своими источниками («показа-нія» V-й главы: первое, четвертое, пятое и шестое). Но при всемъ томъ нельзя не отмѣтить и обнаруженной Стефаномъ Яворскимъ въ разсматриваемомъ трактатѣ самостоятельности по сравнению съ имѣв-шеюся подъ его руками католическою литературою. Эта особенность «Камня вѣры» можетъ быть наблюдаема во многихъ случаяхъ.

1) Вступительная часть ученія «Камня вѣры» о преданіи имѣетъ тѣ же пункты содержанія, которые находятся и въ Disputationes Бел-лярмина. Но порядокъ, въ которомъ они излагаются, въ «Камнѣ вѣ-ры» нѣсколько измѣненъ. Такъ, въ «Камнѣ вѣры» прежде всего опре-дѣляется различіе во взглядахъ на преданіе протестантизма и православія (689 — 692); затѣмъ дается понятіе о преданіи, указываются его виды (692 — 694) и, наконецъ, идетъ рѣчь о признакахъ апостольскихъ пре-даній (694—696). Въ Disput. же сначала указываются авторы, пи-савшіе по вопросу о преданіи ¹⁾, потомъ дается опредѣленіе преданія, его видовъ, ²⁾ и указываются разности въ ученіи о преданіи протеста-нтовъ и католиковъ ³⁾; рѣчь же о признакахъ апостольскихъ преданій ведется въ концѣ положительной части разсматриваемаго трактата, по-слѣ доказательства необходимости преданій и существованія въ церкви истинныхъ преданій ⁴⁾.

Кромѣ разности въ порядкѣ или послѣдовательности изложенія со-держанія, «Камень вѣры» отстываетъ отъ Disput. и въ нѣкоторыхъ ча-стностяхъ. Спорные предметы между протестантизмомъ и католиче-ствомъ въ ученіи о преданіи въ Disput. указываются яснѣе и опредѣ-леннѣе, чѣмъ въ «Камнѣ вѣры» между православіемъ и протестанти-змомъ. Последній это различіе опредѣляетъ въ чертахъ весьма общихъ: протестанты въ дѣлѣ вѣры признають только св. Писаніе и отрицають преданія, между тѣмъ какъ православная церковь въ одинаковой чести съ св. Писаніемъ принимаетъ и св. преданіе (689—692). Disputatio-

¹⁾ Disput. t. I de verbo Dei non scripto, lib. IV, cap. I, p. 80¹BCD.

²⁾ Ibid., cap. II, pp. 80¹E—81¹ABCD.

³⁾ Ibid., cap. III, p. 81¹E²—ABC.

⁴⁾ Ibid., cap. IX, pp. 93¹E—94¹AB.

нес сопоставляютъ три пункта разности между протестантами и католиками по вопросу о преданіи: а) по ученію послѣднихъ, въ св. Писаніи не содержится ясно все необходимое ученіе о вѣрѣ и нравственности; поэтому, кромѣ писаннаго Слова Божія, необходимо преданное устно. По взгляду протестантовъ, все нужное для нашей вѣры и нравственности, содержится въ св. Писаніи, и потому нѣтъ никакой нужды въ преданіяхъ; б) они думаютъ, что апостолы, хотя и установили, помимо (praeter) св. Писанія, нѣчто, относящееся къ обрядамъ и порядку церковному, но это послѣднее не имѣетъ обязательной силы и в) по мысли протестантовъ, если и существовали когда апостольскія преданія, то въ настоящее время не возможно ихъ доказать ¹⁾).

Другіе пункты содержанія вступительной части о преданіи въ «Камнѣ вѣры» изложены сокращеніемъ, чѣмъ въ Disputationes. Такъ, въ опредѣленіи преданія Disput. указываютъ двойное понятіе о немъ—одно болѣе общее, по которому подъ преданіемъ разумѣется ученіе какъ писанное, такъ и не писанное, другое—болѣе частное и специальное, по которому преданіе опредѣляется только какъ ученіе не писанное. Въ пользу перваго опредѣленія преданія приводятся нѣкоторыя мѣста изъ св. Писанія Ветхаго и Новаго Завета, а въ пользу втораго—свидѣтельства св. отцевъ ²⁾. «Камень вѣры» въ своемъ опредѣленіи преданія принимаетъ послѣднее, болѣе тѣсное его опредѣленіе.

Въ вопросѣ о видахъ преданія Disputationes ³⁾ частному дѣленію преданія предпосылаютъ общее: преданія различаются: а) по авторамъ (auctores) ихъ и б) по предмету или по своей матеріи. Къ первому роду относятся преданія: аа) божественныя, бб) апостольскія и вв) церковныя. По второму дѣленію различаются преданія: аа) о вѣрѣ и бб) о правахъ; этотъ видъ преданій раздѣляется еще на частнѣйшіе преданія: αα) постоянныя или временныя и ββ) общія или частныя, или γγ) необходимыя или необязательныя (liberae) ⁴⁾. Въ «Камнѣ вѣры», хотя и приводятся нѣкоторые частныя виды (преданія божественныя, апостольскія и церковныя) указаннаго общаго вида преданія Disput. — по авторамъ, но это общее дѣленіе въ немъ не имѣетъ мѣста; дѣленіе преданій на соборныя и частныя въ «Камнѣ вѣры» представляетъ частное подраздѣленіе частнаго вида преданія—церковнаго, подобно тому, какъ въ Disput. тѣ же преданія являются частнѣйшимъ подраздѣленіемъ частнаго вида преданія—о вѣрѣ и правахъ. Такимъ образомъ, въ «Камнѣ вѣры» мы видимъ только два дѣленія преданія: одно болѣе общее, другое—подраздѣленіе частнаго вида преданія.

¹⁾ Ibid., cap. III, p. 81¹E-²ABC.

²⁾ Ibid., cap. II, p. 80¹E²AB.

³⁾ Ibid., pp. 80¹C—81¹ABC¹D.

⁴⁾ Ibid., pp. 80²C—81¹D.

2) Главное положеніе трактата «Камня вѣры» гласитъ слѣдующее: «не вся яже къ вѣрѣ подлежатъ, въ священномъ писаніи писана суть, но многа имамы преданій, отъ нихже иная суть божественная, яже Христосъ Апостоломъ: иная Апостолская, яже Апостолы ученикомъ своимъ: тѣ же намъ, ово живымъ гласомъ, ово же писаніемъ предама. Тѣмже убо, преданія къ вѣрѣ тако суть потребна, яко единѣмъ преданіемъ можетъ быти вѣра: а безъ преданій, священное писаніе нѣсть къ вѣрѣ довольно» (697).

Белларминъ въ трактатѣ *de verbo Dei non scripto* защищаетъ слѣдующія три положенія: 1) св. Писаніе безъ преданій не безусловно необходимо и недостаточно; 2) апостольскія преданія относятся не только къ обрядамъ, но и къ вѣрѣ; 3) какимъ путемъ мы можемъ знать объ истинныхъ преданіяхъ ¹⁾. Какъ въ «Камнѣ вѣры», такъ и въ *Disputationes* защищаемыя положенія являются противоположеніемъ протестантскому ученію. Въ «Камнѣ вѣры» протестантскій взглядъ выражается такъ, что они считаютъ для вѣры достаточнымъ только св. Писаніе и не признаютъ преданій. Поэтому и главное положеніе трактата выражается такъ, что безъ преданій одно св. Писаніе для вѣры не достаточно. Въ *Disput.* указанныя три мысли являются отвѣтомъ на вышеприведенныя сужденія протестантовъ о преданіи. Если мы сравнимъ положенія *Disput.* и «Камня Вѣры», то увидимъ, что первые два пункта Беллармина совпадаютъ съ мыслями, защищаемыми «Камнемъ вѣры». Но въ доказательствахъ указанныхъ положеній Яворскій не слѣдуетъ Беллармину рабски и въ полной зависимости. Съ близкимъ сходствомъ онъ заимствуетъ изъ *Disput.* только первую часть, въ которой доказывается существованіе вѣры безъ св. Писанія, на основаніи одного преданія, какъ въ Ретхомъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ, и отчасти доказательства изъ исторіи вселенскихъ соборовъ. Значительную же часть доводовъ Беллармина въ пользу мысли, что св. Писаніе не содержитъ въ себѣ всего необходимаго для вѣры ²⁾, «Камень вѣры» опускаетъ. Съ другой стороны, хотя въ II—IV главахъ «Камня вѣры» и встрѣчаются мѣста, общія съ *Disputationes*, но и здѣсь не видно рабскихъ заимствованій, а проявляется нѣкоторая самостоятельность. Такъ, въ I й главѣ встрѣчаются свидѣтельства св. Писанія, одинаковыя съ *Disputationes*, но они служатъ и принаравливаются къ доказательству другой мысли, чѣмъ въ *Disput.*. Кроме того, «Камень вѣры» выпускаетъ полемическій отдѣлъ, имѣющійся въ *Disput.*, а также нѣкоторыя свидѣтельства, приводимыя Белларминомъ, и замѣняетъ своими (во II-й гл.). Въ третьей главѣ, наравнѣ съ буквальными заимствованиями изъ Беллармина, встрѣчаются измѣненія въ текстѣ и самостоятельныя выдержки изъ Кормчей книги. Точно также и въ четвер-

¹⁾ Ibid., cap. IV, p. 83^{CD}.

²⁾ Ibid., cap. IV, pp. 83^E—85^D.

той главѣ, хотя приводятся изъ святоотеческой литературы одинаковыя свидѣтельства и цитаты изъ твореній св. отцевъ, по многія, имѣющіяся у Белярмина, выпускаются и замѣняются своими, приводимыми изъ другихъ источниковъ.

3) «Показанія» пятое и шестое V-й главы положительной части разсматриваемаго трактата во всѣхъ подробностяхъ своего содержанія (какъ нами указано выше) заимствованы изъ Бекана. Но должно замѣтить, что во главѣ Ветхозавѣтныхъ судовъ, рѣшавшихъ всѣ религиозныя недоумѣнія въ Еврейскомъ народѣ, Бекавъ ставитъ «первосвященника, какъ высшаго на землѣ судью» ¹⁾; точно также, говоря о различныхъ спорахъ о вѣрѣ, возникавшихъ въ церкви Новозавѣтной, замѣчаетъ, что они были прекращены «римскимъ первосвященникомъ, или соборами, имъ одобренными» ²⁾. Разумѣется, «Камень вѣры» не дастъ мѣста на своихъ страницахъ этимъ католическимъ тенденціямъ: рѣшающее значеніе въ религиозныхъ дѣлахъ какъ въ Ветхомъ, такъ и Новомъ Завѣтѣ, онъ приписываетъ соборному началу.

4) Особенно замѣтная самостоятельность обнаружена авторомъ «Камня вѣры» въ VI-й главѣ трактата, посвященной вопросу о соборахъ. Для рѣшенія этого вопроса Яворскій имѣлъ богатый матеріалъ въ *Disputationes* Белярмина, гдѣ ученіе о соборахъ раскрывалось подробно и всесторонне. Но нельзя сказать того, чтобы обширныя и разнообразныя свѣдѣнія, имѣвшіяся у Белярмина по данному предмету, были вполне пригодны для православнаго богослова и могли быть заимствуемы имъ безъ строгаго и серьезнаго выбора. У Белярмина по вопросу о соборахъ имѣлись данныя: а) общенсторическаго характера: о происхожденіи соборовъ, ихъ родахъ, о соборахъ общихъ, признанныхъ и не признанныхъ церковію, частью одобренныхъ, частью не принятыхъ, о соборѣ Пизанскомъ 1409 г., явно не одобренномъ, ни не одобренномъ ³⁾; б) рѣшавшій вопросъ со стороны, имѣвшихъ отношеніе къ протестантской полемикѣ: о пользѣ и необходимости соборовъ ⁴⁾, объ авторитетѣ ихъ сравнительно съ св. Писаніемъ ⁵⁾, причемъ изслѣдовались частные вопросы: кому принадлежитъ власть созывать соборы ⁶⁾, кто долженъ быть приглашаемъ ⁷⁾, при сколькихъ епископахъ можетъ состояться соборъ ⁸⁾, о значеніи епископовъ, какъ судей во время соборныхъ разсужденій ⁹⁾, кому принадлежитъ право председательства на соборѣ ¹⁰⁾; в) характера, такъ сказать, спеціаль-

¹⁾ Becani op. tract. I, de virtut. theolog. cap. VII, p. 320, § 45.

²⁾ Ibid., p. 322, § 66.

³⁾ Disputationes, t. II, lib. I, de conciliis et ecclesia, cap. III—VIII, pp. 1—7.

⁴⁾ Ibid., cap. IX—XI, pp. 7—10.

⁵⁾ Ibid., lib. II, cap. XII, pp. 43—44.

⁶⁾ Ibid., lib. I, cap. XII, pp. 10—12, XIV, pp. 13—14.

⁷⁾ Ibid., cap. XV, pp. 14—15.

⁸⁾ Ibid., cap. XVII, p. 17.

⁹⁾ Ibid., cap. XVIII, pp. 17—19.

¹⁰⁾ Ibid., cap. XIX, pp. 19—22.

наго: аа) затрогивавшія вопросъ о соборахъ съ такихъ сторонъ, которыя имѣютъ интересъ съ точки зрѣнія римско-католической церкви: о непогрѣшимости соборовъ въ зависимости отъ утвержденія римскаго епископа ¹⁾, объ авторитетѣ соборовъ сравнительно съ авторитетомъ послѣдняго ²⁾; или бб) содержать полемику съ протестантами ³⁾.

Изъ этой обширной области предметовъ, обсужденіе которыхъ ставитъ для себя задачу Disputationes Беллярмина въ двухъ книгахъ о соборахъ, Яворскій останавливаетъ свое вниманіе на слѣдующихъ пяти вопросахъ: 1) «подлежать ли соборы заблужденію?» (730^a—732^b); 2) «вышшія ли чести и почтенія суть соборы, или священное писаніе?» (732^b—733^b); 3) «какая есть соборовъ пужда?» (733^b); 4) «кѣмъ на соборѣ званымъ подобаетъ быти? и кто имать на соборахъ опредѣлительную власть и силу?» (733^b—739^b) и 5) «кто есть полномочную власть имущъ, во еже собирати соборы, и на тыя призывать?» (739^b—740^b). Нельзя не видѣть, что выборъ матеріала изъ обширной области ученія о соборахъ сдѣланъ нашимъ митрополитомъ разумно и осмотрительно: означенные пять пунктовъ принадлежать къ главнымъ и существеннымъ въ полемикѣ съ протестантами.

Рѣчь о непогрѣшимости соборовъ въ «Камень вѣры» ведется сокращеніемъ, чѣмъ въ Disput. Беллярмина. У послѣдняго непогрѣшимость соборовъ ставится въ зависимость отъ утвержденія папы: «католическою вѣрою должно признаваться, что общіе соборы, *утвержденные верховнымъ первосвященникомъ*, не могутъ погрѣшать ни въ вѣрѣ, ни въ правахъ» ⁴⁾. Въ доказательство этой мысли приводятся четыре класса свидѣтельствъ св. Писанія: а) свидѣтельства въ собственномъ смыслѣ, б) которыя доказываютъ, что церковь не подлежитъ заблужденію, в) которыя утверждаютъ непогрѣшимость папы и г) которыя говорятъ, что все епископы и учителя (doctores) церкви не могутъ погрѣшать ⁵⁾. «Камень вѣры», хотя пользуется всеми приводимыми Беллярминомъ свидѣтельствами св. Писанія, кромѣ тѣхъ, въ которыхъ Disput. видятъ доказательства непогрѣшимости римскаго епископа, но опускаетъ эту группировку ихъ на классы соответственно содержанію. Кромѣ того, комментаріи и выводы изъ приводимыхъ свидѣтельствъ св. Писанія въ пользу доказываемой мысли онъ дѣлаетъ короче и ограниченіемъ, чѣмъ Disput.. Такъ, «Камень вѣры» пропускаетъ мысль Беллярмина, что весь авторитетъ церкви заключается въ епископахъ ⁶⁾, и доказательства того положенія, что вселенскій со-

¹⁾ Ibid., lib. II, cap. II—V, pp. 27—30, X—XI, pp. 40—43.

²⁾ Ibid., cap. XIII—XVIII, pp. 44—49.

³⁾ Ibid., lib. I, cap. XIII, 12—13, XIV, pp. 15—17, XX—XXI, pp. 22—26; lib. II, cap. VI—IX, pp. 30—40, XIX, pp. 49—51.

⁴⁾ Disput. t. II, lib. II, de conciliorum auctoritate, cap. II, p. 27^aEA.

⁵⁾ Ibid., p. 27^aA.

⁶⁾ Ibid., p. 28^cC.

боръ представляет собою всю церковь¹⁾; сокращеніе также передастъ рѣчь о епископахъ, какъ пастыряхъ и учителей народа, и меньшее количество святоотеческихъ свидѣтельствъ приводитъ въ пользу доказываемой мысли²⁾.

Рѣшеніе вопроса объ авторитетѣ вселенскихъ соборовъ сравнительно съ св. Писаніемъ заимствовано изъ Беллармина съ значительнымъ сокращеніемъ. Мысль о томъ, что св. Писаніе стоитъ выше соборовъ, *Disputationes* выводятъ изъ различія между тѣмъ и другимъ: 1) св. Писаніе есть непосредственное Слово Божіе и написано по вдохновенію отъ Бога; опредѣленія же соборовъ не суть откровеніе, или Слово Божіе, а только изъясненіе или выводъ изъ него; 2) священныя писатели менѣе должны были употреблять труда при составленіи своихъ книгъ, чѣмъ соборы при созданіи своихъ опредѣленій: трудъ первыхъ ограничивался письмомъ или передачею другимъ (*dictando*), воспроизведеніемъ въ памяти того, что они видѣли и слышали, и изобрѣтеніемъ соответственныхъ словъ для передачи на письмѣ своихъ мыслей. Но отцы соборовъ должны были изслѣдовать самое дѣло, т. е. дѣлать заключенія путемъ преній, чтенія и размысленія; 3) въ св. Писаніи не можетъ быть никакой ошибки, говорится ли о вѣрѣ, или о правахъ, утверждается ли что-либо общее и касающееся всей церкви, или нѣчто частное, имѣющее отношеніе только къ одному человеку...; но соборы въ частныхъ своихъ опредѣленіяхъ могутъ погрѣшать; 4) въ св. Писаніи не только мысли, но и каждое отдѣльное слово имѣетъ отношеніе къ вѣрѣ: здѣсь нѣтъ ни одного слова лишняго и безъ цѣли (*non recte*) поставленнаго. Между тѣмъ большая часть соборныхъ актовъ къ вѣрѣ не относится: таковы предшествующія соборнымъ рѣшеніямъ пренія, основанія, которыя приводятся въ доказательство истины рѣшеній, разъясненія ихъ: имѣютъ отношеніе къ вѣрѣ только одни прямыя (*nuda*) опредѣленія и то не все, а только тѣ, которыя и предлагаются, какъ о вѣрѣ. Притомъ же и въ этихъ опредѣленіяхъ относятся къ вѣрѣ не слова, а только смыслъ; 5) св. Писаніе для своего авторитета не нуждается въ одобреніи первосвященника, между тѣмъ соборы, даже законные и общіе, не имѣютъ значенія безъ утвержденія послѣдняго³⁾. Въ концѣ главы *Disputationes* занимаются рѣшеніемъ двухъ возраженій, по которымъ посланія римскихъ епископовъ должны считаться между каноническими книгами св. Писанія, и опредѣленія первыхъ четырехъ соборовъ почитаться наравнѣ съ четырьмя евангеліями⁴⁾.

Изъ всѣхъ изложенныхъ разсужденій Беллармина о различіи между св. Писаніемъ и соборами «Камень вѣры» заимствуетъ съ нѣкоторымъ

¹⁾ Ibid., p. 281DE.

²⁾ Ср. стр. 731^b — 732^a. «Кам. в.», *Disput. ib.*, cap. III, pp. 28^E—29^A.

³⁾ Ibid., cap. XII, pp. 43—44.

⁴⁾ Ibid., p. 44^{BCDE}.

сокращеніемъ опредѣленіе перваго различія и на основаніи его строить выводъ о преимуществѣ св. Писанія предъ соборами, а изъ полемической части указанной главы беретъ возраженіе по поводу словъ св. Григорія и отвѣтъ на него ¹⁾).

Вопросы—о необходимости соборовъ вообще и о томъ, кто имѣеть на нихъ опредѣлительную власть, въ «Камнѣ вѣры» разрѣшаются одинаково съ Disputationes: только первый опускаетъ нѣкоторыя подробности послѣднихъ. Белларминъ видитъ въ соборахъ обычное средство для подавленія въ церкви разнаго рода нестроений, и необходимость ихъ (соборовъ) доказываетъ: свидѣтельствомъ св. Писанія, примѣромъ св. Апостоловъ, церковнымъ обычаемъ всѣхъ вѣковъ и изреченіями отцевъ церкви ²⁾. «Камень вѣры» не даетъ мѣста всѣмъ этимъ доказательствамъ Беллармина и ограничивается только тѣми, которые занимаются изъ свидѣтельствъ св. Писанія ³⁾.

Въ рѣшеніи вопроса о лицахъ, имѣющихъ власть рѣшать дѣла на соборахъ, «Камень вѣры» опускаетъ полемическія замѣчанія Беллармина противъ протестантовъ по поводу ихъ мнѣнія, что на соборахъ должны присутствовать люди ученые, избранные и благочестивые и притомъ съ правомъ опредѣляющаго голоса ⁴⁾, а также значительно сокращаетъ доводы отъ разума въ пользу доказываемой мысли ⁵⁾.

Наконецъ, послѣдній вопросъ — о томъ, кому принадлежитъ право созывать соборы, въ «Камнѣ вѣры» и въ Disput. по существу рѣшается различно: Яворскій приписываетъ это право свѣтской власти — Императору, а Белларминъ — папѣ ⁶⁾.

Итакъ, самостоятельность Стефана Яворскаго въ разсматриваемомъ трактатѣ обнаружилась главнымъ образомъ въ слѣдующихъ приѣмахъ. 1) Сравнительно съ источниками онъ иногда измѣняетъ порядокъ изложенія однихъ тѣхъ же мыслей. 2) Иногда (весьма рѣдко) распространяетъ готовое содержаніе своими мыслями и замѣчаніями. 3) Чаше всего дѣлаетъ сокращеніе трудовъ Беллармина и Бекана и 4) удаляетъ при изложеніи явные католическія тенденціи.

Но при всемъ томъ послѣднія нашли себѣ нѣкоторое отраженіе въ трактатѣ «Камня вѣры» о преданіи и, по нашему мнѣнію, выразились въ ученіи 1) о преданіи въ широкомъ смыслѣ и 2) о догматическомъ несовершенствѣ св. Писанія.

Белларминъ опредѣляетъ преданіе, какъ ученіе не писанное ⁷⁾, но понимаетъ его не въ одинаковомъ смыслѣ. Прежде всего подъ пре-

¹⁾ Срав. стр. 732^b — 733^a «Кам. в.» и Disput. *ibid.*, pp. 43^c 44^e 45^a и стр. 733^{ab} «Кам. в.» и Disput. *ibid.*, p. 44^b 45^c.

²⁾ *Ibid.*, lib. I, cap. XI, p. 10^a ABCD.

³⁾ Срав. «Кам. в.», стр. 733^b и Disput., *ibid.*, p. 9^a E.

⁴⁾ *Ibid.*, cap. XV, p. 14^{1, 2}.

⁵⁾ Срав. «Кам. в.», стр. 735^b и Disput., *ibid.*, p. 15¹ 16^a AB.

⁶⁾ *Ibid.*, cap. XII, pp. 10¹ — 12¹.

⁷⁾ Disput. t. I, de verbo Dei non scripto, lib. IV, cap. II, p. 89^a A.

даніємъ у него разумѣется опредѣленная сумма церковнаго ученія, обнимающаго какъ догматы вѣры, такъ и нравственную и обрядовую сторону религіи.

По утвержденію Белярмина, 1) на основаніи преданія въ Ветхозавѣтной церкви допускаемы были какія-либо средства для очищенія отъ первороднаго грѣха младенцевъ какъ мужскаго, такъ и женскаго пола, умиравшихъ до дня обрѣзанія, а равно и язычниковъ, обращавшихся въ іудейство; 2) ученіе о канонѣ книгъ св. Писанія, богодухновенности, цѣлости, неповрежденности его состава и правильности и подлинности его смысла; 3) о присподвѣствѣ Божіей Матери; 4) празднованіи Пасхи въ день воскресный; 5) крещеніи младенцевъ и 6) чистилищѣ ¹⁾. На основаніи другихъ указаній Disput, какъ предметы преданія, могутъ быть отмѣчены: матерія и форма совершенія таинствъ ²⁾, обряды таинства крещенія ³⁾, посты—Четыредесятницы и четырехъ временъ года ⁴⁾, крестное знаменіе ⁵⁾, дни постовъ и праздникоу ⁶⁾, большая и главѣйшая часть литургіи ⁷⁾, смѣшеніе вина съ водою въ таинствѣ Евхаристіи ⁸⁾, возобновленіе хризмы ⁹⁾, поминновеніе умершихъ ¹⁰⁾, образъ молитвы въ храмѣ мужей и женъ и вкушенія св. Евхаристіи ¹¹⁾, пониманіе св. Писанія и другихъ догматовъ ¹²⁾, почитаніе иконъ ¹³⁾, апостольскій символъ ¹⁴⁾, употребленіе масла въ таинствѣ миропомазанія ¹⁵⁾. Беканъ еще болѣе ясно очерчиваетъ кругъ предметовъ свящ. преданія: это—по большей части церковныя установленія обрядоваго и дисциплинарнаго характера ¹⁶⁾.

Такимъ образомъ, по ученію Белярмина и Бекана, преданіе есть источникъ самостоятельный и отчасти изъяснительный по отношенію къ св. Писанію. По своему происхожденію оно имѣетъ равный съ нимъ авторитетъ ¹⁷⁾, но отличается опредѣленною, свойственною ему областью содержанія. Хотя и съ этой стороны истинное преданіе согласно съ св. Писаніемъ, насколько истина вообще не можетъ отличаться отъ

¹⁾ Ibid., lib. IV, cap. IV, pp. 84²C—85²D.

²⁾ Ibid., IV, II, 80²D; V, 86¹D.

³⁾ Ibid., IV, VII, 90²D.

⁴⁾ Ibid., IV, II, 80²E; III, 82²C; VII, 90²D.

⁵⁾ Ibid., II, 81¹C; VII, 89¹E.

⁶⁾ Ibid., II, 81¹C; VII, 90¹E.

⁷⁾ Ibid., III, 82¹E.

⁸⁾ Ibid., III, 82¹AB.

⁹⁾ Ibid., III, 82¹C; VI, 87²B.

¹⁰⁾ Ibid., III, 83¹B.

¹¹⁾ Ibid., V, 86¹C.

¹²⁾ Ibid., V, 87¹D.

¹³⁾ Ibid., VI, 87¹E.

¹⁴⁾ Ibid., VII, 89¹E, 90²D.

¹⁵⁾ Ibid., VII, 89¹E.

¹⁶⁾ Becani op., tract I, de virt. theolog., cap. IV, de Traditione, pp. 306—307, §§ 14—24.

¹⁷⁾ Disput. de verbo Dei non scripto, lib. IV, cap. II, p. 81¹A; cf. Bec. op., tract. I, de virtut. theolog., cap. IV, de traditione, p. 306, § 13.

истины ¹⁾, и католическая церковь не признает преданій, противорѣчающихъ св. Писанію ²⁾; по тѣмъ не менѣе преданіе по своему содержанию не можетъ быть выведено изъ послѣдняго. Если преданія и заключаются въ св. Писаніи, то только вообще и нѣкоторымъ образомъ по силѣ (*in universalі, et quodammodo in virtutі*); подобно тому, какъ дерево содержится въ своемъ стѣблѣ ³⁾).

Но кромѣ изложеннаго понятія о преданіи въ *Disput* приводится другое, болѣе общее и отвлеченное, по которому подъ преданіемъ разумѣется все вообще ученіе, унаслѣдованное церковію путемъ историческаго преемства. «Имя преданія — общее и обозначаетъ всякое ученіе, писанное или не писанное, которое передается отъ одного къ другому: преданіемъ называется ученіе, выраженное устно» ⁴⁾. Въ такомъ именно общемъ смыслѣ разумѣтъ Белярминъ преданіе, когда доказываетъ, что въ періодъ времени отъ Адама до Моисея, а также на первыхъ порахъ христіанства существовала на землѣ церковь безъ всякаго писаннаго ученія, на основаніи одного только преданія ⁵⁾. Здѣсь подъ преданіемъ, очевидно, понимается вся совокупность воззрѣній, составляющихъ религіозную жизнь человѣка, весь кодексъ истинъ — догматическихъ, нравственныхъ и относящихся къ внѣшнєобрядовому культу. Правда, о преданіи въ указанномъ смыслѣ въ *Disput* говорится немного въ цѣляхъ доказательства важности преданія вообще, въ виду протестантскаго отрицанія: по тѣмъ не менѣе рѣчь объ этомъ вноситъ весьма важную и характеристическую черту въ ученіе Белярмина объ этомъ предметѣ. Въ расширеніи смысла преданія до суммы всего церковнаго ученія нельзя не видѣть стремленія католическаго богослова приписать преданію главнѣйшее и преимущественное значеніе въ дѣлѣ нашего религіозно-нравственнаго воспитанія. При такомъ понятіи преданія св. Писаніе не только утрачиваетъ свою первенствующую роль, но и является не абсолютно необходимымъ ⁶⁾ «Хотя необходимо знаніе многого того, что говорили или дѣлали Христосъ и Апостолы, но это знаніе можно имѣть и безъ писаній, однимъ преданіемъ, хотя широкимъ образомъ нельзя отрицать того, что было весьма полезно, чтобы главныя основанія (*praecepta carita*) были записаны», говоритъ Белярминъ ⁷⁾. И въ дѣйствительности св. Писаніе произошло случайно. Первоначальнымъ своимъ намѣреніемъ Апостолы имѣли не писаніе, а устную проповѣдь Евангелія ⁸⁾; относительно послѣдней они имѣли повелѣніе отъ Бога, а относительно перваго нигдѣ не читаемъ ⁹⁾. По-

¹⁾ *Disput. ibid., lib. IV, cap. II, p. 88^{AD}.*

²⁾ *Ibid., cap. III, p. 82^A.*

³⁾ *Ibid., cap. X, p. 95^B.*

⁴⁾ *Ibid., cap. II, p. 80^{E2A}.*

⁵⁾ *Ibid., IV, 83^{E4E}.*

⁶⁾ *Ibid., IV, 83^{2AE}.*

⁷⁾ *Ibid., X, 96^E.*

⁸⁾ *Ibid., IV, 84^{2A}.*

⁹⁾ *Ibid., III, 82^C.*

этому для устной проповѣди они не ждали случая, или необходимости, ноесли это дѣло добровольно, по собственному желанію, а гдѣ писанію побуждались не иначе, какъ требованіемъ необходимости ¹⁾: всѣ наши евангелія произошли случайно ²⁾. Хотя Апостолы и писали по волѣ и вдохновенію отъ Бога, но есть разница въ томъ, дѣлать что-либо при помощи и вдохновенію отъ Бога, или по прямому Его повелѣнію ³⁾.

Въ тѣсной связи съ изложенными мыслями о преданіи въ широкомъ смыслѣ и о случайномъ происхожденіи апостольскихъ писаній стоитъ ученіе Беллармина о догматической неполнотѣ св. Писанія. Ни весь капошъ вообще, ни отдѣльныя его книги въ частности недостаточны безъ преданія: многое, что необходимо знать, въ св. Писаніи не содержится ⁴⁾. Такъ какъ Апостолы писали по требованію частныхъ и случайныхъ обстоятельствъ, то они не имѣли намѣренія въ своихъ письменныхъ произведеніяхъ изложить во всей полнотѣ христіанское ученіе: они записали только то, что считали нужнымъ и полезнымъ проповѣдывать всему народу; другое же, что знать было необходимо христіанамъ болѣе совершеннымъ, оставили въ преданіи ⁵⁾. Поэтому и цѣль св. Писанія, собственная и главнѣйшая, была не та, чтобы служить для насъ правиломъ вѣры, а быть только нѣкоторымъ полезнымъ *communitorium* для сохраненія устно проповѣданнаго ученія ⁶⁾.

Указанныя особенности въ ученіи Disput. о преданіи нашли себѣ мѣсто и въ «Каменѣ вѣры». Здѣсь, какъ и у Беллармина, мы встрѣчаемся съ двоякимъ пониманіемъ преданія. Прежде всего находимъ ученіе о преданіи въ тѣсномъ смыслѣ. Раскрытію этого ученія посвящена большая часть содержанія разсматриваемаго трактата (см. предисловіе, главы — третью, четвертую и пятую). Подъ церковнымъ преданіемъ «Камень вѣры» разуметь «ученіе нѣкое, въ священныхъ писаніяхъ, рекше въ Библіахъ неписаное, но отъ единого другому явленное, и послѣдовательно содержащее. Бываетъ же сие ученіе и писано: обаче не въ Библіахъ, спрѣчь, не въ священныхъ писаніяхъ, развъ въ книгахъ отецъ святыхъ, пастырей и учителей Церкви святыхъ» (стр. 692). Такимъ образомъ, преданіемъ называется церковное ученіе, не данное въ св. Писаніи, но постоянно и преемственно сохраняемое или въ живомъ сознаніи пастырей церкви, или записанное въ ихъ твореніяхъ. Какъ ни широка и неопредѣленна область церковнаго ученія, заключеннаго въ св. преданіи, мы однако можемъ имѣть понятіе о содержаніи этого ученія. Что же

¹⁾ Ibid., IV, 84¹D.

²⁾ Ibid., 84¹E.

³⁾ Ibid., III, 82¹C.

⁴⁾ Ibid., IV, 83¹E; 84¹C.

⁵⁾ Ibid., XI, 97¹E.

⁶⁾ Ibid., XII, 101¹E.

православная церковь хранить на основаніи св. преданія независимо отъ св. Писанія?

Во-первыхъ, на основаніи св. преданія «церковь святая, невѣста Христова, имать помощную власть, всякая чиноправленія благоугоднѣю вѣры святыя подобающая уставляти. Отцы богоносніи, пастыріе и учителя вселенныя, отъ самѣхъ апостоловъ другъ другопріимательсѣи узаконенія и чиноправленія преданіемъ воспріяша, и послѣднимъ вѣкомъ предана, и насъ тако научиша» (691). «Преданія божественная нарицаются, яже имуть начало отъ самого Христа, апостолы своя тайно научившаго... Такова преданія суть в служеніи и строеніи тайнъ святыхъ, како тѣя подобаетъ устроить и освящати, о тѣхъ бо въ священныхъ писаніяхъ мало обрѣтаемъ, развѣ отъ преданія божественнаго» (692—693).

Во-вторыхъ, на основаніи св. преданія церковь содержитъ различныя дисциплинарныя установленія. «Преданія Апостольская нарицаются, яже отъ Апостоловъ Духомъ Святымъ наставляемыхъ уставилиася. Тако посты святыя четьредесятницы, и прочія посты» (693). Въ третьихъ, на основаніи св. преданія церковь принимаетъ за истинный символъ никейскій, крещеніе младенцевъ, способъ крещенія и седмичное число таинствъ (708—710). Къ преданію церковному нужно отнести, наконецъ, и смыслъ св. Писанія, или правильное его толкованіе, преданіе экзегетическое, о которомъ особенно много и подробно говорится въ «Камнѣ вѣры» (глава 3-я и 5-я).

Св. отцы и учителя церкви, которые во времени своей жизни близко стоятъ къ источнику св. преданія и служатъ для насъ авторитетными и непогрѣнимыми его свидѣтелями, когда говорятъ о содержаніи устно преданнаго ученія, указываютъ на опредѣленный кругъ истинъ, содержащихся церковію на основаніи св. преданія, и преимущественно истинъ обрядоваго и литургическаго характера (гл. 4-я).

На основаніи представленнаго содержанія церковнаго преданія можно судить объ отношеніи послѣдняго къ св. Писанію. Очевидно, преданіе церкви не содержитъ въ себѣ какихъ-либо новыхъ догматическихъ истинъ, не данныхъ въ св. Писаніи: то, что приписывается въ сокровищницу церковнаго ученія изъ преданія, касается не догматовъ, а обрядовъ и дисциплины церковной. Поэтому и значеніе преданія, выразителемъ котораго служатъ св. отцы и вселенскіе соборы, состоитъ не столько въ дополненіи писаннаго Слова Божія какими-либо новыми истинами, сколько въ изъясненіи св. Писанія. «Камень вѣры» вмѣстѣ съ Disput говорить:

«Не буди то памѣ, еже соборы священному писанію предпочитати: ибо священное писаніе есть слово Божіе, непосредственнѣ Богомъ откровенно, и аки бы Богу сказующу писано. Тако бо глаголетъ Петръ апостолъ: Ни бо волею бысть когда челоуѣкомъ пророчество, но от святаго Духа просвѣщаеми глаголаша святїи Божїи челоуѣцы. И пакы: Всяко писаніе богодухновенно. Сїя есть честь и прензѣнство священнаго писанїя, имже соборы превосходитъ. тыя бо ниже имуть, ниже пишутъ откровенїи и словеса Божїихъ непосредственнѣ, по точїю извѣщаютъ, кое есть слово Божіе писано, кое предано, и кой разумъ имать, и тако довольно от священныхъ писанїй единомысленно вразумившеся, вносятъ и узакониваютъ въ члѣпахъ вѣры установленїя, ниже даютъ священнымъ писанїямъ истину, но истину въ нихъ сокровенну явѣ возвѣщаютъ. Тако егда соборы опредѣлиша всю Библію быти слово Божіе, не сотвориша тую быти истину и целожну, точїю извѣстїи и всему міру явиша такову быти. Тако соборъ Нікейскїй, единосущїи слову Божїю не даде, но точїю отъ священныхъ писанїй и отъ преданїй показа» (стр. 732⁶—733^а).

Observandum est, multiplex esse discrimen inter Scripturam sacram, et Conciliorum decreta: ex quibus intelligitur, Scripturam praeponi Conciliis. Primum est, quod Scriptura est verbum Dei immediatè revelatum, et scriptum quodammodo Deo dictante, juxta illud 2 Pet. 1. Spiritu sancto inspirante loquuti sunt sancti Dei homines. Et 2 Timot. 3. Omnis Scriptura divinitus inspirata... At Concilia non habent, neque scribunt immediatas revelationes, aut verba Dei, sed tantum declarant, quodnam sit verbum Dei scriptum vel traditum, et quomodo intelligi debeat, et praeterea ex eo per ratiocinationem deducunt conclusiones. Itaque Concilia cum definiunt, qui sint libri canonici et divini, non faciunt eos esse infallibilis veritatis, sed declarant solum esse tales... Et cum Nicaenum Concilium definivit Christum esse hominison Patri, deduxit conclusionem ex Scripturis, in quibus disertè continetur unum esse Deum, et Patrem esse Deum, ac Filium esse Deum; ex quibus sequitur necessario Patrem, et Filium ejusdem esse substantiae et divinitatis (Disput. t. II, lib. II, cap. XII, p. 43¹ DE²A).

Такимъ образомъ, по изложенному ученїю «Камня вѣры», св. преданїе есть начало истолковательное, второй источникъ вѣры, уступающїй первому мѣсто св. Писанїю.

Въ полемическомъ отношенїи апологія церковнаго преданїя въ «Камнѣ вѣры», можно сказать, вполне достигаетъ своей цѣли: вопреки формальному принципу протестантизма «Камень вѣры» весьма ясно

и твердо раскрываетъ ученіе о недостаточности въ дѣлѣ вѣры одного св. Писанія и мысль о необходимости другого дополнительнаго средства къ уразумѣнію св. Писанія, каковое находится въ св. преданіи. Таковы главы положительной части трактата: третья, пятая и шестая.

Однако представленное нами пониманіе св. преданія въ «Камень вѣры» не есть единственное и исключительное. Хотя въ большей части содержанія разсматриваемаго трактата идетъ рѣчь о преданіи въ тѣсномъ смыслѣ, или преданіи церковномъ, но тѣмъ не менѣе «Камень вѣры», какъ и Disput., не чуждъ и широкій, отвлеченный смыслъ преданія. Подъ преданіемъ «Камень вѣры» разумѣть иногда также всю вообще совокупность догматическаго и нравственнаго ученія церкви, унаслѣдованнаго ею путемъ историческаго преемства. Правда, ученіе о преданіи въ этомъ смыслѣ не раскрыто въ «Камень вѣры» во всей полнотѣ и ясности и служить болѣе введеніемъ и общимъ обоснованіемъ ученія о частномъ видѣ преданія—церковнаго, чѣмъ имѣть самостоятельное значеніе: но тѣмъ не менѣе характеристическія черты указаннаго пониманія преданія въ «Камень вѣры» выступаютъ довольно ясно. Въ отвлеченномъ именно смыслѣ понимается св. преданіе въ главнѣйшемъ положеніи трактата о св. преданіи. «Не вся, яже къ вѣрѣ принадлежитъ, въ священномъ писаніи писана суть, но многа имамы преданій, отъ ниже иная суть божественная, яже Христосъ Апостолами: иная Апостольская, яже Апостоли ученикомъ своимъ: тѣ же памъ, ово живымъ гласомъ, ово же писаніемъ предаша. Тѣмже убо, преданія к вѣрѣ тако суть потребна, яко единѣмъ преданіемъ можетъ быти вѣра: а безъ преданій, священное писаніе нѣсть къ вѣрѣ довольно» (697). Очевидно, подъ преданіемъ здѣсь нельзя разумѣть преданія «церковнаго», такъ какъ къ нему не приложимы слова: «единѣмъ преданіемъ можетъ быти вѣра»... Въ широкомъ смыслѣ понимается преданіе въ первой и отчасти во второй главѣ положительной части трактата. Въ первой главѣ «Камень вѣры» доказываетъ необходимость св. преданія изъ факта существованія Ветхозавѣтной церкви на основаніи устнаго преданія во времена отъ Адама до Моисея и отъ Моисея до Христа. Во второй главѣ «Камень вѣры» на основаніи св. Писанія Новаго Завѣта стараются доказать, что не все догматическое ученіе церкви записано въ св. Писаніи, а весьма многое содержится и въ св. преданіи.

Въ изложенномъ понятіи преданія (въ широкомъ или отвлеченномъ смыслѣ) находитъ свое основаніе мысль «Каменя вѣры» о неполнотѣ и недостаточности св. Писанія въ отношеніи къ заключающемуся въ немъ догматическому ученію. Если св. преданіе понимается, какъ источникъ всего религіозно-нравственнаго вѣдѣнія церкви, то понятно, что св. Писаніе, какъ только *часть* этого преданія, является сравнительно съ нимъ несовершеннымъ и неполнымъ. Мысль о неполнотѣ догматическаго ученія св. Писанія выражается отчасти въ самомъ главномъ

положеніи тактата «Камня вѣры» о св. преданіи: «не вся яже къ вѣрѣ подлежатъ, въ священномъ писаніи писана суть... безъ преданій священное писаніе пѣсть къ вѣрѣ довольно» (697). Во второй главѣ положительной части трактата «Камень вѣры» старается доказать, что не все догматическое ученіе церкви занисано въ св. Писаніи, а многое содержится и въ св. преданіи.

Правда, въ полемическомъ отдѣлѣ трактата «Камень вѣры» дѣлаетъ замѣчаніе, повидимому, противорѣчащее высказанной мысли: «всякаго преданія еже отъ насъ благочестіѣ содержимаго, корень въ священныхъ писаніяхъ обрѣтается, и преданія въ священномъ писаніи тако суть, якоже въ своемъ сѣмени древо (750⁶). Но такъ такъ эти слова заимствованы изъ Disput. ¹⁾, то должно показать, какой смысл придавалъ имъ Белярминъ.

Въ доказательство приведенныхъ словъ «Камень вѣры» ссылаются на: Лук. 10, 16; Мо. 18, 17; 2 Солун. 2, 15. Тѣ же свидѣтельства св. Писанія приводятся въ Disput., а послѣ нихъ Белярминъ замѣчаетъ, что преданія суть «изъясненія св. Писанія въ томъ смыслѣ, что всѣ преданія и опредѣленія церковныя находятся въ Писаніяхъ вообще (in universali, «во обществѣ» — въ «Камнѣ вѣры»), но въ частности не содержатся и не могутъ содержаться» ²⁾. А какимъ образомъ они содержатся въ св. Писаніи, для насъ станетъ понятнымъ, если мы сравнимъ послѣднюю мысль съ слѣдующими словами того же Белярмина: «въ священныхъ книгахъ содержится достаточно все, что подлежало быть преданнымъ писмени, или (какъ говоритъ Августинъ) относительно чего Христосъ хотѣлъ, чтобы было читано. Ибо относительно другого Онъ не желалъ, чтобы читалось въ божественныхъ писаніяхъ, но чтобы было заимствуемо отъ церкви, что однако содержится нѣкоторымъ образомъ въ Евангеліи, хотя не въ частности, но вообще, потому что Евангеліе учить, чтобы въ сомнительныхъ случаяхъ мы обращались къ церкви» ³⁾. Такимъ образомъ, по мысли Белярмина, а вмѣстѣ съ тѣмъ и «Камня вѣры», св. преданія потому имѣютъ корень и основу въ св. Писаніи, что утверждаются на авторитетѣ церкви, признаваемомъ и св. Писаніемъ. Но отсюда, разумѣется, далеко до мысли, что Белярминъ и Яворскій признавали полноту св. Писанія въ догматическомъ отношеніи. Поэтому-то «Камень вѣры» (какъ и Disput.), не противорѣча себѣ, въ пятой главѣ положительной части трактата приводитъ примѣры догматическихъ преданій въ Ветхомъ и Новомъ Заветѣ, о которыхъ *ничего* не говоритъ св. Писаніе. Вообще—мысль о догматическомъ несовершенствѣ св. Писанія служить одною изъ ха-

¹⁾ Disput. t. I, de verbo Dei non scripto, lib. IV, cap. X, p. 95¹B.

²⁾ Ibid., p. 95¹D.

³⁾ Ibid., p. 96¹EA.

рактеристических особенностей учения «Камня вѣры» о св. преданіи и однимъ изъ главнѣйшихъ основанийъ въ пользу послѣдняго.

Но изложенная мысль въ «Камнѣ вѣры» осталась твердо не обоснованною.

Въ пятой главѣ положительной части трактата «Камень вѣры» доказывается, что какъ въ Ветхозавѣтной, такъ и Новозавѣтной религіи усвоились по преданію многіе пункты догматическаго ученія. Въмѣстѣ съ Беканомъ «Камень вѣры» приводитъ слѣдующіе примѣры Ветхозавѣтныхъ и Новозавѣтныхъ догматическихъ преданій: вѣру въ богодухновенность св. Писанія, способъ очищенія отъ грѣха первороднаго младенцевъ женскаго пола и вѣру въ спасительную дѣйственность жертвы. Въ Новомъ Завѣтѣ, кромѣ ученія о канонѣ св. книгъ, на основаніи св. преданія сохраняются: символъ вѣры, крещеніе младенцевъ, формула таинства крещенія, заклинательныя молитвы предъ нимъ и седемичное число таинствъ.

Вопросъ о канонѣ какъ Ветхозавѣтномъ, такъ и Новозавѣтномъ, дѣйствительно, можетъ быть удовлетворительно рѣшенъ только на основаніи св. преданія. Но этотъ вопросъ не касается догматическаго содержанія св. Писанія. Все значеніе св. преданія по отношенію къ канону состоитъ въ историческомъ свидѣтельствѣ о св. Писаніи. Церковное преданіе не произвело св. Писанія по его каноническому содержанію, а только засвидѣствовало его богодухновенность, неповрежденность его состава и смысла. Второй примѣръ Ветхозавѣтныхъ преданій—способъ очищенія отъ грѣха первороднаго младенцевъ женскаго пола въ своей догматической основѣ есть только выводъ изъ ученія Ветхозавѣтнаго св. Писанія объ обрѣзаніи младенцевъ мужскаго пола. Что же касается таинственнаго основанія дѣйственности Ветхозавѣтной жертвы, то ученіе о немъ не было раскрыто въ св. Писаніи Ветхаго Завѣта потому, что оно было не доступно для пониманія тогдашняго человѣчества. Въ св. Писаніи Ветхаго Завѣта, какъ вообще таинственномъ и подготовительномъ откровеніи по отношенію къ Новозавѣтной религіи, мы не находимъ яснаго ученія о многихъ догматахъ христіанской вѣры. А потому и на основаніи Ветхозавѣтнаго св. Писанія нельзя дѣлать вывода о догматическомъ несовершенствѣ св. Писанія вообще.

Относительно указанныхъ въ «Камнѣ вѣры» видовъ Новозавѣтныхъ догматическихъ преданій едва-ли также справедливо думать, что ихъ «не отъ св. Писаній, но *едини*хъ преданіемъ имамы» (709). Правда, относительно символа вѣры нужно признать, что онъ сохраняется въ христіанской церкви со временъ апостольскихъ на основаніи св. преданія; у древнѣйшихъ церковныхъ писателей онъ даже и именуется

преданіемъ ¹⁾. Но въ древнѣйшемъ своемъ видѣ символъ вѣры «представляетъ собою ничто иное, какъ болѣе пространную форму той вѣры въ Отца и Сына и Святаго Духа, какая была преподана апостоламъ самимъ Иисусомъ Христомъ въ Его заповѣди о крещеніи» (Мо. 28, 19). И всѣ вообще древніе символы вѣры, изъ которыхъ образовался символъ никео-цареградскій, суть «только формулированное въ краткихъ и сжатыхъ положеніяхъ существенное ученіе объ Отцѣ, Сынѣ и Святомъ Духѣ, которое Спасителемъ было преподано апостоламъ, и которое по заповѣди Его, необходимо и обязательно было знать каждому Его послѣдователю и члену Его новаго благодатнаго царства» ²⁾. Слѣдовательно, символъ вѣры, хотя сохраняется въ церкви на основаніи св. преданія, но въ отношеніи къ содержащемуся въ немъ догматическому ученію имѣетъ основаніе и въ св. Писаніи. Поэтому-то св. Кириллъ Іерусалимскій говоритъ о символѣ вѣры: «изложеніе вѣры не по человѣческому разсужденію составлено, но изъ всего Писанія vybrano самое существенное, и составляетъ изъ сего одно ученіе вѣры. Какъ горчичное сѣмя въ маломъ зернѣ содержитъ много вѣтвей: такъ и сіе изложеніе вѣры въ немногихъ словахъ объясняетъ все видѣніе благочестія, заключающееся въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ ³⁾. То же нужно сказать и относительно другихъ видовъ Новозавѣтныхъ преданій: крещенія младенцевъ, формулъ крещенія и седмичномъ числѣ таинствъ. Всѣ они, хотя унаслѣдованы церковію чрезъ преданіе, но при свѣтѣ и руководствѣ послѣдняго, могутъ быть обоснованы и на св. Писаніи.

¹⁾ «Древнія формы символа вѣры православной церкви...», П. Чельцова, стр. 18, СПб. 1869 г.

²⁾ «Опытъ Прав. догм. Богосл.» Архимандр. Сильвестра», т. I, стр. 55—56, Кіевъ, 1884 г.; срав. цитов. сочин. Чельцова, стр. 30.

³⁾ Твор. св. Кирилла, архіеп. іерусалим. «Слова огласительныя», стр. 81. М. 1855. Сравн. цитов. сочин. Чельцова, стр. 33—34.

III Трактавъ о «благотвореніи преставльшимся».

Стефанъ Яворскій. Догматъ о «благотвореніи престав- льшимся».				Bellarmini t. II. de purgatorio.			Becani op. Manual. controvers.			Характеръ заимствованій.
часть	глава	страницы		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
I	I	621 ^а _б		I.	III.	285 ¹ BC				Заимствованы цит. 2 Мак. 12, 41—46 и возраженіе противъ каноническаго достоинства означенной книги. Заимствованы цит. Тов. 4, 17 и комментарий къ нему. Заимствованы цит.: 1 Цар. 31, 12—13; 2 Цар. 1, 12; 3, 35 и ршеніе возраженія, делаемого на основаніи ихъ. Заимствованы цит. Мо. 12, 31—32 съ болѣе распространеннымъ комментариемъ. Заимствованы цит. Лук. 16, 9. Заимствованы цит. Лук. 23, 42 и буквально къ нему комментарий. Буквальный переводъ. Заимствовано съ незначительнымъ распространеніемъ однихъ и тѣхъ-же мыслей. Почти буквальный переводъ. Заимствованы въ распространенномъ видѣ свидетельства св. отцовъ церкви: Діон. Ареопаг. I. Злат., Кириана, Кирилла Иерусал. и съ буквальнымъ сходствомъ — Аонасія, Григор. Назіанз., Теофилак., Амвросія, Евсея и Феодорита.
—	—	621 ^б —622 ^а	—	—	—	286 ² E—287 ¹ A				
—	—	622 ^б —623 ^а		—	—	287 ¹ BC				
—	—	624 ^б —625 ^а		—	IV	287 ² D				
—	—	625 ^а —626 ^а		—	VIII	297 ² A				
—	—	626 ^а _б					I.	VIII.	1442, § 66; 1441, § 58	
—	—	626 ^б —627 ^а	въд. 1-е				—	—	1438—1439, §§ 19—20	
—	—	627 ^б —628 ^а	3-е				—	—	1439, § 21	
—	—	628 ^а —630 ^б	4-е				—	—	1439, §§ 22— 25, 27—29	
—	III.	634 ^а —648 ^а	—		X	299 ² BC 300 ¹ AB 299 ² CDE				

Стефанъ Яворскій. Догматъ о «благотвореніи преста- вимыхъ».			Bellarmini 1. II. de purgatorio.			Becani op. Manna! controvers			Характеръ заимствованій.
часть. глава.	страни.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
IV	648 ^a —649 ^a	показ. 1-е	II	XV	326 ² C				Заимствовано съ незначительнымъ распространеніемъ.
—	649 ^a —650 ^a	2-е	—	—	326 ² DE— 327 ¹ AB				Почти буквальный переводъ съ измѣ- неніемъ порядка въ положеніи мыслей
—	650 ^a —651 ^a	3-е				I	VIII	1437, § 5	Заимствована общая мысль, раскры- тая въ подробностяхъ самостоятельно.
II	I	претых. п непр 1-е						1442, § 70	Буквальный переводъ съ присоеди- неніемъ ответа перваго (стр. 657 ⁶ — 658 ^a) и распространеніемъ цитатами: Іоан. 1, 12; Галат. 4, 19; 1 Іоан. 1, 12, 18; 3, 18.
—	658 ⁶ —659 ^a	2-е				—	—	1442, § 65	Почти буквальный переводъ.
—	659 ⁶ —661 ^a	3-е	I	XII	305 ¹¹ ² —B	—	—	1442, §§ 68-69	
—	661 ^a ⁶	4-е						1442, § 61	Заимствовано съ незначительнымъ распространеніемъ въ изложеніи одной и той же мысли.
—	661 ⁶ —662 ^a	5-е	—	—	304 ¹ E				Почти буквальный переводъ
—	662 ^a —663 ^a	6-е	—	—	304 ² ABC				Заимствовано съ распространеніемъ.
—	663 ^a ⁶	7-е	—	—				1440, §§ 37, 40	Почти буквальный переводъ.
—	663 ⁶ —664 ⁶	8-е	—	—	304 ² E—305 ¹ A				Заимствовано (по мѣстамъ букваль- но) съ некоторымъ распространеніемъ въ началѣ ответа.
—	664 ⁶ —665 ^a	9-е	—	—	305 ¹ C				То же.
—	665 ^a —666 ^a	10-е	—	—	305 ¹ E ² A				Почти буквальный переводъ.
—	II	666 ^a ⁶	1-е	XIII	305 ² DE				Заимствовано съ сокращеніемъ и пе- редѣлками.

—	—	666 ^a —667 ^a	2-е	—	—	305 ^a E	—	—	Замѣтовано съ незначительнымъ сокращеніемъ.
—	—	667 ^a —668 ^a	3-е	—	—	305 ^a E—306 ^a AB	—	—	Замѣтовано возраженіе, но отвѣтъ данъ самостоятельный.
—	—	668 ^a b	4-е	—	—	306 ^a C	—	—	Замѣтовано съ передѣлками въ отвѣтъ на возраженіе.
—	—	668 ^b	5-е	—	—	306 ^a B	—	—	Буквальный переводъ.
—	III	669 ^a —670 ^a	1-е	—	—	—	—	1438, §§ 12, 13, 15	Замѣтовано съ распространеніемъ и дополненіемъ отвѣта на стр. 670 ^a .
—	—	670 ^a —671 ^a	2-е	—	—	—	—	1440, §§ 37, 38, 41	Буквальный переводъ.
—	—	671 ^a —672 ^b	3-е	—	XIV	307 ^a A	—	1440, §§ 37, 42	Замѣтовано буквально съ присоединеніемъ отвѣта перваго (стр. 671 ^a) и распространеніемъ въ отвѣтъ третьемъ (стр. 672 ^a).
—	—	672 ^b —673 ^a	4-е	—	—	—	—	1440, §§ 37, 43—44	Замѣтовано съ незначительнымъ сокращеніемъ.
—	—	673 ^a —674 ^a	5-е	—	—	307 ^a BC	—	—	Почти буквальный переводъ съ дополненіемъ отвѣта перваго (стр. 673 ^b).
—	—	674 ^a —675 ^a	6-е	—	—	307 ^a D, 308 ^a AB	—	—	Замѣтовано съ незначительнымъ распространеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей.
—	—	675 ^a b	7-е	—	—	—	—	1440, §§ 33—36	Замѣтовано съ некоторымъ сокращеніемъ.
—	—	675 ^b —676 ^b	8-е	—	XI	305 ^a CD	—	1441, §§ 54—55	Почти буквальный переводъ.
—	—	676 ^b —677 ^b	9-е	—	—	—	—	1437, §§ 6—7, 1438, § 18	Замѣтовано съ присоединеніемъ свидетельства св. Іоанна Златоуста и отвѣта третьяго (стр. 677 ^b).

Изъ представленнаго сравненія трактата «Камня вѣры» о благодѣланіи преставльшимся съ соответственными отдѣлами ученія Бельярмина и Бекапа о чистилищѣ мы можемъ видѣть, что большая часть заимствованій изъ твореній католическихъ авторовъ падаетъ на первый главы полемической части трактата. Основная мысль возраженій, приводимыхъ изъ св. Писанія въ первой главѣ «Камня вѣры», та, что умирающіе непосредственно послѣ смерти переселяются или въ страну блаженства, или въ страну мученія. Слѣдовательно, нѣтъ мѣста, или состоянія душъ, посредствующаго между тою и другою областію. Такимъ образомъ, возраженія одинаково могутъ относиться какъ къ римско-католическому ученію о чистилищѣ, такъ и къ православному ученію о молитвѣ за умершихъ, такъ какъ первое состояніе душъ по смерти дѣлаетъ молитву за нихъ излишнею, а второе—безполезною. Поэтому-то какъ Бельярминъ и Бекапъ, такъ и Стефанъ Яворскій ставятъ своею задачею опроверженіе этихъ возраженій и отсюда путемъ отрицательнымъ первые выводятъ католическій догматъ о чистилищѣ, а второй доказываетъ православное ученіе о молитвѣ за умершихъ. Кромѣ этого существеннаго отличія, вся первая глава «Камня вѣры», какъ мы видѣли, имѣетъ весьма близкое сходство съ католическими источниками и особенно съ имѣющеюся въ сочиненіяхъ Бекапа книгою о чистилищѣ. Точно также приводимыя во второй главѣ протестантскія возраженія противъ молитвъ за умершихъ на основаніи святоотеческой литературы—одинаковы съ имѣющимися въ Disput., хотя въ отвѣтахъ на эти возраженія, на ряду съ буквальными заимствованиями изъ источниковъ, и замѣчаются въ «Камнѣ вѣры» нѣкоторыя дополненія и измѣненія. Какъ на обнаруженную въ этой главѣ самостоятельность «Камня вѣры» предъ Disput., можно указать только на отвѣтъ его по поводу протестантскаго возраженія на основаніи словъ св. Амвросія.

Disput. подъ удовлетвореніемъ, о которомъ говоритъ Амвросіи, разумѣютъ извиненіе св. Апостоломъ Петромъ своего грѣха тѣми или другими причинами (подобно Адаму): объ этомъ извиненіи мы не находимъ свѣдѣній въ Евангеліи¹⁾. «Камень вѣры» «удовлетвореніе» въ словахъ св. Амвросія понимаетъ въ собственномъ смыслѣ: если мы о немъ не читаемъ въ Евангеліи, то вся жизнь Апостола и его проповѣдническіе труды справедливо могутъ быть названы удовлетвореніемъ за его грѣхъ (667—668)

Сравнительно большею самостоятельностью и независимостью отъ источниковъ отличается положительная часть трактата. Такъ, въ первой главѣ значительное количество свидѣтельствъ св. Писанія въ пользу доказываемой мысли приводится такихъ, которые не встрѣчаются у Бельярмина и Бекапа, именно: Сир. 7, 36; Иерем. 16, 5—8; Сир. 17,

¹⁾ Disput. t. II de purgatorio, lib. I, cap. XIII, p. 306¹B.

8; 38, 23; Рѹмь 2, 20; Вар. 3, 5; Суд. 11, 39, 40; Быт. 47, 30; 50, 25; 1 Иоан. 5, 16; 2 Тим. 1, 16—18. Точно также комментарий къ Лук. 16, 9, «Камнемъ вѣры» дѣлается независимо отъ Белярмина. Въ первомъ подѣ друзьями, принимающими насъ послѣ смерти въ вѣчные кровы, понимаются нищіе, благодаренія и милостыни которымъ какъ-бы дѣлаютъ нашими друзьями, ходатайствующими о насъ при жизни и по смерти своими молитвами (625—626). Между тѣмъ Disput. здѣсь разумѣютъ святыхъ, царствующихъ со Христомъ и помогающихъ умершимъ своими молитвами¹⁾.

Главы: II-я, заключающая въ себѣ доказательства необходимости молитвы за умершихъ изъ правилъ вселенскихъ соборовъ и св. отцевъ церкви, и V-я, содержащая указаніе церковныхъ временъ поминовенія умершихъ и обычаевъ, къ нимъ припаровленныхъ, по своему содержанию стоять внѣ зависимости отъ трудовъ Белярмина и Бекана. Хотя и Disput.²⁾ касаются нѣкоторыхъ обрядовъ церкви, бывающихъ при погребеніи, но здѣсь мы не видимъ многихъ, указываемыхъ въ «Камнѣ вѣры». Съ другой стороны, въ Disput. преимущественно противъ возраженій доказывается древность этихъ обрядовъ, тогда какъ въ «Камнѣ вѣры» раскрывается главнымъ образомъ ихъ смыслъ и значеніе. При составленіи этой главы «Камень вѣры», вѣроятно, пользовался трудами своихъ русскихъ предшественниковъ по полемикѣ съ лютеранами, такъ какъ его ученіе о временахъ поминовенія умершихъ имѣетъ близкое сходство съ ученіемъ «Книги о вѣрѣ» (М. 1648) о томъ же предметѣ: смыслъ этихъ временъ въ «Камнѣ вѣры» и въ послѣднемъ источникѣ указанъ одинъ и тотъ же («Кн. о вѣрѣ», сл. 110—112).

Въ главѣ III и большая часть святоотеческихъ свидѣтельствъ занимаетъ не изъ католическихъ источниковъ: точно также «показаніе» четвертое IV-й главы и часть третьяго, содержащаго въ себѣ указаніе богослуженій, на которыхъ совершается поминовеніе усопшихъ, имѣютъ самостоятельное значеніе. Наконецъ, въ полемической части трактата (678—685) вполне самостоятельно рѣшается вопросъ о мѣстопребываніи душъ, о которыхъ совершается церковная молитва, при чемъ «Камень вѣры» отличается отъ Disput. и въ томъ, что вопросъ этотъ считаетъ предметомъ «излишняго любопытства», тогда какъ Белярминъ придаетъ ему догматическое значеніе, говоря, что *purgatorii confessionem ad fidem Catholicam pertinere*³⁾.

Вліяніе католической богословской литературы на догматическія воззрѣнія Стефана Яворскаго въ трактатѣ о благодѣаніи представляющимся весьма замѣтно отразилось въ ученіи его о «долгѣ наказанія временнаго». Ученіе это слѣдующее.

¹⁾ Ibid., lib. I, cap. VIII, p. 297^oC.

²⁾ Ibid., lib. II, cap. XIX, pp. 330—331.

³⁾ Ibid., lib. I, cap. XV, p. 209^oA.

«По исполненіи всякаго грѣха смертнаго, двоя въ грѣшницѣ пребываютъ: А. Вина, или законопреступство имже раздражилъ есть Бога.

В. Должность и подлелглость наказанію, или казни вѣчной» («Кам. в.», стр. 626^б).

«Егда въ житіи семъ кающе-муся, отпущается грѣхъ смертный, абіе отпущается кунно, и должность казни вѣчная» (тамъ же, 627^б).

«Отпущену бывшу грѣху смертну, кунно же и должности наказанія вѣчнаго, остается иногда должность наказанія привременнаго» (тамъ же, стр. 628^а).

«Грѣхъ смертный нынѣ, в по-вой благодати, отпущается на пснновѣди святѣй съ жалѣніемъ и сокрушеніемъ сердечнымъ бываемой, властію от Бога священникомъ дающею... Тѣмже и долгъ казни вѣчной в тоже время отпущается, но вышереченнымъ остается долгъ точію наказанія привременнаго. И того ради священники пснновѣдующимся, по количеству и качеству грѣха налагають епітіимъ, рѣкше довлествовореніе и временное за грѣхъ наказаніе» (тамъ же, 631^а).

Отличіе изложеннаго взгляда отъ нашего православно-богословскаго состоитъ въ воззрѣніи на церковныя епітіимы, какъ «довлествоворенія и временныя за грѣхъ наказанія». Эти наказанія Яворскій вмѣстѣ съ Беканомъ мыслить какъ наказанія въ собственномъ смыслѣ, имѣющія цѣлю удовлетвореніе или возмездіе за грѣхъ человека, что видно изъ сравненія временныхъ наказаній за грѣхъ съ юридическими наказаніями преступниковъ, налагаемыми государственною властію.

«Отпущену бывшу грѣху смертну, кунно и должности наказанія вѣчнаго, остается иногда

Tria maneant ex actu peccati mortalis, postquam transiit, 1. Culpa. 2. Reatus, seu dignitas poenae. 3. Poena ipsa (Бек. op., Manual. controuv. lib. I, cap. VIII, de purgatorio, p. 1438, § 19).

Sublata culpa mortali. tollatur etiam reatus poenae aeternae (ibid., p. 1439, § 21; cf. cap. XXXI de sacr. in specie, p. 755, § 2).

Remissa culpa mortali et reatu poenae aeternae. maneat aliquo reatus poenae temporalis (ibid., p. 1439, § 22; cf. p. 755, § 4).

Nullum etiam peccatum est mortale, quod per sacramentum poenitentiae deleri nequeat (ibid., p. 718, § 3).

Satisfactio sacramentalis habet aliquem effectum ex opere operato, nempe remissionem poenae temporalis (ibid., cap. XII, p. 781, § 2).

Remissa culpa mortali, et reatu poenae aeternae, maneat aliquo reatus poenae temporalis, ad qua

должность наказанія прѣвременнаго. Сіе же видимъ и въ гражданствахъ: множицею бо царь отпущаетъ выпу кающемуся, отпущаетъ же купно и казнь утѣченія главы. Обаче да не будетъ в презрѣніи правда, ею же стоятъ царствія, наказуетъ согрѣшившаго меньшею илькоею казнію, или узилищемъ, или биченіемъ, или изгнаніемъ, по разсмотрѣнію. Тако и Богъ с нами творить» («Кам. в.». стр. 628^a).

subeundam, homo qui jam justificatus est, obligatur. Quod dupliciter intelligi potest. Primo, illa poena temporalis maneat in vindictam seu punitionem peccati praeteriti. 2) Quod maneat cautela et emendationem in futurum... Sicut Rex aliquando condonat reo offensam et poenam capitale, quam meritus est; et tamen ne omnino videatur neglecta justitia publica, vult illum per unum vel alterum annum exilio vel carcere punire. Sic Deus nobiscum agit (Bec. op., Manual. contr. lib. I, cap. VIII, p. 1439, § 22).

Изложенный взгляд Стефана Яворскаго на эпитиміи сообщаетъ особенный смыслъ ученію «Камня вѣры» и о таинствѣ покаянія: покаяніе безъ эпитиміи представляется въ «Камнѣ вѣры» не полнымъ, не совершеннымъ, «съ недостаточествомъ» (659⁶). Такимъ образомъ, эпитиміи составляютъ необходимую принадлежность таинства покаянія, такъ что, какъ будто-бы священники каждому кающемуся налагаютъ определенную эпитимію, то есть, получается близкое къ католическому ученію о таинствѣ покаянія и его составныхъ частяхъ ¹⁾.

Итакъ, разборъ трактата «Камня вѣры» о «благовореніи представшимся» приводитъ насъ къ тому выводу, что характеристическою чертою этого ученія, образовавшеюся подъ вліяніемъ католической богословской литературы, служить взглядъ на церковныя эпитиміи, какъ удовлетвореніе Богу со стороны человѣка, и мысль о существенно-необходимой связи эпитимій съ таинствомъ покаянія.

Такое представленіе объ эпитиміяхъ въ свою очередь находитъ себѣ основаніе въ болѣе общемъ ученіи «Камня вѣры» о субъективномъ условіи оправданіи — участіи въ немъ человѣческой свободы: послѣднее «Камень вѣры» называетъ также «нашимъ удовлетвореніемъ Богу». «Якоже к совершенному града храненію Божію, требуется и человѣческое того же града храненіе: Тако и к совершенному довлѣтенію Христову за грѣхи всего міра, требуется и наше довлѣтво-

¹⁾ Materiales partes hujus sacramenti (poenitentiae) sunt tres, contritio, confessio et satisfactio, ut definiuit Tridentin sess. 14, can. 3... Satisfactio, licet sit pars integrans, non tamen essentialis; ac proinde potest essentia sacramenti consistere sine satisfactione, non tamen integritas sacramenti. Sicut homo potest retinere essentiam humanam sine brachio, non tamen integritatem (Bec. op., de sacramentis in specie, cap. XXIX, p. 742, § 5).

реніе» (стр. 671⁶). Въ какомъ смыслѣ понимается въ «Камень вѣры» это удовлетвореніе? Въ полемической части трактата, рѣшая протестантскія возраженія противъ значенія человѣческаго участія въ оправданіи, какъ удовлетворенія Богу, «Камень вѣры» вмѣстѣ съ Беканомъ говоритъ:

«Препзобилное есть довлѣ-
твореніе Христово за грѣхи всего
міра, но есть акидражайшій пла-
стырь, велію къ цѣлбамъ силу
имуній, егоче аще к язвамъ
твоимъ грѣховнымъ не приложимъ,
никояже от него воспріи-
мемъ пользы» (стр. 672^a).

Dico igitur Christi meritum
sufficere ad omnem culpam, et
poenam tollendam, sed debere
applicari, ut sit efficax, alioqui
omnes homines salvarentur (Dis-
put. t. II. de purgatorio, lib. I.
cap. XIV, p. 307^{1A}; cf. Becani
op., Man. contr. lib. I, cap. VIII,
p. 1440, §§ 42, 43).

Этотъ взглядъ на отношеніе между человѣческимъ и божественнымъ началомъ оправданія можетъ имѣть смыслъ и православный, но вмѣстѣ съ тѣмъ обличаетъ догматическую неосторожность «Камня вѣры», такъ какъ понимаемое такимъ образомъ человѣческое участіе въ оправданіи не должно быть названо «довлѣтвореніемъ» и не называется такъ въ православномъ ученіи объ оправданіи.

Но не смотря на представленное ученіе объ отношеніи между божественнымъ и человѣческимъ участіемъ въ оправданіи, дѣлаемое противъ «Камня вѣры» съ точки зрѣнія совершенства принесеннаго за насъ Іисусомъ Христомъ удовлетворенія Богу возраженіе имѣетъ свою силу. «Камень вѣры» вмѣстѣ съ Беканомъ говоритъ:

«оставленіе грѣховъ бываетъ
туне, но елику грѣхъ есть нака-
занію вѣчныхъ мукъ подле-
жащъ... по не туне оставляетъ
(Богъ) наказаніе временное»
(стр. 670—671).

Remissio peccatorum est gra-
tuita, quoad culpam et reatum
poenae aeternae... Non tamen gra-
tis condonat poenam temporalem
(ibid., lib. I, cap. VIII, p. 1440,
§ 41).

Послѣднее «Камень вѣры» мыслить, какъ слѣдствіе грѣха. Оно не очипщается ни искупительною смертію Іисуса Христа, ни силою таинства покаянія, а только человѣческимъ удовлетвореніемъ Богу. «Вина убо смертная и казнь вѣчная, той послѣдствующая, отпущается тайною покаянія святаго, а наказаніе временное бываетъ епітіміями» (стр. 632^a). Такимъ образомъ, кромѣ усвоенія человекомъ крестныхъ заслугъ Сына Божія, которое совершается въ таинствѣ покаянія, отъ него требуется еще особенное удовлетвореніе Богу за свой грѣхъ въ видѣ временнаго наказанія. Правда, «Камень вѣры» вмѣстѣ съ Disput. признать, что наше удовлетвореніе Богу не имѣетъ самостоятельнаго

значенія и получаетъ свою силу отъ искупительныхъ заслугъ Христовыхъ.

«Вся сила благихъ дѣлъ, и дозвѣтвенія нашего есть отъ Крове Христовы: и еще чтолибо творимъ еже ко спасенію нашему, вся творимъ духомъ его намъ даннымъ: или паче самъ духъ Христовъ сія в насъ дѣйствуетъ» (стр. 674^a).

Tota virtus operum et satisfactionis nostrae a Christi sanguine pendet. et si redimimus peccata, vel operamur salutem, id facimus per ejus spiritum nobis donatum, vel potius ipse Christi spiritus in nobis ista operatur (ibid., p. 307² C).

По въ такомъ случаѣ зачѣмъ же еще человѣческое удовлетвореніе? Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія ученія «Камня вѣры» нужно допустить, что божественное правосудіе за грѣхъ человѣка наказываетъ дважды: одно наказаніе понесъ Единородный Сынъ Божій, а другое долженъ нести самъ человѣкъ въ видѣ «долга наказанія временнаго».

IV. Трактатъ о наказаніи еретиковъ.

Стефанъ Яворскій. Догматъ о наказаніи еретиковъ.			Bellarmini t. II. De Laicis.			Характеръ заимствованій.
часть	глава	стр.	lib.	cap.	pagg.	
I	I	1066 ^a —1067 ^a	III	XXI	276 ¹ E	Заимствованы съ буквальнымъ сходствомъ свидетельства св. Писанія Ветхаго Завета, кромѣ Псх. 32, 28.
—	II	1067 ^a —1068 ^a	—	—	276 ² ABC ¹	Заимствованы съ буквальнымъ сходствомъ свидетельства св. Писанія Новаго Завета, кромѣ 1 Кор. 5, 5; 1 Тим. 1, 20.
—	III	1068 ^b	—	—	277 ¹ A	Заимствованы буквально свидетельства св. Кириана и блж. Иеронима.
—	IV	1069 ^a ⁶	—	—	276 ² DE	} Буквальный переводъ.
—	—	—	—	XXII	278 ¹ BC	
—	V	1069 ^b	—	XXI	277 ² A	Заимствовано съ близкимъ сходствомъ.
—	—	1069 ^b —1007 ^a	—	—	277 ² B	} Буквальный переводъ.
—	—	1070 ^a ⁶	—	—	277 ² B	
—	—	1070 ^b	—	—	277 ² C	
—	—	1070 ^b	—	—	277 ² CD	
—	—	1071 ^a	—	—	—	
—	—	1071 ^b	—	—	277 ² D	
—	—	—	—	—	—	
II	I	1072 ^a	—	XXII	278 ² AB	Буквальный переводъ.
—	—	1072 ^b —1073 ^a	—	—	278 ² C	Заимствовано съ незначительнымъ сокращеніемъ.
—	II	1073 ^b	—	—	278 ² D	То же.

—	—	1073 ⁶ —1074 ^a	2-е	—	—	279 ¹ BCD	} Буквальный перевод.
—	—	1074 ^a —1075 ^a	3-е	—	—	279 ¹ DE ² A	
—	—	1075 ^{a6}	4-е	—	—	279 ² BC	
—	—	1075 ⁶	5-е	—	—	279 ² DE	
—	—	1077 ^a	10-е	—	—	279 ¹ B	} Заимствовано съ распространіемъ и передѣлами.
—	—	1077 ⁶	11-е	—	—	280 ¹ AB	
—	—	1077 ⁶ —1078 ^a	12-е	—	—	280 ¹ B	
—	III	1079 ^a —1080 ^a	1-е	—	—	278 ¹ E	} Буквальный перевод.
—	—	1080 ^a	2-е	—	—	278 ¹ E ² A	
—	—	1080 ^{a6}	3-е	—	—	279 ² C	
—	—	1080 ⁶ —1081 ^a	4-е	—	—	280 ¹ C ² A	} Заимствовано съ передѣлами и распространіемъ цитатами: Второз. 23, 21—23; Дянл. 5, 3—5.
—	—	1081 ^{a6}	5-е	—	—	280 ² B	
—	—	1081 ⁶ —1082 ^a	6-е	—	—	280 ² C	} Буквальный перевод

Такимъ образомъ, трактатъ «Камня вѣры» о наказаніи еретиковъ представляетъ собою весьма близкое и большею частию буквальное воспроизведеніе Disputationes Беллармина. Нѣкоторая самостоятельность обнаружена авторомъ только въ полемическомъ отдѣлѣ трактата: именно—возраженія 3-е (стр. 1073^a) и 4-е (1073^{ab}) первой главы, 6—9 (1076^{ab}) и 13—16 (1078^a—1079^b) второй и отвѣты на нихъ не имѣють для себя параллельныхъ мѣстъ въ твореніи Беллармина.

Что же касается до вліянія католическаго на воззрѣнія Яворскаго, то оно ясно выразилось въ усвоеніи имъ основной мысли трактата—о законности смертной казни еретиковъ. Но какъ ни настойчиво проводится она въ Disputationes и въ «Камнѣ вѣры», тѣмъ не менѣе остается мало доказанною и недостаточно обоснованною въ томъ и другомъ произведеніи.

Такъ, доказательства изъ св. Писанія, приводимыя Белларминомъ и Яворскимъ въ ея пользу, пельзя признать твердыми и безспорными. Въ частности—цитаты изъ Ветхаго Завѣта говорятъ о наказаніи идолопоклонниковъ и ложныхъ пророковъ, притомъ по непосредственному повелѣнію Божію, что не можетъ быть приложимо къ еретикамъ церкви христіанской. Новозавѣтныя свидѣтельства приводятся *троякаго* рода: *одни* (Мо. 18, 17; Иоан. 2, 15; Римл. 13, 4; 2 Тим. 2, 16—17; 1 Кор. 5, 5; 1 Тим. 1, 20), если и могутъ быть относимы къ еретикамъ, то доказываютъ меньше того, что хочется доказать «Камнѣ вѣры», т. е. утверждаютъ, что еретиковъ должно удалять изъ общества вѣрующихъ, или предавать какому-либо *исправительнымъ* наказаніямъ, но не содержать мысли, что еретиковъ слѣдуетъ казнить смертію; *другія* (Дѣян. 5, 1—10; 13, 8—11) говорятъ о чрезвычайныхъ дѣйствіяхъ св. Апостоловъ, совершавшихся по вдохновенію отъ Духа Св., и не могутъ быть разсматриваемы, какъ правила и законы, по которымъ бы церковь могла опредѣлять свои отношенія къ еретикамъ; *третьи* (Мо. 7, 15; Дѣян. 20, 29; Иоан. 10, 1) только отчасти и только при поверхностномъ, чисто формальномъ, ихъ пониманіи, могутъ благоприятствовать мысли «Камня вѣры», такъ какъ аналогія между разбойниками и волками съ одной стороны, и еретиками съ другой—едва ли можетъ быть проведена въ отношеніи къ наказанію еретиковъ.

Кромѣ свидѣтельствъ св. Писанія весьма важнымъ аргументомъ въ пользу доказываемой истины служатъ для «Камня вѣры» узаконенія византійскихъ царей противъ еретиковъ.

Но *во-первыхъ*, гражданская власть не всегда была склонна къ немедленному вразумленію еретиковъ путемъ вышнихъ мѣръ, а иногда готова была отерочивать наказаніе въ видахъ ихъ раскаянія и исправленія, какъ это можно видѣть изъ рѣчи императора Маркіана на

четвертомъ вселенскомъ соборѣ ¹⁾). *Во-вторыхъ*, налагала на еретиковъ многія наказанія, но не смертныя казни. Такъ, опредѣленіями византійскихъ царей а) еретики обязывались платить увеличенную противъ другихъ дань въ пользу государственную ²⁾, отправлялись въ ссылку ³⁾, или изгонялись изъ столицы ⁴⁾, в) лишались христіанскаго имени и обзывались по именамъ своихъ лжеучителей ⁵⁾, г) не имѣли права устраивать собранія ⁶⁾, д) а также запрещалось имъ дѣлать завѣщанія и получать по нимъ ⁷⁾ и е) еретическія сочиненія осуждались на сожженіе ⁸⁾. *Въ-третьихъ*, гражданская власть сама колебалась и не рѣшалась примѣнять къ еретикамъ смертныя казни, паравиѣ съ другими государственными преступниками. Такъ, Императоръ Константинъ В. въ посланіи къ Арію и аріанамъ говоритъ: «еще умоляю тебя, оставь свое дѣло, за которое взялся. Обладая множествомъ оружія, я не желаю бы поднимать его противъ тебя; укрѣпленный вѣрою во Христа, я хотѣлъ бы какъ тебя врачевать, такъ и другихъ исправить.. Или ты не разумѣешь, что я,—человѣкъ Божій,—знаю все? Но я еще задумываюсь, должно ли тебѣ жить или умереть. Не могу, Арій, смотрѣть на такое зло, и стыжусь грѣха»... ⁹⁾.

Наконецъ, то или другое отношеніе гражданской власти къ еретикамъ само по себѣ ничего не доказываетъ, такъ какъ не государство, а церковь должна создавать и устанавливать тѣ принципы и законы, которыми должны руководиться вѣрующіе въ своихъ отношеніяхъ къ еретикамъ.

Что касается св. отцевъ церкви, то и въ ихъ сочиненіяхъ трудно найти твердыя и безспорныя доказательства положенія, защищаемаго «Камнемъ вѣры», т. е. что еретиковъ должно предавать смертнымъ казнямъ. Правда, св. отцы церкви строго осуждали еретиковъ и внушали своимъ насомымъ отвращаться отъ нихъ, какъ враговъ Божіихъ и губителей душъ христіанскихъ ¹⁰⁾; считали за благо удалять ихъ отъ общенія съ вѣрующими, какъ зараженныхъ тяжкою болѣзнію, опасною для другихъ ¹¹⁾, и просили объ этомъ гражданскую власть изъ боязни соблазна отъ еретиковъ для людей, слабыхъ въ вѣрѣ ¹²⁾. Но все это не

¹⁾ «Дѣянія вселенскихъ соборовъ», изд. въ русск. перев. при Казанск. дух. акад., т. IV, стр. 408, 1865 г.

²⁾ Тамъ же, т. I, стр. 81; т. IV, стр. 431--432.

³⁾ Тамъ же, т. II, стр. 299.

⁴⁾ Тамъ же, т. IV, стр. 166, 430.

⁵⁾ Тамъ же, т. II, стр. 287—288.

⁶⁾ Тамъ же, т. II, стр. 490; т. IV, стр. 459.

⁷⁾ Тамъ же, т. IV, стр. 203, 456.

⁸⁾ Тамъ же, т. I, стр. 179--180; т. II, 491; т. IV, стр. 431—432, 459.

⁹⁾ Тамъ же, т. I, стр. 76, 84.

¹⁰⁾ Тамъ же, т. I, стр. 62--63; сравн. твор. св. Кирилла Іерусалимскаго въ русскомъ переводѣ при Московск. дух. акад. Слова огласительныя, стр. 97. М. 1855. Ефрема Сиріина, ч. IV, стр. 86, 143. М. 1850.

¹¹⁾ Тамъ же, т. I, стр. 369—370, 668.

¹²⁾ Тамъ же, т. I, стр. 87.

значить, чтобы св. отцы церкви склонны были употреблять по отношению къ еретикамъ тѣ же мѣры, какія указываетъ митрополитъ Стефанъ Яворскій. Высшею и крайнею мѣрою наказанія еретиковъ св. отцы времени вселенскихъ соборовъ признавали отлученіе ихъ отъ церкви и преданіе анафемѣ: этою мѣрою оканчивались всѣ способы изысканія и вразумленія еретиковъ со стороны церкви, послѣ чего они, какъ изгнанные и отпавшіе члены, считались чуждыми послѣдней и лишенными всякаго съ нею общенія. Такъ, епископы первой Сиріи въ своемъ посланіи къ Императору Льву писали: «пріемиемъ всѣхъ вообще, кто вмѣстѣ съ нами соблюдаетъ отеческія преданія, а тѣхъ, которые отрицаютъ отеческую истину, осуждаемъ, какъ отлученныхъ, ничего больше не желая относительно ихъ. Потому что какія другія наказанія нужны для тѣхъ, кого сдѣлала чуждымъ намъ вѣра?». «Относительно тѣхъ, которые въ первую голову отдѣлились отъ церкви и не хотятъ имѣть ничего общаго съ нами въ предметахъ божественныхъ, издавать еще какое-нибудь опредѣленіе по поводу прочихъ печестивыхъ поступковъ ихъ и наказывать ихъ, какъ нарушителей нѣкоторыхъ каноновъ, имѣть никакой необходимости, такъ какъ отчужденіемъ отъ вѣры они отрѣзали себя отъ всего тѣла и далеко удалились отъ нашихъ правилъ. Когда кто-нибудь согласится слѣдовать нашимъ (правиламъ) въ предметахъ божественныхъ, тогда за остальные прегрѣшенія мы прилагаемъ къ нему опредѣленія каноновъ: если же кто далеко не сходится съ церковными канонами въ томъ, что составляетъ сущность нашего внутренняго общенія, то онъ совершенно чуждъ намъ. А за проступки и присвоенія, допущенныя имъ незаконнымъ образомъ, онъ долженъ быть судимъ по законамъ гражданскимъ, и разумнымъ судомъ ихъ исполнителей» ¹⁾. А св. Іоаннъ Златоустъ училъ своихъ слушателей кроткому и снисходительному отношенію къ еретикамъ. «Посему увѣщаваю всѣхъ васъ стараться по силамъ вашимъ врачевать ихъ, какъ впадшихъ въ болѣзнь сумашествія и безумствующихъ, бесѣдуя съ ними снисходительно и кротко. Ихъ ученіе произошло у нихъ отъ безумія, и велика надменность ума ихъ; а воспалившіяся раны не выносятъ паложенія руки и не терпятъ крѣпкаго прикосновенія. Посему благоразумные врачи отираютъ такія раны какою-нибудь губкою. Итакъ, если и въ душѣ этихъ людей есть воспалившаяся рана, то мы, собравъ все сказанное, какъ-бы напоивъ какую-нибудь жгучую губку пріятною и полезнаю водою, постараемся успокоить ихъ воспаленіе и уничтожить всю надменность, и хотя бы они оскорбляли, хотя бы отталкивали, хотя бы плевали и что ни дѣлали бы, ты, возлюбленный, не прекращай врачеванія. Врачующимъ чловѣка сумашедшаго необходимо терпѣть много подобнаго, и, не смотря на все это, отступать не слѣдуетъ, но поэтому особенно и нужно сокрушаться о нихъ и плакать, что таковъ родъ ихъ бо-

¹⁾ Тамъ же; т. IV, стр. 231—232.

жизни» ¹⁾). Въ другомъ мѣстѣ своихъ твореній св. Златоустъ доказываетъ, что еретиковъ не должно предавать смерти. Въ объясненіи притчи Христовой о пшеницѣ и плевелахъ онъ говоритъ слѣдующее: «а для чего вводитъ рабовъ, рассказывающихъ о случившемся? Дабы имѣть случай сказать, что еретиковъ убивать не должно» ²⁾). «Да не когда восторгнетесь съ ними купно пшеницу. А сими словами безъ сомнѣнія запрещаетъ войны, кровопролитія и убійства. Ибо и еретика убивать не должно, иначе данъ поводъ къ непримиримой войнѣ въ свѣтъ. Итакъ Онъ останавливаетъ ихъ въ исполненіи предпринятаго намѣренія по слѣдующимъ двумъ причинамъ: во-первыхъ для того, чтобы не повредить пшеницу; а во-вторыхъ потому, что всѣ неизлѣчно зараженные сами по себѣ подвергнутся наказанію. Посему, если хочешь, чтобы они были наказаны и безъ поврежденія пшеницы, то ожидай опредѣленнаго къ тому времени. И что разумѣть Господь, сказавъ «да не когда восторгнетесь съ ними купно пшеницу?». Конечно, слѣдующее: или принявшись за оружіе, и убивая еретиковъ, неминуемо истребите съ ними многихъ святыхъ; или многіе изъ сихъ плевелъ могутъ перемѣниться и сдѣлаться пшеницею. Слѣдственно, ежели искорените ихъ преждевременно, то лишите жизни людей, которымъ было еще время перемѣниться и исправиться, истребите то, что могло бы стать пшеницею. Итакъ Господь не запрещаетъ останавливать успѣхъ еретиковъ, заграждать ихъ уста, обуздывать ихъ дерзость, нарушать ихъ сходбища и заговоры, но запрещаетъ ихъ истреблять и убивать» ³⁾).

¹⁾ Полн. собр. твор. св. Іоанна Златоуста въ русск. переводѣ, т. I, стр. 502. Изд. С.-Петербург. Дух. Акад. 1895 г.

²⁾ Бесѣды на Еванг. отъ Матфея, ч. II, стр. 286, М. 1843.

³⁾ Тамъ же, стр. 287—288.

ГЛАВА IV.

Трактаты «Камня вѣры»: о душахъ святыхъ, мощахъ, литургіи, Евхаристіи, призваніи святыхъ и постахъ. Отношеніе содержанія трактатовъ къ богословскимъ трудамъ Беллармина и Бекана.

I. Трактатъ о душахъ святыхъ.

Стефанъ Яворскій. Догматъ о душахъ святыхъ.				Bellarmini I. II De ecclesia triumph.			Х а р а к т е р ъ з а и м с т в о в а н і й.
часть.	глава.	страницы.		lib.	cap.	pagg.	
I	I.	581	дов. 1-й	I	III	343 ² E, 344 ¹ A	Займствовано съ передѣлкою въ концѣ довода.
—	—	582 ⁶ — 584 ^{1a}	3-й	—	—	344 ¹ BCDE	Займствовано съ близкимъ сходствомъ.
—	—	584 ^{2a} 6	4-й	—	—	344 ² DE, 345 ¹ A	Займствовано съ незначительнымъ сокращеніемъ.
—	—	585 ^a — 586 ⁶	5-й	—	—	345 ¹ BCDE ² AB	Почти буквальный переводъ.
—	—	586 ⁶ — 587 ⁶	6-й	—	—	345 ² CD	
—	—	587 ⁶	7-й	—	—	345 ² E	
—	—	587 ⁶	8-й	—	—	345 ² E, 346 ¹ A	Буквальный переводъ.
—	—	588 ^a	9-й	—	—	346 ¹ BC	
—	—	588 ⁶	11-й	—	—	346 ¹ C	Буквальный переводъ съ различіемъ въ указаніи имени толкователей на Апокал. 6, 11.
—	—	588 ⁶	12-й	—	—	346 ¹ D	Буквальный переводъ.
—	II	589 ² 6	—	—	IV	348 ¹ DE	Займствованы съ буквальнымъ сходствомъ свидетельства свв. Афанасія В.; Василія В. и Григорія Назіанзена.
—	—	589—510	—	—	—	348 ¹ E ² A	Займствовано съ незначительнымъ распространеніемъ свидетельство св. Григорія Нисскаго.
—	—	590 ^a — 591 ^a	—	—	—	348 ² BCD	Займствованы съ буквальнымъ сходствомъ три свидетельства св. Іоанна Златоуста и два въ распространенномъ видѣ.

—	—	591 ^{a6} —592 ^a	—	—	—	348 ^a E 349 ^a ACD	Заметьовано съ буквальныймъ сходствомъ свидетельство св. Епифанія и съ незначительнымъ распространениемъ свидетельства свв. Кирилла Иерус., Иоанна Дамаск. и Теофилакта
—	III	592 ^b —594 ^a	показ. 1—4	—	VI.	353 ^a DE	Заметьовано съ незначительнымъ распространениемъ.
—	—	594 ^b —595 ^b	6-e	—	II.	343 ^a E	Заметьована общия мысль, при различіи частныхъ доказательствъ въ ея подтвержденіе.
II	I	596 ^a —601 ^a	Претым. п испр.	IV.	Becani Man. contrav. VIII. 1547, §§ 1-4. Disput. I.		Заметьованы нѣкоторыя частныя мысли съ самостоятельными дополненіями.
—	—	601 ^a —602 ^a	2 e	—	I. III.	341 ^a C 346 ^a DE ^a A	Почти буквальный переводъ
—	—	602 ^a —603 ^a	3 e	—	—	341 ^a C 346 ^a ABC	Почти буквальный переводъ съ измѣненіемъ порядка въ изложеніи мыслей.
—	—	603 ^{a6}	4-e	—	—	341 ^a C, 346 ^a CD	Заметьовано съ близкимъ сходствомъ.
—	II	604 ^a —605 ^a	1-e	—	— IV.	342 ^a AB 348 ^a CD	Буквальный переводъ
—	—	605 ^a —606 ^a	2-e	—	—	342 ^a B, 348 ^a D	Заметьовано съ незначительнымъ распространениемъ.
—	III	606 ^a —608 ^a	1-e	—	I IV.	343 ^a B 353 ^a ABCDE	
—	—	608 ^a —609 ^a	2-e	—	—	343 ^a C, 353 ^a E 354 ^a AB	Буквальный переводъ.
—	—	609 ^{a6}	3-e	—	—	343 ^a BC, 354 ^a C	
—	—	609 ^b —611 ^b	4-e	—	—	354 ^a DE ^a ABC	Заметьовано съ незначительнымъ сокращениемъ въ изложеніи одного и того же содержанія и съ прибавленіемъ нѣсколькихъ строкъ въ концѣ отвѣта на возраженіе (стр. 611).

Трактатъ о душахъ святыхъ, какъ видно изъ представленнаго сравненія его съ соответственными мѣстами Disputationes Беллармина, есть близкое и по большей части буквальное заимствованіе изъ католическаго источника. Кромѣ отмѣченныхъ выше особенностей въ содержаніи разсматриваемаго трактата по сравненію съ послѣднимъ, какъ имѣющія самостоятельное значеніе, могутъ быть указаны слѣдующія части: во второй главѣ положительнаго отдѣла свидѣтельства свв. Григорія Богослова (стр. 589^{ab}) и Іоанна Златоуста (591^a), въ третьей—«показанія» пятое и шестое (594^a—595^b), не зависима отъ источниковъ въ подробностяхъ своего содержанія; въ полемической части—нѣкоторыя частныя мысли въ рѣшеніи перваго возраженія (596^a—601^a), а также возраженіе пятое и отвѣтъ на него (603^b—604^a).

II. Трактатъ о св. мощахъ.

Стефанъ Яворскій. Догматъ о св. мощахъ.			Bellarmini t. II. De Reliquiis sanctorum.			Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.	lib.	cap.	pagg.	
I	I	268 ^a —270 ^b	II	III	379 ^a ABCD	Заимствовано съ незначительнымъ распространеніемъ и прибавленіемъ повести Іакова Едесскаго о мощахъ Адама.
—	II	270 ^b —271 ^a	—	—	379 ^b E, 380 ^a A	Почти буквальный переводъ съ присоединеніемъ седьмого правила VII вселенскаго собора и сокращеніемъ въ изложеніи правила 14 (въ «Кампѣ въры» 84) поместнаго Кароагенскаго собора
—	III	271 ^b —276 ^a	—	—	380 ^a E ² ABCDE, 381 ^a A	Заимствованы буквально свидѣтельства: свв. Григорія Нисскаго, Кирилла Иерусалимскаго и Амросія; съ незначительными сокращеніями—Василія В., Григорія Нисскаго и въ распространеніи видѣ Іоанна Златоуста.
—	IV	276 ^{ab} —279 ^a	—	—	381 ^a BC, 382 ^a E ² A	Заимствованы съ близкимъ сходствомъ свидѣтельства свв. Епифанія, Василія В., Григорія Назіанзена и Августина о чудесахъ отъ св. мощей.

II	I	288 ^a —289 ^a	претых. п испр. 1-е	—	I	377 ¹ E	Заимствовано съ сокращеніемъ въ изложеніи свитоотеческихъ толкованій на №. 23, 29.
—	—	289 ^a —290 ^b	2-е	—	IV	383 ¹ E ² ABCD	Заимствовано съ передѣлками и сокращеніями.
—	—	291 ^a —292 ^a	4-е	—	—	377 ¹ E ² A 383 ² E—384 ¹ ABC	Заимствовано съ близкимъ (но мѣстами буквальнымъ) сходствомъ
—	II	292 ^a b	1-е	—	—	377 ² B—381 ² B	Заимствовано съ болѣе подробнымъ изложеніемъ одной и той же мысли.
—	—	291 ^a —295 ^a	2-е	—	—	377 ² C—381 ² BC	Заимствовано съ незначительнымъ распространеніемъ.
—	—	295 ^b —296 ^a	4-е	—	—	377 ² D 385 ¹ E	Заимствовано съ передѣлками и распространеніемъ въ изложеніи одной и той же мысли.
—	—	296 ^a b	5-е	—	—	377 ² D—385 ¹ E ² A	Заимствовано съ сокращеніемъ, касающимся цитатъ изъ твореній Василія В. и Іоанна Златоуста.

Трактатъ о св. мощахъ въ большей части своего содержанія представляетъ заимствованіе изъ Disputationes Беллармина. Допущенныя Стефаномъ Яворскимъ при составленіи трактата измѣненія сравнительно съ источникомъ касаются нѣкоторыхъ незначительныхъ дополненій, сокращеній и болѣе подробнаго изложенія готоваго содержанія. Какъ части «догмата», имѣющія самостоятельное значеніе, могутъ быть отмѣчены: свидѣтельство св. Іоанна Дамаскина о мощахъ (274⁶—276^a), повѣствованія изъ Минеи, пролога и нечерскаго патерика о чудесахъ, совершавшихся силою св. мощей (276⁶—279^a), глава пятая, содержащая въ себѣ доводы отъ разума въ пользу защищаемой истины (274⁶—287⁶), и въ полемическомъ отдѣлѣ трактата «претыканія» и «исправленія»: третье (290⁶—291^a), шестое (296⁶—298^a) и седьмое (298^a—300).

III. Трактатъ о св. литургіи.

Стефанъ Яворскій. Догматъ о св. литургіи.				Bellarmini t III. De Missa.			Becani opera.			Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
I	—	777—778	предисл.	V	II	373 ² DE— 374 ¹ A	De sacram. in specie. — I XXV 696, §§ 1-2			Заимствовано съ сокращеніемъ въ изложеніи взгляда лютеранъ и кальвинистовъ на литургію.
—	—	779—781	вѣд. 1-2	—	—	375 ² CD, 376 ¹ E ² ABCDE. 377 ¹ ABCD				Заимствовано съ сокращеніемъ рѣчи о жертвоприношеніи, какъ свідѣніи-нической обязанности, о приношеніи вѣнцемъ и внутреннемъ, а также о жертвѣ, какъ выраженіи нашего смиренія предъ Богомъ.
—	—	784—785	3-е	—	—	—	Manual. contr. I X 1459—1460, §§ 2—5			Заимствовано съ сокращеніемъ ученія Бекана о видахъ Вѣтохъавѣтныхъ жертвъ по матеріи, формѣ цѣли и въ отношеніи времени.
—	—	786—788	4-е	—	—	—	De sacram. in specie — XXV 710, §§ 2—9 Manual. contr. I X 1460, §§ 8—9			Заимствовано съ передѣлками и менѣе подробнымъ изложеніемъ содержанія источника
—	I	791 ^a —795 ^a	—	—	VI	379 ² CDE— 380 ¹ ABC E ² DE	—	1160—1161, §§ 11—13		Заимствовано съ распространеніемъ цитатами св. Писанія и болѣе подробнымъ изложеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей.
—	II	795 ^a —796 ^b	—	—	VIII	389 ² CDE, 390 ¹ ABCDE	—	—	—	Заимствовано съ сокращеніями въ доказательствахъ мысли, что Іисусъ Христосъ установилъ Новый Заветъ на Тайной Вечери, а не на крестѣ.
—	III	796 ^b —798 ^b	—	—	IX	390 ² E—391 ¹ ABCD	—	—	—	Заимствовано съ незначительными подробностями въ изложеніи одного и того же содержанія.
—	—	798 ^b —799 ^b	—	—	—	—	—	1462,		Почти буквальный переводъ

—	—	802 ^a —804 ^a	2-й	—	—	—	—	—	1462, §§ 27—30	своими полемическими замечаниями и свотоотеческой литературы.
—	V	804 ^a —805 ^b	—	—	—	—	—	—	De tripl. sacrificio. III IV 1044, § 2 Manual. contriv. I X 1462—1463, §§ 31—33	Заимствовано съ буквальныймъ сход- ствомъ.
—	—	805 ^b —806 ^b	—	—	—	—	—	—	De sacr. in specie. — XXV 702, § 20	Буквальный переводъ.
—	—	806 ^b —807 ^b	—	—	XIV	399 ² B	—	—	—	Заимствовано съ болѣе подробнымъ изложениемъ одной и той же мысли.
—	—	—	—	—	XIII	399 ¹ BCD	—	—	—	Заимствовано съ незначительнымъ сокращениемъ въ доказательствахъ на основаніи сравненія трапезы и жертвы христіанской съ трапезою и жертвою языческою и іудейскою.
—	VII	811 ^b —812 ^a	—	—	VI	382 ¹ AB	—	—	—	Одно свидетельство бл. Иеронима за- имствовано буквально, другое съ незна- чительнымъ распространениемъ.
—	—	812 ^a	—	—	—	381 ² B	—	—	—	Заимствованы буквально свидѣтель- ства свв. Кипріяна, Иринея, Амвросія, Григорія Писскаго, Ипполита и Авгу- стина.
—	—	812 ^b	—	—	X	394 ¹ C—398 ¹ D	—	—	—	
—	—	813 ^a	—	—	XII	398 ¹ E	—	—	—	
—	—	213 ^b	—	—	XV	401 ² E—402 ¹ B	—	—	—	
—	—	814 ^a	—	—	—	401 ² E	—	—	—	Заимствованы съ незначительнымъ распространениемъ слова св. Ап. Андрея, а также возраженіе противниковъ и ответъ на него.
—	—	814 ^b —815 ^b	—	—	—	403 ² BC	—	—	—	
—	VIII	815 ^b —816 ^a	показ. 1-е	—	XX	407 ¹ AB	—	—	—	Почти буквальный переводъ.
—	—	816 ^b —817 ^a	подкр. 1-е	—	—	407 ¹ CD	—	—	—	То же.

Стефанъ Яворскій. Догматъ о св. литургіи.				Bellarmini t. III. De Missa			Характеръ заимствованій.		
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.
—	—	817 ^a —818 ^a	подпр. 2-е	—	—	407 ¹ E	—	—	—
—	—	818 ^a —819 ^b	возраж. и отв.	—	—	407 ¹ E ² ABCD	—	—	—
—	—	819 ^b . 820 ^b	2-е	—	XXI	408 ¹ AB	—	—	—
—	—	820 ^b —821 ^a	3-е	—	—	408 ² A	—	X	1463, § 34
—	—	821 ^b —822 ^a	4-е	—	—	408 ¹ DE ² B	—	—	—
—	—	822 ^a —823 ^a	5-е	—	—	—	—	—	1463, § 35
—	—	823 ^a —824 ^a	6-е	—	XXII	408 ² DE	—	—	—
—	—	824 ^a —825 ^a	7-е	—	—	—	—	—	1463, § 36
—	—	825 ^a —826 ^b	8-е	—	XXIII	409 ¹ AE ² AB	—	—	—
II	I	832 ^b —833 ^b	претым. и испр. 2-е	—	—	—	—	—	1461, § 43
—	—	834 ^a —836 ^b	3-е	—	XXV	411 ² CDE— 412 ¹ A	—	—	1464, §§ 44—45

Заимствовано съ распространеніемъ цитатами: Дьян. 14, 14; Пех 22, 20.

Заимствовано съ присоединеніемъ перваго отвѣта и незначительнымъ сокращеніемъ.

Заимствовано съ буквальнымъ сходствомъ и съ присоединеніемъ первой части «показанія».

Почти буквальный переводъ.

Заимствовано съ болѣе подробнымъ изложеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей.

Заимствовано съ незначительными сокращеніями, касающимися извлеченій изъ сочиненій Кальвина и Лютера.

Буквальный переводъ съ присоединеніемъ самостоятельнаго доказательства, заимствуемаго изъ аналогій учительства Иисуса Христа (стр. 833^b).

Заимствовано съ болѣе подробнымъ изложеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей

—	—	836 ^b —837 ^a	4-e	—	411 ² D, 412 ² C	—	—	—	Почти буквальный переводъ.
—	—	837 ^a —838 ^b	5-e	—	413 ² D,	—	—	—	Замѣтовано съ незначительнымъ сокращеніемъ въ количествѣ текстовъ св. Писанія, приводимыхъ въ подтвержденіе доказываемой мысли.
				XII	396 ² DE— 397 ¹ AB				
—	II	838 ^b 839 ^a	1-e	—	—	—	—	1469—1461, § 39	Почти буквальный переводъ.
—		839 ^b —840 ^a	2-e	—	—	—	—	1464, § 40	
—	—	840 ^a 841 ^a	3-e	—	Δ XV	411 ¹ E ² A	—	—	Замѣтовано возраженіе.
—		841 ^a b	4-e	—	—	412 ² D, 413 ¹ C	—	—	Почти буквальный переводъ.
—		842 ^a b	5-e	—	—	412 ² D, 413 ¹ DE	—	—	Замѣтовано съ незначительнымъ распространеніемъ.
—	—	842 ^b —843 ^a	6-e	—	—	412 ² DE	—	—	Почти буквальный переводъ.

Изъ сдѣланнаго нами сопоставленія трактата «Камня вѣры» о литургіи съ ученіемъ Беллармина и Бекана о томъ же предметѣ мы можемъ видѣть, что и этотъ отдѣлъ въ произведеніи Яворскаго по своему содержанію близко сопрягается съ трудами названныхъ католическихъ богослововъ. Кромѣ буквальныхъ заимствованій, въ большей части содержанія разсматриваемый трактатъ представляетъ собою *сокращеніе* соответственныхъ отдѣловъ Беллармина и Бекана. Сравнительно рѣже встрѣчаются здѣсь распространенія и дополненія къ даннымъ источниковъ. Какъ имѣющія самостоятельное значеніе, должны быть отмѣчены слѣдующія части: а) «вѣдѣніе» пятое (788—789), въ которомъ содержится ученіе о различіи между тайною и жертвою; б) глава VI (807^b—808^a), гдѣ положеніе трактата доказывается на основаніи правилъ шестого вселенскаго и помѣстнаго кароагенскаго соборовъ; в) въ VII главѣ свидѣтельства свв. отцевъ церкви Тимофея Александрійскаго, Кириана (808^b), Василія В., Ефрема Сиріина, Аонасія В. (809^b), Іоанна Златоуста (809^b—811^a) и г) въ первой главѣ полемической части возраженіе первое и его рѣшеніе (827^a—832^a).

IV. Трактатъ о св. Евхаристіи.

Стефанъ Яворскій. Догм. о св. Евхаристіи.			Bellarmini t. III. De sacr. Eucharistiae.			Becani t. II. opusc. opusculor.			Характеръ заимствованій.	
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
		304—305	предисл.	I	I	181—185	—	—	—	Заимствовано съ значительными сокращеніями, касающимися указанія видовъ заблужденія относительно таинства Евхаристіи и изложенія ихъ сущности. Кроме того, есть разница въ опредѣленіи времени появленія ереси Беренгарія и Виклефа.
—	—	306—307	въд. 1-е	—	—	—	op. V de coena Calv. III. — II 963, §§ 1—4 967			Заимствовано съ сокращеніемъ въ изложеніи ученія кальвинистовъ и лютеранъ объ Евхаристіи.
—	—	307—308	2—4	—	—	—	de coena Luth. op. V. — I 962—963, §§ 1—3			Буквальный переводъ.
I	I	313 ^a —315 ^a	—	—	III	187 ¹ C 188 ² B	—	—	—	Заимствовано съ незначительными сокращеніями.
—	II	315 ^b —316 ^b	—	—	—	—	De sacr. in spec. XV 647, § 2			Заимствованы тексты: Притч. Солом. 9, 1—6; псал. 22, 4—5; 115, 3—4.
—	III	322 ^a —323 ^a	—	—	V	191 ¹ C 192 ² C				Заимствовано съ распространеніемъ въ изложеніи однихъ и тѣхъ же мыслей.
—	—	323 ^b —324 ^b	загражд. 1—2	—	—	191 ¹ DE ² A 193 ¹ AB				Заимствовано съ значительными передѣлками.
—	—	324 ^b —325 ^a	3—4	—	—	192 ² D				Заимствованы мысли, изложенныя въ подробностяхъ самостоятельно.
—	—	325 ^a	5-е	—	—	191 ¹ AB				Заимствовано въ сокращеніи.
—	—	325 ^a —326 ^a	6-е	—	IX	198 ² A				Заимствовано съ привнесеніемъ свидѣтельствъ изъ Евангелія и посланій Ап. Павла объ установленіи таинства Евхаристіи.

—	—	326 ⁶ —327 ⁶	дов.	—	X	201 ¹ D 202 ¹ AB
—	—	328 ^a	заград. 7-е	—	IX	191 ¹ E ¹ A
—	—	328 ^{a6}	8-е	—	—	191 ² C
—	—	328 ⁶ —329 ^a	9-е	—	X	199 ² CD
—	—	329 ^{a6}	10-е	—	—	191 ² B
—	—	330 ^a —331 ^a	12-е	III	III	269 ² BCDE
—	IV	331 ⁶	1-е	—	XIII	210 ¹ DE
—	—	331 ⁶ —333 ^a	2-е	—	XII	210 ² E—211 ¹ ABCD
—	—	333 ^a —334 ^a	3-е	—	XI	203 ² D
					X	202 ¹ B
—	VI	340 ^{a6}	—	II	XXII	247 ² E—248 ¹ A
—	—	354--355	—	—	—	246 ² B
—	—	356 ^a	—	—	—	246 ² C
—	—	347 ⁶	—	—	XXXIII	262 ¹ D
—	—	334 ⁶ —335 ⁶	4-е	—	XIII	211 ² ABCDE 212 ¹ A
—	—	348 ^a	—	—	XXXIV	262 ² B
—	—	351 ⁶	—	—	XIII	239 ² E
—	—	351—352	—	—	XIV	240 ¹ D
—	—	353 ^a	—	—	XVI	243 ² B
—	—	353 ⁶	—	—	XXIII	250 ¹ C
—	—	353 ⁶	—	—	VI	225 ² D

Замствовано съ значительнымъ распространениемъ.

Замствовано съ передѣлками.

Замствовано въ сокращенія.

Замствовано съ значительнымъ распространениемъ.

Замствовано съ сокращениемъ и передѣлками.

Замствовано безъ измѣненій

Замствованы мысли, изложенныя въ подробностяхъ самостоятельно

Замствовано съ присоединениемъ пояснительныхъ примѣровъ на стр. 334 а.

Замствованы буквально свидетельства свв. Іоанна Златоуста и Іоанна Дамаскина.

Замствовано съ сокращеніями.

Замствованы буквально свидетельства свв. Теофилакта, Кирилла Іерусалимскаго, Аявросія, Григорія Писскаго, Іеронима и Иринея.

Средній Яворскій. Догм. о св. Евхаристіи.				Bellarmini t. III. De sacr. Eucharistiae.			Характеръ заимствованій.		
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.
—	VII	360 ^b —363 ^b	—	III	VIII	282 ^a —284 ^a A			
				et. Becani de sacr. in spec. — XVII 658, §§ 1—2					
—	VIII	363 ^b —373 ^b	показ. 1—3.	III	I—VI	266—277			
—	—	374 ^a —375 ^b	1-е		III	188 ^a DE ^a AB; 187 ^a BC ^d			
—	—	375 ^b —377 ^b	5-е			187 ^a E; 188 ^a ABC IX 196 ^a D—197 ^a A			
—	—	389 ^b —391 ^a	13-е		VIII	280 ^a DE—281 ^a ABC ^a E— 282 ^a E			
	—	391 ^b —392 ^b	14-е	—	XVII	Bec. de sacr. in spec. 658, §§ 1—2			
II	I	398 ^a —399 ^b	претык. и испр. 1-е	I	XIV	215 ^a DE ^a A 216 ^a E			
							Заимствована общія мысли о чуде- сахъ, какъ доказательствахъ прису- тствія въ Евхаристіи истиннаго Тѣла и Крови Христа, при различіи самихъ свидѣтельствъ о чудесахъ.		
							Заимствованы общія мысли, раскры- пны въ подробностяхъ самостоятельно.		
							Заимствовано съ значительными со- кращеніями.		
							Заимствовано съ передѣлками и са- мостоятельными дополненіями.		
							Заимствованы общія мысли, изложен- ныя въ подробностяхъ самостоятельно.		
							Заимствована общія мысль о благо- говѣнномъ отношеніи древней христіан- ской церкви къ Евхаристіи и о нрав- ственномъ приготовленіи ея членовъ къ принятію этого таинства, раскрытая самостоятельно.		
							Заимствовано съ привнесеніемъ тек- стовъ св. Писанія и сокращеніемъ речей Dispat.		

---	---	399 ⁶ —407 ⁶	2-е	III	II	267 ¹ E ² ABCD; 269 ¹ E; 268 ¹ A ² DE; 274 ² BC; 275 ¹ D.	---	---	---	Заимствовано возражение и некоторыя частныя мысли въ отвѣтъ на него.
---	---	407 ⁶ —412 ⁶	3-е	I	XIV	216 ² BCD	---	---	---	Заимствовано возражение и общій отвѣтъ о значеніи вышнихъ чувствъ въ дѣлѣ нашего удостовѣренія въ истины.
---	---	412 ⁶	4-е	---	VII	194 ² E	cf. Bee. de sacr. in spec.	XVII	654, § 6	Заимствовано съ близкимъ сходствомъ возражение.
---	---	422 ^a —427 ^a	5-е	---	XIV	217 ¹ BCDE ² A	---	---	654, § 8	Заимствовано съ значительнымъ распространеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей и самостоятельными подробностями на стр. 425 ⁶ — 427 ^a .
---	---	427 ⁶ —429 ^a	6-е	---	---	219 ² E—220 ¹ AB	---	---	---	Заимствовано съ болѣе подробнымъ изложеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей.
---	---	429 ^a 6	7-е	---	---	214 ² E ² — 215 ¹ AB	---	---	---	Заимствовано возражение и отвѣтъ въ сокращеніи.
---	---	430 ^a 6	8-е	---	---	214 ¹ E ² ABCD	---	---	---	Заимствовано съ незначительнымъ сокращеніемъ
---	II	431 ^a —434 ^a	1-е	III	VI	274 ¹ BC	---	---	---	Заимствована общая мысль въ отвѣтъ на возраженіе и цитаты Лук. 18, 25.
---	---	434 ⁶ —438 ^a	2-е	---	X	285 ² E—286 ² D	---	---	---	Заимствовано съ пропусками, самостоятельными дополненіями и болѣе подробнымъ изложеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей.
---	---	438 ^a —440 ⁶	3-е	---	XXIII	302 ¹ CDE	---	---	---	Заимствованы отдѣльныя мысли въ отвѣтъ на возраженіе.
---	---	448 ^a —451 ^a	7-е	I	XI	206 ² DE, 207 ¹ AB	---	---	---	Заимствовано возраженіе и въ отвѣтъ на него некоторыя мысли, изложенныя въ подробностяхъ самостоятельно.
---	---	451 ⁶ —453 ⁶	8-е	---	XIV	219 ¹ CD	---	---	---	Заимствовано съ передѣлками и распространеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей.

Стефанъ Лворскій. Догм. о св. Евхаристіи.				Bellarmini t. III. De sacr. Eucharistiae.			Becani op. tract. I de incarnat.			Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	страницы.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
—	III	453—461б	пред. 1-й	—	—	—	—	VII	544—545, §§ 8—12; 545—546, §§ 1—17	Заимствовано (по мѣстамъ буквально) съ передѣлками и незначительными дополненіями.
—	—	461б—465а	2-й	III	XIX	294 ^a BCD	—	XVII	de sacr. in spec. 670, § 10; 671, § 18	Заимствовано (по мѣстамъ буквально) съ передѣлками и самостоятельными дополненіями.
—	—	465а—466б	3-й	IV	I	311	—	—		Заимствовано съ передѣлками и сокращеніями.
					II	311 ^a E				
					III	314 ^a DE ^a ABC				
				III	VII	292 ^a D 313 ^a E— 314 ^a A				

На основаніи представленнаго сравненія трактата «Камня вѣры» объ Евхаристіи съ соответствующимъ ученіемъ Беллармина и Бекана мы можемъ сдѣлать тотъ общій выводъ, что этотъ трактатъ, хотя и написанъ Яворскимъ при помощи сочиненій означенныхъ католическихъ богослововъ, но тѣмъ не менѣе носитъ слѣды значительнаго самостоятельнаго творчества православнаго автора. Буквальныя и близкія заимствованія изъ источниковъ въ ученіи «Камня вѣры» объ Евхаристіи встрѣчаются сравнительно рѣдко: большая часть содержанія разсматриваемаго отдѣла представляетъ собою самостоятельную переработку богословскихъ трудовъ Беллармина и Бекана. При этомъ при пользованіи послѣдними митрополитъ Стефанъ Яворскій употребляетъ обычные свои приемы: 1) сокращать ихъ содержаніе; 2) одніѣ и тѣ же мысли излагать болѣе подробно и распространенно; 3) общія положенія, заимствуемыя изъ источниковъ, развивалъ по своему съ привнесеніемъ самостоятельныхъ дополненій и подробностей.

Нѣкоторыя части разсматриваемаго трактата по своему содержанію стоятъ въ зависимости отъ католическихъ источниковъ. Таковы въ положительномъ отдѣлѣ «догматы»: «видѣнія» 5—6 (стр. 309—310), глава II (315—322), «загражденіе» 11 (329—330), глава V (336—338) и «показанія» 6—12 (376—389), 14—15 (391—394) главы VIII, хотя нѣкоторыя изъ этихъ «показаній» (8—10, 379—384) представляютъ собою болѣе подробное раскрытіе мыслей, высказанныхъ раньше (гл. IV, 331⁶, 334⁶—335^а). Въ VI гл. (338—360) большая часть святоотеческихъ свидѣтельствъ объ Евхаристіи заимствуется изъ самыхъ твореній свв. отцовъ, а не изъ *Disputationes* Беллармина. Наконецъ, въ полемической части трактата самостоятельное значеніе имѣетъ отвѣтъ на четвертое возраженіе кальвинистовъ противъ православнаго ученія объ Евхаристіи (гл. I, стр. 413^а—422).

Но самое главное и существенное отличіе «Камня вѣры» отъ *Disputationes* Беллармина въ ученіи объ Евхаристіи состоитъ во взглядѣ на права разсудочнаго изслѣдованія относительно этого таинства. Какъ основанія истины присутствія Тѣла и Крови Христовой въ Евхаристіи, «Камень вѣры» указываетъ: «пеложноо слово Бога», Его хотѣніе и всемогущество (364⁶—373⁶). При этомъ настаиваетъ на необходимости всецѣлаго и неограниченнаго довѣрія авторитету Слова Божія, возвѣстившаго намъ тайну Евхаристіи (364⁶—365^а), подчиненія разума вѣрѣ, которая можетъ даже не давать отчета въ своемъ убѣжденіи (372⁶). Насколько далеко и рѣшительно проведено это ученіе о вѣрѣ, какъ основаніи Евхаристической истины, можно видѣть изъ того, что «Камень вѣры» отрицательно относится ко всѣмъ вопросамъ челоѣческаго разума, предъявляемымъ по отношенію къ тайнѣ Евхаристіи. «Егда услышиши воишь противниковъ блядословящихъ», говоритъ онъ: «Како едино и тожде тѣло, и въ Небѣ, и на земли толь многимъ людемъ

дается? ты рцы необинуяся: Вѣрую, но не вѣмъ. Вѣрую, яко тѣло Христово и на небеси есть, и на земли, многимъ преподается, какоже сія бывають? не вѣмъ. Егда Богъ что-либо творить, како, и коимъ образомъ творить, самого того неизсѣдимой премудрости оставляю. Иудейское то слово, вѣчныя погибели вишювю, *како*. *Како* могутъ сія быти? *како* можетъ сей дать намъ, плоть свою ясти? Азъ же вѣрую, яко дать, *како* же дать, не вѣмъ. Не повѣлѣно ми есть, *како* дать вѣрити: по даное свѣсти, егда рече Богъ мой: Примите, ядите, сіе есть тѣло мое» (373⁶).

Иной взглядъ на ту же истину присутствія Тѣла и Крови Христовой въ Евхаристіи высказывается Белярминюмъ. Сводя, подобно «Камню вѣры», рѣшеніе вопроса къ идеѣ возможнаго для Бога ¹⁾, Disput. стараются путемъ разсудочныхъ доказательствъ приблизить истину Евхаристіи къ человѣческому пониманію и такимъ образомъ въ нѣкоторой степени ослабить тотъ неостижимый характеръ ея, съ которымъ является она въ «Камнѣ вѣры». Такъ, Disputationes путемъ философскихъ соображеній и полемическихъ выводовъ стараются доказать, что тайна Евхаристіи по способу существованія Тѣла и Крови Христа не заключаетъ въ себѣ ничего противорѣчиваго для ума человѣческаго, такъ какъ могутъ быть доказаны положенія: 1) что «одно тѣло можетъ быть въ одно и то же время во многихъ мѣстахъ ²⁾ и 2) что тѣло можетъ находится гдѣ-либо, не занимая мѣста ³⁾).

Правда, и въ «Камнѣ вѣры» мы можемъ видѣть попытку нѣсколько приблизить къ человѣческому пониманію идею двойственнаго бытія Тѣла и Крови Христа. Такъ, въ подтвержденіе мысли о раздѣльномъ существованіи одной и той же субстанціи «Камень вѣры» приводитъ слѣдующія соображенія. «На душа ли человѣческая едина, и таяжде во всемъ тѣлѣ вся, и таяжде во многихъ различныхъ членахъ вся? Частей бо душа не имать, духъ не раздѣленъ сущъ. Но и въ иныхъ вещехъ не тоежде ли бываетъ? Ни ли видѣте когда отъ многихъ частей устроенное зеркало, како едино и тоежде лице человѣческое, во многихъ оныхъ зеркалахъ частехъ видимо бываетъ? Еда ли лице человѣческое въ себѣ раздѣлится? или явленіемъ во многихъ умалится? Ни ли и гласъ одинъ и той же въ глаголющемъ убо весь пребываетъ? обаче воздухомъ преходить, во многихъ слышащихъ ушеса, ни единому же отъ слышащихъ, болше или менше воспріемлющу, но одинъ и тойже гласъ есть, и въ глаголющемъ нераздѣленъ и цѣлъ, и въ ушесахъ многихъ слышателей нераздѣленъ и цѣлъ той же гласъ? Тоежде лѣтъ есть рещи и о печати, яже едина и таяжде сущи, вся образы своя всемъ веществамъ воображаетъ, таяжде въ себѣ пребываючи и по общеніи многимъ не умаляющися,

¹⁾ Disput. t. III, de sacra Eucharistiae, lib. III, pp. 266—267.

²⁾ Ibidem, lib. III, cap. III и IV, pp. 267—277.

³⁾ Ibidem, cap. V—VII, pp. 272—279.

ниже оскудѣвающи, ниже измѣняющіеся, въ та, на нихже вообразися, аще и многа числомъ бывають». Изъ этихъ соображеній авторъ дѣлаетъ такой выводъ: «аще убо сія въ естественныхъ бывають, множае паче въ преестественныхъ. И аще тварь можетъ быти на многихъ мѣстѣхъ якоже выше показахом, не множае ли паче Богомужное Тѣло Творца твари и Господа?» (403^{аб}). Съ другой стороны, «Камень вѣры» даетъ мѣсто фактамъ сверхъестественныхъ явленій Христа и святыхъ на землѣ, по мысли Disput. ¹⁾, служащимъ доказательствомъ возможности раздѣльнаго бытія одной и той же субстанціи, а равнымъ образомъ раздѣляетъ съ ними положеніе, что одно и то же тѣло можетъ быть носителемъ одновременно двухъ различныхъ субстанцій ²⁾.

Но все приведенныя соображенія въ «Камень вѣры» не имѣютъ значенія доказательствъ, утверждающихъ ясно и определенно для нашего ума тайну Евхаристіи, а скорѣе средствъ примирить нѣсколько нашъ умъ съ непостижимостію Евхаристической тайны чрезъ указаніе многаго непостижимаго и недоступнаго для ума человѣческаго не только въ области духовной, но и естественной жизни человѣка. Цѣль всехъ приведенныхъ соображеній та же, что и указанія на многіе таинственно-возвышенные догматы христіанской религіи (365^б—366^б).

Представляя эти догматы въ параллель съ Евхаристическою тайною, авторъ «Камня вѣры», очевидно, не имѣетъ въ виду изъ одного непостижимаго догмата доказать и объяснить другой, не менѣе глубокий и непонятный уму человѣческому, какъ это дѣлають Disput. ³⁾. «Камень вѣры», преклоняясь предъ глубиною и непостижимостію главнѣйшихъ догматовъ христіанства: Троичности, Лицъ Божества, воскресенія мертвыхъ и воплощенія Сына Божія, какъ бы чувствуетъ себя не въ силахъ выразить весь таинственный и непостижимый смыслъ ихъ и въ противоположность Disput. не старается раскрыть его.

Это различіе во взглядѣ на естественные способы доказательства истины Тѣла и Крови Христовой въ Евхаристіи обнаруживается и въ полемической части трактата.

1) «Камень вѣры» одинаково съ Disput. приводитъ слѣдующее возраженіе кальвинистовъ противъ присутствія истиннаго Тѣла и Крови Христовой въ Евхаристіи: «Како можетъ сей намъ дати плоть свою ясти въ евхаристіи: понеже тамо плоти его, ниже видимъ, ниже осязаемъ... Но понеже въ в евхаристіи ниже осязаемъ, ниже видимъ Тѣла Христова, точию хлѣбъ. Убо въ евхаристіи нѣсть Тѣла Христова, точию хлѣбъ» ⁴⁾. Въ отвѣтъ на это возраженіе Яворскій и Бедляринъ одинаково оспаривають абсолютное достоинство и достовѣрность впечатлѣній нашего вѣшняго чувства, какъ необходимаго условія и крите-

¹⁾ Ibid., lib. III, p. 268.

²⁾ «Камень вѣры», стр. 404—405 Disput. lib. III, de sacr. Eucharistiae, p. 270.

³⁾ t. III, de sacr. Eucharistiae, lib. III, cap. III, pp. 267^а—270^а.

⁴⁾ Ср. «Кам. в.», стр. 407—408 и Disput. ib. lib. I, cap. XIV, p. 216^а В.

рія истини: справедливость положительнаго утверждєнія нашего чувства о существованіи какой-либо вещи не есть еще гарантія справедливости и отрицанія ея со стороны того же чувства ¹⁾.

Но въ «Камень вѣры» указанный взглядъ на достовѣрность нашихъ чувствъ проведенъ болѣе строго, чѣмъ въ Disput. Такъ, противъ Петра Мартира Disput. доказываютъ, что чувства наши не могутъ заблуждаться относительно самого объекта, а только относительно субстанціи, подъ нимъ скрывающейся, какъ и въ Евхаристіи ²⁾. Эта послѣдняя мысль Disput. въ «Камень вѣры» опровергается ученіемъ о субъективизмѣ нашихъ чувствъ (409—410), отнимающихъ у послѣднихъ возможность быть вполне достовѣрнымъ и безошибочнымъ критеріемъ въ сужденіяхъ и поступкахъ людей. Поэтому «Камень вѣры» проповѣдуетъ въ отношеніи къ тайнѣ Евхаристіи руководствоваться не чувствомъ и настроеніемъ, а вѣрою и покорнымъ послушаніемъ Слову Божію. Въ доказательство значенія этого источника убѣжденія въ истинѣ приводится примѣръ патріарховъ, вѣра которыхъ въ невидимое и сокровенное была оправдана и награждена. Съ другой стороны, стремленіе руководиться въ дѣлѣ религіознаго убѣжденія данными чувства отнимало бы цѣну у христіанской вѣры и пѣкоторымъ образомъ подрывало бы самый фактъ ея. Наконецъ, болѣе или менѣе значительное вниманіе чувства въ дѣло нашего убѣжденія относительно Евхаристіи противорѣчитъ самому существу послѣдней, какъ таинства. Такимъ образомъ, характеръ рѣшенія одного и того же возраженія въ Disput. и «Камень вѣры» отличенъ: разсудочность первыхъ замѣнена догматизмомъ во второмъ.

2) Лютеранскому ученію о существованіи Тѣла и Крови Христовой въ Евхаристіи *sub. eum* и *in pane* «Камень вѣры» противопоставляетъ православную истину пресуществленія; разъясняя послѣднюю, онъ пользуется отчасти ученіемъ философіи о различномъ отношеніи сущности вещи и ея формы къ нашему внѣшнему чувству и данными обычнаго человѣческаго наблюденія (462—463). Но главнѣйшее основаніе истинны «Камень вѣры» видитъ въ самомъ анализѣ словъ установленія таинства Евхаристіи (463).

Опроверженіе того же лютеранскаго ученія въ Disput. носитъ характеръ полемическо-философскій. Такъ, приступая къ его разбору, Disput. даютъ философское обоснованіе истинны пресуществленія Евха-

¹⁾ По отношенію къ таинству Евхаристіи Disput. и «Кам. в.» послѣднему положенію даютъ такой смыслъ: «что зрится и осязается, есть тѣло» — мысль справедливая, а предложеніе отрицательное: «что не видится и не осязается, то не есть тѣло», очевидно, не справедливо, такъ какъ по различнымъ причинамъ можетъ быть, что невидимое и неосязаемое можетъ существовать, какъ тѣло (Disput. ib., p. 216² C и «Кам. в.», стр. 407² a⁶).

²⁾ Disput., *ibid.*, lib. I, cap. XIV, p. 216² D.

ристических видовъ ¹⁾), утверждаютъ ее на анализъ словъ установленія таинства Евхаристіи ²⁾), на свидѣтельствахъ св. отцевъ церкви ³⁾), на общемъ согласіи и единствѣ христіанскаго ученія ⁴⁾ и на соображеніяхъ разума ⁵⁾). Изъ всѣхъ этихъ видовъ доказательствъ истины пресуществленія, приводимыхъ Белярниномъ. «Камень вѣры», какъ замѣчено выше, имѣетъ одинъ только общій—анализъ словъ установленія таинства. При чемъ въ Disput. цѣлю анализа представляется та истина, которая въ «Камнѣ вѣры» высказывается догматически, что субстанція хлѣба и вина не существуетъ послѣ освященія Евхаристическихъ видовъ. Въ «Камнѣ вѣры» эта мысль представляется основаніемъ справедливости словъ Иисуса Христа: «сіе есть Тѣло Мое», тогда какъ въ Disput. она выводится изъ анализа этихъ словъ ⁶⁾).

Вообще—все опроверженіе въ «Камнѣ вѣры» лютеранской теоріи о присутствіи въ Евхаристіи Тѣла и Крови Христовой *sub, cum* и *in* ране отличается строгимъ догматизмомъ и односторонностію: все рѣшеніе вопроса дѣлается на основаніи одного текста св. Писанія, притомъ самого спорнаго для протестантовъ и католиковъ ⁷⁾).

¹⁾ Disput. указываютъ слѣдующія четыре условія, при которыхъ возможно пресуществленіе или превращеніе вообще: 1) для пресуществленія необходимо, чтобы что-либо переставало существовать, ибо непонятно, чтобы одно превращалось въ другое, если то, что превращается, не перестаетъ быть тѣмъ, чѣмъ было прежде; 2) чтобы иное занимало мѣсто того, что перестаетъ быть; иначе—не было бы превращенія, но уничтоженіе или разрушеніе, такъ какъ предѣломъ превращенія было бы небытіе вещи; 3) чтобы была нѣкоторая связь между прекращеніемъ одной вещи и появленіемъ на ея мѣсто другой, такъ чтобы бытіе одной вещи прекращалось, а другой наступало; 4) чтобы *terminus a quo* и *terminus ad quem* были дѣйствительно (vere) положительныя. Ibid., lib. III, cap. XVIII, pp. 291²—293.

²⁾ Ibid., cap. XIX, p. 294.

³⁾ Ibid., cap. XX.

⁴⁾ Ibid., cap. XXI.

⁵⁾ Ibid., cap. XXII.

⁶⁾ Срав. «Кам. в.», стр. 463 и Disput. *ibid.*, cap. XIX.

⁷⁾ См. «Кам. в.», стр. 762—763 и Disput. *ibid.*, lib. I, cap. VIII—X, pp. 195² E—203² A

V. Трактатъ о призываніи святыхъ.

Стефанъ Яворскій. Догм. о призываніи святыхъ.			Bellarmini t. II. De sanctor. beatitud.			Becani op.			Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.	lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
I	I	475—480	I	XIX	367 ¹ E	I	VII	1435, § 17	Заимствованы тексты св. Писанія: Быт. 48, 16; Тов. 5, 1; Тов. 12, 12—13; Захар. 1, 12—13; Дан. 10, 12—13; Апокал. 8, 3—4; Евр. 1, 14; Нех. 23, 20; Суд. 6, 14; 3 Цар. 19, 5; Дан. 6, 22; Нех. 14, 19—20; Ис. Нав. 5, 14; Числ. 22, 22—35; 4 Цар. 19, 35; Быт. 19, 1—23; Тов. 6, 4—6; Дан. 3, 49—50; 10, 11, 12; Мо. 2, 13; Дян. 5, 19; 12, 7—11; Быт. 16, 7—12; Суд. 6, 12—14; Лук. 22, 43; Дян. 27, 23—24; Апокал. 1, 4; Быт. 18, 1—15; 22, 11—12; Лук. 1, 11—20; Мо. 4, 11; 18, 10; Апокал. 12, 7; съ прибавленіемъ: псал. 90, 11; 33, 8; Тов. 6, 11—18; Дян. 8, 26; 10, 3—6; Мо. 28, 5—7; 4 Цар. 6, 17; 2 Мак. 10, 29—30; 11, 8; Тов. 8, 3; 11, 1—12; Быт. 28, 12; Дан. 10, 11; Лук. 1, 11—20; 24, 4—7; Дян. 1, 10—11; Лук. 16, 22; Апокал. 7, 2—3; 20, 1—2.
—	II	481 ⁶ 486 ^a	—	XVIII	367 ² ABC 365 ¹ DE ¹ ABCD	—	—	1221, § 15; 1220, § 14; 1226, § 8.	Заимствованы тексты св. Писанія и комментаріи съ псал. Нех. 32, 2—13; Дан. 3, 34—35; псал. 131, 1; 3 Цар. 15, 4—5; Перем. 15, 1; 2 Мак. 15, 12—16; 2 Петр. 1, 13—15; Апокал. 5, 8; 6, 10; Лук. 16, 27—28; съ прибавленіемъ: Быт. 26, 3—5; 3 Цар. 11, 11—13; 4 Цар. 20, 6; Вар. 3, 4.
—	III	486 ^b	—	XIX	368 ¹ B	—	—	—	

—	IV	488 ^a				368 ¹ DE ² C	—	1228, §§ 12—13	Заметьованы съ буквальныхъ сходствомъ свидетельства свв. Діонисія Ареопагита, Аванасія и бл. Августина и съ распространіемъ одно свидетельство св. Іоанна Златоуста.
—	V	492 ^a — 496 ^a				370 ¹ C			Заметьована общая мысль о чудесахъ, совершавшихся святыми, какъ доказательствахъ въ пользу ихъ призыванія.
—	VI	496 ^a — 498 ^b	позав. 1-е	—	—	367 ² E			Почти буквальный переводъ.
—	—	498 ^b — 499 ^b	2-е	—	XVIII.	365 ² E— 366 ¹ A			Заметьовано съ замѣною цитата текстами св. Писанія.
II	I	508 ^a — 511 ^a	прет. и вспр. 1-е	—	XX	370 ² D, 371 ¹ ABC			Заметьовано съ самостоятельными дополненіями
—	—	514 ^a — 516 ^a	2-е	—	—	371 ¹ BE — 372 ¹ C			Заметьовано съ передѣлками и распространіями.
—	—	516 ^a — 517 ^b	3-е	—	—	371 ² B, 372 ¹ E ² AB			Заметьовано съ значительнымъ распространіемъ.
—	—	517 ^b — 523 ^a	4-е	—	—		Man. contrav. I VII 1435 1436, §§ 15—25		Заметьовано съ близкимъ сходствомъ.
—	—	523 ^a — 534 ^a	5-е	—	—	374 ¹ E ² BC	—	1131, §§ 4—7	Заметьовано съ значительными самостоятельными дополненіями.
—	—	534 ^a — 535 ^b	6-е	—	—	374 ¹ E ² A	—	1135, §§ 12—14	Заметьовано съ близкимъ сходствомъ.
—	—	535 ^b — 537 ^b	7-е	—	—	374 ² DE, 375 ¹ A			Заметьовано съ незначительными дополненіями.
—	—	537 ^a — 539 ^b	8-е	—	—	375 ¹ ABC	—	1136, §§ 26—28	Заметьовано съ близкимъ (по мѣстамъ буквальныхъ) сходствомъ.
—	—	539 ^a — 541 ^a	9-е	—	—	375 ² DE, 376 ¹ AB			Заметьовано (по мѣстамъ буквально) съ сокращеніемъ Бекана и распространіемъ Геллармина.

Изъ представленнаго сравненія трактата о призываніи святыхъ съ соотвѣтственнымъ ученіемъ Беллармина и Бекана мы можемъ видѣть, въ какой мѣрѣ пользовался Яворскій системами католическихъ богослововъ при составленіи этого отдѣла «Камня вѣры». Но при всемъ томъ означенный трактатъ носить на себѣ слѣды значительной самостоятельности по отношенію къ источникамъ, особенно въ положительной своей части. Такъ, 1) въ I и II главахъ, какъ указано выше, встрѣчаются лишь сравнительно съ трудами Беллармина и Бекана тексты св. Писанія; 2) въ III главѣ самостоятельное значеніе имѣютъ выдержки изъ опредѣленій соборовъ: V и VII вселенскихъ, помѣстнаго кароагенскаго и иконоборческаго Константинопольскаго (487^a—488^a); 3) въ IV главѣ свидѣтельства свв. отцевъ церкви: Василія Великаго (488⁶—489^a), Ефрема Сирина (489^{a6}), Григорія Нисскаго (489⁶—490^a), Іоанна Златоуста (490^{a6}) и Іоанна Дамаскина (491⁶—492^a); 4) въ V главѣ свидѣтельства о чудесахъ, совершавшихся молитвою и помощію святыхъ; 5) въ VI главѣ доводы «показанія» второго (499⁶—503^a) и «показаніе» третье (503^a—504⁶) и 6) въ полемической части—возраженіе десятое и его рѣшеніе (541^a—543⁶); а также глава II, посвященная опроверженію еретическихъ возраженій противъ почитанія Божіей Матери.

VI. Трактатъ о св. постахъ.

Стефанъ Яворскій. Догматъ о св. постахъ.				Bellarmini t. IV. De bonis operib. in partie.			Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	
I		846—848	пѣд 1-е	II	I	553	Заимствовано съ значительными передѣлками.
—		848—850	2-е	—	II	554 ¹ A ³ E—555 ¹ A	Заимствованы цитаты: Суд. 20, 26; 2 Цар. 1, 12, 3, 35, и нѣкоторыя мысли, раскрытыя въ «Камнѣ вѣры» сокращеніемъ, чѣмъ въ Disput
—	V	859 ⁶ —860 ^a	1-я польза поста.	—	IV	557 ¹ C	
—	—	860 ^{a6}	2-я	—	V	558 ¹ C	
—	—	860 ⁶ —861 ^a	3-я	—	XI	567 ² D	Заимствовано съ сокращеніемъ.
—	—	861 ^a	4-я	—	—	567 ² E	Почти буквальный переводъ
—	—	861 ⁶ —862 ^a	5-я	—	—	568 ¹ AE	} Буквальный переводъ.
—	—	862 ^a		—	—	568 ¹ B	
—	—	862 ^a		—	—	569 ¹ DE	Буквальный переводъ съ незначительнымъ распространеніемъ въ концѣ главы.
—	VI	866 ^a —867 ⁶		—	—	569 ² D ¹ B ³ CD, 568 ² D, 554 ¹ D, 568 ² D,	Буквально заимствованы свидѣтельства свв. отцевъ церкви: Іоанна Златоуста, Аванасія, Василія В, Амвросія, Кириана и Епифанія.

—	разд. 2 гл. I	868 ^a — 870 ^a	
—	II	870 ^a — 872 ^b	
—	III	872 ^b — 874 ^b	
—	разд. 3 гл. II	877 ^b — 879 ^a	
—	III	882 ^a — 883 ^b	
—	—	883 ^a — 881 ^b	
—	—	887 ^a — 891 ^b	
—	—	891 ^a — 892 ^b	
II	I	893 ^a — 894 ^b	прет. и
—	—	894 ^b — 895 ^a	испр. 1-е 2-е
—	—	896 ^b — 897 ^a	3-е

t. I. De Romano Pontifice, IV	XVI	419 ² B	
t. IV, De bon. op. partic.	II	VII	560 ² AB
—	XVI	419 ² E—420 ¹ ABC, 422 ¹ ABC ² BC, 423 ¹ CD	
—	—	420 ¹ DE, 424 ¹ BC	
—	—	579 ¹ BCD	
—	—	578 ¹ DE ² ABCDE, 579 ² AB	
—	XIX	582 ¹ D, 583 ¹ D	
—	V	558 ¹ CDE ² A	
—	I	556 ² DE, 557 ¹ C	
—	XVII	580 ¹ A ² A	
—	XIV	575 ² C	
—	VIII	561 ² E—562 ¹ A	
—	XII	570 ¹ E ² AB	
—	—	570 ² B	

Займствованы цитаты: Второз. 17, 10—12; Иерем. 3², 5, 8, 18—19; Ефес. 9, 26—31 и комментарии к первым двум; присоединены: 1 Цар. 14, 24; 2 Пар. 20, 3; 2 Езд. 8, 49—50; Ионы 3, 7.

Буквальный перевод с присоединением двух заключительных замечаний (стр. 871^b — 872^b) и передислоком комментария к Мо. 16, 19. В Disput. законодательная власть приписывается одному Ап. Петру, а в «Камне вры» — всем апостолам и их преемникам (ср. Disput. ib., p. 420¹ A и «Кам. в.» стр. 870^a).

Займствовано с близким тождеством в первой половине главы и с присоединением самостоятельных подробностей в раскрытии одних и тех же мыслей — во второй.

Буквально займствованы свидетельства св. отцев церкви: Игнатия Богоносца, Василия В., Григория Назианzena, Иоанна Златоуста и Амвросия.

Займствовано с изменением, касающимся порядка в указании причин установления поста св. Четырехдесятницы, сокращение их числа и пропуска святоотеческих свидетельств в пользу раскрываемых мыслей.

Займствовано с близким сходством.

Одна часть содержания займствована с буквальным тождеством (стр. 888—889 «Кам. в.» и Disput. ib. cap. V, p. 558¹ CDE² A); другая — с распространением цитатами св. Писания: Быт. 2, 16—17; 1 Кор. 9, 27; 4, 11; Колос. 3, 5; Лук. 21, 34 и более подробным изложением одних и тех же мыслей.

Займствованы цитаты из сочинений свв. Климента Александрийского и Епифания; ответ на вопрос о времени происхождения в церкви постов в «Камне вры» по мысли тождествен с изысканиями в Disput.

Буквальный перевод.

Буквальный перевод с присоединением пояснительного примера, свидетельства св. Иоанна Златоуста и выдержки из великопостной тріоди

Почти буквальный перевод.

Стефанъ Яворскій. Догматы о св. постахъ			Bellarmini, t. IV. De bonis operib. in partic			Характеръ заимствований	
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	
II	II	897 ^a — 898 ^a	1-е	II	VIII	562 ¹ BC	Заимствовано съ незначительнымъ распространениемъ въ изложении однихъ и тѣхъ же мыслей. Буквальный переводъ.
—	—	898 ^a — 899 ^a	2-е			562 ¹ DE	
—	—	899 ^a — 900 ^a	3-е	—	—	562 ² ACDE, 563 ¹ A	Почти буквальный переводъ.
—	—	900 ^a — 903 ^b	4-е	—	—	563 ¹ C, 555 ¹ BC, 556 ² AE, 557 ² BCDE	
—	—	903 ^b — 905 ^a	5-е	—	VIII	563 ² E— 564 ¹ ABCD	Почти буквальный переводъ.
—	—	905 ^a — 907 ^b	6-е	—	XII	570 ¹ DE — 571 ¹ ABC	
—	—	908 ^a	7-е	—	—	571 ¹ CD	Заимствовано съ прибавлениемъ къ двумъ общимъ съ Disput. толкованіямъ приводимаго въ возраженіи свидетельства св. Писанія третьего— св. Кириана (стр. 906 ^b) и съ болѣе подробнымъ изложеніемъ однихъ и тѣхъ же мыслей. Буквальный переводъ.
—	III	909 ^a — 910 ^a	2-е	—	XIII	572 ¹ BCD	
—	—	910 ^a — 912 ^b	3-е	—	—	573 ¹ E ² AB	Заимствовано съ болѣе подробною выпискою изъ Коричневой книги опредѣленія Гангресскаго собора. Заимствовано съ присоединеніемъ нѣкоторыхъ самостоятельныхъ подробностей въ доказательствахъ древнѣйшаго происхожденія поста св. Четыредесятницы.
—	IV ¹	913 ^a ^b	1-е	—	XIV	575 ² ABD	
—	—	913 ^b — 915 ^b	2-е	—	—	579 ¹ DE ² ABCD	Буквальный переводъ.
—	—	915 ^b — 916 ^a	3-е	—	IX	565 ² DE, 566 ¹ A	
—	V ¹	916 ^b — 918 ^a	1-е	IV	VI	473 ² BC, 474 ¹ BC	Заимствовано съ добавленіемъ нѣсколькихъ словъ въ началѣ отвѣта Заимствованы нѣкоторыя фразы съ самостоятельнымъ дополненіемъ другой части отвѣта на возраженіе.
—	—	921 ^a — 922 ^b	5-е	—	XXIII	585 ² CD	

Изъ представленнаго сравненія трактата «Камя вѣры» о постахъ съ ученіемъ Белярмина о томъ же предметѣ мы можемъ видѣть, что значительно большее количество заимствованій изъ означеннаго источника встрѣчается въ полемиическомъ отдѣлѣ трактата: одна часть содержанія этого отдѣла представляетъ собою буквальное воспроизведеніе Disputationes Белярмина: въ другой имѣются незначительныя добавленія или святоотеческихъ свидѣтельствъ, или выдержекъ изъ Кормчей книги, или самостоятельныхъ болѣе подробныхъ мыслей въ доказательствахъ и раскрытіи однихъ и тѣхъ же положеній. Во всемъ содержаніи второй части трактата только четыре отвѣта на протестантскія возраженія (908—909, 918—921) имѣютъ самостоятельное значеніе.

Сравнительною оригинальностью и независимостью отъ католическаго источника отличается положительная часть трактата. Такъ, 1) въ понятіи поста «Камень вѣры» вносить признакъ *произвольнаго* воздержанія отъ пищи, чего не дѣлаютъ Disputationes ¹⁾; 2) о постѣ церковномъ у Яворскаго рѣчь идетъ нѣсколько подробнѣе, чѣмъ у Белярмина ²⁾; 3) независимо отъ Disputationes въ «Камя вѣры» подробно доказывается происхожденіе поста «отъ заповѣди Божія», на основаніи многочисленныхъ свидѣтельствъ св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣтова также на основаніи примѣровъ постившихся въ томъ и другомъ Завѣтѣ (гл. I—IV); 4) самостоятельно приводятся свидѣтельства св. отцевъ церкви: Іоанна Златоуста (862—866), Василия Великаго (866—867), Кирилла Іерусалимскаго (867—878), Амвросія (878), аввы Дорофея (879—881) и ссылки на творенія Василия Великаго, Ефрема и Кассіана (882); 5) доказывается апостольское происхожденіе поста св. Четырехдесятницы на основаніи правилъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Правда, и Disputationes ³⁾ пользуются указаннымъ способомъ доказательства мысли о древнѣйшемъ существованіи названнаго поста въ христіанской церкви, но соборныя опредѣленія въ нихъ не приводятся, а только имѣются въ ограниченномъ количествѣ ссылки на нихъ. Наконецъ, 6) «Камень вѣры» самостоятельно излагаетъ ученіе о четырехъ-кратныхъ годичныхъ постахъ и о постѣ среды и пятка (883—886, 891—892).

*

Изъ представленнаго нами сравненія трактатовъ «Камя вѣры»: о душахъ святыхъ, мощахъ, литургіи, Евхаристіи, призыванія свя-

¹⁾ Nomen jejunii abstinentiam a cibo significari videtur. Disput. t. IV, de bon oper. in partic. lib. II, cap. I, p. 553¹ B.

²⁾ Срав. «Камя вѣр.», стр. 818 и Disput., ibid., p. 553² C.

³⁾ Ibid., cap. XIV, p. 575² D.

тыхъ и о постахъ съ богословскими трудами Бедлярмина и Бекана мы должны сдѣлать тотъ выводъ, что значительную часть содержанія и этой группы трактатовъ авторъ «Камня вѣры» заимствовалъ изъ означенныхъ католическихъ источниковъ. Но вліяніе послѣднихъ въ названныхъ трактатахъ не простирается далѣе вѣдѣннаго заимствованія ихъ содержанія и не отражается на внутренней сторонѣ ученія «Камня вѣры» объ указанныхъ догматахъ православной церкви. Въ послѣднемъ отношеніи «Камень вѣры» вполне сохраняетъ православный взглядъ на защищаемые имъ противъ лютеранъ и кальвинистовъ догматы: о душахъ святыхъ, мощахъ, литургіи, Евхаристіи, призваніи святыхъ и о постахъ. Иного, впрочемъ, и не могло быть, такъ какъ основныя истины указанныхъ догматовъ — общи православію и католицизму.

ГЛАВА V.

Трактаты «Камня вѣры» о св. иконахъ и честномъ Крестѣ.

Отношеніе трактатовъ къ Disputationes Беллярмина и трудамъ Бекана. Сравненіе «догматовъ» по ихъ содержанію съ ученіемъ предшествовавшихъ «Камню вѣры» противоположныхъ сочиненій объ иконахъ и Крестѣ.

Трактаты о свв. иконахъ и Крестѣ занимаютъ особенное положеніе въ «Камнѣ вѣры». По отношенію къ нимъ вліяніе католической богословской литературы отразилось преимущественно на вышней сторонѣ, на способѣ построенія трактатовъ. Что же касается самого содержанія, то въ немъ заимствованій изъ католическихъ источниковъ мы встрѣчаемъ меньше, чѣмъ въ другихъ отдѣлахъ произведенія Иворскаго.

Въ послѣднемъ отношеніи намъ представляется возможнымъ сдѣлать слѣдующее сопоставленіе названныхъ трактатовъ «Камня вѣры» съ богословскими трудами Беллярмина и Бекана.

Стефанъ Яворскій Догматъ о св. иконахъ,				Bellarmini. t. II. De imag. sanct.			Becani opera. Opus opuscul. t. V. opus. V.			Характеръ заимствованій.
часть.	глава.	стр.		lib.	cap.	pagg.	lib.	cap.	pagg.	
I	VI	47 ^a —48 ^a	дов. 1-й						1304, §§ 5, 7, 8.	Заимствованы цитаты: Мл. 5, 14—15; 18, 17; псал. 18, 5.
—	—	49 ⁶ —51 ⁶	4-й						1034, §§ 5—6.	Заимствовано съ незначительными самостоятельными подробностями.
—	—	51 ⁶ —55 ^a	5-й						1310, §§ 79—95.	Заимствовано (по мѣстамъ буквально) съ незначительными сокращеніями.
—	—	55 ⁶ —57 ⁶	6-й						1305, § 17, 1318, §§ 30—31	Заимствовано (по мѣстамъ буквально) съ передѣлками и распространеніями въ изложеніи однихъ и тѣхъ же мыслей.
—	—	57 ⁶ —59 ⁶	7-й						1321, §§ 59—71.	Заимствована общія мысль о ересьхъ лютеранской церкви, при различномъ перечнѣ ихъ.
—	—	63 ⁶ —67 ^a	показ. 3-е						1321—1326, §§ 105—129.	Заимствованы нѣкоторыя общія и частныя мысли, раскрытыя въ подробностяхъ самостоятельно.
—	—	79 ⁵ —81 ^a	12-е	II	X	395 ³ BCDE, 395 ¹ A				Заимствованы общія мысли о пользѣ св. иконъ, раскрытыя въ подробностяхъ самостоятельно.
					IX	393 ¹ C				
II	I	93 ^a —99 ^a	прет. и испр. 1 е	—	VII	388 ¹ AB				Заимствовано возраженіе при самостоятельномъ отвѣтѣ на него.
—	III	116 ⁶ —118 ^a		—	XI	396 ³ E				Заимствовано съ значительнымъ распространеніемъ.
					XVII	406 ³ D				
—	IV	118 ^a —119 ⁶		—	VIII	389 ¹ E ³ A				Заимствовано съ незначительнымъ сокращеніемъ возраженіе на основаніи

		127 ^a —130 ^a		XII	397 ^a E, 398 ^a A	Заметьовано съ распространеніемъ рѣчи Disput. о соборѣ иконоборческомъ Константинопольскомъ и съ сокращеніемъ — о соборѣ Елиберитскомъ и франкфуртскомъ.
				IX	393 ^a DE ^a AB	
				XIV	403 ^a —405	
—	VII	130 ^a —134 ^a		XVI	406 ^a DE ^a AB	Заметьована общія мысль возраженій на основаніи изреченій св. отцевъ церкви, при различіи свитоотеческихъ свидѣтельствъ.
—	VIII	134 ^b —137 ^b		XII	399 ^a CDE ^a A	Заметьована общія мысль о чудесахъ отъ св. иконъ, какъ доказательствъ въ пользу ихъ почитанія.
—	IX	137 ^b —141 ^a		XIII	400 ^a E—402 ^a B	Заметьованы цитаты: Мех. 32, 1, 4; 3 Цар. 12, 28; Второзак. 32, 15; псал. 105, 19; Іер. 2, 5—6; 3 Цар. 18, 21; Втор. 32, 17 и почти буквально содержаніе стр. 139 ^a — 140 ^b .
—	—	142 ^a —144 ^a	3-e	IX	391 ^a D	Заметьовано съ присоединеніемъ отвѣта перваго и незначительнымъ распространеніемъ въ отвѣтъ второму.
—	—	148 ^a —151 ^b	5-e	X	395 ^a BCD	
—	—			VII	388 ^a C	Заметьовано возраженіе и общія мысль въ отвѣтъ первому (стр. 148 ^a —149 ^a).
—	—	152 ^b —155 ^a	7-e	XI	396 ^a E—397 ^a A	Заметьовано возраженіе при самостоятельномъ отвѣтѣ на него.
—	—			XVIII	406 ^a E—407 ^a AB	
—	—	155 ^a —156 ^a	8-e	XII	399 ^a CDE	Заметьовано (по мѣстамъ буквально) съ незначительнымъ распространеніемъ.
—	—	168 ^b —169 ^b	12-e	—	400 ^a E ^a ABCD	Заметьовано буквально описаніе народныхъ бѣдствій, случившихся въ Византійской имперіи и въ Константинополь послѣ гоненія на иконы.

Стефанъ Яворскій. Догматъ о св. Крестѣ.				Bellarmini. t. II. De imag. sanctor.			Характеръ заимствованій.
часть.	глава	стр.		lib.	cap.	pagg.	
I	I	184 ^a —189 ^b		II	XXIX	416 ² E—417 ¹ A	Заимствована общая мысль о прообразахъ св. Креста въ Ветхомъ Заветѣ и одинъ изъ прообразовъ.
—	II	190 ^a —192 ^a		—	XXVII	413 ¹ BCDE	Почти буквальный переводъ.
—	—	193 ^a ^b	дов. 3-й	—	—	413 ² AB	Заимствованъ цитатъ Ефес. 3, 18, и краткій къ нему комментарий.
—	—	194 ^a —195 ^b	—	—	XXIX	416 ² E, 417 A	Заимствованы цитаты: Апок. 14, 1; 7, 3.
—	—	196 ^a	—	—	XXVIII	415 ¹ D	Заимствованъ цитатъ Мѣ. 24, 30 и краткій комментарий.
—	III	197 ^b —198 ^a		—	—	415 ² AE, 416 ¹ A	Заимствовано указаніе на 73-е правило VI вселенскаго собора и рассказъ о наградахъ царю Тиверію за почитаніе св. Креста.
—	V	212 ^b —214 ^a		—	XXVII	413 ² DE— 414 ¹ AC	Заимствовано съ незначительнымъ сокращеніемъ.
					XXVIII	415 ² CDE 416 ¹ DE ² AB	
—	—	218 ^b —219 ^a		—	—	416 ² C	Заимствовано съ болѣе подробнымъ изложеніемъ одного и того же эпизода изъ жизни св. Иларіона.
II	II	236 ^a —237 ^a	претым. и непр 2-е	—	XXIV	412 ¹ B	Заимствовано съ незначительнымъ распространеніемъ въ изложеніи однихъ и тѣхъ же мыслей.

—	—	237 ^а ^б	3-е	—	XXIV	412 ¹ C, 418 ¹ C	Займствовано съ незначительнымъ сокращеніемъ.
—	—	237 ^б —238 ^а	4-е	—	—	412 ¹ C, 418 ¹ D	Почти буквальный переводъ.
—	—	238 ^а —240 ^б	5-е	—	—	412 ¹ CD, 418 ¹ E ² ABCD	Займствовано съ передѣлками, значительными сокращеніями и самостоятельными дополненіями.
—	—	240 ^б —241 ^б	6-е	—	—	412 ¹ D, 418 ² E, 419 ¹ ABCD	Займствовано (по мѣстамъ буквально) съ незначительнымъ сокращеніемъ.
—	—	242 ^а ^б	7-е	—	XXIX	417 ¹ AC	Займствованы свидетельства свв. Діонисія, Іустина и Кипріяна.
—	—	243 ^б —244 ^а	10-е	—	XI XVI	396 ² DE, 406 ¹ DE	Почти буквальный переводъ.

Въ тѣхъ пунктахъ содержанія, которые стоятъ въ зависимости отъ католической богословской литературы, разсматриваемые трактаты имѣютъ много общаго съ отечественными противоеретическими сочиненіями предшествовавшаго «Камню вѣры» времени.

Нужно замѣтить, что ученіе о св. иконахъ и св. Крестѣ соприкасается съ такою областью догматики, которая была особенно сродна и близка нашему отечественному религіозному сознанію. Русская богословская мысль не скоро могла проникнуться всею полнотою и глубиною православнаго догматическаго ученія и долгое время покоилась преимущественно на внѣшней, обрядовой сторонѣ религіи, во внѣшнихъ формахъ выражающей высокія, отвлеченныя истины. Потому-то св. изображенія, св. мощи, св. Крестъ, служба живымъ и для всѣхъ доступнымъ выраженіемъ многихъ православно-христіанскихъ истинъ, давали соответствующую пищу нашему религіозному сознанію и были особенно любимы русскимъ народомъ. Объ уваженіи и привязанности русскихъ людей къ св. иконамъ Гербицій ¹⁾ говоритъ слѣдующее: «русскій человекъ нигда и никогда не хотѣлъ разставаться съ иконами: въ путешествіи, на войну онъ всегда отправлялся съ своею иконою. Надъ дверями домовъ, лавокъ, разныхъ складовъ, на улицахъ и дорогахъ —

¹⁾ О немъ см. въ сочин. Д. Цвѣтаева: «Протестантство и протестанты въ Россіи до эпохи преобразованій», стр. 688—689.

вездѣ ставились иконы. Въ домахъ, особенно у богатыхъ людей, у изголовья ихъ постели сооружались чуть не полныя церковныя иконостасы». «Простодушному чувству русскаго человѣка», говоритъ Оларій, «казалось, что чѣмъ больше и ближе онъ будетъ окружать себя свящ. изображеніями, тѣмъ онъ ближе и непосредственнѣе станетъ къ Божеству: въ самыхъ образахъ не развитое религіозное сознаніе его видѣло какъ бы чувственно осязаемое, вещественное присутствіе Божества» ¹⁾. При такой привязанности русскихъ къ вышней сторонѣ религіи естественно, что и теоретическая сторона ученія о предметахъ вышняго религіознаго культа должна была развиваться въ русскомъ религіозномъ сознаніи раньше, чѣмъ ученіе о другихъ пунктахъ христіанской догматики. Дѣйствительно, мы видимъ, что тогда какъ нѣкоторые догматическіе вопросы (напр. о преданіи, объ оправданіи) только въ «Камнѣ вѣры» впервые подробно обсуждаются, ученіе о св. иконахъ и св. Крестѣ, какъ мы видѣли въ своемъ мѣстѣ, имѣетъ въ предшествовавшемъ времени цѣлую литературу. Кромѣ положительныхъ мотивовъ, скрывавшихся въ самыхъ свойствахъ древнерусскаго благочестія, эта литература имѣла причину своего происхожденія и въ полемическихъ цѣляхъ, такъ какъ возраженія противъ православія какъ нашихъ самобытныхъ, такъ и принятыхъ еретиковъ, направлялись главнымъ образомъ противъ обрядовой стороны религіи ²⁾.

Насколько широко было развито ученіе св. иконъ и св. Крестѣ въ предшествовавшей «Камню вѣры» полемической литературѣ, можно судить изъ сравненія его трактатовъ о св. иконахъ и св. Крестѣ съ ученіемъ объ этихъ предметахъ предшествовавшихъ полемическихъ сочиненій.

Главы I и II положительной части трактата «Камня вѣры» о св. иконахъ, въ которыхъ истинна почитанія св. иконъ доказывается на основаніи Ветхаго Завета, сходны по своему содержанію съ предшествовавшими «Камню вѣры» полемическими сочиненіями. Какъ въ «Камнѣ вѣры», такъ и въ этихъ послѣднихъ, приводятся одни и тѣ же свидѣтельства изъ св. Писанія Ветхаго Завета о существованіи въ Ветхозавѣтной церкви св. изображеній и о поклоненіи и почитаніи ихъ Ветхозавѣтными людьми ³⁾. Особенно вторая глава «Камня вѣры» въ отношеніи выбора мѣстъ изъ св. Писанія Ветхаго Завета о поклоненіи

¹⁾ «Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вв.», II. Соколова, стр. 68.

²⁾ «Просвѣтитель» говоритъ о еретикахъ ждоловавшихъ: «божественнымъ иконамъ и честному кресту възбраваше покланятися, і оны въ пещстыа мѣста и съвершаа мѣстаху, іныа же зубы кусающе якоже бѣсѣи пси, іныа же събрушающе, іныа же въ огнь вѣтающе, і глаголаху: поругаемся иконамъ сѣмъ, якоже ждолове Христу поругашася» (стр. 6).

³⁾ Срав., напр., «Просвѣтитель», слово 6-е, слова М. Грека объ иконахъ, слово о поклоненіи иконъ Іоанна Дамаскина, слово объ иконахъ въ «Кирилл. Книгѣ» (гл. 9—12), объ иконахъ въ «Рожищѣ духовномъ» (л. 228).

Богу въ видимомъ чувственномъ образѣ сходна съ 19, 20 и 22 главами сборника свящ. Насѣдни. Самый порядокъ доказательства иконопочитанія на основаніи св. Писанія Ветхаго Завета въ «Камнѣ вѣры» и въ предшествовавшихъ ему полемическихъ сочиненіяхъ—одинъ и тотъ же: сначала доказывается существованіе св. изображеній въ Ветхомъ Заветѣ, а потомъ истина поклоненія предъ ними Ветхозавѣтныхъ людей.

Глава III «Камня вѣры», въ которой представляется исторія иконоборческихъ волненій, сходна со второй главой слова объ иконахъ, помѣщенного въ «Кирилловой книгѣ», а также со второй главой сборника свящ. Насѣдни. Въ этихъ послѣднихъ сочиненіяхъ исторія иконоборческихъ смуть, а также дѣянія VII вселенскаго собора описаны съ большою подробностію, чѣмъ даже въ «Камнѣ вѣры».

Глава IV, по указанію «Камня вѣры», заимствована изъ слова Іоанна Дамаскина объ иконахъ.

Глава V, по указанію «Камня вѣры», опять составлена по церковно-славянскимъ источникамъ. Отличіе «Камня вѣры» во всѣхъ указанныхъ главахъ отъ другихъ полемическихъ отечественныхъ сочиненій состоитъ въ томъ, что «Камень вѣры» болѣе подробно останавливается на мѣстахъ св. Писанія и присоединяетъ отъ себя заключенія и выводы изъ нихъ въ пользу доказываемой истины ¹⁾.

Во всей положительной части трактата объ иконахъ только VI глава не можетъ быть сопоставлена съ другими отечественными полемическими сочиненіями. Одна часть содержанія этой главы, какъ указано выше, заимствована изъ произведенія Бекана. Другая несомнѣнно внесена Стефаномъ Яворскимъ самостоятельно: за это говорятъ нѣкоторыя вышнія особенности даннаго отдѣла «Камня вѣры».

Во-первыхъ, вся глава состоитъ изъ силлогизмовъ, которые такъ любить авторъ. Во-вторыхъ, въ этой главѣ мы находимъ нѣкоторыя психологическія основанія въ пользу иконопочитанія ²⁾, которые отличаютъ этотъ способъ доказательства отъ того положительнаго, на св. Писаніи основаннаго, который является господствующимъ въ предшествовавшихъ полемическихъ сочиненіяхъ. Кромѣ того, въ этой главѣ (которую слѣдовало бы помѣстить автору въ полемическую часть) «Камень вѣры» не столько говоритъ объ иконахъ, сколько полемизируетъ вообще противъ лютеранской общины и доказываетъ мысль, что она не можетъ быть названа истинною церковію Христовою. При этомъ, говоря о нареканіяхъ протестантовъ на истинную церковь, «Камень вѣры» почему-то не замѣчаетъ, что эти нареканія относятся собственно къ католической церкви. Такъ, на стр. 56 мы читаемъ: «По обновлен-

¹⁾ См. напр., стр. 4, 5, 14—18, 23—24, 37—40, 44—46.

²⁾ См., напр., стр. 72—76, 77—78.

ная ваша церковь, противницы, ижесть певѣста Христова. Сіе хотяще показати, полагаю ваше ученіе: научаете вы, яко *наша* церковь въ первое пятисотіе лѣтъ бѣше истинная Певѣста Христова, и храненіемъ непорочныя вѣры бѣше Дѣва. Потомъ же минуемымъ пятымъ столѣтьемъ, начать растлѣвати: и в снцего растлѣніе прииде, яко во времена лютера и калвіна обрѣтѣся прелюбодѣйца: и вавилонская блудница, того рали отъ Христа отвержѣся. Въ мѣсто же ея наста церковь лютеромъ и калвіномъ обновленна. Сіе есть ваше ученіе». Но, очевидно, что подъ растлѣнною церковію здѣсь разумѣется церковь католическая, а не православная, на что слѣдовало бы автору обратить вниманіе

Первыя двѣ главы (I—II) *полемиической части* догмата объ иконахъ, въ которыхъ опровергается лютеранское обвиненіе православныхъ въ томъ, будто они, почитая и покланяясь св. изображеніямъ, выпадаютъ въ грѣхъ идолопоклонства, отличаются отъ полемиической литературы предшествующаго времени подробностями въ раскрытіи одного и того же содержанія. Съ обвиненіемъ еретиками православныхъ въ идолопоклонствѣ мы стрѣчаемся въ предшествовавшихъ полемиическихъ сочиненіяхъ. Въ однихъ изъ нихъ рѣшеніе этого возраженія отличается краткостію и категоричностію: мѣста св. Писанія, говорящія объ идолахъ, нельзя относить къ христіанскимъ иконамъ, какъ не имѣющимъ по своему назначенію ничего общаго съ языческими идолами ¹⁾. Другія сочиненія съ болѣею подробностію останавливаются на доказательствѣ мысли о различіи иконъ отъ идоловъ ²⁾. При рѣшеніи указаннаго возраженія «Камень вѣры» значительно пользуется ученіемъ св. Іоанна Дамаскина объ иконахъ, къ которому присоединяетъ свои заключенія и объясненія.

Глава III «Камень вѣры» объ иконахъ занимается рѣшеніемъ возраженія, общаго съ находящимся въ сборникѣ свящ. Насѣдн (гл. 4), а также въ словѣ объ иконахъ, помѣщенномъ въ «Кирилловой книгѣ» (гл. 171—172). Отличіе «Каменя вѣры» отъ указанныхъ сочиненій состоитъ въ томъ, что возраженіе, дѣлаемое противъ св. иконъ въ первомъ на основаніи разрушенія царемъ Езекиєю мѣднаго змія въ пустынѣ, въ послѣднихъ дѣлается противъ почитанія Креста Господня. Рѣшеніе возраженія какъ въ «Каменѣ вѣры», такъ и въ указанныхъ сочиненіяхъ, по главной мысли—одно и то же: только «Камень вѣры» прибавляетъ отъ себя мысль о временномъ значеніи мѣднаго змія въ пустынѣ и о временно подобавшей чести ему (116—117).

Содержащееся въ главѣ IV объ иконахъ возраженіе противъ иконъ на основаніи невозможности изображенія Бога въ чувственномъ

¹⁾ См. сл. объ иконахъ М. Грека, стр. 490—491; «Просвѣт.» сл. 6, стр. 149—150. «Памятникъ преній о вѣрѣ...», стр. 127—128.

²⁾ См. «Истинны показаніе» Знана Отенскаго, стр. 365—402; слово объ иконахъ Кирилловой Книги, гл. 155—149; сборникъ свян. Насѣдн, гл. 19.

видѣ и его рѣшеніе заимствованы «Камнемъ вѣры» изъ словъ Іоанна Дамаскина объ иконахъ. Краткое рѣшеніе этого возраженія мы находимъ также и въ «Рожнецѣ духовномъ» (л. 229—230).

Глава V «Камня вѣры» имѣетъ предметъ содержанія, однако-вый съ первыми главами полемической части догмата и говоритъ о различіи иконъ отъ языческихъ идоловъ только съ большою подробностію сравнительно съ первыми двумя главами. Какъ рѣшаемое здѣсь возраженіе, такъ и его опроверженіе, какъ мы видѣли выше, находятся и въ противолютеранскихъ сочиненіяхъ, хотя въ болѣе краткомъ видѣ сравнительно съ «Камнемъ вѣры».

Главы VI, VII и VIII «Камня вѣры», въ которыхъ рѣшаются возраженія противъ почитанія св. иконъ, дѣлаемые на основаніи ученія нѣкоторыхъ соборовъ, св. отцевъ церкви и чудесъ, бывающихъ при св. иконахъ, не имѣютъ соответствующаго содержанія въ предшествовавшей полемической литературѣ и составлены «Камнемъ вѣры» на основаніи *Disputationes* Бельярмина.

Изъ содержащихся въ IX главѣ возраженій одни заимствованы изъ Бельярмина. Другія же и ихъ рѣшенія имѣютъ соответствующее содержаніе и въ полемической литературѣ прежняго времени. Такъ, второе возраженіе этой главы есть повтореніе прежнихъ возраженій противъ божественной основы св. изображеній и напоминаетъ возраженія другихъ противолютеранскихъ сборниковъ. Напр.: «глаголють еретицы, яко церковь Божія иконы имѣтъ не по Божію повелѣнію, но отъ скверныхъ языкъ преданія». (сборникъ свящ. Насѣдки, гл. I) или: «мнози глаголють иконоборцы въ своихъ писаніяхъ, яко церковь Божія не отъ Бога имать св. иконы, но отъ поганныхъ» (слово объ иконахъ въ «Кирилловой книгѣ», л. 145). Находимое въ рѣшеніи этого возраженія въ «Камнѣ вѣры» указаніе на преданіе, какъ основаніе иконопочитанія, встрѣчаемъ и въ словахъ объ иконахъ Іоанна Дамаскина (слово 1-е, л.л. 99—100; слово 2-е, л. 133), въ словѣ объ иконахъ въ «Кирилловой книгѣ» (л. 148—150) и въ сборникѣ свящ. Насѣдки (гл. 1-я) Рѣшеніе третьяго возраженія, будто въ первенствующей церкви не было св. изображеній, находимъ въ словѣ первомъ Іоанна Дамаскина (л. 101), въ сборникѣ Насѣдки (гл. 1-я) и въ словѣ объ иконахъ «Кирилловой книги» (л.л. 151—153). Доказать на основаніи историческихъ данныхъ, тождественныхъ съ находящимися въ «Камнѣ вѣры», существованіе св. изображеній въ первые вѣка христіанской церкви, свящ. Насѣдка замѣчаетъ «Видѣ иконоборче, яко отъ многихъ ти свидѣтельствъ неложныхъ приведохъ писанія, яко святія иконы быша въ древнемъ законѣ отъ Божія повелѣнія. Такожде и въ новомъ законѣ отъ самого во плоти являшагося Господа нашего Іисуса Христа начало пріяша. Во дни святыхъ апостоловъ и учениковъ, якоже св. Діонисій, ученикъ ап. Павла пишетъ. Тако инии апостолы тѣ послѣдницы ихъ

была предъ шестосотымъ лѣтомъ. Отъ пачала вѣры единъ по единому кождо посемъ идяху, якоже показомъ». Пятое возраженіе и его рѣшеніе, хотя менѣе подробное, чѣмъ въ «Камнѣ вѣры», мы находимъ и въ «Рожнецѣ духовномъ» (л. 230). Это же возраженіе есть и въ первомъ словѣ объ иконахъ св. Іоанна Дамаскина. Рѣшается оно такъ, что пастыри церкви чрезъ ученіе и наставленіе должны отвращать народъ отъ боготворенія иконъ (л.л. 109—124). Краткое рѣшеніе девятого возраженія «Камня вѣры» находимъ и въ «Рожнецѣ духовномъ» (л. 231).

Съ возраженіями еретиковъ противъ почитанія св. Креста мы встрѣчаемся въ противолютеранской литературѣ предшествовавшего «Камню вѣры» времени. Такъ, апологія св. Креста и его почитанія находится: въ сочиненіи Зинovia Отенскаго— «Истины показаніе»... въ словѣ о Крестѣ въ «Кирилловой книгѣ», въ «Книгѣ о вѣрѣ», въ сборникѣ свяц. Пасѣдки и въ «Рожнецѣ духовномъ».

Глава I положительной части «догмата» «Камня вѣры» о св. Крестѣ, въ которой указываются прообразы св. Креста въ Ветхомъ Заветѣ, по своему содержанію, совершенно сходна съ противолютеранскими сочиненіями, которыя апологію Креста начинаютъ также съ указанія прообразовъ Креста въ Ветхомъ Заветѣ ¹⁾. Отличіе «Камня вѣры» отъ этихъ сочиненій состоитъ только въ болѣе подробномъ указаніи Ветхозавѣтныхъ прообразовъ Креста и въ прибавленіи отъ себя двухъ заключеній изъ предыдущаго (189). Но если въ предшествовавшей полемической литературѣ указано менѣе прообразовъ Креста изъ Ветхаго Завета, за-то указаны нѣкоторые другія свѣдѣтельства о Крестѣ изъ Ветхаго Завета, которыхъ нѣтъ въ «Камнѣ вѣры» ²⁾.

Глава II «Камня вѣры», въ которой приводятся доказательства въ пользу почитанія св. Креста изъ св. Писанія Новаго Завета, не отличается существеннымъ образомъ отъ полемическихъ сочиненій прежняго времени. Въ послѣднихъ приводятся изъ Новаго Завета тѣ же мѣста въ доказательство почитанія св. Креста, которыя указаны и въ «Камнѣ вѣры». Разница между ними и «Камнемъ вѣры» состоитъ въ подробностяхъ, съ которыми послѣдній объясняетъ мѣста св. Писанія въ пользу основной мысли догмата, и которыя замѣтноваты, какъ указано выше, изъ Disput. Белярмина.

Глава III-я, представляющая доказательства въ пользу истины почитанія св. Креста изъ опредѣленій соборовъ, не имѣетъ соответствующаго содержанія въ противолютеранской литературѣ и составлена на основаніи Disput. Белярмина. При толкованіи соборныхъ опредѣленій авторъ пользовался также Кормчею книгою.

¹⁾ См., напр., сборникъ свяц. Пасѣдки, гл. 4-ю; слово о Крестѣ въ «Кирилловой Книгѣ», л.л. 171—172; въ «Ки. о вѣрѣ», гл. 9.

²⁾ См., напр., слово о Крестѣ въ «Кирилловой книгѣ» и въ «Книгѣ о вѣрѣ».

Главы IV и V «Камня вѣры» составлены на основаніи святоотеческихъ твореній и житій святыхъ. Пользованіе этимъ источникомъ православнаго ученія о Крестѣ мы видимъ и въ предшествующей полемической литературѣ. Такъ, въ словѣ о Крестѣ, находящемся въ «Книгѣ о вѣрѣ», приведены свидѣтельства о Крестѣ: св. Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Ефрема и Кирилла Иерусалимскаго (гл. 72—75). Въ другихъ же полемическихъ сочиненіяхъ встрѣчаются указанія на свидѣтельства св. отцовъ, какъ основанія православнаго ученія о св. Крестѣ, но самыя свидѣтельства ихъ не приводятся съ цѣлю возбудить вниманіе еретиковъ къ святоотеческой литературѣ. Такъ, въ словѣ о Крестѣ въ «Кирилловой книгѣ» замѣчается: «свидѣтельства ихъ (т. е., св. отцевъ церкви) нынѣ не пишемъ того ради, дабы сами почитали ихъ, ибо весьма достаточнѣ и широкѣ отъ многого святаго Писанія о знаменіи честнаго креста пишутъ». (л. 177).

Глава IV, представляющая доводныя показанія на основаніи св. Писанія въ пользу почитанія св. Креста, можетъ быть названа самостоятельно составленною.

Полемическая часть ученія «Камня вѣры» о св. Крестѣ не отличается обширностію и особенною полнотою. Нужно признать, что часть опровергаемыхъ здѣсь возраженій противъ почитанія св. Креста заимствована изъ Disput. Бельярмина. Другія же лютеранскія возраженія и ихъ опроверженія, находящіяся въ «Камнѣ вѣры», не отличаются отъ тѣхъ, какія мы можемъ находить и въ противолютеранской литературѣ прежняго времени. Такъ, возраженіе I главы «Камня вѣры» и его рѣшеніе (232—334) можно сопоставить съ слѣдующимъ возраженіемъ сборника свящ. Пасѣдки. «Врази же креста Христова купно съ невѣрными жидами и татари ругаются, мняще и глаголюще, яко срамная (рече) крестъ» (4 гл.). Подобное же по мысли возраженіе противъ Креста и Феодосія Косаго, приводимое у Зиповія Отенскаго въ его «Истинны показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи»... «Глаголетъ Косой, яко именующіися православнии покланяются древу вмѣсто Бога, почитаютъ крестъ, нещующе, аки любезно Богу. И толико не хотяще разумѣти, елико и отъ себѣ познати есть: аще бо кто кому сына палицею убіетъ на смерть, еда убо можетъ человекъ палицу ону любить, ею же сынъ его убіенъ бысть? И еще кто тую палицу любить и цѣлуетъ, не возненавидитъ ли отецъ убитаго и того любящаго палицу ону, ею же убіенъ сынъ его? Тако и Богъ ненавидитъ креста, яко убивша Сына Его на немъ; такоже прогнѣвается Богъ и на почитающихъ крестъ, убійцу Сына Его» (стр. 509—510). Въ «Рожденцѣ духовномъ» находимъ также слѣдующее возраженіе противъ Креста. «Тако глаголють о крестѣ, яко бы ему наипаче гажденію, а не чести подлежати, понеже виновенъ бысть безчестія и смерти Господа моего, якоже и друга твоего убившее оружіе никогда же восхощеніи чество-

вати» (л. 243). Возраженіе «Камня вѣры» (242) на основаніи словъ Спасителя о духовномъ крестовошеніи, или терпѣніи скорбей—также не новое сравнительно съ предшествующими противолютеранскими сочиненіями¹⁾. Въ послѣднихъ мы находимъ даже такіа возраженія лютеранъ противъ Креста, какихъ нѣтъ въ «Камнѣ вѣры». Таковы, напр.: «крестъ не отъ Божія повелѣнія есть, но отъ умысленій чловѣческихъ»²⁾. «Что убо есть, еже ради креста сребрянаго или древянаго быти въ посрамленіи»³⁾. «Еда Іудеи почитаемъ, пожеже оши крестъ сотвориша»⁴⁾. «Како Христосъ крестомъ врага побѣди?»⁵⁾. Въ полемической части догмата «Камня вѣры» о Крестѣ можетъ быть названа самостоятельною только послѣдняя глава. Но она направлена не противъ лютеранъ, а противъ раскольниковъ и опровергаетъ ихъ ученіе о Крестѣ осьмикопечномъ.

* * *

Итакъ, сопоставленіе трактатовъ «Камня вѣры» о свв. иконахъ и Крестѣ съ отечественными полемическими сочиненіями предшествовавшего «Камню вѣры» времени приводитъ насъ къ тому выводу, что указанные трактаты «Камня вѣры» не отличаются существеннымъ образомъ отъ ученія объ этихъ предметахъ предшествовавшей полемической литературы. Какъ «Камень вѣры», такъ и предшествовавшія ему полемическія сочиненія, какъ въ положительной, такъ и въ полемической частяхъ раскрываютъ одно и то же содержаніе: кромѣ въкоторыхъ частностей, заимствованныхъ у Беллярмипа и Бекана, почти всѣ главы разсмотрѣнныхъ «догматовъ» «Камня вѣры» могутъ быть поставлены въ параллель съ соотвѣтствующимъ содержаніемъ предшествовавшихъ полемическихъ сочиненій. Все отличіе «Камня вѣры» отъ послѣднихъ состоитъ въ формальной сторонѣ: одно и то же содержаніе «Камень вѣры» излагаетъ съ большею подробностію, ясностію, систематичностію и осмысленностію. Разсудочный элементъ, приносимый «Камнемъ вѣры», замѣтно отличаетъ разсмотрѣнные трактаты отъ соотвѣтствующаго имъ содержанія предшествовавшихъ полемическихъ сочиненій. Тогда какъ вся сила послѣднихъ заключается болѣе или менѣе въ богатомъ выборѣ мѣстъ изъ св. Писанія и твореній св. отцевъ въ пользу защищаемой истины, въ «догматахъ» «Камня вѣры» видно господство мысли писателя надъ матеріаломъ библейскій и святооте-

¹⁾ См. гл. 4-ю сбор. свящ. Насѣдки; «Кириллов. книга», л. 163; «Рожд. дух.», л. л. 243—244; «Истины показаніе», стр. 520—521.

²⁾ Сборн. свящ. Насѣдки, гл. 4.

³⁾ Слово о Крестѣ «Кирил. книга», л. 168.

⁴⁾ «Рождень духовный», л. 143.

⁵⁾ Тамъ же.

ческой литературы. Отъ этого выходитъ, что одно и то же съ предше-
ствовавшими полемическими сочиненіями содержаніе «Камня вѣры»
болѣе живо, наглядно и убѣдительно доказываетъ истину, чѣмъ трак-
таты другихъ полемическихъ сочиненій. Вообще «догматы» «Камня
вѣры» о свв. икопахъ и Крестѣ могутъ быть названы блестящимъ и
полнымъ заключеніемъ всего ученія объ этихъ предметахъ предше-
ствующей отечественной полемической литературы.

ГЛАВА VI.

Историческія свѣдѣнія о печатаніи книги «Камень вѣры». Его изданія. Полемическая литература по поводу «Камня вѣры» — заграничная и русская: Анологія лютеранской церкви Франциска Будея, отвѣтъ на нее латинскаго монаха Риберы, *Genius Stephani Javorsell, Stephani Javorskii metropolitae Resanensis et Muromiensis Discursum de poena haereticorum...* Бюльфингера и «разсужденіе о книгѣ «Камень вѣры».

Когда написанъ митрополитомъ Стефаномъ Яворскимъ «Камень вѣры», точно не извѣстно; но со всею вѣроятностію время его написанія можно отнести къ 1713 году. Говоримъ это на томъ основаніи, что въ ноябрѣ этого года Яворскій представлялъ свое сочиненіе Императору Петру I, который милостиво принялъ трудъ митрополита, указавъ съ своей стороны сдѣлать въ немъ нѣкоторыя прибавленія. «Честнѣйшій отче! (писалъ Государь). Письмо ваше, писанное ноябрю отъ 27 дня, до насъ дошло, кунно и съ книгами, которыя издали вы на противники церкви, къ которымъ надлежитъ прибавить причину, для чего оныя изданы; второе. правоученіе престокамъ о иконахъ святыхъ, дабы знали противъ положенія церковнаго (какъ въ тѣхъ же книгахъ написано) оныя почитать, дабы тѣмъ отнять уничтоженіе противникомъ нашимъ на насъ...» ¹⁾.

Письмо помѣчено 17-мъ генваря 1714 года. Оно важно для насъ не только въ томъ отношеніи, что проливаетъ свѣтъ на время составленія авторомъ «Камня вѣры», но и потому, что открываетъ взглядъ Петра I-го на трудъ митрополита Яворскаго. Въ полемикѣ по поводу изданія «Камня вѣры» — заграничной ²⁾ и русской ³⁾, равно какъ и у

¹⁾ Описание документовъ и дѣлъ, хранящ. въ архивѣ св. правительствующаго Синода, т. I, прилож. I, IV—V, СПб. 1868

²⁾ *Acta eruditorum, Calendis Maji*, p. 226, Lipsiae 1729; *Genius Stephani Javorsell*., p. 19. Ao. 1730.

³⁾ «Разсужденіе о книгѣ «Камень вѣры». Рукоп. СПб. Импер. публич. Б-ки. F. XVII, № II, л. 45; ср. «Возраженіе на написанный лютеранскій, пареченный молотокъ на книгу камень вѣры...», рукоп. той же Б-ки. F. I. № 190, л. 30 обор.

и некоторых отечественных писателей ¹⁾), встрѣчается мнѣніе, что Императоръ Петръ В. неблагоклонно относился къ сочиненію Яворскаго и не желалъ видѣть его напечатаннымъ. Между тѣмъ вышеприведенное письмо царя ясно свидѣтельствуетъ, что онъ ничего не имѣлъ противъ «Камня вѣры» и не желалъ осуждать его на забвеніе. Однако не смотря на это, Стефанъ Яворскій, повидному, колебался и медлил печатаніемъ своего сочиненія: хотя въ сентябрѣ 1714 года графъ И. А. Мусинъ-Пушкинъ и просилъ Стефана, чтобы онъ свою книгу отдать въ печать ²⁾), но мы не видимъ, чтобы митрополитъ снѣшилъ исполненіемъ просьбы графа. Причины медленности, съ которою Стефанъ приступалъ къ печатанію своего произведенія, помимо многочисленности и сложности архипастырскихъ занятій и въ частности—особыхъ трудовъ, которые выпали на долю мѣстоблюстителя патріаршаго престола по поводу дѣла Тверитинова, нужно полагать, во-первыхъ, въ томъ, что Яворскій послѣ написанія «Камня вѣры» долго и усердно его исправлялъ, что видно изъ письма его къ Антонію Стаховскому, архіепископу Черниговскому отъ 1-го августа 1717 года ³⁾); во-вторыхъ, въ тѣхъ препятствіяхъ къ выходу въ свѣтъ «Камня вѣры», которые старались создать для автора его недоброжелатели, благосклонно относившіеся къ проживавшимъ на Руси протестантамъ. Вѣроятно, затрудненія съ этой стороны имѣлъ въ виду Яворскій, когда писалъ Антонію: «начали мы были дѣло да нѣкимъ препятствіемъ пересѣклось» ⁴⁾); защитникъ «Камня вѣры» противъ возраженій лютеранскаго пашквилля (Арсеній Мацѣвичъ) также указываетъ на «зависть некоторыхъ со-черниковъ», какъ на причину того обстоятельства, что сочиненіе Яворскаго не появилось въ печати при жизни его автора ⁵⁾).

Только въ 1717 году митрополитъ Стефанъ Яворскій рѣшился приступить къ печатанію «Камня вѣры». По просьбѣ черниговскаго архіепископа Антонія Стаховскаго 1 августа указаннаго года Стефанъ послалъ ему рукопись своего сочиненія для напечатанія въ черниговской типографіи. Въ своемъ письмѣ Яворскій между прочимъ писалъ: «Екземпляра держатися не весьма надобѣ, но иное прибавити, иное убавити, по благоразумному разсмотрѣнію нужда есть. За исправленіе не токмо не прогнѣваюся, но и весьма поблагодарствую, ибо исповѣдую немощь мою, яко не стяжахъ толикаго уму моего совершенія, во еже бы не требовати исправителей. Человѣкъ есмь, яко во правахъ, такъ и въ писаніяхъ грѣхонаденію подлежащій и исправленія весьма

¹⁾ «М. Стефанъ Яворскій». Ф. Терновскаго. «Тр. Киев. д. Акад.» 1864 г., т. II, стр. 145. «Императоръ Петръ I въ его отношеніяхъ къ католичеству и протестантизму», того же автора. «Труды Киев. дух. Акад.» 1869 г., м. Мартъ, стр. 387. «Руковод. къ истор. рус. цер.» А. Доброклонскаго, вып. IV, стр. 240, М. 1893 г.

²⁾ Опис. докум. и дѣлъ арх. св. Синода, т. I, прилож. I, X—XI.

³⁾ Труды Киев. дух. Акад. 1866 г., м. Апрель, стр. 553.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 552.

⁵⁾ «Возраженіе на пашквилль лютеранскій..», л. 31.

требующій... Чинце бывасть злато, егда многими горнилами искушено бывасть, и пшеница, дабы была отъ плевъ весьма свободна, многого вѣянiя требуетъ. Тоежъ и о монахъ писанiяхъ рещи подобасть. Сего ради молю тя, владыко святой, благоволи уподобитися оному евангельскому дѣлательви, *ему же лопата въ руку его*. Прiими ventilabrum maturissimū iudicii, и отреби и провѣй сію пшеницу, яко да будетъ достойна житницы мысленныя—церкви, благочестивымъ на пищу душамъ, алчущимъ и жаждущимъ правды...»

Посылая на потребности книгопечатанiя «сто ризъ» бумаж, Стефанъ давалъ архіепископу Антонію совѣты относительно прифѣта, которымъ ему было бы желательно печатать «Камень вѣры»: «печатовать совѣтую in folio не вельми стисло и тѣсно, не вельми и пространно. In medio virtus. А carite (съ начала строки) часто начинать, гдѣ иный сенсъ и значно различный изъ прежняго приходитъ, не такъ, якоже theatrum politicum печатано безъ отступки а periodo и безъ начинанiй а carite различныхъ сенсовъ, все помѣшано. безъ просвѣтку темно, якъ въ густомъ лѣсу, не хочется и читать густого безъ просвѣтку друку...» Въ концѣ письма митрополитъ Стефанъ просилъ преосвященнаго Антонія смягчить и сгладить тѣ рѣзкія выраженiя, которыя встрѣтятся въ его книгѣ по отношенiю къ протестантамъ: «еще гдѣ либо жестокая досада на противниковъ обрѣтается, оную надобѣ удалить или умягчать; о томъ и самъ великій государь мнѣ изволилъ говорить и тако по истинѣ доведется, ибо речено есть: *«не воздавайте зла за зло. И Христосъ укоряемъ, противу не укоряемъ. Не побѣжденъ бывай отъ зла, но побѣждай благимъ зломъ...»*¹⁾. Такъ заботился митрополитъ Стефанъ Яворскій объ изданiи въ свѣтъ своего сочиненiя; по его хлопоты не увѣчались уснѣхомъ: «Камень вѣры» не былъ напечатанъ при жизни автора.

Первое изданiе «Камня вѣры» было уже въ царствованiе Императора Петра II. 9 ноября 1727 года въ св. Синодѣ былъ присланъ изъ Верховнаго Тайнаго Совѣта указъ **Его Императорскаго Величества**, которымъ повелѣвалось, «чтобъ книгу, именующую «Камень вѣры», которую сочинялъ Стефанъ, митрополитъ Рязанскій и Муромскій, (и по приказу Верховнаго Тайнаго Совѣта свидѣтельствовалъ и своею рукою подписалъ Оеофилактъ, Архіепископъ Тверскій и Кашинскій) напечатать, въ Москвѣ сколько для народнои продажи потребно по разсужденiю синодскому». Во исполненiе этого **Высочайшаго** указа св. Синодъ повелѣлъ: «ту книгу Камень вѣры в Святѣйшемъ Синодѣ положить въ архивъ и когда въ Москву походъ будетъ взять съ тою жъ архивою въ Москву, и тамо, по прибытiи, велѣтъ въ Московской типографiи, напечатать такихъ книгъ цѣлой выходъ по обыкнове-

¹⁾ Труды Кіев. дух. Акад. 1866 г., м. Апр., стр. 551—553.

нію» ¹⁾. 5 февраля 1728 г. рукопись «Камня вѣры» св. Синодомъ была отослана въ московскую синодальную типографію вмѣстѣ съ указомъ, которымъ повелѣвалось книгу печатать ²⁾).

Когда типографія приступила къ этому дѣлу, то встрѣтила затрудненіе со стороны текста ея, который имѣлъ нѣкоторыя малороссійскія особенности. По этому поводу управленіе типографіи обратилось въ св. Синодъ съ «доношеніемъ», въ которомъ писало: «по осмотру типографскому во оной книгѣ въ свидѣтельствахъ приводимыхъ от священнаго писанія ветхаго и новаго заветовъ і иныхъ книгъ многая (нѣкая) несогласности і несогласности обрѣтаются, от чего признается что оныя свидѣтельства списаны изъ книгъ малороссійскихъ і острожскихъ еще же і нѣкая реченія во оной книгѣ находятся склонныя къ малороссійскому неже къ славянскому діалекту и сочиненію. того ради отъ святѣйшаго правительствующаго синода московская типографія всенормоно проситъ милостиваго опредѣленія означенную книгу какъ повелѣно будетъ печатать отъ слова до слова по авторову сочиненію безъ всякаго рѣчей изятія и премѣны, или свидѣтельства соглашать съ книгами московской печати і малороссійскія рѣчи и сочиненіе предлагать на славенское» ³⁾. Намъ не извѣстно, какое разъясненіе послѣдовало отъ св. Синода: но печатаніе книги производилось безъ существеннаго измѣненія текста рукописнаго экземпляра «Камня вѣры». Печатаніе было начато 12 февраля и окончено 16 октября; всѣхъ экземпляровъ было выпущено 1200; на изданіе употреблено три тысячи пятьсотъ девяносто семь рублей, и каждая книга продавалась въ московской типографіи по три рубля ⁴⁾).

Первое изданіе «Камня вѣры» имѣло громадный успѣхъ: экземпляры его быстро расходились въ народѣ, такъ что черезъ три мѣсяца по поступленіи книгъ въ продажу уже обнаружился въ нихъ недостатокъ. 29 января 1729 г. директоръ московской типографіи Осдоръ Поликарповъ писалъ св. Синоду: «и оныя книги Камень вѣры пачаты съ того числа (23 октября 1728 г.) въ продажу происходятъ, и по се число распродана большая часть, а самое малое число въ казні ихъ обрѣтается, да 50 книгъ для дворцоваго содержанія, по повосостояющемуся указу, въ казні ихъ оставлено. Однакожъ многіе тѣмъ повопечатанными книгами еще не довольствуются и требуютъ вторичнаго печатанія» ⁵⁾. Для удовлетворенія этой общей потребности въ чтеніи

¹⁾ Полное собр. постановл. и распоряж. по вѣд. правосл. ценов. рос. Имперіи, т. VI, стр. 108, СПб. 1889 г.

²⁾ Указы и дѣла москов. синод. типогр. 1728 г., связка № 208, ук. № 3.

³⁾ Тамъ же, связ. № 208, л. 15.

⁴⁾ Полн. собр. постановл. и распор. по вѣд. правосл. ценов. рос. Импер., т. VI, стр. 391, 339; срав. указы и дѣла москов. синод. типогр. 1728 г., связ. № 218, лл. 16 и 20.

⁵⁾ Полн. собр. постановл. и распор. по вѣд. правосл. ценов. рос. Импер., т. VI, стр. 339.

«Камня вѣры», по указамъ св. Синода, были предприняты еще два изданія творенія Яворскаго—одно въ Москвѣ (1729 г.) и другое въ Кіевѣ (1730 г.).

Но скоро въ судьбѣ «Камня вѣры» совершился рѣшительный поворотъ. Съ воцареніемъ Императрицы Анны Іоанновны правительственная власть въ нашемъ отечествѣ сосредоточилась въ рукахъ иноземныхъ вѣмцевъ, враждебно относившихся какъ къ русской пародности, такъ и къ православной вѣрѣ. Описывая мрачныя стороны иноземнаго владычества въ русскомъ государствѣ при Аннѣ Іоанновнѣ, Амвросій, архіепископъ новгородскій, съ церковной каедрой говорилъ: «на благочестіе и вѣру нашу православную наступили: но такимъ образомъ и претекстомъ, будто они не вѣру, но непотребное и весьма вредительное христіанству суевѣріе искореняють» ¹⁾. По словамъ того же проповѣдника, «враги наши домашніе внутренніе какую стратетему сочинили, чтобы вѣру православную поколебать, готовыя книги духовныя во тѣхъ заключили, а другіе сочинять подъ смертною казнію запретили. Не токмо учителей, но и ученія и книги ихъ взыали, ковали и въ темницы затворяли и уже къ тому приходило, что въ своемъ православіи государствѣ о вѣрѣ своей уста отворять было опасно: тотчасъ бѣды и гоненія надѣйся» ²⁾. Въ такое тревожное и опасное для русскаго православія время успѣхъ «Камня вѣры» не могъ не обратить на себя вниманія правительственной партіи: широкое распространеніе среди читающаго русскаго общества сочиненія митрополита Стефана, содержавшаго въ себѣ сильное и рѣзкое обвиненіе протестантовъ, не могло быть пріятнымъ стоявшимъ во главѣ русскаго государства вѣмцамъ. Отсюда возникло гоненіе на книгу «Камень вѣры». 19 августа 1732 года императрицею Анною Іоанновною посланъ былъ въ Москву Салтыкову слѣдующій приказъ: «Имяя мы важныя резоны о книгѣ «Камень вѣры» (которая бывшимъ архіереемъ Рязанскимъ (Стефаномъ Яворскимъ) сочинена въ прошедшихъ годахъ и напечатана), повелѣли оныя всѣ напечатанныя и хранящіяся въ казнѣ взять въ резиденцію нашу въ С-Петербургъ. Того ради, по полученіи сего нашего указа, помянутыя печатныя книги взять изъ Московской типографіи изъ казны и которыя отданы въ лавку, а въ продажу еще не проишли, всѣ, не оставляя ни одной печатной и положи въ удобные къ храненію ящики и запечатавъ, съ надлежащимъ боевымъ прислать къ намъ въ Петербургъ въ самой скорости: и болѣе тѣхъ книгъ впредъ до указа нашего печатать въ Москвѣ не велѣть, и о томъ обрѣтающемуся тамо синодскому члену Ростовскому архіерею сообщить секрет-

¹⁾ Лѣтописи русск. литер. и древн. изд. П. Тихомировымъ, т. V, стр. 5, 1859 г.

²⁾ Отношеніе русск. правительства въ первой половинѣ XVIII стол. къ протестантскимъ идеямъ. Д. Извѣкова Ж. М. П. Просв. 1867 г., м. октябрь, стр. 76.

но» ¹⁾). Вслѣдствіе этого приказа явился въ московскую синодальную типографію адъютантъ преображенскаго полка Семень Ресниъ и, забравъ всѣ имѣвшіеся тамъ экземпляры «Камня вѣры», отвезъ ихъ во дворецъ. Всего взято было «книгъ в кожаномъ немецкомъ переплете тридцать восемь; да по обрезу золотомъ четыре в томъ числѣ одна в красномъ саоинѣ; въ тетратехъ чотыреста тридцать три всего чотыреста семьдесятъ пять книгъ; да кавачныхъ печатныхъ двѣ книги; да писменныхъ две в переплете; да третья въ тетратехъ съ которыхъ означенныя книги печатаы: да катологъ писменной, да кавачныхъ книгъ и разныхъ листовъ восемь связокъ» ²⁾). Всего на сумму одна тысяча чотыреста пятьдесятъ одинъ рубль, восемьдесятъ копѣекъ ³⁾). Кромѣ того, изъ бібліотеки синодальной типографіи взято было семь книгъ въ переплетѣ и пять въ тетрадяхъ, а также изъ лавокъ московскихъ купцовъ Сергѣя Васильева, Ильи Петрова и Василія Анисимова тридцать двѣ книги. Всѣ книги въ девятнадцати запечатанныхъ сундукахъ были отправлены въ Петербургъ 27 августа 1732 года съ сержантомъ преображенскаго полка Сергѣемъ Зеленинымъ ⁴⁾).

Правительственное запрещеніе лежало на «Камнѣ вѣры» болѣе девяти лѣтъ и снято съ восшествіемъ на русскій престолъ императрицы Елисаветы Петровны. Правда, и въ правленіе Анны Леопольдовны св. Синодъ дѣлалъ попытку освободить изъ заключенія книги «Камня вѣры». 27 апрѣля 1741 года былъ приготовленъ докладъ на имя малолѣтняго императора Іоанна VI, которымъ испрашивалось разрѣшеніе на изданіе сочиненія митрополита Яворскаго, причемъ выставилось то основаніе къ просьбѣ, что «напечатанная книга камень вѣры в московской типографіи печатаніемъ остановлена и въ продажу не производится, и обрѣтающіяся въ Кіевонечерской лаврѣ запечатаны. А по каковомъ резонамъ та книга печатаніемъ остановлена, синоду неизвѣстно» ⁵⁾). По этотъ докладъ св. Синода, по неизвѣстнымъ намъ причинамъ, остался безъ движенія и, по видимому, не былъ представленъ на Высочайшее Нмѣя.

Впрочемъ, въ скоромъ времени для св. Синода явилось новое побужденіе ходатайствовать о снятіи правительственной оцалы съ «Камня вѣры» и о разрѣшеніи его къ печати. 5 августа 1741 года архимандритъ Кіевонечерской лавры Тимофей обратился въ св. Синодъ съ прошеніемъ, въ которомъ писалъ слѣдующее. Въ 1730 году, вслѣдствіе указа св. Синода, въ типографіи Кіевонечерской лавры было напечатано съ московскаго изданія 1423 книги «Камня вѣры»; изъ нихъ къ 1732 году

¹⁾ Сбор. «Древняя и Новая Россія», 1879, т. I, стр. 77—78.

²⁾ Дѣла московской синодальной типографіи 1732 г., связка № 241, л. 595; срав. дѣла архива св. Синода 1755 г., № 35, л. 3.

³⁾ Дѣла архива св. Синода 1741 г., № 245, л. 42.

⁴⁾ Дѣла арх. св. Синода 1755 г., № 35, лл. 22—23.

⁵⁾ Дѣла архива св. Синода 1741 г., № 245, л. 2.

оставалось 24 книги въ переплетѣ, 1194 въ тетрадяхъ и 2 книги московской печати. «Которыя пачичніе книги всѣ указомъ блаженныя и вѣчподостойныя памяти благочестивѣйшыя великія Государыни Императрицы Анны Іоанновны, Сомодержицы Всероссійскія преосвященный Рафаилъ, архіепископъ кіевскій секретно всѣ собравъ въ одну палату въ той кіевопечерской лаврѣ для библіотеки устроившую занеръ и запечатать своею архіерейскою и архимандричюю печатми до указу которые книги и до сего времени во ономъ имѣются заключеніи и уновательно что чрезъ такое долгое девятилѣтнее время безъ осмотра и просушиванія не имѣется ли каковой въ нихъ порчи. Къ храненію книгъ библіотечныхъ кіевопечерской лавры по занятіи реченной палаты оными заключенными книгами доселѣ мѣста удобнаго не имѣется». Поэтому архимандритъ съ братіею просилъ у св. Синода дозволенія, «дабы вышеозначенную палату для храненія въ ней библіотеки отпечатавъ очистить и реченные книги камень вѣры на которыхъ печатаніе знатное число казны монастырской истощено для крайней нужды непрестаемаго строенія и разныхъ необходимыхъ монастырскихъ потребностей в продажу отпустить. .» ¹⁾ Вслѣдствіе прошенія архимандрита Тимофея св. Синодомъ былъ поданъ 5 декабря 1741 года докладъ императрицѣ Елсаветѣ Петровнѣ, которымъ испрашивалось разрѣшеніе вновь печатать «Камень вѣры» ²⁾. 26 декабря послѣдовалъ указъ императрицы, которымъ повелѣвалось: «книги Камень вѣры печатанныя в Москвѣ, а обрѣтаются нынѣ здѣсь въ крѣпости за печатью кабинетною оныя распечатать, а которые въ кіевѣ такожъ запечатаны потомуж распечатать, и какъ здѣшнія такъ и кіевскія пустить въ продажу народу какъ и прежде было, и впредь оныя по потребѣ печатать и продавать в народ, потомъ куды надлежитъ послать наши указы изъ Святѣйшаго Синода» ³⁾. Во исполненіе этого Высочайшаго указа 31 декабря было прислано въ св. Синодъ изъ с.-петербургской крѣпости 19 сундуковъ съ полусогнившими экземплярами «Камня вѣры»: во всѣхъ сундукахъ оказалось 534 книги ⁴⁾. Въ январѣ слѣдующаго года онѣ поступили въ народную продажу, завѣдываніе которою было сосредоточено въ св. Синодѣ ⁵⁾.

Здѣсь кстати сказать нѣсколько словъ о рукописяхъ и печатныхъ изданіяхъ «Камня вѣры». Твореніе митрополита Стефана Яворскаго сохранилось до насъ въ нѣсколькихъ рукописяхъ. Въ библіотекѣ московской синодальной типографіи имѣется рукопись «Камня вѣры» (№ 474), содержащая въ себѣ два трактата—о св. Крестѣ и св. мощахъ. По

¹⁾ Тамъ же, л. 3.

²⁾ Тамъ же, л. 13.

³⁾ Тамъ же, л. 14; срав. дѣла моск. синод. типогр. 1742 г., связка № 439, ук. № 32.

⁴⁾ Тамъ же, лл. 26—29.

⁵⁾ Тамъ же, л. 37.

своему содержанію она вполне сходна съ печатными изданіями, кромѣ небольшихъ пропусковъ въ трактатѣ о монахѣ (ср. лл. 5 и 18 рукоп. и «Камень вѣры», стр. 273—274 и 296—298). Кромѣ того, въ трактатѣ о Крестѣ доказательства отъ разума именуются въ рукописи «силлогистическими показаніями» (л. 59 и др.), вмѣсто обозначенія «доводными показаніями», какъ въ печатныхъ изданіяхъ «Каменя вѣры». Въ библіотекѣ Ярославскаго Спасскаго монастыря хранится въ рукописяхъ девять первыхъ трактатовъ «Каменя вѣры» съ собственноручною пометкою Яворскаго отъ 17 декабря 1715 года. (Библиог. словарь П. Строева, стр. 266—267, Спб. 1882 г.). Въ библіотекѣ рязанской духовной семинаріи есть полный рукописный экземпляръ «Каменя вѣры». Эта рукопись въ форматѣ первыхъ печатныхъ изданій «Каменя вѣры», имѣетъ въ себѣ 991 вполне сохранившійся листъ; написана весьма четко, разборчиво и, повидимому, однимъ почеркомъ. Относительно текста она сходна съ печатными изданіями «Каменя вѣры»: только въ полемической части трактата «о благихъ дѣлахъ» имѣются нѣкоторые пропуски (срав. лл. 900, 902—903, 907 обор. и «Камень вѣры», изд. 1728 г. стр. 983—985, 987—988, 993—994). На начальномъ листѣ рукописи находится собственноручная надпись митрополита Стефана Яворскаго, въ которой онъ говоритъ, что посылаетъ свой трудъ на престолъ рязанскій, къ которому былъ посвященъ архіереемъ въ 1700 году. Со скорбію признаетъ митрополитъ Стефанъ, что онъ не имѣлъ возможности жить во ввѣренной ему епархіи «по обычаю и должности прочіихъ архіереевъ», хотя и получалъ отъ рязанской епархіи «всякое довольство въ пищи въ одеждѣ и всякихъ нуждахъ». Въ воздаяніе за это попеченіе о немъ рязанской епархіи Яворскій и посылаетъ свое сочиненіе «въ прочитаніе и исправленіе будущимъ по мнѣ архіереемъ мудрѣйшимъ Главамъ. Не бо хощу самъ о себѣ мудръ быти, но сиевое о вѣрѣ православной дѣлю подлагаю Богомудрому разсужденію святыхъ православныхъ кафолическихъ восточныхъ церкви и всего освященнаго собора И еще что противно догматамъ православнымъ здѣ обращается, прошу исправленія кунно же и прощенія ибо и нѣмѣи премногими дѣлами обремененъ бѣхъ. Къ симже и частыми жестокими болѣзнями одержимъ бывахъ и сіе писахъ хирагичною рукою глѣта Христова 1722 въ мѣсяцы августѣ».

Наконецъ, въ архивѣ св. Синода имѣется полный рукописный экземпляръ «Каменя вѣры», состоящій изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ тетрадей. Въ нихъ всѣ трактаты, за исключеніемъ трактата объ иконахъ и части трактата о св. Крестѣ, писаны собственноручно Стефаномъ Яворскимъ. По мѣстамъ имъ же сдѣланы разнаго рода замѣтки, относящіяся къ исправленію текста. Исправленіе касается или замѣны однихъ словъ другими (въ трактатахъ—объ иконахъ, лл. 4, 10 обор. 19, 19 обор.; 27, 55, 105 обор., 134 обор., о св. Крестѣ, лл. 22, 23,

о св. мощахъ, л. 8 обор., обѣ Евхаристіи, лл. 25, 31 обор., 49), или главнымъ образомъ—расширенія текста дополнительными словами и фразами (въ трактатѣ обѣ иконахъ, лл. 4 обор., 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 23 обор., 26, 27, 28, 29, 30, 31 обор., 36, 38, 46, 49, 64 обор., 71, 72 обор., 75, 94 обор., 113, 114, 118 обор., 128).

Рукопись согласна съ первыми печатными изданіями «Камня вѣры», за исключеніемъ того, что въ трактатѣ о литургіи есть нѣсколько лишнихъ строкъ сравнительно съ печатными изданіями (ср. л. 4 обор. и стр. 786); кромѣ того, послѣднія имѣютъ нѣкоторые дополненія противъ рукописи въ трактатѣ о благихъ дѣлахъ на стр. 978, 979, 980, 983—985, 987. Не лишнее также замѣтить, что полемическая часть означеннаго трактата первоначально имѣла въ рукописи возраженіе противниковъ на основаніи Римл. 4, 14: «обѣтованію Божию подобаетъ быти твердо и непреложно, аще же бы не на единѣй вѣрѣ утверждалось, но на законѣ, или на дѣлахъ, не было твердо». Но это возраженіе и отвѣтъ на него были выпущены Яворскимъ съ помѣткою на поляхъ рукописи: «сіе все можно оставить».

Здѣсь кстати замѣтить, что въ б.—кѣ Сиб. дух. Академіи имѣется рукопись (A^{II}/174/R), содержащая переводъ на русскій языкъ части «Камня вѣры». Переведены, не извѣстно кѣмъ (въ 1843—1844 гг.), вступительныя части «Камня вѣры» и трактаты: о св. иконахъ, Крестѣ, мощахъ, св. Евхаристіи и призываніи святыхъ. Переводъ сдѣланъ весьма близко къ славянскому тексту, по слогомъ, мало обработаннымъ и не легкимъ для чтенія. Нѣкоторые мѣста подлинника (преимущественно свидѣтельства св. отцевъ церкви) оставлены безъ перевода (срав.

рукоп. стр. 15, 36, 76—77, 109—127, 254—260, 337—338, 420—443, 447—450, 548—556, 646—647, 665—699, 717, 770, 778—779, 925—932, 956—957, 998, 1001—1002, 1003, 1025—1026, 1028.

и «Кам. в.» стр. 4, 26, 11, 27—37, 108—111, 150—151, 199—212, 214—216, 271—276, 329, 338—360, 370, 400—401, 405—406, 488—492, 505—506, 530, 532—533, 546—547, 548).

Весьма часто встрѣчаются неточности, ошибки и отступленія отъ подлинника; мысли послѣдняго по мѣстамъ не только не выдерживаются, но и прямо искажаются, или передаются въ выраженіяхъ не ясныхъ, мало понятныхъ и даже лишешныхъ здраваго смысла. Чтобы читатель могъ судить о достоинствахъ перевода, приведемъ для примѣра нѣкоторые выдержки изъ русскаго перевода и славянскаго подлинника.

Рукоп. 6—ки Сиб. дух. Акад. Въ 1735 году въ столичномъ городѣ Москвѣ было дѣло... (стр. 12).

Крѣпокъ есть сей камень (название книги) сообразенъ желанію душевному. Изъ камня сего, Богъ можетъ возрастить дѣтей Авраамовыхъ, и изъ твари можетъ приказать истѣчь ключу воды насыщающему жизнь вѣчною (25).

Какъ младшій старшему можетъ быть? Какъ выполняющій волю пославшаго можетъ быть исполнителемъ пославшаго? (26).

Примѣта первая: Еретики приходятъ къ вамъ не бывъ избранны, а по собственному своему злому умыслу.

Развращеннымъ своимъ ученіемъ внушаютъ пѣкую страшную благодать, наиболѣе не свѣдущимъ въ священномъ писаніи (33).

Волки хищные суть тѣ, которые изъ Евангелія Христа изгоняютъ... (39).

Икона, или образъ, когда являетъ собою вѣщъ священную; то изображаетъ не существо; а то, что представляетъ, какъ то: Библія и Евангеліе, обое называються священнымъ писаніемъ, не по сущности своихъ листовъ и буквъ, но по изложеннымъ на оныхъ и оными святаго Писанія. По сему и скинія вѣтнаго завета, называется святою книгою (54).

«Камень вѣры», М. 1728. Въ дѣто христово ~~дѣто~~. Въ Царствующемъ многостовутомъ Градѣ Москвѣ начатся дѣло... (стр. 1).

Твердъ сей *Камень* есть (книгу тако нарекохъ) неплодствію души моеѣ сообразный: Но и от камени можетъ Богъ воздвигнути чада Аврааму. И от несѣкомаго, можетъ источити воду, напаяющую въ животъ вѣчный (9).

Како убо меньшій большему можетъ быти единосущнымъ? Како творящій волю пославшаго, единосущимъ есть поставшему? (21).

Первое знаменіе: *приходятъ къ вамъ*: обычно бо есть еретикомъ не посланымъ сущимъ, но от своего злаго памѣренія с развращеннымъ своимъ ученіемъ придти, и странная пѣкая влагати во ушеса правовѣрныхъ, а наипаче в писаніи пенскусныхъ (24).

Но волцы суть хищнии, егда от Евхаристіи Христа изгоняютъ... (27).

Икона или Образъ, аще вещь святую являетъ, и сама свята нарицается, не по своему веществу, но по образительству. якоже *Библія* и *Евангеліе*, нарицается *Писаніе священное* не по своему его веществу, но по святыхъ вещей явленію. Тако и скинія ветхозавѣтная нарицается Святая Святыхъ (3).

Развѣ Іаковъ не зналъ, что Богъ обитаетъ въ храмахъ не рукотворенныхъ: а не въ столпѣ, имъ самимъ (Іаковомъ) поставленномъ, пазванномъ Домомъ Божиимъ (75).

Говоритъ: грѣхъ есть соблазняться. Знаемъ мы и то, по истолкованію богословъ, что соблазнъ есть въ двое усиленной, давной и принимаемой (357).

Для истинныхъ христіанъ, чѣмъ кто болѣе униженъ бываетъ; то болѣе драгоцененъ есть (165—166).

Святѣи: Златоустъ, Феофилактъ, Амвросій и прочіи отцы, Христа по плоти разумѣють то, что страдавія Его неминуемой смерти подлѣжали (585).

Жиды слыша слова Христа, обѣщавшагося дать свое тѣло въ пищу, удивясь и прятаясь другъ за друга, говорили: какъ можетъ онъ дать намъ свое тѣло ѣсть? (636—637).

Всѣ сіи нашему уму непостижимы: а по слову Божему, въ оныя твердо несомнѣнно вѣримъ, оное слово такъ говоритъ: мать не можетъ ни оболститься, ни оболстить (709).

Ср. также стр. 29, 35, 39, 52, 56—57, 61, 62, 65, 76—77, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 108, 152, 276, 283, 284, 339—340, 345, 398, 467, 471, 475, 492, 584, 610—611, 615, 618—619, 625, 655, 764, 768, 1033, 1035, 1040.

Не вѣдѣаше ли Іаковъ яко Богъ не в рукотворенныхъ храмѣхъ живетъ? Како убо столпъ, его же самъ постави, нарицаеть домъ Божій (10).

Глаголетъ: яко грѣхъ есть соблазнять: Вѣмы о семъ. Но сугубъ есть соблазнъ, по наученію богослововъ, данъ и взятъ (164).

Истиннымъ христіаномъ Христосъ елико униженнѣйшій, толико дражайшій (224).

Златоустъ, Феофилактъ, Амвросій и прочіи:

Христово же *по Плоти* разумѣють, и глаголють быти Христа страдателна и смерти подлежаща (291—292).

Слышаще жиды Христа глаголюща и обѣщающа дати плоть свою ясти, удивляхуся и пряхуся между собою глаголюще: Како можетъ сей намъ дати плоть свою ясти? (323).

Вся сія суть умоу нашимъ непостижима, обаче за слово Божіе твердо вѣруема, яко той сице глаголетъ: Иже лгати не вѣсть, ниже прелстится можетъ (365).

22, 25, 29, 2, 3, 4, 5, 6, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 26, 50, 118, 122, 123, 152, 155—156, 189, 225, 228, 229, 239, 291, 307, 311, 317, 334, 396, 399, 551, 552, 555.

Всѣ печатныя изданія «Камня вѣры», соответственно ихъ особенностямъ, можно раздѣлить на двѣ группы: первую составляютъ изданія московскія — 1728, 1729, 1749 годовъ и одно кievское 1730 года; вторую: петербургское изданіе 1839 года и два московскихъ — 1841 и 1843 годовъ. Первые четыре изданія во всемъ одинаковы между собою — и по содержанію и по внѣшнимъ особенностямъ. Во всѣхъ ихъ безъ измѣненія помѣщены вступительныя части и трактаты «Камня вѣры» въ такомъ порядкѣ: о св. иконахъ, Крестѣ, мощахъ, св. Евхаристіи, призываніи святыхъ, душахъ святыхъ, благодѣяніи преставльшимся, преданіяхъ, литургіи, постахъ, благихъ дѣлахъ и о наказаніи еретиковъ; въ концѣ изданій приложенъ «каталогъ или собраніе по алфавиту вещей къ вѣдѣнію подлежащихъ». Съ внѣшней стороны всѣ эти изданія также не отличаются другъ отъ друга: все содержаніе «Камня вѣры» заключено въ одну книгу и въ московскихъ изданіяхъ напечатано однимъ прифтомъ — яснымъ и крупнымъ — съ одинаковымъ количествомъ страницъ (1099), раздѣленныхъ на два столбца; шрифтъ кievскаго изданія — болѣе мелкій и убористый. Объ изданіяхъ «Камня вѣры» Сопиковъ замѣчаетъ, что «Кievское изданіе лучше Московскихъ, а послѣднее исправлѣннѣе изъ Московскихъ» ¹⁾.

Изданія второй группы также сходны между собою какъ по внѣшности, такъ и въ отношеніи къ содержанію. Въ нихъ «Камень вѣры» раздѣленъ на три части: въ первой помѣщены трактаты — о св. иконахъ, Крестѣ и мощахъ, во второй — о св. Евхаристіи, призываніи святыхъ, душахъ святыхъ и о благодѣяніи преставльшимся и въ третьей — о преданіяхъ, литургіи, постахъ и благихъ дѣлахъ. Всѣ три изданія сдѣланы въ синодальной типографіи, въ Петербургѣ и Москвѣ.

Но между первою и второю группою изданій есть нѣкоторыя разности, свидѣтельствующія о томъ, что «Камень вѣры», прежде чѣмъ быть напечатаннымъ въ царствованіе императора Николая Павловича, подвергся цензурному контролю и исправленію.

Прежде всего должно отмѣтить, что въ позднѣйшихъ изданіяхъ совершенно выдѣленъ изъ содержанія «Камня вѣры» трактатъ о наказаніи еретиковъ, безъ сомнѣнія, потому, что здѣсь былъ высказанъ митрополитомъ Стефаномъ Яворскимъ весьма рѣзкій и суровый взглядъ на отношеніе церкви къ повѣннѣшимъ отступникамъ отъ православной вѣры. Кромѣ этого сдѣланы и другія сокращенія и пропуски. Такъ, упущены цѣлые отдѣльные доводы «Камня вѣры» въ пользу доказываемой истины, — или потому, что въ нихъ приводились рѣзкіе, крайніе взгляды (ср. «Камень вѣры», изд. 1728 г., стр. 81—86 и изд. 1843 года, стр. 105), или по причинѣ слабости и неубѣдительности аргументаціи (ср. стр. 229—230 и 276), игнорированы также нѣкоторыя лютеранскія возраженія противъ православнаго ученія, вѣроятно, потому, что

¹⁾ Опытъ россійской бібліографіи, ч. I, стр. 119 СПб. 1813.

они высказаны въ формѣ грубой, кощунственной и по содержащейся въ нихъ мысли не соответствуютъ высотѣ и святости христіанскихъ догматовъ (ср. стр. 155—156 и 187; 158—159 и 190; 238 и 284; 240 и 285; 430 и 155, ч. II; 434—438 и 159). Впрочемъ, шны лютеранскія мнѣнія не приведены, повидимому, безъ всякой разумной причины, просто изъ желанія сократить полемическую часть трактатовъ «Камня вѣры» (234—237 и 283): такого рода сокращенія можно замѣчать и въ положительномъ отдѣлѣ книги (86—90 и 105; 223 268). Наконецъ, нѣкоторые пропуски сдѣланы съ цѣлю сгладить и смягчить рѣзкій и желчный тонъ рѣчи «Камня вѣры» по отношенію къ протестантамъ. Съ этою цѣлю упущены нѣкоторыя мысли (46 и 61; 119 и 143; 127 и 152; 142 и 171; 148—149 и 179, 164 и 196), выраженія (136 и 164; 228 и 275; 399 и 118, II ч.) и отдѣльныя слова (251 и 299; 254 и 303; 266 и 318; 327 и 27, II ч.; 329 и 29; 397 и 114, II ч.).

Кромѣ сокращеній и пропусковъ въ позднѣйшихъ изданіяхъ «Камня вѣры» допущена замѣна однихъ словъ другими: сдѣлано это или съ цѣлю представить рѣчь болѣе ясною и понятною (102 и 120, 159 и 190; 160 и 191; 161 и 193, 191 и 229), а главнымъ образомъ для устраненія выраженій рѣзкихъ и бражничвыхъ (134 и 161; 136 и 164; 146 и 176; 159 и 191; 234 и 282; 243 и 289; 258 и 308; 366 и 77, ч. II, 381 и 95; 392 и 109; 396 и 113; 400 и 118; 400 и 119; 404 и 124; 441 и 163; 443 и 166).

Кромѣ славянскихъ печатныхъ изданій «Камня вѣры», были въ нашемъ отечествѣ изданія его и на русскомъ языкѣ. Съ цѣлю противоѣдствія разнаго рода раціоналистическимъ сектамъ въ Россіи трактаты «Камня вѣры» (кромѣ трактата о наказаніи еретиковъ) въ переводѣ на русскій языкъ были напечатаны въ Костромѣ въ 1881 и 1885 гг. и въ Москвѣ въ 1886, 1889, 1890 и 1892 гг.. Но при этихъ изданіяхъ трактаты «Камня вѣры» въ отношеніи къ ихъ содержанію подверглись весьма значительнымъ передѣлкамъ и измѣненіямъ.

Такъ, въ трактатѣ *о св. иконахъ* допущены весьма значительныя сокращенія и пропуски ¹⁾).

При этомъ на страницахъ русскаго изданія вовсе не нашла себѣ мѣста вся шестая глава положительной части указаннаго трактата, въ которой (главѣ) идетъ рѣчь о церкви истинной и ложной. Помимо значительныхъ сокращеній имѣются прибавленія къ содержанію «Камня

¹⁾ Срав. «Догматъ о святихъ иконахъ по Стефану Яворскому» М. 1889 г. стр. 1, 5, 6—7, 9, 10—11, 13—15, 16—18, 18, 21, 22, 23, 40—45, 47, 51, 52, 53, 56, 57, 58, 59, 61, 62.

«Камень вѣры» М. 1728. стр. предисл. 1—5, 3, 4—7, 10—11, 12—18, 19—26, 27—37, 38—40 44—46, 73—74, 72—79, 93—106, 119—127, 133—134, 136—137, 138—140, 144—151, 153—155, 156—159, 159—163, 163—170, 170—179.

вѣры» на стр. 11, 13 и 25—39 («бесѣда въ недѣлю православія о почитаніи св. иконъ» Никанора, еп. Херсонскаго и Одесскаго).

Еще большей передѣлкѣ подвергся трактатъ «Камня вѣры» о *святейшей Евхаристіи*.

Такъ, почти вся положительная часть ученія объ этомъ таинствѣ излагается не на основаніи «Камня вѣры», а заимствуется изъ Догматическаго Богословія преосв. Макарія ¹⁾ и другихъ источниковъ; и только нѣсколько страницъ берется изъ «Камня вѣры» и то съ сокращеніями и пропусками ²⁾ Отрицательная часть «догмата» составлена на основаніи «Камня вѣры» (съ присоединеніемъ словъ объ Евхаристіи св. Димитрія, митрополита Ростовскаго на стр. 47—50), но съ весьма значительными сокращеніями ³⁾.

Послѣднія въ сильной мѣрѣ встрѣчаются въ рускомъ изданіи при изложеніи и другихъ трактатовъ «Камня вѣры» ⁴⁾. Между тѣмъ въ «догматахъ» о почитаніи Божіей Матери и о св. монахахъ имѣются прибавленія къ содержанію «Камня вѣры». Такъ, въ первомъ содержится не имѣющееся въ произведеніи Яворскаго положительное православное ученіе о Божіей Матери, какъ Приснодѣвѣ и Богородицѣ ⁵⁾; во второмъ находятся прибавленія на стр. 1, 5, 14—17, 24—26, 29—40. Дополненія къ содержанію «Камня вѣры» дѣлаются и въ другихъ трактатахъ Стефана Яворскаго, переведенныхъ на русскій языкъ ⁶⁾.

¹⁾ Срав. «Догматъ о свѣтѣйшей Евхаристіи, то есть, о таинствѣ Тѣла Христова и Крови Его, по Стефану Яворскому», М. 1890 г. стр. 6—12, 12—18 и Догмат. Богосл. Макарія, т. IV, стр. 188—194, 199—201, СПб. 1852 г.

²⁾ Срав. «Догматъ о св. Евхаристіи...» стр. 3—4, 5, 18—20 и «Камень вѣры», стр. 303—306, 311—312, 360—363.

³⁾ Срав. «Догматъ о св. Евхаристіи...» стр. 28, 29, 30, 31, 31—32, 32—33, 33, 33—34, 34, 35, 35—36, 36—37, 37—38, 38—39, 39—40, 47.

⁴⁾ Срав. «Догматъ о добрыхъ дѣлахъ, необходимыхъ для спасенія, по Стефану Яворскому», М. 1890, стр. 1, 8—9, 11—18, 20, 22—23, 27—28, 28—31, 34—36.

«Догматъ о поминовеніи усопшихъ, по Стефану Яворскому», М. 1886 г., стр. 13, 15, 16, 36, 40 и 42.

«Догматъ о преданіяхъ, по Стефану Яворскому», М. 1892, стр. 1, 20—21, 23—27, 27, 28, 29, 31, 35 и 38. Кромѣ того, опущена вся шестая глава положительной части «Камня вѣры» о соборахъ (стр. 729—740).

«Догматъ о знаменіи честнаго Креста, по Стефану Яворскому», М. 1892, стр. 6, 7, 8, 9, 36, 41, 42, 43, 59, 60, 65 и 72.

⁵⁾ «Догматъ о почитаніи Пресвятой Богородицы и Приснодѣвы Маріи, по Стефану Яворскому», стр. 1—13.

⁶⁾ См. «Догматъ о добрыхъ дѣлахъ...», стр. 9—11, 36—43; «Догматъ о поминовеніи умершихъ...», стр. 18—26, 34—36, 43—45, 52—54, 64—68; «Догматъ о преданіяхъ...», стр. 13—17, 18—20, 38—49.

«Камень вѣры», стр. 395—397, 398, 399—407, 408—412, 412—422, 422—427, 427—429, 429—430, 431—434, 438—440, 441—443, 443—444, 445—447, 448—451, 451—453, 453—466.

«Камень вѣры», стр. 923—928, 934—935, 937—952, 955—958, 960—972, 976—1000, 1000—1031, 1031—1062.

«Камень вѣры», стр. 624—626, 627—628, 630—632, 654—656, 660—661, 662—663.

689—692, 703—707, 707—729, 741—742, 745—746, 746—748, 750—753, 758—760, 766—776.

184—185, 186—187, 187—188, 211—212, 217—218, 218—219, 222—223, 291, 293—294, 299, 308—309.

Изъ всѣхъ отдѣловъ «Камня вѣры» въ рускомъ изданіи ближе всего къ славянскому оригиналу воспроизводятся трактаты: о постахъ, св. литургіи, «о прославленіи праведниковъ на небесахъ въ церкви торжествующей» и «о почитаніи и призываніи святыхъ». Первый изъ трактатовъ переводится на русскій языкъ безъ всякихъ измѣненій сравнительно съ славянскими изданіями «Камня вѣры»: въ трехъ послѣднихъ есть нѣкоторые (не многочисленныя) сокращенія ¹⁾ и прибавленія ²⁾.

*

*

Появленіе въ свѣтъ «Камня вѣры» произвело немалое возбужденіе какъ за-границею, такъ и въ Россіи ³⁾. На другой годъ послѣ его изданія въ лейпцигскихъ ученыхъ актахъ (за мѣсяць май) появилось весьма рѣзкое замѣчаніе о книгѣ Яворскаго.

Послѣ предварительныхъ свѣдѣній о жизни митрополита Стефана, поводѣ къ написанію его сочиненія и указаніи главныхъ предметовъ содержанія послѣдняго ⁴⁾, авторъ, на основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ изъ вступительныхъ частей «Камня вѣры» (6—7, 30, 26) ⁵⁾, говоритъ, что въ своей книгѣ Яворскій обнаружилъ безумную ненависть къ лютеранамъ и кальвинистамъ, заимствовавъ ее отъ католиковъ, среди которыхъ онъ обращался съ ранняго возраста ⁶⁾. Между тѣмъ, возводя на лютеранъ самыя тяжкія обвиненія, Яворскій въ своемъ сочиненіи обнаруживаетъ явное влеченіе въ сторону католиковъ, такъ какъ умалчиваетъ о предметахъ разности въ догматическомъ ученіи православныхъ и панистовъ. И это не удивительно въ виду того, что большую часть сочиненія онъ заимствовалъ изъ Белярмина, Бекана и другихъ латинскихъ писателей. Но мнѣнію автора, составителя «Камня вѣры»,

¹⁾ Срав. «Догматъ о св. литургіи...», стр. 5—6 и 27 и «Камень вѣры», стр. 781—784, 809. «Догматъ о прославленіи праведниковъ...», стр. 7 и «Камень вѣры», стр. 581. «Догматъ о почитаніи и призываніи святыхъ...», стр. 22, 27 и 44 и «Камень вѣры», стр. 492—496, 501—502, 522—523.

²⁾ См. «Догматъ о св. литургіи...», стр. 60—63 и «Догматъ о прославленіи праведниковъ...», стр. 20—24.

³⁾ О полемикѣ по поводу изданія «Камня вѣры» см.: «Матеріалы для исторіи духовной литературы XVIII вѣка», «Правосл. Обзоръ» 1860 г., т. III, стр. 577—591. «Феофанъ Прокоповичъ и его время», П. Чистовича, стр. 366—406. «Къ исторіи богословской полемической литературы XVIII столѣтія», Д. Извъкова, «Правосл. Обзоръ» 1871 г., м. авг., стр. 139—171; сент., стр. 267—307. «Феофилактъ Лопатинскій», «Правосл. Обзоръ» 1872 г., м. дек., стр. 684—710. «Стефанъ Яворскій и Феофанъ Прокоповичъ», Ю. Самарина (т. V), стр. 153, 159—160. «Феофанъ Прокоповичъ, какъ писатель», П. Морозова, стр. 338—353. «Духовное образованіе и духовная литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ», А. Архангельскаго, стр. 108—118.

⁴⁾ Acta eruditorum 1729, Lipsiae, pp. 226—227.

⁵⁾ Ibid., pp. 227—228.

⁶⁾ Ibid., p. 227.

предпринимая свой трудъ, руководился не столько желаніемъ защитить догматы православной церкви, сколько неавистію къ лютеранамъ и реформатамъ, ученія которыхъ онъ или не знаетъ, или придаетъ ему ложный смыслъ. Но причинѣ явныхъ симпатій Яворскаго къ латинянамъ книга его имѣетъ для русскихъ людей ту опасную сторону, что открываетъ путь католическому вліянію въ Россіи, къ чему давно стремятся всѣ приверженцы панства. Въ заключеніе своей рецензіи авторъ говоритъ, что въ скоромъ времени появится въ печати серьезное опроверженіе на книгу Яворскаго, написанное лютеранскимъ богословомъ Францискомъ Буддеемъ ¹⁾.

Въ октябрьскомъ номерѣ тѣхъ же ученыхъ лейпцигскихъ актовъ появился весьма лестный отзывъ о книгѣ Буддея. По мнѣнію рецензента, сочиненіе его написано обстоятельно, серьезно и пзацио; оно основательно опровергаетъ обвиненія Яворскаго и превосходно защищаетъ дѣлю лютеранской церкви. Хотя книга Буддея и не представляетъ собою полного опроверженія «Камня вѣры», но и того, что въ ней написано, достаточно для опроверженія клеветы Яворскаго на лютеранскую церковь ²⁾. Кратко указывая главнѣйшіе предметы содержанія названнаго сочиненія, авторъ замѣтилъ о каждомъ изъ нихъ отзывъ съ большою похвалою ³⁾.

Сочиненіе Буддея носитъ такое названіе: *Epistola apologetica pro ecclesia Lutherana contra calumnias et obrectationes Stephani Javorskii Resanensis et Muromiensis metropolitae ad amicum Moscvae degentem scripta a Ioanne Francisco Buddeo. Ienae. 1729.*

Въ началѣ анологіи Буддей говоритъ о поводѣ и цѣли своего сочиненія. Изъ письма одного московскаго друга Буддей узналъ о появленіи книги Стефана Яворскаго и о томъ неблагопріятномъ впечатлѣніи, которое она произвела на многихъ русскихъ своимъ духомъ и направленіемъ, такъ какъ цѣль книги была вооружить русскихъ противъ протестантовъ, предостеречь ихъ отъ общенія съ ними. Поэтому нѣкоторые изъ образованныхъ и любящихъ истину людей выразили желаніе, чтобы Буддей написалъ что-либо въ защиту не только лютеранской, но и русской церкви. Притомъ же, «между русскими», говорить Буддей, «есть люди, которые превратно думаютъ о протестантахъ, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ не имѣли возможности узнать болѣе вѣрное и правильное объ нихъ, а другіе съ трудомъ переносятъ ту перемѣну дѣлъ, которая совершалась у нихъ въ наше время и руководствуются предубѣжденіемъ, унаслѣдованнымъ отъ старины... Поэтому я охотно раздѣляю мысли тѣхъ, которые думаютъ, что имѣетъ важность (interesse) не менѣе для русскихъ, какъ и для нашей церкви, чтобы

¹⁾ Ibid., pp. 228—229.

²⁾ Ibid., p. 465.

³⁾ Ibid., pp. 465—468.

опровергнуть обвиненія Яворскаго, съ тою цѣлю, чтобы однихъ освободить отъ заблужденія и открыть путь къ познанію истины, а относительно другой показать невинность и уничтожить различныя невыгодныя мнѣнія о тѣхъ, которыя слѣдуютъ исповѣдуемому ими ученію. Если не будетъ обнаружена истина, то отсюда большая опасность угрожаетъ самимъ русскимъ, чѣмъ намъ, такъ какъ Яворскій явно льститъ приверженцамъ римской церкви и для пріобрѣтенія ихъ расположенія выставляетъ себя враждебнымъ по отношенію къ протестантамъ ¹⁾. Но для русскихъ нѣтъ никакихъ причинъ опасаться протестантовъ; между тѣмъ какъ всякому извѣстно, что римскій папа давно стремится подчинить себѣ русскую церковь. Для достиженія этой цѣли латиняне прибѣгаютъ къ разнымъ средствамъ и между прочимъ тщательно скрываютъ отъ русскихъ свои догматическія заблужденія, кричатъ о своемъ согласіи съ православною церковію, проповѣдуютъ ненависть къ протестантамъ, стараются представить ихъ самыми тяжкими еретиками. Если же удастся нашимъ привлечь на свою сторону начальниковъ и правителей народа, они измѣняютъ свою политику: вмѣсто умягченныхъ словъ мечутъ молніи, употребляютъ противъ несогласныхъ силу, преслѣдуютъ ихъ огнемъ, мечемъ и погребальными кострами. Если русскіе хотятъ испытать на себѣ эти приемы латинянъ, пусть вѣрятъ Яворскому, пусть поносятъ протестантовъ, почитаютъ католиковъ и подставляютъ свою шею подъ ихъ ярмо ²⁾. Указавъ на опасности, которыя могутъ угрожать русскимъ со стороны католиковъ, Буддей сознается, что въ своихъ сужденіяхъ о книгѣ Стефана Яворскаго онъ руководится тѣми выдержками изъ нея, которыя были сообщены ему его московскимъ другомъ, и часть которыхъ была помѣщена въ Лейпцигскихъ ученыхъ актахъ ³⁾.

Послѣ этого предисловія Буддей приступаетъ къ разбору мнѣній Стефана Яворскаго и прежде всего останавливается на предисловіи къ читателю, изъ котораго приводитъ мѣсто на стр. 5—7 «Каменя вѣры», гдѣ говорится о неправильномъ толкованіи св. Писанія, по началамъ человеческого разума, а не по руководству церковнаго авторитета и преданія, какъ причины еретическихъ заблужденій въ древнее и новое время. Затѣмъ приводится нѣсколько выдержекъ изъ «предувѣщанія православнымъ христіанамъ» ⁴⁾, именно: изъ рѣчи «Каменя вѣры» о знаменіяхъ ложныхъ пророковъ, изъ которыхъ нѣкоторыя прилагаются къ новымъ еретикамъ-лютеранамъ ⁵⁾. Приведа указанныя мѣста изъ «Каменя вѣры», Буддей замѣчаетъ, что приведеннаго изъ книги Стефана Яворскаго достаточно для того, чтобы по нему судить объ остальномъ

¹⁾ Epistola apologetica, pp. 2—3.

²⁾ Ibid., p. 4.

³⁾ Ibid., pp. 4—5.

⁴⁾ «Камень вѣры», стр. 24—25, 26—32.

⁵⁾ Ibid., pp. 5—8.

содержаніи книги, ибо и въ сдѣланныхъ выдержкахъ достаточно выразился духъ Стефана Яворскаго, зараженный слѣпотою и ревностію не по разуму, грабчащею съ бѣшенствомъ: не трудно видѣть, у какихъ учителей онъ учился.

Говоря о Лютерѣ, Стефанъ Яворскій ложно выдаетъ себя за приверженца и поборника русской православной церкви: если бы онъ былъ таковымъ на самомъ дѣлѣ, то не называлъ бы римской церкви «полкомъ Бога живаго», и «невѣстою Христовою»: «воста голиафъ новыи, на церковь святую, мартинъ лютеръ, поношая полку Бога жива, и различныя досады и укоризны, на невѣсту Христову церковь святую отыгая...» ¹⁾. Стараясь доказать неприложимость такихъ названій къ римской церкви и неумѣтность ихъ со стороны православнаго богослова, Буддей указываетъ на несконную вражду между римскою и греческою церквами ²⁾, приводитъ мнѣнія разныхъ духовныхъ писателей о состояніи римской церкви въ XIV и XV вв. ³⁾ свидѣтельство о римской церкви реформатскихъ соборовъ ⁴⁾ и, наконецъ, свидѣтельство самихъ римскихъ первосвященниковъ о мрачномъ и грѣховномъ состояніи римской церкви до времени реформациі ⁵⁾.

На основаніи всѣхъ приведенныхъ свидѣтельствъ, по мнѣнію Буддея, римская церковь справедливо можетъ быть названа «вопнствомъ дракона» и «невѣстою діавола» ⁶⁾, а не «вопнствомъ Бога живаго» и не «невѣстою Христовою». Несправедливо также, по словамъ Буддея, именуетъ Яворскій Лютера «новымъ Голіафомъ»: къ дѣятельности Лютера можетъ быть приложимо не сравненіе его съ Голіафомъ, а та вѣра и надежда на Бога, которыми былъ воодушевленъ Давидъ въ своемъ ратоборствѣ съ филистимляниномъ (1 Цар. 17, 45). Вооруженный только Словомъ Божіимъ, безъ всякой человѣческой помощи, выступилъ Лютеръ противъ папы, кардиналовъ, епископовъ и даже царей; послѣдніе, хотя не имѣли недостатка въ средствахъ для защиты римской церкви, но были безсильны что-либо предпринять противъ проповѣди Лютера и его сподвижниковъ. Не инымъ оружіемъ боролся онъ за дѣло преобразованія церкви, какъ тѣмъ, о которомъ говоритъ Ап. Павелъ въ 2 Кор. 10, 4—5 ⁷⁾.

Выказывая расположеніе къ римской церкви, Яворскій въ то же время не скрываетъ своей ненависти къ церкви протестантской и обнаруживаетъ явное желаніе вооружить противъ нея всѣхъ русскихъ людей. Онъ говоритъ: «вѣмъ, яко супостать онъ на папу и на церковь римскую напряже лукъ свой: обаче стрѣлы его ядомъ напоенныя, и

¹⁾ «Камень вѣры», стр. 6.

²⁾ Epist. ap., pp. 9—11.

³⁾ Ibid., pp. 11—22.

⁴⁾ Ibid., pp. 23—24.

⁵⁾ Ibid., pp. 25—31.

⁶⁾ Ibid., p. 32.

⁷⁾ Ibid.

насть досягають» ¹⁾). Какъ несправедливо обвинять лютеранъ въ антагонизмъ съ русскими и греками, видно изъ того, что протестантскіе богословы старались въ свое время завести сношенія съ греческими патриархами съ цѣлію соединенія съ восточною церковію. Хотя эти сношенія и не имѣли успѣха, но изъ нихъ выяснилось, что греческая церковь въ своихъ догматахъ отличается какъ отъ лютеранской, такъ и отъ римской церкви, даже отъ второй болѣе, чѣмъ отъ первой. При томъ же, если и есть различіе въ догматахъ между лютеранскою и православною церковію, то оно произошло не изъ желанія раздора съ послѣднею, а единственно вслѣдствіе стремленія къ истинѣ. Поэтому лютеранскіе догматы, если могутъ быть названы *стрѣлами*, то развѣ въ томъ смыслѣ, что они могутъ уничтожить заблужденія и суетврія ²⁾).

Послѣ представленной характеристики отношеній Стефана Яворскаго къ римской и лютеранской церкви, Буддей приступаетъ къ полемикѣ съ Ст. Яворскимъ по поводу частныхъ пунктовъ лютеранской догматики и прежде всего останавливается на ученіи *о постахъ*. По мнѣнію Буддея, Яворскій несправедливо обвиняетъ лютеранъ въ томъ, будто они совершенно не признаютъ постовъ ³⁾. Лютеране отрицаютъ посты ложные, не истинные, къ которымъ, по ихъ мнѣнію, принадлежатъ посты: *суетврные*, когда люди, не заботясь о своемъ нравственномъ исправленіи, только въ постахъ и другихъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ полагаютъ сущность служенія Богу; *лицемѣрные*, когда постятся для виду, съ цѣлію пріобрѣтенія похвалы и славы людской; *актерскіе*, когда постящіеся воздерживаются отъ однихъ родовъ пищи и пресыщаются другими, не менѣе первыхъ способными возбуждать страсти, и *принудительные*, когда люди, подъ страхомъ грѣха смертнаго, обязываются поститься въ опредѣленные времена, установленныя церковными правилами ⁴⁾).

Тѣмъ не менѣе лютеране не совсѣмъ изгоняютъ посты, но признаютъ тѣ изъ нихъ, которые соединяются съ истиннымъ стремленіемъ къ святости жизни и способствуютъ ей; которые предпринимаются человекомъ свободно и добровольно, безъ всякаго принужденія. На основаніи нѣкоторыхъ свидѣтельствъ Новозавѣтнаго св. Писанія (Мат. 9, 15; Дѣян. 13, 2—3; 1 Кор. 10, 25, 27; Колос. 2, 16, 20—23), Буддей старается доказать, что такой именно характеръ носили посты въ апостольской церкви. «Никакимъ примѣромъ и никакимъ свидѣтельствомъ нельзя доказать того, что въ апостольской церкви были назначены для поста опредѣленные времена, или были издаваемы какіе-либо законы относительно поста и соблюденія различія въ пищѣ ⁵⁾. Хри-

¹⁾ «Камень вѣры», стр. 6.

²⁾ Epist. apol., pp. 33—34.

³⁾ «Камень вѣры», стр. 7.

⁴⁾ Epist. apol., pp. 35—37.

⁵⁾ Ibid., pp. 38—39.

стіанская церковъ первыхъ трехъ столѣтій въ отношеніи къ постамя была вполнѣ согласна съ церковію апостольскою. На основаніи нѣкоторыхъ церковныхъ писателей (Ириней Лион., Тертулліана, Евсевія), Буддей доказыааетъ, что, хотя въ христіанской церкви первыхъ трехъ вѣковъ и существовали посты, но относительно ихъ обязательности не было издаваемо никакихъ законовъ, которые бы стѣсняли и ограничивали свободу вѣрующихъ ¹⁾. Только съ IV вѣка появляются церковные законы о постахъ (50 пр. Лаодиц. соб.), но, какъ видно изъ свидѣтельствъ позднѣйшихъ церковныхъ писателей (Епифанія, Осодорита, Сократа, Созомена), и эти законы не подавили свободнаго отношенія христіанъ къ посту ²⁾. Такъ какъ мы, заключаемъ свою полемику о постахъ Буддей, въ ученіи о постахъ вполнѣ слѣдуемъ примѣру древней церкви, то насъ не можетъ порицать Яворскій, такъ какъ въ противномъ случаѣ онъ долженъ порицать и осуждать не только всѣхъ христіанъ, жившихъ въ первые четыре вѣка по Р. Хр., когда состояніе церкви было самое лучшее и счастливѣйшее, но и самихъ апостоловъ за то, что имъ не пришло на мысль предписывать вѣрующимъ законы о постахъ. А того, что было введено въ послѣдующее время, когда въ жизнь и обычаи церкви стали вкрадываться разнаго рода ошибки, нельзя ставить нормою и правиломъ, которымъ бы мы обязаны были слѣдовать ³⁾.

Послѣ полемики о постахъ Буддей дѣлаетъ возраженія Стефану Яворскому относительно *иконопочитанія*. «Совершенно ложь говорить Яворскій, будто Лютеръ и его послѣдователи совершенно изгоняютъ изъ церкви свящ. изображенія. Мы признаемъ, что можно въ храмахъ имѣть и терпѣть свящ. изображенія, для того, чтобы они напоминали намъ о жизни, трудахъ и добродѣтеляхъ тѣхъ лицъ, которыя изображены на иконахъ, но совершенно отрицаемъ то, что иконы должны быть почитаемы и служить предметомъ религіознаго поклоненія. Ибо одного Бога должно почитать и Ему одному должно поклоняться, какъ учить насъ нашъ разумъ и св. Писаніе ⁴⁾. А потому всѣ, возмущеніе религіозное поклоненіе свящ. изображеніямъ, не могутъ освободиться отъ справедливаго обвиненія ихъ въ идолопоклонствѣ. Правда, этотъ упрекъ относится болѣе къ католической церкви, но не чуждъ и православной. Хотя послѣдняя не имѣетъ у себя скульптурныхъ изображеній и въ своемъ ученіи допускаетъ нѣкоторое различіе между религіознымъ почитаніемъ собственно Бога и свящ. изображеній, но чрезъ это не ослабляется сила вышеприведеннаго обвиненія, такъ какъ въ Словѣ Божіемъ (Исх. 20, 4) безусловно запрещаются всякаго рода изображенія Божества, а религіозное почитаніе святыхъ и ихъ изображеній уже само въ себѣ носитъ примѣсь идолопоклонства. Притомъ же

¹⁾ Ibid., pp. 40—43.

²⁾ Ibid., pp. 44—47.

³⁾ Ibid., p. 48.

⁴⁾ Ibid., p. 49.

установленное православными и католическими богословами различіе между *δουλεῖα* и *λατρεῖα* не имѣетъ основанія въ св. Писаніи и не составляетъ огромною массою простого народа: послѣдній въ иконахъ видитъ нѣчто божественное и почитаетъ ихъ не иначе, какъ и Самого Бога, и потому впадаетъ въ грѣхъ идолопоклонства ¹⁾. Съ другой стороны, какъ отрицательный аргументъ противъ иконопочитанія, Буддей выставляетъ примѣръ древней христіанской церкви. Въ продолженіе трехъ вѣковъ, до конца IV вѣка по Р. Хр., въ христіанскихъ храмахъ совершенно не было святи. изображеній, и имъ не воздавалось никакого религіознаго поклоненія. Это положеніе стоитъ вышъ всякаго сомнѣнія и противнаго нельзя доказать никакими способами ²⁾. Буддей подвергаетъ критическому разбору историческія свидѣтельства о почитаніи св. иконъ въ первые три вѣка. Такъ, извѣстное свидѣтельство Евсевія о мѣдномъ изображеніи Спасителя, сдѣланномъ кровоточивою женою въ память полученнаго отъ Него исцѣленія отъ болѣзни, представляется Будею сомнительнымъ, мало достовѣрнымъ и не доказывающимъ того, чтобы во времена Евсевія существовало въ христіанской церкви религіозное почитаніе св. иконъ ³⁾. Равнымъ образомъ, по мнѣнію Буддея, свидѣтельство Тертуліана объ обычаяхъ первенствующихъ христіанъ изображать Спасителя въ образѣ добраго пастыря на евхаристическихъ чашахъ ничего не говоритъ въ пользу иконопочитанія: эти изображенія дѣлались только для украшенія и для воспоминанія о Тайной Вечери, а не для почитанія ⁴⁾.

Наконецъ, защитники иконопочитанія (говоритъ Буддей) напрасно употребляютъ въ свою пользу свидѣтельства нѣкоторыхъ отцевъ церкви IV и V вв. Хотя изъ этихъ свидѣтельствъ и открывается, что съ означеннаго времени иконы входятъ въ употребленіе въ христіанской церкви, но не доказывается того, что онѣ имѣлись въ храмахъ ради религіознаго почитанія, и.п.,—что отцами церкви одобрялся этотъ обычай. Если кто изъ нихъ и одобрялъ, то въ этомъ случаѣ впадалъ въ заблужденіе и противорѣчіе съ св. Писаніемъ и примѣромъ первенствующей церкви ⁵⁾.

При отсутствіи положительныхъ свидѣтельствъ въ пользу иконопочитанія въ древней христіанской церкви, по словамъ Буддея, есть твердыя доказательства противоположной истины. Таково 36-е правило испанскаго Елиберитскаго (Eliberitani) собора (въ 305 г.), которое гласитъ: *placuit, picturas in ecclesiis esse non debere, ne quod colitur aut adoratur, in parietibus depingatur* ⁶⁾. Канонъ этотъ

¹⁾ Ibid., pp. 49—53.

²⁾ Ibid., p. 54.

³⁾ Ibid., pp. 54—59.

⁴⁾ Ibid., pp. 60—61.

⁵⁾ Ibid., pp. 61—62.

⁶⁾ Ibid., p. 62.

представляетъ яснѣйшее доказательство того, что отцы собора почитаніе иконъ считали дѣломъ запрещеннымъ. Правда, защитники иконопочитанія, съ цѣлю отвратить отъ себя ударъ, наносимый указаннымъ опредѣленіемъ испанскаго собора, придумываютъ различныя о немъ мнѣнія и толкованія, именно: считаютъ это правило или подложнымъ, или обязательнымъ только для частныхъ церквей, относятъ не вообще къ иконамъ, а только къ стѣнной живописи и къ изображеніямъ Бога и Св. Троицы, а нѣкоторые даже дѣлаютъ упрекъ отцамъ собора за ложное опредѣленіе. Но всѣ эти старанія внести свой предвзятый смыслъ въ опредѣленіе Елиберитскаго собора, или ослабить его авторитетъ и достоинство, по мнѣнію Буддея, не имѣютъ успѣха: указанный канонъ сохраняетъ всю свою силу противъ иконопочитанія ¹⁾. Въ доказательство своей мысли, что будто бы древняя христіанская церковь держалась иконоборческихъ взглядовъ, Буддей указываетъ на письмо Епифанія кипрскаго къ Іоанну, епископу іерусалимскому, въ которомъ между прочимъ говорится: *contra auctoritatem Scripturarum esse hominis in ecclesia Christi pendere imaginem*. Такой взглядъ на иконы Епифаній подтвердилъ самымъ дѣломъ, когда разорвалъ висѣвшую въ одной церкви завѣсу съ изображеніемъ какого-то святаго чело-
вѣка и приказалъ завернуть въ эту завѣсу трупъ мертваго ²⁾. Даже отъ VI в., когда почитаніе святыхъ изображеній входитъ въ большее и большее распространеніе между христіанами, сохранилось письмо римскаго епископа Григорія Великаго къ Серену, епископу марсельскому (Massiliensis), въ которомъ римскій святитель высказываетъ взглядъ на иконы, совершенно согласный съ протестантскимъ, именно: Григорій Великій допускаетъ историческое употребленіе иконъ (*ad usum historicum*), ради ихъ религіозно-воспитательнаго значенія (*ad instruendas solummodo mentes fuit nescientium collocatum*), но совершенно отрицаетъ какое-либо почитаніе иконъ, какъ произведеній рукъ человѣческихъ (*Zelum vos, ne quid manufactum adorari posset, habuisse laudavimus... adorari vero imagines, modis omnibus veta*) ³⁾. Наконецъ, опредѣленіе VII вселенскаго собора, по словамъ Буддея, не было принято единогласно всѣми, какъ свидѣлствуютъ объ этомъ противоположное опредѣленіе объ иконопочитаніи франкфуртскаго собора (794 г.), бывшаго при императорѣ Карлѣ Великомъ, и книги самого императора Карла противъ иконопочитанія ⁴⁾.

Въ полемикѣ по вопросу о *преданіи* Буддей прежде всего католическому и православному ученію о двойствѣ догматическихъ источниковъ вѣры противопоставляетъ протестантскій принципъ объ одномъ источникѣ религіозной истины — св. Писаніи. «По истинѣ сильно за-

¹⁾ Ibid., pp. 62—64.

²⁾ Ibid., pp. 65—67.

³⁾ Ibid., pp. 68—70.

⁴⁾ Ibid., pp. 70—74.

блуждаютъ въ этомъ дѣлѣ (въ признаніи преданія) какъ православные, такъ и католики; ибо—одно есть основаніе нашей вѣры, именно, догматическое, это — слово Божіе, или ученіе пророковъ и апостоловъ (Ефес. 2, 20), заключенное въ письмена св. мужами подѣ вдохновеніемъ Св. Духа» ¹⁾). Поэтому совершенно невозможно рядомъ съ св. Писаніемъ ставить еще преданія, какъ измысленія человѣческія ²⁾).

Далѣе Буддей стараются установить истинный пунктъ полемики между католиками и православными съ одной стороны и протестантами съ другой—по вопросу о преданіи. «Нужно обратить вниманіе на то, что голосъ преданія понимается иногда такимъ образомъ, что подѣ преданіемъ разумѣется ученіе, которое, хотя сначала было проповѣдано апостолами устно, но потомъ заключено въ содержанія св. Писанія. Но это понятіе преданія не имѣетъ особенной важности въ виду того, что у насъ вопросъ состоитъ преимущественно въ томъ, можно ли допустить преданія, отличныя отъ св. Писанія и содержація въ себѣ или ученіе, котораго въ послѣднемъ нѣтъ, или нѣкоторыя основанія вѣроученія и нравственности. Если кто признаетъ это, долженъ сначала показать, что это за преданія? Откуда намъ извѣстно, что они происходятъ отъ апостоловъ? Какимъ образомъ они распространились, или могли распространиться путемъ непрерывнаго церковнаго преемства? Какимъ образомъ къ нимъ могли примѣняться ложныя преданія и на какомъ основаніи можно отличить одинъ отъ другихъ? Все это такіе вопросы, на которые нельзя сказать ничего прочнаго, и которые вѣдѣтъ съ тѣмъ показываютъ, что преданія не могли быть въ совершенной неизвѣстности и въ короткое время. Ясно, что сильно заблуждаются тѣ, которые преданія присоединяютъ къ св. Писанію, какъ нѣкоторое правило вѣры и жизни» ³⁾).

Если признать вмѣстѣ съ «Православнымъ исповѣданіемъ католической и апостольской церкви восточной», что апостольскія преданія суть тѣ, которыя впоследствии подробно были разъяснены соборами и св. отцами, то опять является вопросъ: разъясненное соборами и св. отцами согласно, или несогласно съ св. Писаніемъ? Если согласно, то нельзя сказать, что оно взято изъ преданія; если не согласно, то какимъ образомъ мы можемъ признать за апостольское преданіе и какимъ образомъ св. отцы могли отличать истинныя преданія отъ ложныхъ? ⁴⁾ Изъ всего сказаннаго Буддей выводятся заключенія, что нельзя доказать существованія такихъ преданій, которыя бы содержали въ себѣ ученіе, отличное отъ св. Писанія и въ апостольскомъ происхожденіи которыхъ мы были бы твердо убѣждены: они могутъ быть приняты подѣ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, если содержатся въ св. Писаніи ⁵⁾).

¹⁾ Ibid., p. 76.

²⁾ Ibid., pp. 76—77.

³⁾ Ibid., p. 79.

⁴⁾ Ibid., pp. 79—80.

⁵⁾ Ibid., p. 80.

Притомъ же преданія, по словамъ Буддея, и изъясни: св. Писаніе есть единственнѣйшій, всѣмъ доступный, ясный и вполне достаточный источникъ религіознаго знанія. Если въ немъ иногда и говорится о преданіи (2 Сол. 2, 15; 1 Кор. 11, 2), то подъ нимъ разумѣется ученіе, не отличное отъ св. Писанія, а проповѣданное св. Апостолами сначала устно, а потомъ заключенное въ письмена ¹⁾. Въ такомъ же смыслѣ понимали преданіе и отцы церкви первыхъ четырехъ вѣковъ христіанской эры: Иринея, Тертуліанъ, Лактанцій и Василій Великій ²⁾. Въ заключеніе полемики о преданіи Буддей указываетъ на различіе между католиками и православными въ тѣхъ догматахъ, которые основываются въ томъ и другомъ исповѣданіи на преданіи. «Какъ греки, такъ и латиняне согласны между собою въ томъ, что къ св. Писанію нужно присоединять еще св. преданіе, однако въ самыхъ догматахъ своихъ тѣ и другіе разнятся между собою. Хотя оба эти исповѣданія указываютъ на преданіи, но догматы обоихъ ихъ не могутъ быть истинными; въ самыхъ догматахъ нѣтъ ничего опредѣленнаго, твердаго и положительнаго—это ясно для всякаго. Греки употребляютъ для Евхаристіи квасный хлѣбъ и всѣми силами стараются защитить свою практику; латиняне употребляютъ безквасный хлѣбъ; одни причащаютъ *sub utraque specie*, другіе — *sub una*; одни почитаютъ только живописныя изображенія, другіе признаютъ и скульптурныя; одни допускаютъ къ Евхаристіи и младенцевъ, чего не признаютъ другіе. Между тѣмъ греки и латиняне во всемъ, въ чемъ они оказываются несогласными между собою, утверждаютъ на преданіи. Не ясно ли отсюда, заключаетъ Буддей, что преданіе вводитъ тѣхъ и другихъ въ заблужденіе ³⁾.

Послѣ полемики о преданіи Буддей останавливается на той части «предувѣщанія православнымъ христіанамъ», въ которой «Камень вѣры» говоритъ о признакахъ *ложныхъ пророковъ*, по ученію Евангелія. «Переходимъ къ признакамъ ложныхъ пророковъ, которые Яворскій относитъ къ протестантамъ. Между этими признаками первымъ выставляется тотъ, что Лютеръ и его сообщники не были призваны Богомъ къ дѣлу реформации церкви».

Приведя слова объ этомъ «Камня вѣры», Буддей продолжаетъ. «если бы намъ и раньше не было извѣстно, изъ какого ученія выходитъ Яворскій, то приведенныя слова могутъ свидѣтельствовать объ этомъ. Такъ и доселѣ поступаютъ латиняне и между ними особенно іезуиты. Они и до сихъ поръ дѣлаютъ такъ, что, когда не могутъ опровергнуть нашихъ догматовъ изъ св. Писанія, то въ самомъ Лютерѣ и его сообщникахъ въ дѣлѣ исправленія церкви стараются находить основанія для возраженія и въ особенности указываютъ на самое его имя.

¹⁾ Ibid., pp. 81—82.

²⁾ Ibid., pp. 82—86.

³⁾ Ibid., pp. 87—88.

Такой аргумент неоднократно был нами опровергаемъ, но тѣмъ не менѣе не перестаютъ имъ пользоваться. Между тѣмъ доводы, подобные указанному, припосать вредъ не намъ, а тѣмъ, кто ими пользуется. Если бы наши противники были въ силахъ доказать ошибочность нашего ученія изъ св. Писанія, то какая была бы нужда намъ входить въ споръ о самомъ Лютерѣ—его недостаткахъ или достоинствахъ, а также о его имени. ? Притомъ же вѣра наша утверждается не на авторитетѣ Лютера, но на ясныхъ и живыхъ свидѣтельствахъ св. Писанія; мы вѣруемъ, что догматы наши истинны не потому, что возвѣстилъ ихъ Лютеръ, Меланхтонъ, или кто-либо другой, но потому, что такъ научилъ насъ Духъ Св., чрезъ вдохновеніе Котораго составлены книги св. Писанія ¹⁾). Послѣ этого Буддей говорить о призваніи Лютера къ дѣлу исправленія римской церкви. Хотя Лютеръ и не имѣлъ чрезвычайнаго божественнаго призванія, каково было призваніе пророковъ и апостоловъ, но призваніе Лютера заключалось въ его внутреннемъ нравственномъ влеченіи помочь своей родной погибающей церкви и въ его общественной обязанности публичнаго учителя виртембергской церкви и академіи ²⁾). По поводу замѣчанія «Камня вѣры» ³⁾ о Лютерѣ и Кальвинѣ: «отъ нихъ же всякія ереси нынѣшнихъ временъ прозябоша», Буддей говорить, что ни Лютеръ, ни реформація не виновны въ появленіи ересей въ церкви, что Лютеръ и Меланхтонъ боролись всѣми силами противъ еретиковъ своего времени. Если послѣдніе имѣли въ своемъ ученіи догматы, принимаемые и лютеранами, то это были догматы, согласные съ истинною; поэтому несправедливо, на основаніи сходства нѣкоторыхъ пунктовъ лютеранскаго ученія съ еретическимъ, сравнивать и отождествлять первое съ послѣднимъ. Напримѣръ, греки не признаютъ главенства римскаго папы; также учатъ и соцініане; греки одинаково съ соцініанами совершаютъ таинство Евхаристіи подъ двумя видами. Ужели отсюда можно заключать, что греки и въ остальномъ своемъ ученіи согласны съ соцініанами? ⁴⁾ Церковная реформа Лютера не была причиною появленія ересей: онѣ существовали раньше. «Существованіе ересей такъ же мало говорить противъ насъ, какъ и существованіе ересей во времена апостоловъ и мужей апостольскихъ», такъ какъ и въ это время вмѣстѣ съ распространеніемъ евангельской истины дѣйствовали симоніане, керинціане, гностики, имена которыхъ были бы даже неизвѣстны безъ проповѣдниковъ истины ⁵⁾). Далѣе Буддей вооружается противъ сравненія, проводимаго «Камнемъ вѣры» ⁶⁾ между лютеранами съ одной стороны и аріанами и магометанами съ другой. По мнѣнію люте-

¹⁾ Ibid., pp. 88—90.

²⁾ Ibid., pp. 90—97.

³⁾ Стр. 24.

⁴⁾ Epist. Apol., pp. 97—98.

⁵⁾ Ibid., pp. 98—99.

⁶⁾ Стр. 25.

ранскаго богослова, указанное сравненіе не идетъ къ дѣлу, а только обнаруживаетъ злобныя чувства Яворскаго къ лютеранамъ. Аріане своимъ ученіемъ не вносили въ христіанскій міръ того благодѣтельнаго, спасительнаго свѣта истины, который распространяли Лютеръ и его послѣдователи, а потому и не имѣли того великаго успѣха, которымъ сопровождалась дѣятельность послѣднихъ. Одно только общее Лютеръ имѣлъ съ аріанами, это—препятствія своей реформѣ, которая оны встрѣтила со стороны католической церкви. Хотя борьба съ римскими первосвященниками и была для него трудна, хотя они и тѣснили всеми мѣрами Лютера и старались подавить его дѣло, но послѣднее восторжествовало: лютеранство распространилось повсюду, было принято многими государствами и провинціями. Такой успѣхъ лютеранскаго ученія, по мнѣнію Буддея, не могъ произойти безъ божественной помощи и безъ призванія Лютера свыше на дѣло исправленія римской церкви. Правда, Яворскій, говоритъ Буддей, старается ослабить силу этого аргумента, указывая на примѣръ магометанства. Но сравненіе лютеранства съ послѣднимъ, придуманное католическими богословами, есть гнусная клевета: успѣхъ магометанства зависѣлъ отъ такихъ причинъ (потворствующее чувственности ученіе и насильственные мѣры его распространенія), которыя не могутъ быть примѣнимы къ дѣлу Лютера ¹⁾.

На обвиненіе «Каменя вѣры» ²⁾ въ томъ, будто лютеране совершенно отрицаютъ добрыя дѣла, Буддей отвѣчаетъ, что лютеране, хотя и не отвергаютъ совершенно добрыхъ дѣлъ и нравственныхъ подвиговъ, но не считаютъ ихъ необходимыми для достиженія вѣчнаго спасенія, такъ какъ одно есть средство спасенія со стороны человека—вѣра, восприимчивая заслуги Христовы. «Но если кто на этомъ основаніи», продолжаетъ Буддей, «думаетъ, что мы совершенно отвергаемъ добрыя дѣла, какъ утверждаетъ Яворскій, тотъ великую напосылъ намъ обиду. Ибо, хотя добрыя дѣла не необходимы для полученія вѣчнаго спасенія, но совершенно необходимы, какъ плодъ и доказательство вѣры; необходимы для того, чтобы чрезъ нихъ мы выражали духъ, благодарный Богу и готовность повиновенія Ему; необходимы для того, чтобы мы выражали чрезъ нихъ послушаніе волѣ Божіей, требующей отъ насъ добрыхъ дѣлъ ³⁾. А потому и обвиненія, возводимыя Яворскимъ на лютеранъ въ отрицаніи ими истиннаго покаянія, умерщвленія плоти, дѣвства и монашества, по мнѣнію Буддея, совершенно ложны и представляютъ собою клевету на лютеранъ ⁴⁾. «Такъ какъ все возраженія Яворскаго», говоритъ Буддей, «направляются къ тому, чтобы поселить въ другихъ ненависть къ нашей церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ показать усердіе къ римской церкви и ордену іезуитовъ, то было бы не излишнимъ

¹⁾ Epist. Apol., pp. 101—106.

²⁾ Стр. 25.

³⁾ Epist. Apol., pp. 107—109.

⁴⁾ Ibid., pp. 109—113.

обратить вниманіе на нравственную сторону жизни исповѣдниковъ римской вѣры: для того, чтобы всѣ согласные съ Яворскимъ могли видѣть, кому изъ насъ (протестантамъ или католикамъ) нужно приписать ученіе, дающее свободу дурнымъ страстямъ и покровительствующее всякимъ грѣхамъ и порокамъ ¹⁾. Послѣ этого Буддей излагаетъ нѣкоторые пункты морали іезуитовъ ²⁾ и дѣлаетъ отсюда такой выводъ. «Итакъ, пусть теперь благосклонные читатели и даже сами друзья Яворскаго судятъ, кто снимаетъ узду съ дурныхъ наклонностей человѣка, или открываетъ свободный доступъ къ всевозможнымъ порокамъ:—мы, или тѣ, которые учатъ подобному, учатъ тому, чѣмъ подрывается, уничтожается и извращается всякая честность человѣческой жизни, и что унижаетъ ихъ сильнѣе, чѣмъ самого язычника? ³⁾

Далѣе Буддей представляетъ апологію протестантскаго ученія о единой оправдывающей вѣрѣ; кратко, на основаніи св. Писанія ⁴⁾ и свидѣтельствъ нѣкоторыхъ св. отцевъ церкви (Климентя Римскаго и Василія Великаго), Буддей доказываетъ, что таково именно было ученіе объ этомъ предметѣ какъ апостоловъ, такъ и отцевъ первенствующей церкви Христовой ⁵⁾. Но ученіемъ о единой оправдывающей вѣрѣ не исключаются добрыя дѣла человѣка. Слѣдствія, выводимыя Яворскимъ изъ этого протестантскаго ученія, ⁶⁾ совершенно противорѣчатъ истиннымъ свойствамъ оправдывающей вѣры, которая необходимо соединяется съ добрыми дѣлами. Ученіе о единой оправдывающей вѣрѣ, кромѣ своего согласія съ ученіемъ Христа и апостоловъ, имѣетъ и другія высокія свойства. Во-первыхъ, оно благотѣльно для нравственной жизни человѣка, такъ какъ, «нѣтъ ничего удобнѣе для воспитанія въ людяхъ истиннаго смиренія предъ Богомъ, какъ оправданіе одною вѣрою; напротивъ, ничто такъ не воспитываетъ и не благопріятствуетъ врожденному всѣмъ людямъ превозношенію сердца (*cordis elationem*), какъ если приписывается какое-либо значеніе добрымъ дѣламъ и ихъ заслугѣ въ дѣлѣ оправданія». Во-вторыхъ, чрезъ это ученіе люди приходятъ къ истинному познанію Христа Спасителя; чрезъ это ученіе болѣе сильно запечатлѣвается въ нашей душѣ образъ Христа, какъ Искупителя и Спасителя человѣка. Въ-третьихъ, въ этомъ ученіи человѣкъ пріобрѣтаетъ сильнѣйшій импульсъ къ нравственной и добродѣтельной жизни, такъ какъ вѣра необходимо требуетъ своего проявленія въ добрыхъ дѣлахъ ⁷⁾. Далѣе Буддей останавливается на слѣдующихъ словахъ «Камня вѣры»: «овчую кожу на себѣ являютъ, егда евангелиемъ или благовѣстіемъ Христовымъ хвалятся и евангеликами нари-

¹⁾ Ibid., p. 113.

²⁾ Ibid., pp. 113—117.

³⁾ Ibid., pp. 117—118.

⁴⁾ Рим. 3, 28; Гал. 11, 16; Дѣян. 10, 43, 15, 11.

⁵⁾ Epist. Apol., pp. 118—121.

⁶⁾ Стр. 26—27.

⁷⁾ Epist. Apol., pp. 124—127.

цаются. По волицы суть хиппін, егда нѣкое новое евангеліе, а не древнее от отцевъ святыхъ, от соборовъ вселенскихъ и отъ всея Православныя Каооліческія Церкви воспріятое, проповѣдуютъ» ¹⁾. Это обвиненіе Ст. Яворскаго Буддей пазываетъ ложью и клеветой на лютеранъ, выдуманною приверженцами римской церкви и въ частности Петромъ Кутземіемъ (Petrus Cutsemius), у котораго заимствовалъ это обвиненіе Яворскій. При этомъ Буддей замѣчаетъ, что вышеприведенными словами Яворскій «даетъ понять, что авторитетъ отцевъ, соборовъ и церкви онъ ставитъ выше авторитета св. Писанія, какъ будто бы отцы, соборы и церковь могли правильно и здраво учить о томъ, что не находится въ св. Писаніи, и какъ будто бы ученіе отцевъ, соборовъ и церкви не должно быть толкуемо и обсуждаемо на основаніи единственнаго правила истины—св. Писанія» ²⁾.

Относительно ученія отцевъ и соборовъ церковныхъ Буддей говорить, что, хотя протестанты и не ставятъ его рядомъ съ св. Писаніемъ, но принимаютъ охотно ученіе отцевъ и соборовъ первыхъ четырехъ вѣковъ, насколько оно согласно съ св. Писаніемъ; соборы же послѣдующіе отвергаютъ на томъ же основаніи, на какомъ греки не признаютъ нѣкоторыхъ соборовъ (напр., Тридентскаго), почитаемыхъ римскою церковію за вселенскіе ³⁾. По поводу словъ Яворскаго, будто протестанты въ отверженіи иконъ и иконопочитанія руководятся корыстолюбіемъ и жаждою къ обладанію тѣми сокровищами, которыми бывають украшены иконы въ православной церкви ⁴⁾, Буддей говоритъ: «мы учимъ, что иконамъ не нужно кланяться, но онѣ могутъ быть терпимы; нѣкоторые изъ лютеранъ позволяли себѣ ломать иконы, или выбрасывать ихъ изъ храмовъ, но мы не одобряемъ подобныхъ поступковъ; притомъ же послѣдніе происходили болѣе отъ неразумной ревности, чѣмъ отъ корыстной страсти къ священнымъ сокровищамъ, или драгоценнымъ украшеніямъ иконъ. Поэтому, нужно назвать жесточайшею клеветою Яворскаго, когда онъ говоритъ, будто всѣ протестанты, или вся протестантская церковь одобряетъ подобные поступки (святотатство). Если бы нашъ митрополитъ не потерялъ всякаго стыда, онъ не сталъ бы вооружаться противъ насъ съ такою дерзостію и наглостію» ⁵⁾.

Послѣ этого Буддей защищаетъ отъ нападеній Яворскаго нравственную жизнь Лютера. На слова митрополита, что ему извѣстны недостатки и слабыя стороны жизни «архиправвина» протестантовъ, Буддей замѣчаетъ, что свѣдѣнія о Лютерѣ Яворскій заимствовалъ изъ католическихъ источниковъ—недостовѣрныхъ и наполненныхъ всякою ложью. Протестанты не отрицають того, что Лютеръ, какъ человѣкъ, не лишень былъ

¹⁾ Стр. 27.

²⁾ Epist. Apol., p. 128.

³⁾ Ibid., pp. 128—129.

⁴⁾ Стр. 28.

⁵⁾ Epist. Apol., pp. 131—132.

нѣкоторыхъ недостатковъ, отъ которыхъ не свободны даже люди святыя; однако это былъ человекъ, одаренный чрезвычайными добродѣтелями, и вполне способный къ тому дѣлу, къ которому былъ призванъ божественнымъ промысломъ ¹⁾. Далѣе Буддей продолжаетъ: «съ какою цѣлю Яворскій дѣлаетъ вышеприведенное возраженіе (противъ нравственной чистоты жизни Лютера)? Неужели для того, чтобы на этомъ основаніи доказать, что ученіе наше ложно, такъ какъ жизнь Лютера была не безгрѣшна? Если это такъ, то онъ сильно ошибается. Наша вѣра утверждается не на авторитетѣ Лютера, но на свидѣтельствѣ св. Писанія: это было раньше нами указано и можетъ быть повторено теперь. Поэтому, пока не докажутъ намъ того, что мы учимъ чему-либо несогласному съ св. Писаніемъ, только напрасно, безъ всякой пользы, будутъ бросать слова на воздухъ (*aerem verberant nihilique obtinent*).

Кромѣ того, если жизнь Лютера была не настолько высока, какою бы она должна быть (съ тѣмъ мы не соглашамся), то неужели отсюда слѣдуетъ, что и ученіе его было ложно. Если это справедливо, Яворскій даетъ намъ оружіе противъ римской церкви, дѣло которой онъ такъ ревностно защищаетъ и въ угоду которой онъ обнаруживаетъ такую ревность и даже совершенную ярость противъ протестантовъ» ²⁾. Если католики, и особенно іезуиты, стараются увѣрить всѣхъ въ непогрѣшимости папы, то это ученіе опровергается самыми ясными доводами и опытомъ; достаточно указать на то, какую безнравственную и нечистую жизнь вели нѣкоторые римскіе папы (напр., Александръ VI). На эту порочность и безнравственность римскихъ первосвященниковъ протестанты, по мнѣнію Буддей, могутъ указывать съ большимъ правомъ, тѣмъ католики—сочинять вымыслы о жизни Лютера ³⁾. По поводу словъ Яворскаго: «весь міръ о его (Лютера) дѣлахъ лукавыхъ вѣдаетъ» ⁴⁾. Буддей спрашиваетъ: «какихъ? Если Яворскій узналъ о нихъ отъ своихъ друзей, то пусть онъ скажетъ, что это были за дѣла? Лютеръ проповѣдывалъ истинное евангельское ученіе и мужественно защищалъ его, раскрывъ вмѣстѣ съ тѣмъ тайну нечестія римской церкви и указавъ многія ея заблужденія; но былъ совершенно чуждъ всякой хитрости, лжи и неправды. Откуда же эти «лукавыя дѣла»? «Онъ существуютъ только въ головѣ Яворскаго, между тѣмъ какъ онъ вздумалъ убѣждать другихъ, что они извѣстны всему міру.» ⁵⁾.

Изъ сказаннаго ясно, продолжаетъ Буддей, что нужно думать и о слѣдующихъ словахъ Яворскаго: «и вашей сѣпотѣ удивляется (весь міръ), яко толикому прелестнику во слѣдъ идосте, и пространнаго пути ястеса, сластолюбиваго житія рачителю» ⁶⁾. «Удивляемся и мы сѣпотѣ

¹⁾ Ibid., 132—133.

²⁾ Ibid., pp. 133—134.

³⁾ Ibid., pp. 134—135.

⁴⁾ Стр. 31.

⁵⁾ Epist. Apol. p. 135.

⁶⁾ Стр. 31.

Яворскаго, что онъ, увлеченный суетвѣріемъ, или по другимъ какимъ причинамъ, не замѣчаетъ, какія козни русской церкви строить тѣ, отъ кого онъ все это заимствовалъ; а если онъ предвидѣть эти козни, то тѣмъ болѣе причинилъ вреда и гибели русской церкви, членомъ которой онъ себя признаетъ, по на самомъ дѣлѣ оказался изъ нея перебѣжчикомъ и постыднымъ измѣнникомъ» ¹⁾). Далѣе Буддей останавливается вниманіе на тѣхъ свидѣтельствахъ св. Писанія, на основаніи которыхъ Яворскій старается доказать мысль, что съ лютеранами русскимъ людямъ не должно имѣть общенія и дружества: ²⁾ по словамъ Буддея, приводимые Яворскимъ цитаты изъ св. Писанія не имѣютъ отношенія къ протестантамъ и не оправдываютъ мысли Яворскаго ³⁾).

Въ заключеніе всей полемики съ Яворскимъ Буддей говоритъ: «Вотъ-что, ученѣйшій мужъ, я счелъ нужнымъ отвѣтить на общенія Яворскаго въ доказательство невинности нашей церкви, исполняя просьбу твою и другихъ. Сказанное мною будетъ не непріятно людямъ ученымъ и умнымъ, какихъ между русскими не мало, такъ какъ оно направлено къ тому, чтобы оказать пользу русской церкви и предотвратить отъ нея опасности, угрожающія ей со стороны тѣхъ, изъ школы которыхъ вышелъ Яворскій. Если сказанное не поправится друзьямъ Яворскаго, или мыслящимъ съ нимъ одинаково, то они могутъ понять, si sapient, что они имѣютъ причины гнѣваться не столько на меня, сколько на Яворскаго, не знающаго границъ своей безразсудной и безумной ревности» ⁴⁾).

Мы подробно изложили содержаніе «апологіи лютеранской церкви» со стороны Буддея. Теперь посмотримъ, насколько эта апологія тверда и состоятельна въ тѣхъ пунктахъ своего содержанія, которые представляютъ догматическій интересъ и которые соприкасаются съ соответствующимъ содержаніемъ «Каменя вѣры».

Полемика Буддея съ Яворскимъ относительно постовъ не можетъ быть названа сильною. Правда, дѣлая возраженіе Яворскому противъ принципиальнаго отрицанія поста со стороны протестантовъ, Буддей дѣлаетъ въ полемическомъ отношеніи излишнюю рѣчь «Каменя вѣры» о постѣ вообще ⁵⁾), но за то остальные пункты полемики Буддея положительно слабы. Во - 1-хъ, Буддей вооружается противъ постовъ внѣшнихъ и принудительныхъ: будто бы такой характеръ посты имѣютъ въ православной церкви. Но подобное мнѣніе Буддея вполне опровергается идеею «Каменя вѣры» о духовномъ и внутреннемъ характерѣ поста, узаконеннаго вѣрующимъ православною церковію, идеею, которая проходитъ чрезъ содержаніе всего трактата о постѣ. Во - 2-хъ, сильнѣй-

¹⁾ Epist. Apol., p. 135.

²⁾ Стр. 31—32.

³⁾ Epist. Apol., p. 136—137.

⁴⁾ Ibid., p. 138.

⁵⁾ Стр. 853—859.

шимъ основаніемъ противъ узаконенія постовъ Буддею ставитъ понятіе христіанской свободы. Но этотъ доводъ Буддею находитъ для себя опроверженіе въ ученіи «Камня вѣры» объ истинномъ смыслѣ евангельской свободы, который не заключаетъ въ себѣ ничего противорѣчащаго церковнымъ законоположеніямъ о постѣ ¹⁾). Наконецъ, Буддею указываетъ на отсутствіе положительныхъ законовъ о постѣ, какъ въ ученіи Христа и Апостоловъ, такъ и въ ученіи христіанской церкви первыхъ трехъ столѣтій.

Пужно согласиться съ Буддеемъ въ томъ, что ни въ Евангеліи, ни въ апостольскихъ посланіяхъ мы не находимъ узаконенія относительно нѣкѣ существующихъ постовъ, какъ опредѣленныхъ извѣстнымъ временемъ и продолжительностію, равно какъ и сознаніе первенствующихъ христіанъ, признававшее необходимость поста (узаконеннаго примѣромъ Самого Спасителя и мѣстами въ евангеліяхъ и посланіяхъ апостольскихъ), не было ограничено положительными законами о постахъ въ опредѣленное время. Но тѣмъ не менѣе церковныя законоположенія о постѣ, именно въ опредѣленное время, имѣютъ для себя твердое основаніе въ преданіи церкви, и потому «Камень вѣры» справедливо доказываетъ, что «церковь святая, православно-каколическая, имать полномочную власть, уставляти законы, о урочныхъ вѣкахъ постахъ святыхъ и к храненію тѣхъ одолжати вѣрныя своя под совѣстію» ²⁾). Такимъ образомъ, всѣ возраженія Буддею противъ постовъ православной церкви находятъ для себя сильныя опроверженія въ трактатѣ «Камня вѣры» о постахъ.

Не болѣе сильны возраженія Буддею и противъ иконопочитанія: его обвиненія православныхъ въ идолопоклонствѣ и въ отступленіи отъ примѣра первенствующей церкви находятъ рѣшительныя опроверженія въ «Камнѣ вѣры». Такъ, вопросу объ отношеніи иконъ къ языческимъ идоламъ и о смыслѣ поклоненія Богу и святымъ Его изображеніямъ на св. иконахъ «Камень вѣры» посвящаетъ большую часть какъ положительнаго, такъ особенно полемическаго отдѣла въ трактатѣ объ иконахъ. Съ другой стороны, такъ рѣшительно высказанное Буддеемъ мнѣніе о томъ, что въ первенствующей церкви до конца IV вѣка не было иконъ и иконопочитанія, встрѣчаетъ рѣшительное опроверженіе въ «Камнѣ вѣры» ³⁾). Даже на частныя пункты Буддеевой полемики объ иконахъ мы находимъ отвѣты въ «Камнѣ вѣры». Таковы сужденія «Камня вѣры» о соборахъ Елиберитскомъ и Франкфуртскомъ ⁴⁾ на опредѣленія которыхъ ссылается Буддею въ своемъ отрпцаніи иконопочитанія; такова апологія Епифанія Кипрскаго ⁵⁾, писъмо котораго къ

¹⁾ Стр. 916—918 и др.

²⁾ Стр. 868

³⁾ Стр. 142—144.

⁴⁾ Тамъ же, 129—130.

⁵⁾ Стр. 130—131.

Іоанну, епископу іерусалимскому, приводить Буддей въ доказательство его будто-бы иконоборческихъ взглядовъ.

Не болѣе состоятельна полемика Буддея съ Ст. Яворскимъ и по вопросу о преданіи. Въ этой полемикѣ Буддей старается установить то понятіе преданія, о которомъ собственно можетъ быть споръ между православными и протестантами. «Нужно обратить вниманіе», говоритъ онъ, «на то, что голосъ преданія понимается иногда такимъ образомъ, что подъ преданіемъ разумѣется ученіе, которое, хотя сначала было проповѣдано апостолами устно, но потомъ заключено въ содержаніе св. Писанія. Но это понятіе преданія не имѣетъ особенной важности въ виду того, что у насъ вопросъ состоитъ преимущественно въ томъ, можно ли допустить преданія, отличныя отъ св. Писанія и содержащія въ себѣ или ученіе, котораго нѣтъ въ послѣднемъ, или нѣкоторыя основанія вѣроученія и нравственности» ¹⁾).

О такомъ понятіи преданія, конечно, не можетъ быть спора между православными и протестантами, такъ какъ однимъ изъ существенныхъ признаковъ апостольскаго преданія, по ученію православной церкви, служить его согласіе съ св. Писаніемъ: православная церковь не имѣетъ и не допускаетъ никакихъ преданій, отличныхъ отъ св. Писанія и не согласныхъ съ его ученіемъ. Объ этомъ весьма ясно говоритъ Стефанъ Яворскій въ трактатѣ о св. преданіяхъ. А потому и указанное Буддеемъ опредѣленіе спорной области между православіемъ и протестантизмомъ по вопросу о преданіи не имѣетъ отношенія собственно къ православному ученію и не касается «Камня вѣры».

Съ другой стороны, нельзя не видѣть, что указанное Буддеемъ понятіе преданія — одностороннее и узко: подъ преданіемъ протестантскій богословъ разумѣетъ только преданіе догматическое и на основаніи невозможности доказать существованіе послѣдняго помимо св. Писанія, отрицаетъ преданіе вообще. Но кромѣ догматическихъ преданій есть много преданій обрядоваго, дисциплинарнаго и экзегетическаго характера, которыя, хотя и не содержатся прямо въ св. Писаніи, но, какъ согласныя съ нимъ и устанавливаемыя авторитетомъ церкви, должны быть признаваемы нами. А потому и апологія «церковнаго» преданія въ «Камнѣ вѣры» сохраняетъ всю свою силу противъ полемики Буддея.

Изъ остальнаго содержанія апологическаго письма Буддея представляеть для насъ интересъ изложеніе протестантскаго ученія объ оправданіи вѣрою. Но къ удивленію, въ полемикѣ Буддея мы не находимъ ни подробнаго и яснаго раскрытія означеннаго ученія, ни твердаго и яснаго его доказательства.

Въ обоснованіе этого ученія Буддей указываетъ на нѣкоторыя мѣста изъ посланій апостольскихъ, въ которыхъ вѣра представляется

¹⁾ Epist. Apol., p. 79.

какъ будто бы единственнымъ условіемъ оправданія со стороны человека. Несмотря на малочисленность приведенныхъ свидѣтельствъ, протестантскій богословъ утверждаетъ, что ученіе о единой оправдывающей вѣрѣ было исповѣдуемо всѣми апостолами, что видно изъ того, что оно согласно со всѣмъ св. Писаніемъ и утверждено было апостольскимъ іерусалимскимъ соборомъ; при этомъ Буддей замѣчаетъ, что никакимъ примѣромъ и никакимъ свидѣтельствомъ нельзя доказать того, что апостолы учили объ оправданіи человека отлично и не согласно съ протестантами. Но послѣдняя мысль Буддея является совершенно ложною въ виду многочисленныхъ мѣстъ св. Писанія, которыя противорѣчатъ протестантскому ученію о единой оправдывающей вѣрѣ. Эти послѣднія свидѣтельства св. Писанія Буддей совершенно игнорируетъ, кромѣ посланія апостола Іакова, о которомъ онъ дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе: «апостолъ Іаковъ въ извѣстныхъ своихъ главахъ объ оправданіи человека дѣлами закона только свидѣлствуетъ о природѣ и свойствахъ истинной вѣры и показываетъ, что вѣра, которая не сопровождается добрыми дѣлами, какъ своимъ плодомъ, nihil minus, quam fidem esse. Объ этомъ свидѣлствуетъ и апостолъ Павелъ въ своихъ посланіяхъ, такъ что между означенными апостолами нѣтъ противорѣчія въ ученіи объ оправданіи ¹⁾. Въ заключеніе своей апологіи протестантскаго ученія о единой оправдывающей вѣрѣ, приведя въ пользу означеннаго ученія свидѣтельства нѣкоторыхъ отцовъ первенствующей христіанской церкви до IV вѣка ²⁾, Буддей вооружается противъ тѣхъ слѣдствій, которыя «Камень вѣры» выводитъ изъ означеннаго протестантскаго ученія ³⁾.

Указанными замѣчаніями ограничивается вся полемика Буддея съ митрополитомъ Стефаномъ Яворскимъ по поводу главнѣйшаго протестантскаго заблужденія объ оправданіи вѣрою. Очевидно, эти замѣчанія имѣютъ мало значенія сравнительно съ обширнымъ трактатомъ (о благихъ дѣлахъ), посвященнымъ Стефаномъ Яворскимъ опроверженію указаннаго протестантскаго ученія.

Общій выводъ изъ разбора апологическаго письма Буддея мы можемъ сдѣлать тотъ, что оно не представляетъ собою серьезнаго полемическаго сочиненія противъ «Камня вѣры». Изъ обширнаго полемическаго матеріала, находящагося въ послѣднемъ, Буддей касается только нѣкоторыхъ пунктовъ и даетъ на нихъ отвѣты, какъ мы видѣли, слабые, находящіе для себя опроверженіе въ «Камнѣ вѣры». Такое свойство полемики Буддея отчасти объясняется тѣмъ, что онъ не читалъ всего «Камня вѣры», а ограничивался тѣми выдержками изъ него, которыя сообщены были ему московскимъ другомъ: на основаніи этихъ

¹⁾ Epist. Apol., p. 119.

²⁾ Ibid.

³⁾ См. «Камень вѣры», стр. 26.

выдержекъ, взятыхъ изъ вступительныхъ частей «Каменя вѣры», Буддей и написать свою апологію «лютеранской церкви».

Но при всей своей слабости въ частностяхъ, полемика Буддея имѣетъ нѣкоторое значеніе для характеристики общаго духа и направленія «Каменя вѣры». Главнѣйшимъ упрекомъ митрополиту Стефану Яворскому Буддей ставитъ католическую тенденцію его «Каменя вѣры». Католицизмъ, по мнѣнію Буддея, есть основная, потаенная черта догматическихъ воззрѣній Стефана Яворскаго и та общая точка зрѣнія, съ которой онъ относится къ протестантамъ.

Такимъ образомъ, полемика Буддея отчасти отмѣтила какъ слабую, такъ и сильную сторону догматическаго произведенія Стефана Яворскаго: не имѣя возможности дѣлать серьезныя возраженія противъ полемической части «Каменя вѣры», она въ извѣстной мѣрѣ справедливо оцѣнила положительную сторону его воззрѣній. Достаточнымъ фактическимъ подтвержденіемъ такого взгляда протестантской полемики на «Камень вѣры» служило уже то сочувствіе, съ которымъ относились къ Стефану Яворскому и его сочиненію католики.

Послѣдніе считали «Камень вѣры» явленіемъ, весьма благопріятнымъ для себя и для своего дѣла въ Россіи, не только потому, что онъ содержалъ въ себѣ полемику противъ ихъ враговъ, протестантовъ, но и потому, что въ самомъ догматическомъ ученіи его находили основанія къ сближенію между латинскою и русскою церковью. Поэтому при появленіи названной апологіи Буддея приверженцы римской церкви не нашли возможнымъ остаться въ сторонѣ отъ возбужденнаго спора, тѣмъ болѣе, что Буддей въ своемъ сочиненіи, какъ мы видѣли, весьма часто дѣлалъ нападенія на католиковъ и на ихъ догматы. Черезъ два года по выходѣ въ свѣтъ труда Буддея появился въ печати отвѣтъ на него со стороны католическаго монаха Рибера ¹⁾, прибывшаго въ Россію вмѣстѣ съ испанскимъ посломъ, герцогомъ лирійскимъ, на коронацію императрицы Анны Иоанновны.

Въ началѣ своего «отвѣта» Рибера объясняетъ причины, побудившія его взяться за дѣло полемики съ Буддеемъ. Эти причины заключались, съ одной стороны, въ развитіи и усиленіи лютеранской пропаганды въ Россіи, съ другой, — въ наступательномъ движеніи лютеранъ противъ римской церкви. По словамъ Рибера, лютеране уже давно стараются распространить свое вліяніе на русскій народъ, хотя и встрѣчаютъ сильнѣйшее преніятствіе своей дѣятельности со стороны верховныхъ пастырей русской церкви. Изъ нихъ особенно много и усердно потрудился въ защиту своей паствы отъ лютеранскихъ козней митрополитъ Стефанъ Яворскій, написавшій противъ лютеранъ сочи-

¹⁾ Сочиненіе Рибера носитъ такое названіе: *Responsum antapologeticum ecclesiae catholicae contra columnissas blasphemias Joannis Francisci Buddei nomine evulgatas in orthodoxos latinos et graecos; quo, Petrae fidei a Stephano Javorskio Resanensi metropolitae, etc. ad evertendum Lutheri Pantheon jactae, repetitur ictus. Viennae, 1731.*

неніе — «Камень вѣры». Подобно Давиду, одержавшему побѣду надъ Голиаомъ, Яворскій своимъ сочиненіемъ поразилъ Лютера и его послѣдователей и въ то же время далъ въ руки русскихъ людей такое оружіе, которымъ они и на будущее время могутъ легко отражать всѣ нападенія поборниковъ лютеранства ¹⁾). Однако, не смотря на ударъ, нанесенный лютеранамъ книгою Яворскаго, они не ослабили въ своихъ стремленіяхъ и попыткахъ утвердиться на Руси: черезъ годъ послѣ изданія «Камня вѣры» появилось полемическое противъ него сочиненіе, написанное неизвѣстнымъ авторомъ, присвоившимъ себѣ имя лютеранскаго богослова Буддея. Оно въ значительной степени ободрило живущихъ въ Россіи протестантовъ, оживило въ нихъ духъ борьбы и пропаганды и укрѣпило въ надеждахъ на расширеніе своего вліянія въ Россіи. Но въ названномъ сочиненіи содержится полемика не только противъ Яворскаго и догматовъ православной церкви, но и рѣзкія нападенія на латинянъ. Поэтому, въ виду общей опасности, угрожающей отъ лютеранъ какъ православнымъ, такъ и католикамъ, Рибера и рѣшился написать отвѣтъ мнимому Буддею ²⁾).

При этомъ авторъ въ предисловіи замѣчаетъ, что онъ сгѣшилъ составленіемъ своего труда въ виду непродолжительнаго своего пребыванія въ Россіи; окончивъ сочиненіе за три дня до отъѣзда изъ Москвы, 28 ноября 1730 года, онъ оставилъ экземпляръ его одному ученому мужу и поручилъ ему сдѣлать переводъ сочиненія съ латинскаго языка на русскій. По совѣту испанскаго посла, Рибера посвятилъ свой трудъ императрицѣ Аннѣ Іоанновнѣ.

Такимъ образомъ, Рибера въ своемъ сочиненіи выступаетъ въ роли защитника и поборника какъ католической, такъ и православной церкви противъ враждебныхъ движеній лютеранской полемики; онъ неоднократно замѣчаетъ, что стремленія лютеранства побуждаютъ русскихъ и латинянъ соединиться вмѣстѣ и вести борьбу съ нимъ общими силами. Понятно отсюда, что Рибера въ качествѣ защитника русскихъ въ борьбѣ съ лютеранствомъ, долженъ былъ игнорировать разности между своею и православною церковію, скрывать или примирять существующій между ними антагонизмъ какъ въ исторіи, такъ и въ области догматическаго ученія. Рѣшенію вопроса о близости православной, особенно русской, церкви къ католической въ догматахъ и обрядахъ Рибера посвящаетъ значительную часть сочиненія, которая по своему интересу заслуживаетъ того, чтобы изложить ее возможно подробно.

По словамъ Риберы, если и существуютъ нѣкоторыя разности между православною и католическою церковію, то разности не значительныя, легко примиримыя и притомъ касающіяся не существенныхъ

¹⁾ Respons. antapologetic, p. 3.

²⁾ Ibid., pp. 3—4.

сторонъ вѣры, а обрядовъ ¹⁾). Въ области догматическаго ученія православные стоятъ къ католикамъ гораздо ближе, чѣмъ къ лютеранамъ, доказательствомъ чего могутъ служить отвѣты греческаго патріарха Іереміи на члены Аугсбургскаго исповѣданія. Излагая кратко содержаніе этихъ отвѣтовъ, Рибера повсюду находитъ сходство въ догматахъ греческой и латинской церкви. Такъ, объ церкви согласно учать: о приснодѣвствіи Божіей Матери, добрыхъ дѣлахъ, какъ заслугахъ предъ Богомъ, числѣ таинствъ, призваніи святыхъ, молитвѣ за умершихъ, іерархіи, преданіи, благодати Божіей, происхожденіи зла, виѣшнихъ подвигахъ, благочестія, постахъ, почитаніи иконъ, литургіи, какъ жертвѣ, и монашескихъ обѣтахъ ²⁾). При этомъ Рибера находитъ возможнымъ установить согласіе между церквами даже въ такихъ пунктахъ ученія, въ которыхъ онѣ положительно противорѣчатъ одна другой,—въ ученіи объ Евхаристіи и целибатѣ священниковъ. Хотя православные допускаютъ причащеніе подъ двумя видами, а католики подъ однимъ, но и здѣсь первые стоятъ ближе ко вторымъ, чѣмъ къ лютеранамъ: одно дѣло—отрицать присутствіе Христа въ Евхаристіи, и другое дѣло—принимать Его подъ однимъ или двумя видами. И православные признаютъ католическій образъ причащенія, когда младенцамъ преподаютъ его подъ однимъ видомъ, въ которомъ признаютъ истинное таинство съ присутствіемъ Тѣла и Крови Христовой ³⁾). По свидѣтельству Гоара, онѣ приобщаютъ греческихъ діаконовъ *sub una*, свидѣлемъ чего былъ греческій епископъ, не возбранившій этого дѣла ⁴⁾). Доказательствомъ того, что православные въ образѣ причащенія близко сходятся съ латинянами, служатъ также слѣдующій греческій обычай: поворученоположенному священнику послѣ возложенія на него рукъ архіереей даетъ чашу (*patena*) съ святымъ хлѣбомъ, который онъ долго держитъ обѣими руками и выслушиваетъ наставленія епископа. Этотъ обычай, говоритъ Рибера, не могъ бы существовать у грековъ, если бы они не признавали, что весь (*totus et solus*) Христосъ находится въ святомъ хлѣбѣ ⁵⁾). Съ другой стороны, и католики не порицаютъ православныхъ за ихъ обычай причащенія *sub utraque* ⁶⁾). Въ случаѣ необходимости, за неимѣніемъ латинскаго священника, они не запрещаютъ и католикамъ принимать причастіе отъ грековъ. «И читаль, думаю и могъ бы доказать самымъ дѣломъ», говоритъ Рибера, «что и латинскій священникъ, какъ и діакопъ, могутъ присутствовать въ алтарѣ при совершеніи службы греческимъ священникомъ и приобщаться св. Таинъ по обычаю грековъ ⁷⁾). Такихъ же согласныхъ и примирительныхъ взгля-

¹⁾ Ibid., pp. 4, 197.

²⁾ Ibid., pp. 51—58.

³⁾ Ibid., p. 55, ст. 35.

⁴⁾ Ibid., p. 35.

⁵⁾ Ibid., p. 227.

⁶⁾ Ibid., p. 56.

⁷⁾ Ibid., pp. 227—228.

довъ держатся латиняне и греки и относительно совершенія таинства Евхаристіи на квасномъ или прѣсномъ хлѣбѣ: какъ первые не осуждаютъ обычая вторыхъ, такъ и вторые ничего не имѣютъ противъ обычая латинянъ¹⁾. Точно также по вопросу о celibatѣ нѣтъ никакого антагонизма между греками и католиками: изъ латинскихъ писателей никто не порицалъ женитьбы греческихъ духовныхъ лицъ до посвященія ихъ въ іерархическія степени. Какъ греческая церковь предписываетъ своимъ священникамъ воздерживаться отъ женъ во дни служенія, такъ и латинская установила то же воздержаніе для своихъ священниковъ, обязанныхъ ежедневно совершать божественную службу²⁾.

Если лютеранскіе писатели указываютъ на нѣкоторыя другія разности въ догматахъ и обрядахъ латинской и православной церкви, то они также легко устраниаются и примиряются, какъ и вышепозванные.

Такъ, Будей въ своемъ сочиненіи утверждаетъ, что греки не признаютъ скульптурныхъ и изваянныхъ свящ. изображеній, а только — живописныя; по его же словамъ, у грековъ нѣтъ изображеній Бога-Отца, такъ какъ они думаютъ, что Бога, какъ невидимаго и непостижимаго Духа невозможно и не должно изображать³⁾. Въ опроверженіе первой мысли Будея Рибера ссылается, 1) на отвѣтъ 55-й третьей части «Православнаго Исповѣданія», въ которомъ св. иконы сравниваются съ золотыми херувимами въ Ветхозавѣтной скинии, 2) на слова объ иконахъ царя Іоанна Грознаго, сказанныя Рокитѣ и 3) на свидѣтельства лицъ, посѣщавшихъ русскіе храмы. На основаніи этихъ свидѣтельствъ можно судить, что въ русскихъ церквахъ встрѣчаются скульптурныя изображенія Спасителя не только въ алтарѣ, но и въ другихъ частяхъ храма (напр., въ Успенскомъ соборѣ, въ Москвѣ)⁴⁾. Показаніями тѣхъ же лицъ доказывается ложность и второй мысли Будея, — будто у грековъ и русскихъ нѣтъ изображеній Бога-Отца. Напротивъ, въ русскихъ храмахъ можно замѣчать эти изображенія или въ видѣ трехъ страшиковъ, явившихся Аврааму, или въ видѣ старца, имѣющаго на лонѣ Христа, и вверху Духа Св. въ видѣ голубя. А въ Успенскомъ московскомъ соборѣ находится прекрасная картина, изображающая Бога-Отца и Сына, возлагающихъ вѣнецъ на Пресвятую Дѣву, и Духа Св. въ видѣ голубя⁵⁾.

Вслѣдствіе близости догматовъ греческой и латинской церкви, православные — греки и русскіе — всегда благосклонно относились къ католикамъ. Латиняне не чуждаются грековъ: послѣдніе часто воспитываются въ Римѣ, допускаются въ католическія церкви, коллегіи, и службою ихъ перѣдко пользуется римскій первосвященникъ. Съ дру-

¹⁾ Ibid., pp. 198—199.

²⁾ Ibid., p. 56.

³⁾ Ibid., pp. 118, 121.

⁴⁾ Ibid., pp. 120—121.

⁵⁾ Ibid., p. 122.

гой стороны, и греки не презираютъ латинянъ и почитаютъ ихъ богослуженіе. «Когда я совершалъ службу въ великомъ монастырѣ св. Троицы», говоритъ Рибера, «съ большимъ благоговѣніемъ (*devotissime*) присутствовать при этомъ православный архимандритъ со многими другими» ¹⁾. Точно также и русскіе не питаютъ чувства вражды и неприязни къ католикамъ: они даже меньше, чѣмъ греки, имѣютъ причинъ къ развѣдненію и недоброжелательству по отношенію къ католикамъ. Русскій народъ принялъ христіанскую вѣру въ то время, когда между греческою и латинскою церковію существовали миръ и согласіе. Греки, крестившіе Русь при князѣхъ Ольгѣ и Владимірѣ, были въ уніи съ Римомъ, и потому ничего не могли сказать повопросвѣщенному народу о раздѣленіи между восточною и западною церквами. Если впоследствии и произошелъ между ними разрывъ, то русская церковь не принимала въ немъ никакого участія, была въ сторонѣ отъ греко-латинской распри и на своихъ помѣстныхъ соборахъ не сдѣлала никакихъ постановленій относительно виновниковъ схизмы ²⁾. Доказательствомъ согласія и союза русской церкви съ латинскою, по словамъ Риберы, служить Флорентійскій соборъ, на которомъ присутствовалъ русскій митрополитъ Исидоръ: *quod autem semel fuit, non erit ita mirum, si iterum fiat*, замѣчаетъ Рибера ³⁾. По причинѣ всего вышесказаннаго русскій народъ благосклонно относится къ католикамъ: въ этомъ Рибера имѣетъ возможность убѣдиться во время своего пребыванія въ Россіи; многіе изъ русскихъ присутствовали при богослуженіи, которое совершалъ Рибера; католикамъ, живущимъ въ Москвѣ, позволено имѣть колокола на своихъ храмахъ, между тѣмъ какъ лютеранамъ запрещается употреблять и колокольчики при богослуженіи ⁴⁾.

По словамъ Риберы, къ лютеранамъ греки и русскіе питаютъ всѣмъ другія чувства. Что первые считаютъ лютеранъ еретиками, это видно изъ отвѣтовъ патріарха Іереміи и изъ извѣстнаго дѣла о Кирилѣ Лукарисѣ. Русскіе также враждебны къ лютеранамъ, доказательствомъ чего можетъ служить рѣчь царя Іоанна Грознаго Рокитѣ, отвѣтъ на вопросъ 91 п. ч. I «Православнаго Исповѣданія» (стр. 72, изд. 1696 года), въ которомъ подъ еретиками разумѣются именно лютеране и кальвинисты, и наконецъ, отзывъ о нихъ патріарха Адріана, напечатанный въ предисловіи къ указанной книгѣ (стр. 4 — 6) ⁵⁾. Неудивительно поэтому, что и Яворскій въ «Камнѣ вѣры» рѣзко отзывается о лютеранахъ, тѣмъ болѣе, что они, призванные на Русь для обученія русскихъ людей наукамъ, оставляя свое дѣло, вторгаются въ область

¹⁾ Ibid., p. 35.

²⁾ Ibid., pp. 4—13.

³⁾ Ibid., p. 16.

⁴⁾ Ibid., p. 14.

⁵⁾ Ibid., pp. 62—66.

вѣры и позволяютъ себѣ осмѣливать религіозные обычаи русскаго народа ¹⁾).

Послѣ той части сочиненія Рибера, которая содержитъ въ себѣ рѣшеніе вопроса объ отношеніи между православною и католическою церквами, имѣють интересъ замѣчанія въ защиту митрополита Стефана Яворскаго и его «Камня вѣры».

По поводу замѣчанія Будея, что Императоръ Петръ I не позволилъ печатать «Камень вѣры» и осудить его на вѣчный мракъ, Рибера замѣчаетъ, что авторъ говоритъ это безъ доказательствъ, такъ какъ не въ состояніи указать повелѣнія Государя, запретившаго и осудившаго сочиненіе Яворскаго ²⁾. При этомъ Рибера отъ себя дѣлаетъ такой отзывъ о «Камнѣ вѣры»: «въ Россіи я не зналъ ни одного ученаго мужа, который бы не имѣлъ у себя «Камня вѣры», не одобрялъ бы его и не превозносилъ бы автора его похвалами» ³⁾.

Какъ мы видѣли выше, Будей въ своемъ сочиненіи, какъ особенно важное обвиненіе противъ Яворскаго, выставляетъ его симпатіи къ іезуитамъ и приверженность къ римской церкви. Въ опроверженіе этихъ словъ лютеранскаго богослова Рибера замѣчаетъ, что, хотя іезуиты и были сильными врагами лютеранъ, но не единственными: и всѣ прочіе члены латинской церкви, равно какъ и греки, вооружались противъ лютеранъ, а также учили другихъ бороться съ ними и въ этомъ случаѣ слѣдовали словамъ Іисуса Христа, учившаго избѣгать и удаляться отъ тѣхъ, которые отказываются отъ повиновенія церкви (Мат. 18, 17; ср. 2 Петр. 2, 1) ⁴⁾. Еще болѣе несправедливо, по мнѣнію Рибера, считать Яворскаго измѣнникомъ православноѣ церкви и перебѣжникомъ въ лагерь латинянъ; нельзя возводить на него такого тяжкаго обвиненія на томъ только основаніи, что въ «Камнѣ вѣры» римскую церковь онъ называетъ «невѣстою Христовою», равно какъ неосновательно было бы признавать всѣхъ грековъ и русскихъ преданными латинской церкви за то, что Лютера они считаютъ врагомъ церкви, а лютеранскимъ общинамъ отказываютъ въ наименованіи церкви и именуютъ ихъ лютеранами и кальвиннами ⁵⁾. Что Яворскій на самомъ дѣлѣ преданъ своей православной, а не католической церкви, показываютъ его слова: «вѣмъ, яко сущестать оны на нану и на церковь римскую напряже лукъ свой: обаче стрѣлы его ядомъ напоенныя, и насъ досязають» ⁶⁾. «Это ли слова человека, предавшаго римской церкви, или открыто (expresse) признающаго себя членомъ другой церкви?» — спрашиваетъ Рибера ⁷⁾.

¹⁾ Ibid., p. 66.

²⁾ Ibid., p. 26.

³⁾ Ibid., p. 27.

⁴⁾ Ibid., pp. 28—30.

⁵⁾ Ibid., pp. 34—35.

⁶⁾ «Камень вѣры», т. 6.

⁷⁾ Respons. antapod., p. 36.

Но при всей своей любви и вѣрности православію, Яворскій, замѣтивъ опасность, угрожающую русскому народу отъ лютеранской пропаганды, не устранился вступить въ союзъ съ латинянами съ цѣлію защиты догматовъ, общихъ какъ католической, такъ и православной церкви ¹⁾).

Остальная, большая часть сочиненія Рибера имѣетъ характеръ спеціальный: содержитъ въ себѣ или апологію римской церкви отъ обвиненій Буддея въ ложности и уклоненіи ея отъ истины ²⁾, или направлена къ опроверженію критическихъ замѣчаній его на тѣ или другія мѣста «Камня вѣры». Такъ, Рибера ведетъ полемику съ протестантскимъ богословомъ по вопросамъ—о постахъ ³⁾, иконахъ ⁴⁾, преданіяхъ ⁵⁾, а также защищаетъ и оправдываетъ рѣчи «Камня вѣры» ⁶⁾. о признакахъ ложныхъ пророковъ, относимыхъ имъ къ лютеранамъ ⁷⁾.

Мы не имѣемъ въ виду излагать всего содержанія указанной части сочиненія Рибера, такъ какъ она имѣетъ своимъ предметомъ частный, спеціальный споръ между защитниками католичества и протестантизма, споръ, не имѣющий прямого отношенія къ «Камню вѣры». Но для характеристики полемическихъ приѣмовъ Рибера и для сужденія о томъ, насколько сильнымъ и основательнымъ оказался защитникъ и союзникъ митрополита Стефана Яворскаго въ его борьбѣ съ протестантизмомъ, мы считаемъ не излишнимъ изложить, хотя нѣкоторую часть возраженій Рибера на сочиненіе Буддея, напр., въ ученіи о постахъ.

Какъ мы видѣли выше, Буддей въ своихъ замѣчаніяхъ противъ Стефана Яворскаго старался доказать, что лютеране не безусловно отрицаютъ всѣ посты, но только тѣ изъ нихъ, которые не соединяются съ истиннымъ стремленіемъ къ святости и не способствуютъ нравственной пользѣ человѣка. Противъ этого положенія Рибера замѣчаетъ, что лютеранскія символическія книги говорятъ о постахъ въ отрицательномъ смыслѣ; на самомъ дѣлѣ лютеране постовъ не содержатъ, и ихъ наборы не проповѣдуютъ объ этомъ; согласно XV члену Аугсбургскаго исповѣданія посты не имѣютъ силы умилостивлять Бога и не составляютъ какой-либо заслуги человѣка. Поэтому, говоритъ Рибера, совершенно несправедливо утверждаетъ Буддей, будто лютеране признаютъ посты и притомъ содержатъ ихъ по примѣру церкви апостольской... ⁸⁾ Далѣе Рибера полемизируетъ съ Буддеемъ по поводу мнѣнія послѣдняго о латинскихъ и православныхъ постахъ, будто они имѣютъ ложный характеръ—суетвѣрный, лицемерный, актерскій и принудитель-

¹⁾ Ibid., pp. 36—37.

²⁾ Ibid., pp. 38—50.

³⁾ Ibid., pp. 71—108.

⁴⁾ Ibid., pp. 109—168.

⁵⁾ Ibid., pp. 169—197.

⁶⁾ ил. 24—32.

⁷⁾ Respons. antapolog., pp. 209—224.

⁸⁾ Ibid., pp. 71—72.

ный. Грекамъ и латинянамъ, говорить Рибера, совершенно чужда та мысль, что Богу можно угодить однимъ постомъ, безъ нравственнаго исправленія жизни. Напротивъ, вмѣстѣ съ св. Златоустомъ мы думаемъ, что одно пощеніе и умѣренность въ пищѣ недостаточны для спасенія, такъ какъ воздержаніе тѣлесное не дѣластъ насъ совершеннымъ предъ Богомъ ¹⁾. Но тѣмъ не менѣе и внѣшній культъ, хотя безъ внутренней основы и не совершенный, имѣетъ нѣкоторую цѣну; его нельзя порицать и считать грѣховнымъ, подобно тому, какъ Лютеръ осуждаетъ и лишаетъ всякаго достоинства доброе дѣло, совершенное язычниками и людьми порочными. Грѣшникъ, помогающій бѣдному, дѣлаетъ доброе дѣло; иначе худой совѣтъ дать бы пророкъ Даниилъ царю Навуходоносору: «грѣхи твоя милостынями искупи и неправды твоя щедротами убогихъ» (Дан. 4, 24). Такимъ образомъ, и грѣшникъ черезъ добрыя дѣла можетъ исполнять многія заповѣди Божіи и человѣческія, хотя и не съ полнымъ совершенствомъ и безъ заслуги для себя, при отсутствіи помогающей ему благодати ²⁾. Несправедливы также и другія названія, которыя Буддей прилагаетъ къ постамъ латинской и православной церкви. Если онъ именуетъ ихъ принудительными, то этимъ показываетъ, что не полагаетъ различія между правиломъ, предписаніемъ и принужденіемъ. Если церковныя правила дѣйствуютъ на насъ принудительно, и если исполненіе ихъ не только не приноситъ намъ заслуги предъ Богомъ, но и не угодно Ему, тогда и всякая заповѣдь Божія, какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ, равно какъ и всякій законъ гражданскій, будутъ имѣть такой же принудительный характеръ, и соблюденіе ихъ не принесетъ никакой пользы и похвалы человѣку. Что правила церкви имѣютъ обязательную силу для ея членовъ, это вѣрно; но что они принуждаютъ—ложно. Обязательство (*obligatio*) происходитъ изъ подчиненія нашему закону; принужденіе (*coactio*)—отъ внѣшняго на насъ дѣйствія, которому мы не можемъ противиться, хотя бы и желали. Поэтому принужденіе подавляетъ свободу человѣка и не приноситъ ему ни заслуги, ни наказанія ³⁾.

Послѣ рѣши о характерѣ и смыслѣ постовъ, узаконяемыхъ латинскою и православною церковію, а также послѣ краткаго изложенія отрицательныхъ мнѣній о постѣ и доказательства той мысли, что церковь имѣетъ право какъ вообще издавать законы для своихъ членовъ, такъ и въ частности правила относительно постовъ ⁴⁾, Рибера останавливаетъ вниманіе на томъ, признаваемомъ Буддеемъ безспорнымъ и несомнѣннымъ, положеніи, будто никакимъ примѣромъ и свидѣтельствомъ древности нельзя доказать обязательной силы церковнаго по-

¹⁾ Ibid., p. 73.

²⁾ Ibid., pp. 73—74.

³⁾ Ibid., p. 79.

⁴⁾ Ibid., pp. 80—84.

ста ¹⁾ Въ опроверженіе такого взгляда Рибера приводитъ каноны нѣкоторыхъ соборовъ (лаодикійскаго и гангрскаго) и многочисленныя свидѣтельства св. отцевъ церкви I—V вѣковъ, а также апостольское правило 68-е, изъ котораго видно, что и въ то время обязательно было для христіанъ соблюдать постъ, и что виновные въ его нарушеніи, какъ за смертный грѣхъ, поражаются анафемою ²⁾).

Если Буддей въ своемъ сочиненіи приводитъ нѣкоторые святоотеческія свидѣтельства, будто бы неблагопріятныя только что высказанной мысли, то, по объясненію Рибера, эти свидѣтельства нужно относить не къ постамъ, а къ тѣмъ изъ еретиковъ, (энкратитамъ, марціонитамъ и евстафіанамъ), которые гнушались и отказывались отъ нѣкоторыхъ родовъ пищи, какъ печальныхъ по своей природѣ ³⁾).

Далѣе Рибера опровергаетъ тѣ основанія, на которыхъ Буддей старается доказать свою мысль о свободномъ отношеніи древнихъ христіанъ къ посту и объ отсутствіи для нихъ какихъ-либо опредѣленныхъ законовъ относительно этого предмета. Такъ, Буддей толковалъ въ свою пользу нѣкоторыя мѣста изъ посланій св. Апостола Павла (1 Кор. 10, 25—27; Колос. 2, 16, 20—22) ⁴⁾. Рибера съ своей стороны возражаетъ, что при сравненіи указанныхъ словъ Апостола съ другими (Римл. 14, 20—21) они ничего не говорятъ въ защиту Буддея: Апостолъ совѣтуетъ вѣрующимъ хранить воздержаніе и учить, что въ христіанствѣ упрядненъ законъ Моисеевъ относительно пищи и потому вооружается не противъ постовъ и правъ церкви относительно ихъ узаконенія, но противъ тѣхъ изъ іудеевъ, которые и съ переходомъ въ христіанство желали соблюдать требованія Ветхозавѣтнаго закона ⁵⁾).

Въ доказательство той же мысли Буддей ссылается на свидѣтельства нѣкоторыхъ св. отцевъ церкви ⁶⁾. По словамъ Рибера, этотъ способъ аргументаціи Буддея не достигаетъ своей цѣли. Такъ, свидѣтельство Припея Ліонскаго, которымъ пользуется Буддей для доказательства того, что въ первенствующей христіанской церкви не было никакихъ положительныхъ законовъ относительно поста, на самомъ дѣлѣ доказываетъ совсѣмъ не то, что хочетъ доказать Буддей, именно: изъ словъ Припея видно, что съ давнихъ временъ соблюдался въ христіанской церкви постъ предъ св. Пасхою. Если и существовало различіе въ его продолжительности, то, какъ объясняетъ св. Припей, оно произошло отъ невнимательности и простоты предстоятелей нѣкоторыхъ церквей: слѣдовательно, сначала этого не было, и вся христіанская церковь была въ согласіи относительно поста св. Четыредесятницы.

¹⁾ Epist. apolog., pp. 38—39.

²⁾ Respons. antapolog., pp. 85—87.

³⁾ Ibid., pp. 88—90.

⁴⁾ Epistola apolog., pp. 39—40.

⁵⁾ Respons. antapolog., pp. 93—94.

⁶⁾ Epist. apolog., pp. 41—43.

Неодинаковая продолжительность этого поста въ древнѣйшихъ церк-
вахъ зависѣла отъ различія во времени празднованія Пасхи, которое
(различіе) окончательно было устранено на первомъ вселенскомъ со-
борѣ и такимъ образомъ было достигнуто согласіе между асійскими и
римскою церквами въ спорномъ вопросѣ о Пасхѣ ¹⁾). Если Будей
ссылагся на свидѣтельство Тертуліана, то показаніе его, какъ от-
носящееся къ тому времени, когда онъ перешелъ въ монтеизмъ, не
заслуживаетъ довѣрія ²⁾). Совершенно ложно также понимаетъ Будей
толкованіе Вальсамона на 50-е правило Лаодикійскаго собора. Хотя
протестантскій богословъ и сознается, что указаннымъ правиломъ для
всѣхъ членовъ церкви узаконяется постъ св. Четыредесятницы, по-
тѣмъ не менѣе находитъ возможнымъ допустить, что отцы собора, по-
лагая этотъ канонъ, не имѣли въ виду совершенно уничтожить преж-
нюю свободу христіанъ относительно поста, причемъ въ доказательство
послѣдней мысли ссылагся на толкованіе Вальсамона ³⁾). По словамъ
Риберы, Будей высказываетъ здѣсь совершенно ложную мысль: Валь-
самонъ въ толкованіи на 50 правило лаодикійскаго собора утверждаетъ,
что даже тяжкимъ больнымъ, близкимъ къ смертной опасности,
во дни св. Четыредесятницы возбраняется мясная пища и дозволяется
только рыбная ⁴⁾). Это толкованіе, по мнѣнію Риберы, послужило ос-
нованіемъ чрезмерной строгости поста у русскихъ въ св. Четыредесят-
ницу: не только въ простомъ народѣ, но и среди ученыхъ людей ука-
занное толкованіе Вальсамона признается закономъ и никому не доз-
воляется въ Великій постъ (даже больнымъ, по совѣту врачей) вкушать
мясную пищу ⁵⁾). Но подобная строгость поста, по мнѣнію Риберы,
излишня и неосновательна: церковныя правила въ нѣкоторыхъ случа-
яхъ (слабости тѣла, преклоннаго возраста и крайней необходимости)
позволяютъ разрѣшать и ослаблять постъ ⁶⁾). Впрочемъ, и русскимъ
людямъ не чуждо пониманіе вѣрнаго и истиннаго смысла церковныхъ
правилъ относительно поста: митрополитъ Стефанъ Яворскій, на осно-
ваніи церковныхъ каноновъ, разрѣшалъ людямъ больнымъ во время
поста употреблять мясную пищу, какъ видно изъ его письма къ вели-
кому князю (*celsissimum Principem*) Борису Іоанновичу, писаннаго
22-го августа 1720 года ⁷⁾).

Въ заключеніе полемики съ Будеемъ по вопросу о постахъ, Ри-
бера опровергаетъ тѣ основанія въ пользу мысли о свободномъ отно-
шеніи древнихъ христіанъ къ посту и объ отсутствіи положительныхъ
правилъ относительно послѣдняго, которыя его противникъ старался

¹⁾ Respons. autapolog., pp. 94—97.

²⁾ Ibid., pp. 98—100.

³⁾ Epistol. apolog., pp. 44—45.

⁴⁾ Respons. autapolog., pp. 101—102.

⁵⁾ Ibid., p. 102.

⁶⁾ Ibid., p. 103.

⁷⁾ Ibid., pp. 104—106.

находить въ свидѣтельствахъ св. отцевъ и писателей церковныхъ: Епифанія, Осодорита, Сократа и Созомена ¹⁾). По мнѣнію Риберы, эти свидѣтельства не содержатъ въ себѣ ничего благопріятнаго для Буддея. Если на основаніи ихъ послѣдній старается вывести то заключеніе, что во времена древней христіанской церкви не было никакихъ писанныхъ законовъ относительно поста, то вопреки этому можно указать на *преданіе церковное*: въ существованіи постовъ съ самыхъ древнѣйшихъ временъ христіанства убѣждаютъ насъ свидѣтельства соборовъ, св. отцевъ и практика церкви апостольской ²⁾).

Изъ указанныхъ замѣчаній Риберы на ученіе Буддея о постахъ можно видѣть, что латинскій монахъ серьезно отнесся къ дѣлу полемики съ протестантскимъ богословомъ. Онъ подробно и внимательно изучилъ сочиненіе Буддея и представилъ довольно сильное опроверженіе его догматическихъ взглядовъ. Какъ мы видѣли, Рибера въ своихъ критическихъ замѣчаніяхъ шагъ за шагомъ слѣдитъ за содержаніемъ «писма» Буддея и старательно отмѣчаетъ все его слабыя стороны и недостатки. Такъ, въ ученіи о постахъ онъ указываетъ на противорѣчіе во взглядахъ противника съ ученіемъ символическихъ книгъ лютеранства, а также съ жизнью и поведеніемъ лютеранъ, отличающагося въ непониманіи истиннаго духа и смысла латинскихъ и православныхъ постовъ, въ неправильномъ, произвольномъ и даже завѣдомо ложномъ толкованіи какъ свидѣтельствъ св. Писанія, такъ и отцевъ церкви и церковныхъ писателей. Точно также и въ полемикѣ Риберы съ Буддеемъ по вопросу объ иконопочитаніи ³⁾) можно находить немало важныхъ и сильныхъ доводовъ противъ лютеранскаго ученія. Болѣе слабого представляется намъ аргументація Риберы въ ученіи о св. преданіи ⁴⁾): она содержитъ въ себѣ мало новаго и оригинальнаго, повторяя доводы, давно извѣстные въ богословской полемикѣ между католиками и протестантами.

Но говоря вообще, та часть сочиненія Риберы, которая посвящена опроверженію богословскихъ мнѣній Буддея, имѣетъ свое значеніе: на ряду съ краткими и общими замѣчаніями противъ послѣдняго, она даетъ много важныхъ и сильныхъ доказательствъ ложности протестантскаго ученія, которыя могутъ служить существеннымъ и цѣннымъ дополненіемъ полемической части соответственныхъ трактатовъ «Камня вѣры».

При этомъ не излишне замѣтить, что нѣкоторые доводы противъ ученія Буддея, Рибера заимствуетъ непосредственно изъ наблюденій надъ религіозно-правственнымъ жизнію лютеранъ, что придаетъ имъ (доводамъ) особенную ясность и характерность. Такъ, Рибера передаетъ

¹⁾ Epist. apolog., pp. 45—47.

²⁾ Respons. antapolog., p. 108.

³⁾ Ibid., pp. 109—168.

⁴⁾ Ibid., pp. 169—204.

разсказъ о проповѣди одного нѣмецкаго пастора въ Москвѣ, говореной въ 1724 году. Темою проповѣди былъ вопросъ книжника Иисусу Христу: *«что благо сотвори, да имамъ животъ вѣчный?»*—и отвѣтъ на него Спасителя: *«аще ли хочещи внити въ животъ, соблюди заповѣди»* (Мт. 19, 16—17) «Ужасаюсь», повѣствуетъ Рибера, «какъ начать говорить этотъ анти-евангелическій пасторъ. *Глуно вопрошающему нужно было и отвѣтъ дать глухой.* Тысячу разъ слышала этотъ человѣкъ, что Христосъ училъ оправданію чрезъ вѣру; однако удрученный (molestus) этими словами и какъ-бы сомнѣвающимся въ ихъ справедливости, онъ опять спрашиваетъ Христа. Поэтому и отвѣтъ дается ему, какъ глухому: *«соблюди заповѣди»*... Не должно ли это лютеранское ученіе (объ оправданіи вѣрою) назвать печестивымъ, какъ и называетъ Яворскій? Если лютеране скажутъ, что они не одобряютъ безумія пастора, то послѣдній можетъ возразить, что онъ такъ учитъ на основаніи ученія Лютера о единой оправдывающей вѣрѣ¹⁾).

Но при составленіи своего сочиненія Рибера имѣлъ не одну только цѣль—опроверженіе догматическихъ мыслей Буддея. Подобно тому какъ послѣдній въ своихъ возраженіяхъ на «Камень вѣры» старался представить протестантство иновѣдною формою, весьма близкою къ православію, такъ и Рибера, кромѣ указанной цѣли, имѣлъ особенное намѣреніе—доказать сходство между католичествомъ и православіемъ въ отношеніи къ догматамъ вѣры. Въ своемъ сочиненіи онъ неоднократно и съ особенною силою высказываетъ ту мысль, что католикомъ и православныхъ отдѣляютъ другъ отъ друга только неважныя и несущественныя отличія, притомъ относящіяся болѣе къ области обрядовъ, чѣмъ догматовъ. На изобрѣтеніе доказательствъ въ пользу послѣдней мысли Рибера употребилъ немало труда, искусства и остроумія. Но нельзя сказать, чтобы достигъ своей цѣли: догматическія разности между православіемъ и католичествомъ настолько глубоки и важны, что примирить или сгладить ихъ, при всемъ желаніи, нѣтъ никакой возможности. Поэтому-то и Рибера, взявшій на себя эту задачу, въ своихъ доказательствахъ допустилъ много односторонняго, искусственнаго и фальшиваго.

Какъ мы видѣли, въ его сочиненіи много говорится о сходствѣ догматовъ католической и православной церквей: Рибера старательно отмѣчаетъ всѣ тѣ пункты, въ которыхъ православное ученіе можетъ быть сопоставлено съ католическимъ. Но при этомъ онъ не обращаетъ вниманія на другую сторону дѣла—на дѣйствительныя разности, существующія между тою и другою церковію; напр., совершенно игнорируетъ латинское ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, о нпствѣ, чистилищѣ, индульгенціяхъ и друг. Съ другой стороны, если и констатируетъ нѣкоторые пункты несходства между католическимъ и

¹⁾ Respons. antapolog., p. 224.

православнымъ ученіемъ, то или старается представить ихъ не имѣющими важности, или сблизить и согласить между собою.

Такъ, по мнѣнію Рибера, относительно способа причащенія католики и православные весьма близко стоятъ другъ къ другу: различіе между ними не въ существѣ, а въ обрядности. На основаніи нѣкоторыхъ обычаевъ греческой церкви Рибера совершенно произвольно и необдуманно заключаетъ, будто и православной церкви не чуждо причащеніе *sub una* въ католическомъ смыслѣ. Точно также искусственностію и лживостію отличается дѣлаемое Риберою сближеніе между celibатомъ римскихъ священниковъ и брачною жизнію православныхъ: отрицаніе въ принципѣ брачной жизни и воздержаніе отъ нея временное, ради духовно-правственнаго преслѣбанія, мало имѣють общаго между собою.

Кромѣ доказательствъ близости догматовъ, исповѣдываемыхъ римскою и русскою церквію, Рибера, какъ мы видѣли, старался и историческимъ отношеніямъ между ними приписать характеръ мирный и дружелюбный. По его словамъ, русская церковь, чуждая греко-латинскихъ споровъ, не имѣла причинъ къ разединенію съ церквію римскою и всегда находилась въ союзѣ съ нею. Но говоря такъ, Рибера совершенно забываетъ, или лучше—намѣренно игнорируетъ ту ближайшую, тѣсную связь, которая всегда существовала между церквами греческою и русскою, связь, по которой мы, русскіе, заимствовали отъ грековъ не только ученіе, обряды, богослуженіе, но и характеръ отношеній къ другимъ исповѣданіямъ: если греки неблагожелательно относились къ католикамъ, считали ихъ еретиками, чуждались ихъ общенія, то и русскіе не могли относиться иначе, не могли быть въ союзѣ съ ними. При этомъ совершенно напрасно и вопреки истинѣ утверждаетъ Рибера, будто Греки, крестившіе при св. князѣ Владимірѣ русскій народъ, ничего не сообщили ему о разногласіяхъ между своею и римскою церквами. Извѣстно, что уже въ символѣ вѣры, составленномъ греками для повопросвѣщенной Руси, содержится предостереженіе отъ латинянъ и ихъ ученія. Извѣстно также, что весьма рано (въ XI в.) появляются у насъ на Руси и полемическія сочиненія противъ исповѣдниковъ католической вѣры, каковы: слово преп. Осодосія печерскаго о вѣрѣ варяжской, посланіе русскаго митрополита Іоанна II къ папѣ Клименту III и «стязаніе съ латиною» митрополита Георгія.

На книгу Риберы весьма строгую критику написал Теофанъ Прокоповичъ. Но въ своихъ замѣчаніяхъ онъ не входилъ въ разборъ собственно богословскихъ мыслей Риберы, не дѣлалъ оцѣнки его труда, какъ полемическаго сочиненія противъ протестантовъ: Теофанъ посмотрѣлъ на сочиненіе Риберы съ политической точки зрѣнія и съ этой стороны нашелъ въ немъ много вреднаго и опаснаго какъ для православной церкви, такъ и для русскаго государства. «А по примѣчанію моему усмотрѣлъ я», пишетъ онъ «Сіятелыгѣйшимъ Господамъ Министрамъ», что въ «книжницѣ сей (кромѣ гнуснаго штиля и стыднаго, какъ въ латинскомъ языкѣ, такъ въ богословскихъ и историческихъ ученіяхъ, непискуства и весьма грубаго невѣжества, въ чемъ автора сего намъ обличать здѣ не пужда) много посвяно плевець, которые зѣло угодны не единъ вредъ и Церкви и Государству Россійскому учинить. Понеже Риберины не на одномъ въ сей его книжницѣ мѣстѣ видимыя жестокосерсія таковой въ себѣ ядь содержать, что одинъ изъ нихъ могутъ другимъ Государствамъ, въ мирѣ или въ союзѣ, съ нами пребывающимъ, подать на насъ подозрѣніе, яко бы о нашемъ къ нимъ недоброхотствѣ, а другія подметуютъ соблазнъ самому Россійскому народу къ междоусобицѣ смутѣ и раздору, пѣкая же суть къ обоимъ таковымъ пагостямъ устроения» ¹⁾. Въ чемъ и гдѣ однако Теофанъ усмотрѣлъ такіе серьезныя опасности? А въ томъ, что сочиненіе Риберы могло подать поводъ иностранцамъ думать, что русскіе питаютъ пріязнь къ католикамъ и ненависть къ протестантамъ. Главный порокъ въ сочиненіи Риберы, по мнѣнію Прокоповича, тотъ, что онъ «всѣхъ сплюгъ протестантовъ (исъ которыхъ многое число честные особы и при Дворѣ и въ воинскомъ и гражданскомъ чинахъ рангами высокими почтены служатъ) неправдою и невѣрностію помарать, исъ чего великопочетнымъ особамъ не малое учинилъ огорченіе, и пристатиемъ ихъ монархію Россійскую и потому во первыхъ самую Монархію попрекаетъ» ²⁾. По духу того времени, къ которому относится отзывъ Теофана Прокоповича, сказать что-либо невыгодное про пѣмцевъ—лютеранъ, дѣйстви-тельно, составляло весьма важное преступленіе, за которое можно было опасаться тяжкихъ гоненій...

* * *

До сихъ поръ мы говорили о самыхъ важныхъ моментахъ заграничной полемики по поводу «Камня вѣры», когда она сосредоточивалась вокругъ имени протестантскаго богослова Буддея. Но изложено

¹⁾ «Чт. въ Импер. Общ. Ист. и древн. Россійск.» 1863 г., кн. II, м. апрѣль—іюнь, отд. V, стр. 2.

²⁾ Тамъ же, стр. 8.

нымъ не ограничился въ иностранной печати споръ о личности митрополита Стефана Яворскаго и о его религіозныхъ убѣжденіяхъ. На другой годъ по выходѣ въ свѣтъ апологіи лютеранской церкви Будея появилось за границей, безъ обозначенія автора, сочиненіе подъ названіемъ: *Genius Stephani Javorscii quondam Metropolitae Resanensis et Miromiensis, ex ejus opere posthumo Theosophico Petra fidei dicto, in epistola familiari develatus. An. 1730.*

Уже изъ самого названія сочиненія видно, что оно ставитъ своею задачею опредѣленіе общаго духа и характера воззрѣній Стефана Яворскаго, проводимыхъ въ его «Камнѣ вѣры». Главная мысль, раскрываемая авторомъ та, что мотивомъ къ написанію «Камня вѣры» служила не любовь Яворскаго къ истинѣ и не ревность о своей православной церкви, а его тяготѣніе къ латинству и заимствованная отъ послѣдняго ненависть къ протестантамъ. Доказательство въ пользу своего сужденія авторъ видитъ въ самомъ содержаніи «Камня вѣры»: въ немъ Яворскій насколько сильно и рѣзко опровергаетъ протестантскія мнѣнія, настолько же искусно и старательно падить и скрываетъ отъ вниманія читателей догматы католичества. Между тѣмъ извѣстно, что русская церковь въ своемъ исповѣданіи имѣетъ отличіе не отъ однихъ только лютеранъ и кальвинистовъ: отъ латинянъ отдѣляются ее разности, болѣе важныя и существенныя, чѣмъ отъ протестантовъ¹⁾. Эту неполноту и односторонность въ сочиненіи Яворскаго нельзя объяснять тѣмъ, что онъ имѣлъ въ виду ближайшую опасность для православной русской церкви именно со стороны протестантовъ, которые, пользуясь свободою и благосклоннымъ приѣмомъ въ Россіи при Императорѣ Петрѣ I, приносили немалый вредъ русской церкви, пропагандируя въ русскомъ народѣ свое вѣроученіе и совращая его съ пути православія²⁾. Но мнѣнію автора, если Яворскій считалъ лютеранъ самыми опасными врагами послѣдняго, то онъ впадалъ въ невѣдѣніе и сильно ошибался³⁾: такими врагами для русскихъ были католики. Если допустить, что лютеране и пытались иногда пропагандировать на Руси свое ученіе и дѣлались виновными въ отпаденіи нѣкоторыхъ русскихъ отъ своей вѣры, то все-таки они—менѣе вредны для православія, чѣмъ католики: отъ лютеранъ опасность угрожаетъ только частнымъ лицамъ, и ее легко предупредить и устранить; папство же стремится вредить всей русской церкви и политическому положенію государства. Сами дѣятели латинской пропаганды не скрываютъ этихъ цѣлей. Всеми извѣстно, что римскій первосвященникъ приписываетъ себѣ власть надъ всѣми, кто исповѣдуетъ христіанскую вѣру, въ какой бы странѣ они ни находились. Кто не знаетъ, съ какимъ усердіемъ и искусствомъ латиняне стараются

¹⁾ *Genius Stephani Javorscii*, pp. 7—8.

²⁾ *Ibid.*, p. 8.

³⁾ *Ibid.*, p. 25.

распространить эту мнимую свою власть на всѣхъ христіанъ? И русская церковь составляетъ предметъ давнихъ желаній и усиленныхъ домогательствъ со стороны латинянъ ¹⁾). Поэтому сильная опасность, угрожающая русскому народу отъ католиковъ, дѣлала необходимымъ для Стефана Яворскаго принять соотвѣтственные мѣры къ огражденію отъ нихъ паствы и въ своемъ сочиненіи коснуться разностей между православіемъ и католичествомъ.

Къ тому же побуждало автора и самое названіе сочиненія: въ трудѣ, который горделиво выдается какъ бы за *лидійскій камень*, на которомъ въ совершенствѣ испытывается всякое ученіе вѣры, или за *скалу*, на которой крѣпко утверждена истина, сильная для отраженія всякихъ нападеній и заблужденій, игнорированіе латинскихъ разностей отъ православія является важнымъ и непростительнымъ недостаткомъ ²⁾). Чѣмъ же объяснить его? Тѣмъ, по мнѣнію автора, что митрополитъ Стефанъ Яворскій питалъ твердыя и несомнѣнныя симпатіи къ латинству: онъ учился въ католическихъ школахъ и вмѣстѣ съ ученіемъ заимствовалъ обычаи, характеръ и наклонности латинянъ ³⁾). Доказательствомъ этого служить его способъ полемики съ лютеранами въ «Камнѣ вѣры»: по обычаямъ и правиламъ своихъ учителей онъ произвольно и не безъ фальши изъ лютеранскаго ученія выбираетъ пункты для полемики и потомъ свободно опровергаетъ ихъ; приводя свидѣтельства изъ св. Писанія и св. отцовъ церкви, онъ смѣло придаетъ имъ свой смыслъ, благопріятный для его мнѣній, а безцеремонностію въ обвиненіи противниковъ, острою злобѣ, за отсутствіемъ лучшихъ средствъ для борьбы, и предвосхищеніемъ собѣ побѣды—онъ не только повторяетъ, но и превосходитъ своихъ учителей—латинянъ; «вообще—не своимъ, но ихъ умомъ писалъ и на чужомъ осѣлъ пахалъ» ⁴⁾)—замѣчаетъ авторъ о Яворскомъ.

Такимъ образомъ, послѣдній былъ для латинянъ человекомъ весьма полезнымъ и вполне пригоднымъ для ихъ дѣла—распространенія католическаго вліянія въ Россіи, которое было тѣмъ болѣе желательно для приверженцевъ папства, что въ царствованіе Петра I они не находили благопріятныхъ условій для своей дѣятельности въ Россіи. Благосклонный пріемъ, который былъ оказанъ русскимъ Государемъ протестантамъ, беспокоилъ католиковъ и вызывалъ въ нихъ непріятныя чувства: для противодѣйствія протестантамъ католики и воспользовались благорасположеніемъ къ нимъ Яворскаго и чрезъ него излили свою ненависть къ первымъ ⁵⁾). Служа интересамъ католической про-

¹⁾ Ibid., pp. 9—11.

²⁾ Ibid., p. 14.

³⁾ Ibid., p. 12.

⁴⁾ Ibid., p. 13.

⁵⁾ Ibid., p. 25.

паганды и возбуждая русских против протестантовъ, Яворскій своею тайною цѣлію ставилъ порвать добрыя отношенія между тѣми и другими и тѣмъ подготовить почву для сближенія православныхъ съ латинянами. Извѣстно, что въ юго-западной Россіи какъ православные, такъ и протестанты, одинаково терпятъ притѣсненія отъ папистовъ и ведутъ съ ними борьбу общими силами: своимъ сочиненіемъ Яворскій и имѣлъ въ виду разрушить этотъ взаимный союзъ православныхъ и протестантовъ, поселить между ними вражду и ненависть и чрезъ то облегчить для католиковъ ихъ задачу — подчинить своему вліянію тѣхъ и другихъ. А что это опасеніе — не напрасное и не ложное, показываютъ то сочувствіе, съ которымъ книга Яворскаго была принята въ католической средѣ, и усердіе, съ которымъ паписты стараются распространить ее въ возможно широкой степени ¹⁾

Если допустить, что Яворскій при составленіи своего сочиненія и не имѣлъ указанной цѣли, писалъ съ добрыми намѣреніями и не предвидѣлъ могущихъ произойти послѣдствій, то все-таки онъ оказалъ большую услугу католикамъ: слишкомъ извѣстно искусство латинявъ, чтобы можно было думать, что они не воспользуются благопріятными условіями для своего дѣла въ Россіи ²⁾.

Помимо сказаннаго Стефанъ Яворскій принесъ своимъ сочиненіемъ тотъ вредъ, что возбуждѣлъ въ русскомъ народѣ религіозные споры и пренія съ протестантами; а споры относительно вѣры, когда они выходятъ за предѣлы каеодры и школы и вторгаются въ народъ, подобно бурѣ, разрушительно могутъ дѣйствовать на государство ³⁾. По мнѣнію автора, истина скорѣе можетъ быть достигнута и яснѣе понята безъ преній и споровъ; а таинства вѣры, превышая умъ человѣческій, служить предметомъ изслѣдованія только въ школахъ; для обыкновенныхъ же людей — темны и непонятны. А потому и возбужденіемъ религіозныхъ споровъ ничего добраго не достигается, а только разжигается и воспитывается вражда къ людямъ, не согласнымъ съ нами во мнѣніяхъ. И по свидѣтельству христіанской исторіи, вѣра и благочестіе въ людяхъ процвѣтали особенно тогда, когда не было религіозныхъ распрей; въ наше время при распросраненіи христіанства между язычниками можно также наблюдать, что чѣмъ ограниченнѣе познаніе, тѣмъ болѣе процвѣтаетъ благочестіе и добродѣтель. Наоборотъ, благодаря религіознымъ спорамъ, исчезаетъ въ людяхъ духъ христіанской любви, погибаетъ добрая жизнь, и все дѣло религіи полагается только въ умѣ и на языкѣ, а не въ сердцѣ и на самомъ дѣлѣ ⁴⁾.

Все вредныя послѣдствія отъ «Камня вѣры», проповѣдывающаго симпатіи къ католикамъ и ненависть къ протестантамъ, предвидѣлъ

¹⁾ Ibid., p. 15.

²⁾ Ibid., pp. 17—18.

³⁾ Ibid., pp. 21—22.

⁴⁾ Ibid., pp. 22—23.

своимъ великимъ умомъ Императоръ Петръ I и потому не допустилъ къ печати сочиненіе Яворскаго, осудивъ его такимъ образомъ на вѣчное забвеніе ¹⁾).

Не смотря однако на неблагопріятный отзывъ, сдѣланный о Стефанѣ Яворскомъ въ разсматриваемомъ сочиненіи, авторъ сознается, что въ Россіи личность митрополита Яворскаго почиталась весьма высоко: по обширной учености, силѣ краснорѣчія, твердости и искусству въ пораженіи враговъ, а также по ревности о славѣ Божіей и о благѣ православной церкви, онъ сравнивался съ Василиемъ Великимъ и Іоанномъ Златоустымъ ²⁾). Не паходитъ возможнымъ также скрывать того обстоятельства, что «Камень вѣры» въ нашемъ отечествѣ имѣлъ огромный успѣхъ: первое его изданіе разошлось весьма быстро и вскорѣ потребовалось другое ³⁾). Съ другой стороны, анонимный противникъ митрополита Стефана признаетъ дѣломъ весьма труднымъ написать опроверженіе на «Камень вѣры»; хотя, по его мнѣнію, эта трудность обуславливается не существомъ дѣла, о которомъ было многократно писано и изслѣдовано до Яворскаго, а способомъ полемики. Дѣло въ томъ, что въ «Камнѣ вѣры» въ качествѣ доказательствъ мыслей автора приводится большое количество свидѣтельствъ изъ св. Писанія и св. отцевъ церкви. Для возстановленія истины необходимо изслѣдовать подлинный смыслъ всѣхъ этихъ свидѣтельствъ, во всей полнотѣ возстановить свидѣтельства сокращенныя и освободить ихъ отъ софизмовъ автора, такъ, чтобы для читателя ничего не оставалось сомнительнаго и недоумѣннаго. Но это былъ бы громадный и притомъ неблагодарный трудъ: немного нашлось бы людей, которые съ терпѣніемъ и безъ скуки рѣшились бы читать подобное сочиненіе. Наконецъ, въ данномъ вопросѣ имѣетъ значеніе и языкъ, на которомъ написанъ «Камень вѣры», малоизвѣстность его за границею и трудность вести на немъ полемику съ митрополитомъ Стефаномъ Яворскимъ ⁴⁾).

Изъ изложеннаго содержанія сочиненія *Genius Stephani Javorscii...* мы можемъ видѣть, что не извѣстный авторъ высказалъ весьма рѣзкое и несправедливое мнѣніе о Стефанѣ Яворскомъ: онъ считаетъ его не богѣе и не менѣе, какъ орудіемъ латинской пропаганды въ Россіи, сознательно и намѣренно дѣйствовавшимъ въ пользу католическаго вліянія въ нашемъ отечествѣ. Но тѣмъ не менѣе доказательствъ такого серьезнаго обвиненія на православнаго русскаго митрополита авторъ не представилъ: высказанное имъ сужденіе является не плодомъ глубокаго и всесторонняго изученія личности и религіозныхъ убѣжденій Стефана Яворскаго, но произвольнымъ личнымъ предположеніемъ. По

¹⁾ Ibid., pp. 19--21; 26--27.

²⁾ Ibid., pp. 5—6.

³⁾ Ibid., p. 3.

⁴⁾ Ibid., pp. 4--5.

крайней мѣрѣ тѣ данныя, которыя сообщаются авторомъ о Яворскомъ, какъ-то: воспитаніе его въ католическихъ школахъ, усвоеніе имъ отъ своихъ учителей нѣкоторыхъ приемовъ богословской полемики съ протестантами и игнорированіе въ его «Камнѣ вѣры» вѣроисповѣдныхъ разностей православія и католичества — сами по себѣ не даютъ еще права заключать о привязанности его къ латинству въ такой степени, чтобы отождествлять его съ дѣятелями католической пропаганды. Все, что въ разсматриваемомъ сочиненіи относится къ характеристикѣ Стефана Яворскаго, можетъ нѣкоторымъ образомъ служить къ объясненію возможности католическаго вліянія на богословское его образованіе, но не въ той мѣрѣ, въ какой указываетъ анонимный авторъ.

При всемъ томъ въ сужденіяхъ послѣдняго есть и нѣкоторая доля правды. Такъ, авторъ совершенно справедливо отмѣчаетъ неполноту и односторонность въ содержаніи «Камня вѣры», вслѣдствіе чего изложеніе разностей между православнымъ и католическимъ ученіемъ не нашло себѣ мѣста на страницахъ сочиненія Яворскаго. Эту особенность нельзя объяснять исключительно тою ближайшею цѣлію, которую имѣлъ въ виду «Камень вѣры» — полемикою съ протестантами, такъ какъ указаніе догматическихъ отличій православной церкви отъ католической въ нѣкоторыхъ пунктахъ вѣроученія требовалось самымъ существомъ дѣла. Въ своемъ мѣстѣ мы указывали на зависимость «Камня вѣры» отъ католической богословской литературы и видѣли, что въ нѣкоторыхъ его трактатахъ особенности католической догматики не только не выставлены на видъ читателю, но и вносятся въ православное ученіе, какъ его неотъемлемыя, существенныя черты...

*

*

Въ 1731 году было написано въ Тюбингенѣ сочиненіе Георгія — Бернарда Бюльфингера подъ названіемъ: *Stephani javorskii metropolitanis Resanensis et Miromiensis Discursum de poena haereticorum noviter ab ecclesia se evellantium, ex opere illius polemico, quod non ita pridem Rutenico sermone prodiiit, in latinum idioma translatum et notulis adjectum suis, die dec. anni MDCCXXXI.* Для характеристики сужденій «Камня вѣры» по вопросу о наказаніи еретиковъ считаемъ не излишнимъ познакомить читателя съ содержаніемъ означеннаго сочиненія.

Послѣ предварительныхъ общихъ замѣчаній о «Камнѣ вѣры», авторъ говоритъ о цѣли своего сочиненія: «я пишу не для того, чтобы показать свой умъ или ученость, а съ тою цѣлію, чтобы, хотя въ краткихъ чертахъ, воспроизвести въ памяти сказанное нашими богословами въ защиту своихъ догматовъ. Яворскій заимствуетъ свои аргументы изъ

Беллармина; отсюда же брать и отвѣты на доказательства нашихъ. То же сдѣлаю и я: приведу доводы протестантовъ изъ сочиненія тюбингенскаго богослова Theod. Thünneri, написаннаго противъ Беллармина» ¹⁾. Вслѣдъ за этимъ идутъ возраженія автора на разные мѣста трактата о показаніи еретиковъ и прежде всего на вступительную его часть. Приведемъ важнѣйшія изъ замѣчаній автора.

По поводу словъ «Каменя вѣры»: «изволися намъ здѣ опасно разсмотрѣти вопросъ, о наказаніи еретиковъ, ново отъ церкви святыя отскачущихъ. Подобаетъ ли таковыхъ, отъ церкви святыя отчужденныхъ, мірскому суду предавати въ наказаніе?» ²⁾—протестантскій богословъ разсуждаетъ о различіи суда церковнаго и гражданскаго. Церковь, по словамъ автора, предметомъ своего суда имѣетъ изслѣдованіе о ложныхъ еретическихъ догматахъ, ихъ значеніи и степени упорства еретиковъ. Если она замѣчаетъ, что еретикъ упорно заблуждается, и притомъ въ существенныхъ пунктахъ вѣры, извергаетъ его отъ себя, лишаетъ правъ сына и заботы матери, — предаетъ мірскому суду. По этому суду изслѣдуется другіе вопросы, именно: какую важность ересь имѣетъ для государства, каковы жизнь и нравы еретиковъ; спокойно ли ведутъ они свое дѣло, или возмущаютъ народъ; повинуются ли власти, или нѣтъ. Если окажется, что съ гражданской точки зрѣнія (civiliter) еретикъ не виновенъ, то и не должно наказывать его, какъ человека и гражданина; но, какъ еретика, слѣдуетъ подвергать заключенію, въ тѣхъ видахъ, чтобы онъ не распространять своего заблужденія и тѣмъ не вредилъ государству. Но другое дѣло, если еретикъ производитъ возмущеніе въ народѣ, угрожаетъ спокойствію государства, вмѣстѣ съ ересью соединяетъ и преступленія: въ послѣднемъ случаѣ его можно подвергать и суду гражданскому и даже предавать смерти, если того требуетъ государственное благо. Такимъ образомъ, церковь справедливо предаетъ еретика мірскому суду для испытанія и, смотря по его походу—наказанію. Но должно проводить различіе въ понятіяхъ: церковь извергаетъ отъ себя еретика и требуетъ его наказанія; предаетъ его мірскому суду для испытанія, изслѣдованія, и предаетъ для наказанія: наказываетъ его за гражданскія преступленія, съ ересью связанныя, и наказываетъ за ересь ³⁾.

На слова «Каменя вѣры»: «не явѣ ли есть всѣмъ, яко наказаніе своевольнымъ тако есть потребно, якоже стремленію конску броды и узда» ⁴⁾—протестантскій авторъ замѣчаетъ: «это — весьма справедливо, будетъ ли наказаніе исходить отъ церкви, или государства. И наши богословы учатъ, что еретики должны быть сдерживаемы и ограничиваемы, но не убиваемы; наказаніе не уничтожаетъ виновнаго, но сдер-

¹⁾ Discursum de poena haereticorum..., p. 4

²⁾ «Камень вѣры», стр. 1063

³⁾ Discursum de poena haereticorum, p. 6.

⁴⁾ «Камень вѣры», стр. 1064.

живаешь его, подобно тому, какъ и удила не губятъ коней, но только сдерживаютъ ихъ» ¹⁾).

По поводу заключительныхъ словъ къ предисловію трактата: «не и законъ ли глаголетъ? яко всякъ злословий отцу или матери своей, смертію да умретъ» ²⁾ — говорится, что эта заповѣдь уже не соблюдается въ Новомъ Завѣтѣ, не имѣетъ отношенія къ еретикамъ и ничего не доказываетъ. Если бы эта заповѣдь не была смягчена въ Новомъ Завѣтѣ, то должны бы подвергаться смертной казни всѣ дѣти, оскорбляющія своихъ родителей, чего однако мы не видимъ на самомъ дѣлѣ ³⁾).

Послѣ предисловія авторъ подвергаетъ критическому разбору доводы «Камня вѣры» въ пользу мысли, что еретиковъ «достойно есть и праведно мірскому суду предавати в наказаніе» ⁴⁾). Въ первой главѣ положительной части трактата эта мысль доказывается на основаніи Ветхозавѣтныхъ законовъ и примѣровъ наказанія смертною казнію идолопоклонниковъ и ложныхъ пророковъ. По поводу этихъ аргументовъ авторъ замѣчаетъ слѣдующее: 1) Моисеевы законы относительно людей, уклонявшихся въ идолопоклонство, и ложныхъ пророковъ, были временные, имѣвшіе примѣненіе только къ Ветхому Завѣту и, какъ таковые, не могутъ простираť своего дѣйствія на еретиковъ христіанскихъ; 2) послѣдніе не могутъ быть отождествляемы съ Ветхозавѣтными идолопоклонниками и ложными пророками, которыхъ законъ Моисеевъ казнилъ смертію. Хотя еретики изъ своихъ мнѣній и дѣлаютъ идоловъ и въ этомъ смыслѣ могутъ быть названы идолопоклонниками, но отсюда еще не слѣдуетъ, что и наказаніе для нихъ должно быть общее съ послѣдними: и лихонмцы въ Словѣ Божіемъ именуются идолослужителями (Ефес. 5. 5); по слѣдуетъ ли отсюда, что и они должны быть подвергаемы смерти? Грѣхъ идолопоклонства болѣе тяжекъ, чѣмъ грѣхъ еретичества, а потому и наказаніе для подвергшихся первому должно быть большее, чѣмъ для подвергшихся второму. II іудейской церкви не чуждо было сознаніе различія между идолопоклонствомъ и ересью: саддукеи были еретики, и однако въ іудейскомъ народѣ не ставились рядомъ съ идолопоклонниками и, подобно имъ, не побивались камнями; 3) сами ревнители смертной казни еретиковъ не признаютъ за Ветхозавѣтными законами относительно указанныхъ лицъ значенія постоянныхъ и неизмѣнныхъ правилъ, имѣющихъ отношеніе къ еретикамъ церкви христіанской, что видно изъ того, что на самомъ дѣлѣ они не исполняютъ этихъ законовъ и не предають еретиковъ истребленію ⁵⁾; 4) Ветхозавѣтные примѣры смертныхъ казней надъ идолопоклонниками и лжепророками ничего не доказываютъ, такъ какъ это

¹⁾ Discursum de poena haereticorum, p. 8.

²⁾ «Камень вѣры», стр. 1065.

³⁾ Discursum de poena haereticorum, p. 10.

⁴⁾ «Камень вѣры», стр. 1066.

⁵⁾ Discursum de poena haereticorum, p. 12.

были мѣры чрезвычайныя, употреблявшіяся по непосредственному повелѣнію Божію, и притомъ онѣ касались такихъ преступниковъ, съ которыми не могутъ быть отождествляемы еретики Новозавѣтные ¹⁾).

Во второй главѣ трактата приводятся «Камнемъ вѣры» доказательства изъ св. Писанія Нового Завѣта. Всѣ они встрѣчаютъ сильныя возраженія со стороны протестантскаго богослова. Такъ, по поводу Мо. 18, 17, послѣдній 1) замѣчаетъ, что здѣсь рѣчь идетъ не о еретикахъ, а о частныхъ проступкахъ христіанъ другъ противъ друга. «Аще же согрѣшишь къ тебѣ братъ твой, иди и облочи его между тобою и тѣмъ единымъ»... (Мо. 18, 15). «Но еретикъ — не братъ, но врагъ; грѣшить не противъ тебя или меня, но противъ всей церкви: грѣшить не тайнымъ образомъ, но всенародно и открыто, а потому публично долженъ быть и исправляемъ; погрѣшаетъ болѣе въ области теоретическаго ученія, чѣмъ нравственной, каково оскорбленіе однимъ христіаниномъ другого; 2) указанное мѣсто изъ Евангелія отнюдь не доказываетъ того, что еретиковъ должно подвергать смертной казни, такъ какъ въ противномъ случаѣ должны быть убиваемы и всѣ тѣ, которые не желаютъ примириться съ своими оскорбителями: въ цитованномъ мѣстѣ св. Писанія ничего другого не повелѣвается, какъ только удалять изъ христіанскаго собранія такого члена, который, не смотря на всѣ братскія вразумленія и увѣщанія, не желаетъ примириться съ своимъ ближнимъ ²⁾).

По поводу указанныхъ словъ Спасителя авторъ вооружается противъ правильности перваго заключенія пятой главы «Камня вѣры»: «еретиковъ достойно и праведно есть апаомѣ предавати. Убо достойно есть и умерщвляти» ³⁾). Непозволительно отъ духовнаго рода наказаній дѣлать переходъ къ наказаніямъ гражданскимъ. Пьяница, упорно пребывающій въ своемъ порокѣ и не кающійся, можетъ и долженъ быть отлученъ отъ церкви, но на этомъ основаніи не можетъ быть убиваемъ. Упорнаго грѣшника Христосъ повелѣваетъ считать за язычника и мытаря; но Онъ не предавать смерти язычниковъ, а благосклонно призывать ихъ къ покаянію; слѣдовательно, или примѣръ Христа не согласуется съ проповѣдуемымъ имъ ученіемъ, чего нельзя допустить, или смыслъ этого закона не тотъ, который придаетъ Яворскій ⁴⁾).

По поводу Іоанна 2, 15, авторъ говоритъ, что многое не достасть для того заключенія, которое на основаніи приведеннаго мѣста св. Писанія дѣлаетъ «Камень вѣры»: Христосъ изгналъ бичемъ торжниковъ изъ храма: слѣдовательно, и гражданское начальство должно мечемъ или огнемъ прекращать жизнь еретиковъ. Есть различіе между Христомъ и мірскимъ начальствомъ, изгнаніемъ изъ храма и смертию

¹⁾ Ibid., pp. 14—15.

²⁾ Ibid., p. 17.

³⁾ «Камень вѣры», стр. 1069.

⁴⁾ Discursum de poena haereticorum, p. 17.

казнью, бичемъ Сына человѣческаго и мечемъ судьи гражданскаго, между профанаціею храма и заблужденіемъ въ области христіанскаго вѣроученія и, наконецъ, въ томъ, что прилично Ветхозавѣтному храму, и что — христіанской вѣрѣ. Если Христосъ изгнать торжниковъ изъ церкви, то отсюда еще не слѣдуетъ, что еретиковъ должно казнить. 1) Покупателямъ и торговцамъ при іерусалимскомъ храмѣ было назначено каждому свое мѣсто: между тѣмъ они вошли въ самый храмъ, назначенный для молитвы, а потому были удалены съ мѣста, имъ не подобающаго. Чье преступленіе больше или меньше — еретиковъ ли, или этихъ торговцевъ — сказать трудно, такъ какъ есть вещи разнородныя, которыя не могутъ быть сравниваемы между собою. Одно достоинство — храма еврейскаго, другое — христіанской вѣры: одно оскорбленіе св. мѣсту чрезъ коммерческія мірскія дѣла, другое — чрезъ заблужденія въ ученіи. 2) Если допустить, что еретиковъ должно изгонять изъ храма, то это наказаніе будетъ относиться къ лишенію ихъ права участія въ богослуженіи вмѣстѣ съ вѣрными, но не къ смертному наказанію. Удаленіе изъ храма можетъ сопровождаться изгнаніемъ и изъ гражданского общества, но это не то же, что смертная казнь ¹⁾.

По мнѣнію протестантскаго богослова, не могутъ оправдывать мысли «Камня вѣры» ищущія имъ мѣста изъ св. Писанія — Мо. 7, 15; Дѣян. 20, 29, по слѣдующимъ основаніямъ. 1) Христосъ Спаситель сравниваетъ еретиковъ съ волками, разбойниками не въ отношеніи къ наказанію, но въ отношеніи къ ихъ характеру и вреду, который они приносятъ, а также въ отношеніи необходимой противъ нихъ предосторожности и бдительности. 2) Іоаннъ Креститель называетъ фарисеевъ ехиднами (Мо 3, 7), а Христосъ — змѣями (Мо. 23, 33), Прода также именуетъ Онъ лисицею (Лук. 13, 32), а злыхъ начальниковъ народа Самъ Богъ сравниваетъ съ волками (Іезек. 22, 27). Уже ли на этомъ основаніи всѣхъ ихъ должно было предавать смерти? 3) Если даже допустить возможность сравненія еретиковъ съ волками въ отношеніи къ наказанію, то и тогда несправедливо будетъ заключеніе къ ихъ смертной казни. Принимая во вниманіе характеръ и свойства еретиковъ, должно сказать, что это — волки въ не собственномъ, а въ духовномъ смыслѣ, а потому и борьба съ ними должна вестись не вещественными, но духовными мѣрами и средствами ²⁾.

Несправедливо также, по словамъ протестанта, пользуется «Камнемъ вѣры» для доказательства своего ложнаго положенія Римл. 13, 1. 1) Здѣсь подъ мечемъ мірскаго начальства разумѣется не только наказаніе, но вообще судебная власть, высшее право которой есть право жизни и смерти. Слѣдовательно, не напрасно носить мечъ и тотъ начальникъ, который, смотря по роду преступленія, наказываетъ ви-

¹⁾ Ibid., pp. 18—19.

²⁾ Ibid., p. 19.

повнаго или мягко, или снисходительно, или жестоко. 2) На основаніи приведеннаго текста св. Писанія нельзя дѣлать заключенія: начальство можетъ наказывать смертію тѣхъ, которые ее заслуживаютъ; слѣдов., еретики заслуживаютъ смертную казнь; но должно заключать такъ: если еретики заслуживаютъ наказаніе, то гражданская власть справедливо можетъ ихъ наказывать. Но заслуживаютъ ли еретики именно наказаніе смертію—объ этомъ въ цитованномъ свидѣтельствѣ св. Писанія ничего не говорится. 3) Всякій начальникъ есть слуга Божій для наказанія злыхъ, но не всѣхъ для наказанія смертнаго; въ противномъ случаѣ онъ долженъ былъ бы умерщвлять всѣхъ грѣшниковъ: пьяницъ, скупыхъ, расточительныхъ и т. п.. Если признать, что въ сравненіи съ этими людьми еретики болѣе виновны, такъ какъ они возмущаютъ народное спокойствіе цѣлой вселенной, то не всѣ они заслуживаютъ одинаковаго наказанія: одни изъ нихъ только лично заблуждаются и не распространяютъ своей ереси между другими; иные, хотя и дѣлаютъ это, но не возмущаютъ спокойствія государства. Поэтому, если и позволительно предавать смерти нѣкоторыхъ еретиковъ (богохульниковъ, раскольниковъ), то не всѣхъ безусловно ¹⁾.

Равнымъ образомъ, по мнѣнію Бюльфингера, приводимыя въ «Камнѣ вѣры» свидѣтельства св. Писанія о дѣйствіяхъ св. Апостоловъ—Петра въ отношеніи къ Ананіи и Сапфирѣ (Дѣян. 5, 10), Павла въ отношеніи къ Елимѣ волхву (Дѣян. 13, 8—11), коринфскому бауднику (1 Кор. 5, 5) и Именею и Александру (1 Тим. 1, 20) на самомъ дѣлѣ не доказываютъ главной мысли трактата. Такъ, св. Апостолъ Петръ не непосредственно поразилъ смертію Ананію и Сапфиру, но только возвѣстилъ пмѣвшее постигнуть ихъ наказаніе; при томъ не за ересь, а за искушеніе Духа Св., живущаго въ Апостолахъ. Должно также обратить вниманіе на то, что это былъ случай исключительный, при чемъ св. Апостолъ дѣйствовалъ не мечемъ, которымъ хотятъ казнить еретиковъ, а своимъ словомъ.

Наконецъ, и вина Ананіи и Сапфиры была иная, чѣмъ еретиковъ: они не гнушались на Духа Св. и не сопротивляются тѣмъ, въ комъ Онъ обитаетъ ²⁾.

Изъ указанныхъ дѣйствій св. Апостола Павла также нельзя дѣлать вывода относительно законности смертной казни еретиковъ. «Почему ты дѣлаешь переходъ отъ Павла къ гражданской власти, отъ предсказанія наказанія, или преданія сатаѣ къ смертной казни, отъ словъ Апостола къ мечу мірскому, отъ прелюбодѣянія, отъ сопротивленія Апостолу къ заблужденіямъ въ догматахъ вѣры и изъ немногихъ чудесныхъ фактовъ узаконяешь обычное и общее наказаніе для ерети-

¹⁾ Ibid., pp. 20—21.

²⁾ Ibid., p. 21.

ковъ?» ¹⁾ При томъ св. Павелъ предать коринфскаго грѣшника сатанѣ съ цѣлію исправленія, не для гибели души, но для наказанія тѣла, «*да духъ спасется*» (1 Кор. 5, 5). Между тѣмъ, когда убиваютъ еретиковъ, то дѣлаютъ это не съ цѣлію ихъ исправленія и не тѣло только наказываютъ и умерщвляютъ, но губятъ и души, для которыхъ возможно было бы спасеніе при помощи благодати Божіей. Что было бы съ Августинномъ, если бы его предали смертной казни въ то время, когда онъ держался манихейской ереси?» ²⁾).

По поводу доказательства «Камня вѣры» на основаніи 2 Тим. 2, 16—17, авторъ замѣчаетъ, что цитируемый текстъ св. Писанія, дѣйствительно, даетъ основаніе для заключенія, что еретики должны быть удаляемы отъ общенія съ другими членами христіанской церкви. Но это должно дѣлать съ большою осторожностію, чтобы прекратить всякую возможность вліянія еретиковъ на другихъ людей: подобно тому, какъ врачи удаляютъ больныя части организма отъ здоровыхъ, такъ и въ отношеніи еретиковъ должно принять всѣ мѣры къ тому, чтобы ученіе ихъ не передавалось другимъ, здоровымъ членамъ церкви, и не портило ихъ. Въ этихъ видахъ необходимо удаленіе еретиковъ, но удаленіе отъ тѣла духовнаго (*mystico*), а не отъ гражданскаго общества: еретики опасны для послѣдняго не сами по себѣ, по своимъ ученіямъ, а потому и должно избѣгать не вѣшняго съ ними общенія, а единенія въ мысляхъ и убѣжденіяхъ ³⁾).

Въ послѣднемъ отдѣлѣ сочиненія протестантскій авторъ дѣлаетъ разборъ святоотеческихъ свидѣтельствъ, приводимыхъ «Камнемъ вѣры» въ доказательство главной мысли трактата. Такъ, чрезъ подробную выписку изъ твореній св. Кипріяна авторъ показываетъ, что въ его словахъ, приводимыхъ «Камнемъ вѣры» (стр. 1068), говорится о наказаніи идолопоклонниковъ, а не еретиковъ ⁴⁾; равнымъ образомъ въ посланіи къ Корнилию св. Кипріянь убѣждалъ христіанъ только избѣгать общенія съ еретиками, но ничего не писалъ о ихъ наказаніи ⁵⁾. Точно также и свидѣтельство Іеронима, на которое ссылается «Камень вѣры» ⁶⁾, не заключаетъ въ себѣ смысла, благоприятнаго для послѣдняго: подъ квасомъ, который слѣдуетъ удалять отъ тѣста, и подъ искрой, которую должно тотчасъ погашать во избѣжаніе пожара, разумѣются не сами еретики, а ихъ ученіе ⁷⁾. Тотъ же Іеронимъ въ своихъ толкованіяхъ на разныя мѣста св. Писанія высказываетъ мнѣніе, что на еретиковъ должно вліять мѣрами кротости и терпѣнія. Въ толкованіи на книгу прор. Осій,

¹⁾ Ibid., pp. 21—22.

²⁾ Ibid., p. 22.

³⁾ Ibid., pp. 22—23.

⁴⁾ Ibid., pp. 24—25.

⁵⁾ Ibid., pp. 25—26.

⁶⁾ Стр. 1068.

⁷⁾ Discursum de poena haereticorum, pp. 28—29.

гл. 1, ст. 5, Иеронимъ писалъ: «намъ заповѣдуется не слишкомъ отчаяваться относительно еретиковъ, но призывать ихъ къ покаянію и по чувству родственной любви желать имъ спасенія ¹⁾). Или: въ объясненіи притчи Христовой о ишеницѣ и плевелахъ онъ убѣждаетъ насъ не спѣшить осуждать согрѣшающихъ и не удалять ихъ отъ общенія съ собою, но предоставить Богу судъ надъ ними ²⁾).

По поводу словъ «Камня вѣры»: «о прочихъ отцѣхъ святыхъ, пѣсть ми здѣ краткости ради глаголати подробнѣ, всѣ тожде богомудрствуютъ» ³⁾—авторъ замѣчаетъ, что совершенно иное думали знаменитѣйшіе отцы церкви и приводитъ далѣе извѣстное намъ толкованіе св. Іоанна Златоуста на Евангеліе св. Матоея гл. XIII, ст. 28—29 ⁴⁾).

Въ концѣ разсматриваемаго сочиненія дѣлается замѣчаніе о взглядѣ на еретиковъ блж. Августина: если онъ иногда и рекомендовалъ казнить ихъ, то разумѣть не всѣхъ вообще еретиковъ, а нѣкоторыхъ (донатистовъ, циркумцеліоновъ) и притомъ совѣтовалъ казнить не за догматическое ученіе, а за разнаго рода преступленія ⁵⁾).

* * *

Возбужденіе, вызванное въ заграничной печати изданіемъ «Камня вѣры», отразилось и въ русской богословской литературѣ того времени. Въ 30-хъ гг. XVIII столѣтія появилась въ нашемъ отечествѣ рукописная тетрадь съ возраженіемъ на сочиненіе Яворскаго подъ названіемъ: «Разсужденіе о книгѣ «Камень вѣры», или «Молотокъ на Камень вѣры». Авторъ этого сочиненія остался для насъ не извѣстнымъ. Судя по свѣдѣніямъ, сообщаемымъ въ сочиненіи, можно думать, что онъ хорошо зналъ какъ обстоятельства жизни митрополита Стефана Яворскаго, такъ и современное состояніе русской церкви. Въ защиту «Камня вѣры» отъ нападеній «Молотка» Арсеній Маѣвничъ, бывшій митрополитъ ростовскій, написалъ сочиненіе: «Возраженіе на напѣвиль лютеранскій нареченный молотокъ на книгу Камень вѣры который молотокъ показанъ быть восковый, яко воскъ отъ лица огня, сирѣчь отъ слова Божія, и самая истинны исчезнувшій» ⁶⁾). Изъ содержанія «Молотка» для насъ представляютъ интересъ только тѣ его части, которыя касаются догматическаго ученія «Камня вѣры»: на нихъ мы и остановимъ свое вниманіе.

¹⁾ Ibid., pp. 30—31.

²⁾ Ibid., pp. 31—21.

³⁾ Стр. 1068.

⁴⁾ Discursum de poena haereticorum, pp. 32—34.

⁵⁾ Ibid., p. 35.

⁶⁾ Означенныя сочиненія мы читали по рукописямъ Импер. Публичной Библіотеки. F. XVII, № 11, и F. I, № 190.

По поводу обвиненія «Камнемъ вѣры» лютеранъ въ томъ, что они, отрицая догматъ почитанія святыхъ, не сполна приводятъ мѣста св. Писанія: «единъ ходатай Бога и человѣковъ»... (1 Тим. 2, 5—стр. 21)— «Молотокъ» говоритъ слѣдующее: «Удивительно какъ ты такое великое поправленіе легко могъ обрѣсти и такъ ревнительно и слагательно по твоей риторикѣ изречь, якобы уже никакo могли предъ тобою изрѣши, по ктожъ не разумѣетъ сихъ словъ, что едино пужное во утвержденіе ходатайства и посредства христова богу и человѣкомъ, и когда о томъ случится что говорить тогда сіи слова и представляются послѣдующія же слова пзъявляютъ еже онъ дадѣ себѣ избавленіе за всѣхъ утверждають единого избавителя и ежелнбъ кто дерзнулъ иначе сказывать о избавленіи, тобѣ сіи слова во обличеніе того представлять не остановили да и вы не во всякомъ мѣстѣ цѣлою главою или стихами по пристойнымъ и принадлежащимъ до предложенія въ доводъ употребляете. Что же изъ сихъ словъ въ утвержденіе онаго вашего догмата быть можетъ того не токмо мы по и ты чею самъ не покажешь, разве логическимъ силлогисмы и софисты по школьному обычаю, сладкое горькимъ именовать и представить поднитесь по оною токмо, развѣ не ведущимъ писанія умъ помрачить и въ сумненіе привѣсть можетъ, мы же не токмо во ономъ ниже въ маломъ чемъ кромѣ точныхъ божественныхъ словъ не приемлемъ и доводовъ не требуемъ разве бы кто иначе хотель развратить и толковать ты же намъ покажи точныя христовы или апостольскія слова о призваніи святыхъ. тобѣ мы ради послѣдовать и свами согласится да вѣдаю что не покажешь» (гл. 45—46).

Изъ самаго этого возраженія ясно, насколько оно слабо и поверхностно: оно собственно подтверждаетъ справедливость того обвиненія на протестантовъ «Камня вѣры», по которому они искажаютъ полный смыслъ указаннаго мѣста изъ Новаго Завѣта для своего отрицанія догмата о призваніи святыхъ. Апологетъ «Камня вѣры» на вышеприведенное возраженіе лютеранскаго пасквля замѣчаетъ, что лютеране въ своемъ ученіи допускаютъ многое такое, что не имѣетъ основанія въ св. Писаніи, и что догматъ о призваніи святыхъ, кромѣ св. Писанія, утверждается еще на св. преданіи (гл. 33 — 39). На обвиненіе лютеранъ «Камнемъ вѣры» въ отверженіи постовъ (стр. 25) пасквиль говоритъ: «Кто ты братъ сему злу научилъ еже лгати на брата твоего аще не наша съ его соборомъ гдѣ обрѣтаешъ въ книгахъ учителей нашихъ отвѣрженіе постовъ нигдѣ токмо въ школѣ езуитской читалъ а сего писали самъ незнаешъ, мы не токмо отвѣргаемъ, но похваляемъ, за добродѣтель служащую къ благоговенію постится по слову божію почитаемъ и прилѣжно учимъ по токмо отвѣргаемъ притомъ вкрапившия отъ антихриста и его учениковъ лицемерія со тщеславіемъ и сверхъ закона и благодатию божіею данной намъ воли возлагаемые по по разсужденію немощей плоти бремена тяжкая яже богъ жестоко запретилъ» (гл. 47).

На замѣчаніе «Камня вѣры» объ отрицаніи лютеранами добрыхъ дѣлъ (стр. 25) пасквиль возражаетъ, что лютеране отрицають только дѣла внѣшняго благочестія, которыми хвалятся латиняне. «Ежели мниши о техъ добродѣтеляхъ ихъ же Христосъ предать яко вѣра, надежда и любовь, не которыхъ разсуждаются молитва и постъ, оныя мы тако содержимъ яко самъ господь нашъ иисусъ Христосъ повѣляетъ и чрезъ его апостоловъ научилъ о чемъ российской церкви патріарху иосифу лѣта 1641 отъ нашихъ единовѣрныхъ пространно было показано» (л. 48). По поводу этого возраженія лютеранскаго пасквили апологетъ «Камня вѣры» говоритъ: «каково вамъ было писаніе к нашему патріарху Иосифу, намъ нынѣча неизвѣстно: понеже оно современемъ у насъ потерялось, да и въ ту пору в печать его не предаю, ниже указами публиковано, однако отъ плодовъ вашихъ внято намъ и чувствительно въ каковой силѣ вы дѣла добрая пріемлете.... Почему вашъ мартинъ потеръ посланіе апостола Іакова совѣмъ отвергалъ, и безбожно хулилъ соломянымъ і ученія апостолскаго недостойнымъ нарицая почему, ежели не сихъ словесъ ненавѣда: вѣра безъ дѣлъ мертва есть» (л. 62 обор.).

На замѣчаніе «Камня вѣры» объ ученіи лютеранъ о единой оправдывающей вѣрѣ (стр. 26) пасквиль говоритъ: «подлинно вѣруемъ еже единою вѣрою восвятую троицу и Христово вочеловѣченіе, смѣрть и воскресеніе и все его повелѣніи вѣруемъ спасеніе и царство небесное получить о которомъ, сказуя, навѣль святыи ползи вѣрою спасшихся во свидѣтельство приводит, посмотримъ же потомъ колико вѣровавшихъ протчихъ же никакихъ добродѣтелей творить не имуще времени мученіемъ завѣру пострадать получивша обѣтованіе каковыхъ многія тысячи вамъ вооблаченіе предстануть, вы вѣруетъ деньгами отъ наны или нановъ царство небесное или инымъ чимъ приобрѣсти о которомъ Христосъ намъ не сказалъ подлинно, не вѣруемъ сему по именуемъ зло и суетѣріе» (л. 48 обор.).

По поводу вывода, дѣлаемаго «Камнемъ вѣры» изъ протестантскаго взгляда на добрыя дѣла въ пользу нравственнаго индифферентизма (стр. 26 — 27), пасквиль говоритъ: «Сія слыша со ужасомъ и трепетомъ удивляюсь, како таковыя скверныя дѣла возможно изблѣвати и лжесвидѣтельствовати, не ты ли самому сатанѣ подобенъ злобою являешися противу заповѣди Божія уничтожаешь, весь законъ его презрѣвъ пристойность сана и вѣчное мученіе токмо во угожденіе напе сіе изблѣвать не постыдился. Скажи намъ, гдѣ въ папскихъ книгахъ таковая сквернорѣчія обретаешь вѣдая, что нигдѣ по наче читалъ въ книгахъ учителей твоихъ да запечатовавъ, они то учать словомъ и дѣйствомъ колико бы убійство было и бываетъ невиннымъ людямъ возмущеніемъ папскимъ прочитай исторію, именуемую святой войны».... (л. 49).

Въ отвѣтъ на это возраженіе насквиля апологетъ «Камня вѣры» впопгѣ соглашается съ правильностію сдѣланнаго имъ нравственнаго вывода изъ догматическаго ученія лютеранства, поясняя свою мысль такимъ образомъ. — «Съ таковымъ поученіемъ и исповѣданіемъ нельзя вамъ разстаться і нельзя вамъ его порочить; что вѣра одна безъ дѣлъ спасаетъ. вѣра же не іная токмо вѣровать яко Христа ради грѣси вамъ суть отпущены і тако явственпо, до твоей вѣры столь грѣси при-вязаны, яко безъ грѣховъ вѣра твоя не вѣроу. слѣдовательно, необходимая нужда вамъ имѣется прежде грѣшить, убивать, красть, и прочая, а послѣ вѣровать, что все сіе Христа ради прощено и казни за сіе не бояться и не опасоваться должно. по пустому убо врюшь и клеветиши на автора «Камня вѣры», будто бы онъ суда божія не боялся, тако на васъ написалъ» (л. 74).

По поводу замѣчанія «Камня вѣры» о любви, какъ главной изъ добродѣтелей, обуславливающихъ наше спасеніе (стр. 27), лютеранскій насквиля говоритъ: «Истинну реклъ еси да не въ истинномъ образѣ якобы мы любви не хотимъ имѣть по уповаемъ токмо на вѣру по я ссылаюся на всѣхъ нашихъ богослововъ церковныя ученія и въ книгахъ толкованія гдѣ обряцешъ не преисполнено ученіемъ о любви и не лѣгко едино поученіе церковное изобрѣсти можешъ, гдѣ бы, о любви ученія и наказанія не было имѣть не токмо къ ближнимъ и любящимъ насъ, но ко врагамъ и злодеямъ» (л. 52).

На слова «Камня вѣры»: «от *Евхаристіи* Христа изгоняють, и на крестѣ умирающа *отчаяннымъ* быти сыны діаволстіи блудословятъ» — (стр. 27) насквиля говоритъ: «Сіе слыша отъ тебѣ наки удивляюся что тебѣ приключилося мѣшать преждѣ сіе сказываешъ о Калвинѣ, а здѣ и кнамъ прилетаетъ, мнишь бы что не знаешъ разности ученія нашего и Калвинскаго по изъ предъидущаго показалось что знаешъ, и хотя самъ обстоятельство всѣхъ вижу что не читалъ по и отъ учителей твоихъ слыхалъ и ни для чего иного сіе учинилъ какъ для возбужденія на насъ невѣдущихъ разности Россіянъ».... (л. 53).

На слова «Камня вѣры»: «иѣкое новое евангеліе, а не древнее от отцевъ святыхъ, от соборовъ вселенскихъ и от всея Православныя Ка-ооліческія Церкви воспріятое, проповѣдуютъ» (стр. 27), насквиля говоритъ: «Оле безумія, оле сердце пуста пренесполненіи лжи, каково такова вѣщати можешъ гдѣ видѣлъ или отъ кого слышалъ чтобъ внашемъ евангеліи свашимъ въ принадежащемъ до вѣры слово единое разнилось» (л. 53 обор.).

Между слабыми сторонами «Камня вѣры», обусловленными католическимъ на него вліяніемъ, насквиля лютеранскій ставитъ и силлогистическій способъ доказательства (л. 46). Въ отвѣтъ на это замѣчаніе насквиля, апологетъ «Камня вѣры», указавъ на употребленіе силлогистической формы доказательства въ Евангеліи, говоритъ: «силло-

гисмовъ, благочестіе развращающихъ и правду затемняющихъ надлежитъ блюстися, а не принимать, какъ и ты скажешь о силлогизмахъ панскихъ, нельзя же выключить и лютеранскихъ, которыя снанимъ благочестіемъ несогласны, и которыя напимъ соборныя посланія апостольскія отвергаютъ, и писанія божія не по правобъроному разуму, но криво і еретическо толкують, утверждающе напимъ химеру о Христѣ, сирѣчь: вездѣсущіе его челоѡчества, или страдаііе божества и челоѡчества. а таковыхъ силлогисмовъ преосвященный Стефанъ на поученіяхъ своихъ не употреблялъ и силу слова божія твердо зналъ». (л. 11 обор.).

Представленными возраженіями лютеранскаго пасквиля ограничивается вся его полемика противъ догматическаго ученія «Камня вѣры». Изъ самыхъ возраженій ясно, насколько сильно они опровергаютъ то или другое ученіе «Камня вѣры». Какъ и апологія лютеранской церкви Буддея, лютеранскій пасквиль на «Камень вѣры» въ своихъ возраженіяхъ не простирается далѣе вступительныхъ частей книги и не знакомъ съ полнымъ содержаніемъ всего «Камня вѣры». Въ апологистическомъ писмѣ Буддея, при всей слабости его возраженій противъ «Камня вѣры», все-таки мы можемъ усматривать признаки болѣе или менѣе серьезной полемики. Буддей не только старается исправлять взглядъ Ст. Яворскаго на тѣ или другіе догматы лютеранской церкви, но пытается въ пѣкоторыхъ случаяхъ болѣе глубоко и точно установить самыя спорныя пункты между православіемъ и лютеранствомъ; въ защиту своихъ взглядовъ приводитъ основанія изъ св. Писанія и церковной исторіи, подвергаетъ критической оцѣнкѣ ученіе православной церкви и проч. Ничего этого мы не находимъ въ лютеранскомъ пасквилѣ на «Камень вѣры» ¹⁾. Вся полемическая аргументація лютеранскаго пасквиля заключается въ томъ, что онъ упорно и категорически отрицаетъ возводимыя «Камнемъ вѣры» обвиненія на лютеранъ и ихъ ученіе; отрицаетъ на томъ основаніи, что этими обвиненіями «Камень вѣры» обязанъ католическому на него вліянію. А потому по отношенію ко всѣмъ возраженіямъ лютеранскаго пасквиля, касающимся догматическаго ученія «Камня вѣры», справедливо можетъ быть примѣнено слѣдующее замѣчаніе апологета «Камня вѣры». «Должны бы вы в книгѣ камень вѣры истинну и самую правду усматривать, і аще злѣ и неправильно что глаголетъ: о томъ принадлежащимъ доказательствомъ свидѣтельствовать, а пустыми врагами себе и насъ не трудить, реторикою и логическими силлогизмами укорая, и будто бы они лжеоснованными софисмами горькое сладкимъ именующими клевета, а на дѣлѣ ничего не показывая». (л. 45 обор.).

¹⁾ По справедливому замѣчанію преосв. Филарета, «Молотокъ» не пишетъ апологіи лютеранству, онъ даже вопреки своему названію не пишетъ и критику на «Камень вѣры». «Обзоръ русской духовной литературы», стр. 344, СПб. 1884 г.

ГЛАВА VII.

Соотношеніе нѣкоторыхъ трактатовъ «Камня вѣры» съ соотвѣтствующими трактатами Оеофана Прокоповича.

Въ заключеніе нашего изслѣдованія считаемъ не лишнимъ, для характеристики догматическихъ воззрѣній «Камня вѣры», сопоставить нѣкоторые изъ его трактатовъ съ соотвѣтствующими пунктами догматическаго ученія Оеофана Прокоповича.

Стефанъ Яворскій и Оеофанъ Прокоповичъ существеннымъ образомъ расходились между собою въ догматическихъ убѣжденіяхъ: первый считалъ ученіе Оеофана, преподававшееся имъ въ Кіевской духовной академіи и содержавшееся въ его богословскихъ письмахъ, «новымъ, не согласнымъ святѣй нашей Апостольской Православной Каоолической церкви», и видѣлъ въ немъ «препятіе» къ посвященію Прокоповича въ епископскій санъ ¹⁾. И дѣйствительно, на основаніи тѣхъ положеній, которыя были извлечены Стефаномъ Яворскимъ изъ богословскихъ лекцій Оеофана, можно судить, какъ далеко расходились оба эти богослова въ своихъ сужденіяхъ объ однихъ и тѣхъ же догматическихъ вопросахъ. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ положеній.

«Духа святаго истина есть, яко первородный грѣхъ есть похоть» — это положеніе ученія Оеофана не согласовалось съ однимъ изъ важнѣйшихъ взглядовъ «Камня вѣры», по которому похоть сама по себѣ не есть грѣхъ ²⁾. «Закона Божія никто, аще бы и зѣло праведенъ, совершенно исполнити не можетъ» — мысль, противорѣчащая ученію «Камня вѣры», по которому «всякъ человекъ праведный въ житіи семъ, не своими силами, но божіею благодатію укрѣпляемый, можетъ сохранить законъ десятословія» ³⁾. «Человекъ ни благодать Божію, ни славу вѣчную заслужитъ себѣ (можетъ) у Бога добрыми дѣлами, аще и zelo спасительными», — опять положеніе, разрушающее взглядъ «Камня вѣры»

¹⁾ «Чт. въ Импер. Общ. Истор. и Древност. Россіиск.» 1864 г., кн. IV, отд. V, стр. 5—6.

²⁾ «Камень вѣры», стр. 989—995.

³⁾ Тамъ же, стр. 976.

на добрыя дѣла, какъ заслуги человѣка предъ Богомъ, которыми «стяжается животъ вѣчный» ¹⁾). «Не дается отъ Бога правда внутренняя, но праведенъ бываетъ правдою Христовою чрезъ вѣру, себѣ приложенную, и единымъ невѣріемъ грѣховъ отъ Бога» ²⁾)—мысль, не согласная съ ученіемъ «Камня вѣры», по которому «изъ грѣшника праведнымъ человѣкъ бываетъ не вѣншею вѣншительною правдою, но внутреннею: и оправданіе есть внутреннее человѣка обновленіе...» ³⁾). Изъ этихъ пунктовъ видно, что эпоха митрополита Стефана Яворскаго была моментомъ столкновенія двухъ направленій русской богословской мысли: стараго и новаго, только что зарождавшагося. Чтобы ближе познакомиться съ характеромъ этихъ направленій, изъ которыхъ главою одного былъ Стефанъ Яворскій, а другого—Оеофанъ Прокоповичъ, сдѣлаемъ сравнительный анализъ ученія Стефана Яворскаго и Оеофана Прокоповича о двухъ важнѣйшихъ догматахъ—объ оправданіи человѣка и о св. преданіи; а также сравнимъ догматъ «Камня вѣры» о св. мощахъ съ апологіею петлѣнія мощей кievскихъ угодниковъ Божіихъ у Оеофана Прокоповича. Чрезъ такое сравненіе, надѣемся, рельефнѣе выдвигнутся характеристическія особенности «Камня вѣры».

1. Трактаты объ оправданіи въ «Камнѣ вѣры» и у Оеофана Прокоповича.

Главными пунктами, изъ которыхъ слагается ученіе объ оправданіи человѣка въ «Камнѣ вѣры», служатъ: ученіе о субъективныхъ условіяхъ оправданія и о сущности или дѣйствіи оправданія на внутреннюю природу человѣка. Съ этими пунктами ученія «Камня вѣры» мы и сравнимъ ученіе объ оправданіи О. Прокоповича ⁴⁾).

При изложеніи и разборѣ ученія «Камня вѣры» объ оправданіи нами было замѣчено, что въ этомъ ученіи главнѣйшимъ образомъ раскрыта идея субъективнаго основанія спасенія: добрыя дѣла представлены необходимыми условіями, причинами спасенія и заслугами человѣка предъ Богомъ.

Въ ученіи же Оеофана Прокоповича главнѣйшимъ образомъ развито ученіе объ объективномъ основаніи спасенія—божественной бла-

¹⁾ Тамъ же, стр. 1001—1014.

²⁾ Чт. въ Импер. Общ. Истор. и Древн. Россійск., 1864 г., кн. IV, V, стр. 6—8; ср. «Религиозное дѣло. Оеофанъ Прокоповичъ и Оеофілактъ Лопатинскій». П. Чистовича, прилож. I, стр. 2—4. СПб. 1861.

³⁾ «Камень вѣры», стр. 1048.

⁴⁾ Цѣлая система оправданія у Оеофана Прокоповича слагается изъ слѣдующихъ частей: ученіе о блаженнѣйшемъ состояніи неповрежденнаго человѣка, о поврежденіи человѣка вообще, о поврежденіи воли и о грѣхѣ первородномъ. См. Christ. Orth. Theolog. in Acad. Kioviensi a Theophan Procorovicz, Lips. 1782. vol. 11. Согласно съ нашей задачей, мы имѣемъ въ виду содержаніе ученія О. Прокоповича de justificatione, составляющаго добавленіе ко второй книгѣ его богословской системы: appendix, continens christianam... Theol. vol. 11.

годати: благодать Божія есть единственное основаніе нашего оправданія и спасенія. Соответственно съ этимъ дается и самое понятіе объ оправданіи. Оно есть «актъ божественной благодати, по которому Богъ человека—грѣшника, со скорбію сознаващаго грѣхи свои и вѣрующаго во Христа, ради однихъ только заслугъ Его, воспринимаемыхъ вѣрою, даромъ со стороны человека, признаетъ и объявляетъ праведнымъ, не вмѣняя ему грѣховъ его, а вмѣняя праведность Христа, какъ бы она дѣлалась собственною праведностію человека» ¹⁾. Ясно, что одно только божественное начало представляется здѣсь активнымъ въ дѣлѣ нашего оправданія; одна только любовь Божія къ грѣшнику ради заслугъ Искупителя зиждетъ наше спасеніе ²⁾. Изъ трехъ видовъ юридическаго оправданія ³⁾, между которыми одинъ представляетъ удовлетвореніе со стороны оправдываемаго за свою вину, Теофанъ относитъ къ нашему оправданію даръ благодати и заслугу Посредника между нами и Богомъ и только съ точки зрѣнія этихъ двухъ видовъ характеризуетъ основное начало нашего оправданія. Въ этомъ послѣднемъ видѣ нашего оправданія, т. е. чрезъ искупительную заслугу Христа, мы видимъ союзъ божественной правды и милости,—правды, потому что за насъ принесено удовлетвореніе Богу; милости, потому что не нами оно принесено, но Сыномъ Божиимъ ⁴⁾. Поэтому съ точки зрѣнія нашего участія оправданіе наше совершается даромъ (*gratis*), хотя не даромъ въ отношеніи заслугъ нашего Посредника предъ Богомъ ⁵⁾; но на фактъ установленія посредничества Иисуса Христа мы съ своей стороны не имѣли вліянія; онъ рѣшенъ былъ безъ насъ благою волею Божіею ⁶⁾. Резюмируя главные пункты своего ученія объ оправданіи ⁷⁾, Ѳ. Прокоповичъ активною и начальною причинною его (*causa efficiens principalis*) ставитъ милосердіе Божіе, причинною заслуживающею (*meritoria*) смерть Иисуса Христа, причинами инструментальными со стороны Бога таинства, со стороны человека—вѣру въ свое оправданіе.

Соединеніе двухъ основаній нашего оправданія - божественнаго и человѣческаго, по ученію «Камня вѣры», не содержитъ въ себѣ внутренняго исключаютеля ихъ противорѣчія, такъ какъ только первое представляетъ собою самостоятельное начало спасенія, а второе - зависящее отъ перваго и возможное подъ его условіемъ ⁸⁾. Участіе человѣческихъ дѣлъ въ спасеніи также не лишаетъ искупительныя заслуги

¹⁾ Theolog. Theoph. Procopovicz, vol. 11, p. 510.

²⁾ Иже мы увидимъ, что актъ вѣры, который въ этомъ понятіи оправданія представляется выраженіемъ самостоятельнаго отношенія человека къ дѣлу своего оправданія, на самомъ дѣлѣ не имѣетъ такого значенія.

³⁾ Theol. Theoph. Procopovicz, vol. 11, p. 511.

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ Ibid., p. 512, p. 529, § 26.

⁶⁾ Ibid.

⁷⁾ Ibid., p. 517.

⁸⁾ «Камень вѣры», стр. 953—954, 958—960.

Христовы цѣны, такъ какъ наше участіе мыслимо только подъ условіемъ послѣднихъ: добрыя дѣла человѣка какъ самое свое происхожденіе, такъ и достоинство и цѣну находятъ въ искупительномъ дѣлѣ Иисуса Христа ¹⁾).

Противоположнаго взгляда на отношеніе между божественнымъ и человѣческимъ основаніями спасенія держится Оеофанъ Прокоповичъ. Благодать Божія имѣетъ значеніе исключительнаго условія оправданія; по самой природѣ своей она исключаетъ совмѣстимость добрыхъ дѣлъ, или человѣческаго участія въ дѣлѣ оправданія ²⁾: эти два начала до безконечности различны одно отъ другого и взаимно исключаютъ другъ друга. «На столько заслуги не могутъ совмѣщаться (*stare*) съ благодатію, что тамъ, гдѣ заслуги, нѣтъ мѣста благодати, и тамъ, гдѣ благодать, нѣтъ мѣста заслугамъ. Что дается по благодати, то не отъ дѣлъ и наоборотъ ³⁾. Съ другой стороны, союзъ благодати и дѣлъ человѣческихъ, какъ основаніе нашего оправданія, не можетъ быть мыслимъ съ точки зрѣнія совершенства некупительной заслуги Иисуса Христа. Приведемъ мѣсто изъ посланія Ап. Павла къ Римл. IV, 14, въ доказательство своей основной мысли, Оеофанъ спрашиваетъ: «почему я долженъ надѣяться на другого и отъ него просить оправданія, если я самъ располагаю тѣмъ, что оправдывало бы меня. Въ пользу основной мысли объ оправданіи только благодатію еще яснѣе говорить св. Писаніе въ посланіи къ Галат. 11, 21. Если скажутъ, что потому Иисусъ Христосъ умеръ, и мы потому должны вѣрить въ Него, что сами не можемъ всецѣло уплатить своего долга за грѣхъ Богу, но одну часть платимъ мы, а другую уплатилъ Иисусъ Христосъ, то почему же Апостоль, говоря объ этомъ, говоритъ абсолютно, безъ всякаго различія. Если бы было такъ, мы имѣли бы въ актѣ оправданія нѣчто и наше, чѣмъ могли бы хвалиться, и искупленіе Христово было бы не совершенно, что однако... *blasphemia* ⁴⁾).

«Камень вѣры», какъ мы видѣли въ своемъ мѣстѣ, субъективными условіями спасенія ставить вѣру и добрыя дѣла человѣка. Оеофанъ Прокоповичъ только за вѣрою человѣка признаетъ значеніе выраженія нѣкотораго активнаго отношенія человѣка къ дѣлу своего оправданія предъ Богомъ: вѣра есть инструментальная причина оправданія ⁵⁾).

Такимъ образомъ, Стефанъ Яворскій и Оеофанъ Прокоповичъ соглашаются въ пунктѣ вѣры, какъ необходимомъ условіи оправданія со стороны человѣка. Но какъ понимается вѣра у того и другого богослова? Въ «Камнѣ вѣры» вѣра понимается въ обширномъ смыслѣ спо-

¹⁾ «Камень вѣры», стр. 974—976.

²⁾ Theol. Theoph. Procopovicz, vol. 11, p. 520.

³⁾ Ibid., vol. 11, p. 521.

⁴⁾ Ibid., p. 531, § 30.

⁵⁾ Theolog., p. 510, § 2; p. 517, § 10: *causae instrumentales ex parte Dei sunt sacramenta, fides autem est instrumentum nostrum*; p. 517, § 9: *fides est instrumentum nostrum, quo gratiam apprehendimus*.

соба или органа усвоенія религіознонравственныхъ истинъ, которое должно предшествовать акту нашего оправданія и всякой нравственной дѣятельности: она представляетъ собою самый первый откликъ человеческой свободы на призывъ спасающей благодати ¹⁾; она есть теоретическое основаніе нравственной дѣятельности человека, «начало и основаніе всего душеспасительнаго зданія» ²⁾ Отношеніе и связь ея съ другими актами субъективнаго оправданія можно представить такъ. Какъ данная раньше другихъ добродѣтелей, она намѣчаетъ цѣль ихъ стремленій, представляетъ въ возвышенныхъ чертахъ совершенство этой цѣли и такимъ образомъ возбуждаетъ ихъ энергію къ достиженію этой цѣли; въ то же время, на основаніи данныхъ своего теоретическаго содержанія, вѣра указываетъ средства къ достиженію этой цѣли въ союзной дѣятельности съ нею другихъ добродѣтелей ³⁾. Въ другомъ мѣстѣ «Камень вѣры» представляетъ такую градацію добродѣтелей, входящихъ въ составъ субъективнаго оправданія: вѣра (стр. 1035—1036), страхъ Божій (1036—1037), надежда или упованіе (1037), любовь, покаяніе, общеніе божественныхъ Таинствъ и, наконецъ, рѣшимость къ новой жизни, или къ исполненію божественныхъ заповѣдей (1037—1039). На основаніи этой градаціи связь между всеми этими ступенями субъективнаго оправданія можно представить въ такомъ видѣ. Вѣра есть основа и начало оправданія въ смыслѣ теоретическомъ, какъ сообщающая человеку кругъ религіозныхъ свѣдѣній, усвоеніе которыхъ предшестуетъ нравственной дѣятельности человека. Вторымъ моментомъ, или второю добродѣтелію въ актѣ оправданія, является страхъ Божій. Хотя въ «Каменѣ вѣры» онъ представляется рядомъ съ вѣрою самостоятельнымъ условіемъ оправданія, но онъ естественно возникаетъ отъ вѣры, какъ откликъ или отголосокъ въ человеческомъ чувствѣ на группу представленій извѣстныхъ свойствъ Божіихъ; группѣ представленій другихъ свойствъ Божіихъ соответствуетъ третій моментъ или третья добродѣтель въ субъективномъ ходѣ оправданія—надежда; а какъ слѣдствіе той и другой добродѣтели является любовь. Покаяніе и принятіе другихъ таинствъ является, какъ вспомогательное и спасительное средство на пути къ оправданію, обусловливаемое грѣховною слабостію человека, не исключаяющею возможности его паденія и на пути къ оправданію. Рѣшимость человека къ новой жизни и храненію божественныхъ заповѣдей—заключительное звено въ цѣпи добродѣтелей, составляющихъ субъективное основаніе нашего оправданія. Такимъ образомъ, какъ-бы ни представлять связь между вѣрою и другими добродѣтелями, какъ условіями оправданія, во всякомъ случаѣ первая въ «Каменѣ вѣры» мыслится отдѣльно отъ послѣд-

¹⁾ «Камень вѣры», стр. 1035—1036.

²⁾ Тамъ же, стр. 967.

³⁾ Тамъ же, стр. 967—968.

нихъ: хотя она и есть начало и основаніе добрыхъ дѣлъ, но послѣднія не слѣдуютъ за актомъ вѣры съ необходимостію, по могутъ быть и не быть ¹⁾ Таковъ взглядъ на вѣру и связь ея съ другими добродѣтелями, по ученію «Камня вѣры».

По ученію Оеофана Прокоповича de justificatione, вѣра также представляется субъективнымъ основаніемъ оправданія ²⁾, единственнымъ выразителемъ человѣческаго участія въ актѣ оправданія, какъ видно изъ самаго понятія о немъ. Но такое значеніе принадлежитъ вѣрѣ въ тѣсномъ смыслѣ, вѣрѣ оправдывающей: «Вѣра же оправдывающая не есть только познаніе божественныхъ вещей и самаго евангелія, — но есть то довѣріе (fiducia), съ которымъ грѣшникъ, страшась за грѣхи свои, прибѣгаетъ къ милосердію Божію и падѣтся, что Богъ, ради заслугъ Сына Своего, за насъ принесенныхъ, отпуститъ грѣхи его» ³⁾.

Изъ этого опредѣленія вѣры видно глубокое различіе во взглядахъ на нее Стефана Яворскаго и Оеофана Прокоповича. Тогда какъ у перваго она представляется исключительно теоретическимъ достоинствомъ религіозныхъ истинъ, мыслимымъ вѣдѣніемъ на волю человѣка, у втораго она болѣе принадлежитъ къ области сердца, чѣмъ ума, и представляетъ откликъ человѣческаго сердца на вѣсть о спасеніи. «Объектъ вѣры есть евангеліе въ собственномъ смыслѣ, т. е. радостная вѣсть о благодати Божіей, прощающей грѣхи по вѣрѣ въ Сына Божія, ради заслугъ Его» ⁴⁾. «Изъ одного уже объекта вѣры видно, что она есть довѣріе, такъ какъ вѣрить извѣстію о благодати значитъ вѣрить въ Того, Кого благодать проповѣдуетъ. Такая вѣра, или увѣренность, хорошо называется воспріятіемъ Христа или заслугъ Его. Итакъ, вѣрою въ Бога мы воспринимаетъ милосердіе Божіе, или воспринимаетъ Его благодать; и такъ какъ основаніе этого довѣрія есть заслуга І. Христа, то можно сказать, что чрезъ актъ вѣры мы воспринимаетъ заслугу Ісуса Христа» ⁵⁾. Таково пониманіе вѣры у Оеофана Прокоповича.

Что касается отношенія вѣры къ другимъ добродѣтелямъ, то это отношеніе вполне опредѣляется положеніемъ, что послѣднія суть «необходимые плоды живой вѣры» ⁶⁾. Источникъ добрыхъ дѣлъ есть чувство благодарности человѣка предъ Богомъ за свое спасеніе, о которомъ говоритъ ему вѣра ⁷⁾. Слово Божіе представляетъ немало доказательствъ справедливости такого взгляда на добрыя дѣла ⁸⁾. Такимъ образомъ ясно, что добрыя дѣла человѣка не входятъ въ процессъ оправданія, какъ необходимыя его условія и причины, а какъ необхо-

¹⁾ «Камень вѣры», стр. 949—951.

²⁾ Theol. Theoph. Procopoviez, p. 517, § 9.

³⁾ Ibid., p. 513.

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ Ibid., p. 513—514.

⁶⁾ Ibid., p. 513, § 5; p. 517, § 10.

⁷⁾ Ibid., p. 514, § 7.

⁸⁾ Ibid., pp. 514—516.

димья слѣдствія оправдывающей вѣры: въ этомъ и состоитъ все ихъ значеніе. Отиѣчая на возраженіе о необходимости добрыхъ дѣлъ для спасенія ¹⁾, Осеофанъ Прокоповичъ подробно раскрываетъ смыслъ этой необходимости съ точки зрѣнія своего ученія объ оправданіи одною вѣрою. Фактъ оправдывающей вѣры необходимо предполагаетъ уже и фактъ добрыхъ дѣлъ. Послѣ усвоенія вѣрою заслугъ Христовыхъ чело-вѣкъ возгарается непреодолимымъ желаніемъ добрыхъ дѣлъ и, если не тотчасъ по обращеніи къ Богу совершаетъ ихъ на самомъ дѣлѣ (*actu*), то тотчасъ производитъ ихъ *voluntate, votis et radice* ²⁾. Поэтому, когда въ св. Писаніи говорится о необходимости добрыхъ дѣлъ для спасенія, нѣтъ основаній относить это къ вѣдѣнному акту дѣла. Историческіе примѣры Закхея, разбойника на крестѣ и разслабленнаго достаточно свидѣлствуютъ въ пользу истины, что одного внутренняго желанія сдѣлать добро, хотя бы оно не реализировалось во вѣдѣ, достаточно для нашего спасенія ³⁾; и только не имѣющіе добра ни *in radice*, ни *actu* осуждены на погибель ⁴⁾.

Такимъ образомъ, необходимость добрыхъ дѣлъ, по смыслу ученія Осеофана Прокоповича, чисто условная и заключается не въ нихъ самихъ, а въ ихъ значеніи, какъ свидѣтелей и выразителей дѣйствія и присутствія въ чело-вѣкѣ оправдывающей вѣры.

Однако, изъ необходимости добрыхъ дѣлъ для спасенія, понимаемой въ указанномъ смыслѣ, еще не слѣдуетъ мысль о причинномъ отношеніи добрыхъ дѣлъ чело-вѣка къ дѣлу его спасенія. Въ данномъ случаѣ необходимая связь добрыхъ дѣлъ съ актомъ вѣры еще не есть гарантія для такого заключенія: мало ли существуетъ вещей, безусловно связанныхъ и зависящихъ другъ отъ друга, однако не находящихся въ причинныхъ отношеніяхъ между собою ⁵⁾. Если иногда въ св. Писаніи наши добрыя дѣла представляются причинами спасенія, то причинныя частицы еще сами по себѣ не указываютъ причинной связи между самими вещами. Что причинныя частицы обозначаютъ въ извѣстномъ мѣстѣ не простую связь между вещами, а причинное взаимоотношеніе, объ этомъ мы узнаемъ не изъ самаго факта причиннаго способа выраженія, а изъ другаго источника, — изъ дѣйствительнаго отношенія между самими вещами. Поэтому, хотя изъ другаго источника мы не можемъ знать, какаѣ причины жизни вѣчной, однако изъ словъ Иисуса Христа на страшномъ судѣ не можемъ выводить, что добрыя дѣла суть причины жизни вѣчной; такъ какъ знаемъ, что оправданіе и жизнь вѣчная даются вѣрующимъ не за дѣла, но ради заслугъ Христо-

¹⁾ Ibid., p. 509.

²⁾ Ibid., p. 535.

³⁾ Ibid., pp. 535 - 536.

⁴⁾ Ibid., p. 535.

⁵⁾ Ibid., p. 537.

выхъ, то понятно, что Иисусъ Христосъ на будущемъ судѣ не установитъ нашихъ добрыхъ дѣлъ въ качествѣ причинъ оправданія ¹⁾. А потому и въ словахъ Его праведникамъ на судѣ мы имѣемъ право подозрѣвать не собственныя, а метонимическій способъ рѣчи ²⁾. Съ другой стороны, можно признавать значеніе добрыхъ дѣлъ въ отношеніи къ различнымъ степенямъ небесной славы, но значеніе ихъ въ этомъ случаѣ не есть *quoad substantiam rei*, такъ какъ они имѣютъ здѣсь мѣсто уже послѣ акта оправданія, въ которомъ уже даруется человѣку право наслѣдія жизни вѣчной. Притомъ же нѣкоторая доля значенія добрыхъ дѣлъ для различныхъ степеней блаженства обуславливается не заслуживающихъ характеромъ добрыхъ дѣлъ, а единственно божественною свободою ³⁾.

Представленный взглядъ отечественныхъ богослововъ на условія оправданія и характеръ ихъ взаимоотношенія имѣетъ тѣсную связь со всѣми пунктами ученія обоихъ богослововъ и уясняется чрезъ изложеніе ихъ ученія объ отношеніи человѣческой природы къ требованіямъ божественнаго закона.— По ученію «Камня вѣры», божественный законъ можетъ быть осуществленъ человѣкомъ при помощи благодати Божіей. Если и есть препятствіе къ осуществленію закона—похоть, то она сама по себѣ не есть зло и грѣхъ ⁴⁾.

По ученію же Оеофана Прокоповича, требованія божественнаго закона не могутъ быть осуществлены со стороны человѣка ⁵⁾; въ силу возвышеннаго, духовнаго характера этихъ требованій, не имѣющаго соотвѣтствія въ чувственныхъ свойствахъ человѣческой природы. «Человѣкъ, происходящій отъ поврежденнаго человѣка и самъ будучи поврежденъ (*corruptus*), не способенъ къ нравственно-доброму дѣлу» ⁶⁾, такъ какъ законъ, какъ духовный, *impotens et infirma in carne* ⁷⁾. Такимъ образомъ, причина невозможности осуществленія вѣднѣй божественнаго закона заключается въ самыхъ свойствахъ поврежденной грѣхомъ природы человѣка, которую такими непривлекательными чертами часто характеризуетъ Слово Божіе ⁸⁾. Отсюда, вслѣдствіе невозможности исполненія божественнаго закона, первоначальная цѣль его — свидѣтельство о человѣческой правдѣ предъ Богомъ и блаженство человѣка ⁹⁾—измѣнилась потомъ въ воспитательную, и состояла въ томъ, чтобы человѣкъ, определяя жизнь и свою совѣсть по нормѣ божественныхъ заповѣдей, призналъ себя грѣшнымъ предъ Богомъ. Такимъ обра-

¹⁾ Ibid., p. 537.

²⁾ Ibid., p. 538.

³⁾ Ibid., pp. 537—538.

⁴⁾ «Камень вѣры», стр. 978—1000.

⁵⁾ Theol., p. 524, § 21.

⁶⁾ Ibid., p. 525.

⁷⁾ Ibid., p. 524.

⁸⁾ Ibid., p. 525.

⁹⁾ Ibid., p. 526.

зомъ, чрезъ законъ достигалось «познаше грѣха», которое приводило человѣка къ идеѣ милосердія Божія ¹⁾). Поэтому-то, если Ветхозавѣтные пророки и Самъ Іисусъ Христосъ много говорили о способѣ оправданія человѣка чрезъ исполненіе закона и наставляли на необходимости исполненія его требованій, то этимъ не имѣли въ виду засвидѣтельствовать возможность его осуществленія со стороны человѣка, но преслѣдовали именно воспитательную цѣль закона, т. е. хотѣли привести человѣка къ сознанію величины и тяжести долга его предъ Богомъ, могущаго быть покрытымъ только силою милосердія Божія ²⁾). Съ другой стороны, невозможность осуществленія закона уже ясно свидѣтельствуетъ противъ его оправдывающаго значенія: законъ могъ бы оправдать человѣка, если бы могъ быть осуществленъ со стороны послѣдняго ³⁾).

Уже съ точки зрѣнія изложеннаго ученія можно предвидѣть ту характеристику добрыхъ дѣлъ, которую представляетъ Оеофанъ Проконвпчъ. По самому существу своему они суть долгъ нашъ предъ Богомъ и потому не могутъ имѣть заслуживающаго значенія предъ лицемъ божественной правды. Даже по человѣческому сознанію, должникъ, уплатившій долгъ своему кредитору, уплатой долга не обязываетъ послѣдняго къ наградѣ. Равнымъ образомъ рабъ, выполнившій свой дневной трудъ, ничего не заслуживаетъ предъ господиномъ; напротивъ, заслуживаетъ наказаніе за неисполненіе должнаго ⁴⁾). Съ этой точки зрѣнія на нашу нравственно—добрую дѣятельность даже точное и совершенное исполненіе закона, если бы оно было возможно для человѣка, не имѣло бы значенія заслуги съ нашей стороны, такъ какъ было бы только уплатой долга правосудному Богу ⁵⁾). Съ другой стороны, выше мы видѣли, насколько человѣкъ по самой природѣ своей способенъ къ нравственно — доброй дѣятельности: послѣдняя можетъ быть мыслима только подъ условіемъ тѣхъ духовныхъ силъ, которыя даруются намъ отъ Бога для совершенія нравственнаго добра ⁶⁾). Такимъ образомъ, и тотъ долгъ, которымъ мы обязаны предъ правосудіемъ Божиимъ, платимъ сокровищемъ, отъ Бога же полученнымъ.

Наконецъ, такъ какъ нѣтъ въ человѣкѣ къ нравственно-доброй дѣятельности совершенныхъ силъ, то отсюда и добрая дѣла его не могутъ имѣть характера совершенства и святости. До тѣхъ поръ, пока грѣховное начало будетъ присуще человѣческой природѣ, а оно утратить окончательно свою силу только послѣ всеобщаго воскресенія человечества, невозможно для насъ достиженіе совершенной нравственно-

¹⁾ Ibid.

²⁾ Ibid., p. 539.

³⁾ Ibid., pp. 526, § 22; 528, § 25; 531, § 31; 532—533, § 34.

⁴⁾ Theol., pp. 521—522.

⁵⁾ Ibid., pp. 522—523.

⁶⁾ Ibid., pp. 526—527.

доброй дѣятельности ¹⁾). Если иногда Слово Божіе дѣла людей называетъ совершенными и непорочными, то это объясняется не собственнымъ способомъ рѣчи, проникнутымъ сознаніемъ милосерднаго отношенія Бога къ дѣламъ человѣка, ради искупительныхъ заслугъ нашего Спасителя ²⁾).

Итакъ, представленная характеристика добрыхъ дѣлъ достаточно утверждаетъ ту истину, что добрыя дѣла не могутъ имѣть значенія заслугъ нашихъ предъ Богомъ въ отношеніи къ наслѣдію жизни вѣчной. Послѣдняя представляется настолько высокимъ и несоизмѣримымъ съ человѣческими заслугами предъ Богомъ благомъ, что даже точное и совершенное исполненіе закона, если бы оно было возможно, не можетъ служить средствомъ его достиженія, такъ какъ оно было бы только способомъ освобожденія человѣка отъ наказанія за грѣхъ ³⁾). Если же даруется человѣку жизнь вѣчная, то наслѣдіе ея со стороны человѣка не опредѣляется заслуживающимъ характеромъ его добрыхъ дѣлъ, а единственно только милосердіемъ и любовью Бога къ человѣку ⁴⁾).

Послѣ изложенія ученія отечественныхъ богослововъ о способѣ оправданія, остается еще представить взглядъ ихъ на сущность или дѣйствіе оправданія на человѣка.

По ученію «Камня вѣры», сущность оправданія состоитъ въ дѣйствительномъ освобожденіи человѣка отъ грѣха, обусловливаемомъ дѣйствіемъ божественной благодати на душу оправдываемаго человѣка. Силою этого дѣйствія грѣховное начало совершенно изгоняется изъ духовной природы человѣка; послѣдній перерождается, изъ грѣшника дѣлается святымъ и праведнымъ, не въ смыслѣ вмѣненія ему вѣншей для него правды Христовой, но въ смыслѣ внутренняго духовнаго перерожденія и измѣненія ⁵⁾).

Совершенно иной смыслъ имѣетъ дѣйствіе оправданія въ ученіи Ософана Прокоповича: у него значеніе оправданія не возвышается надъ юридическимъ актомъ признанія человѣка святымъ и оправданнымъ ради искупительной жертвы Иисуса Христа. Весь внутренній смыслъ оправданія состоитъ въ перенесеніи на человѣка вѣншей для него правды Христовой, воспринимаемой съ его стороны вѣрою, и вмѣненіи этой правды ему, какъ его собственной заслуги и правды въ глазахъ божественнаго милосердія ⁶⁾). Понятно отсюда, что Ософанъ Прокоповичъ ничего не говоритъ о внутреннемъ измѣненіи и перерожденіи человѣка въ самомъ актѣ оправданія.

¹⁾ Theol., p. 541.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid., p. 524.

⁴⁾ Theol., pp. 522—523.

⁵⁾ «Камень вѣры», стр. 1048—1062.

⁶⁾ Theolog., pp. 510—511.

Съ другой стороны, разсматривая начальный пункт оправданія, или то внутреннее состояніе человѣка, которое предшествуетъ акту оправданія, мы не можемъ характеризовать его свойствами измѣненія и внутренняго перерожденія человѣческой природы, хотя это состояніе и называется у Оеофана *regeneratio* ¹⁾. Оно есть ничто иное, какъ дарованіе оправдывающей вѣры человѣку (*donatio fidei*) ²⁾, имѣющее совершенно пассивный характеръ со стороны послѣдняго ³⁾. Сообщая ему духовныя силы и чрезъ нихъ возстановляя въ человѣкѣ образъ Божій ⁴⁾, *regeneratio* однако не производитъ существенной перемѣны въ свойствахъ внутренней человѣческой природы ⁵⁾. Внутреннее обновленіе человѣка есть уже слѣдствіе оправданія и совершается въ актѣ дарованія человѣку новыхъ духовныхъ силъ для нравственно-доброй дѣятельности ⁶⁾.

Изъ представленнаго анализа ученія «Камня вѣры» и Оеофана Прокоповича видно, что эти два ученія относятся другъ къ другу, какъ различныя міровоззрѣнія, образовавшіяся подъ двумя разнородными вліяніями—католицизма и протестантизма. Различіе задачъ, преслѣдуемыхъ тѣмъ и другимъ ученіемъ, служитъ достаточнымъ основаніемъ существеннаго различія между ними. Между тѣмъ какъ «Камень вѣры» своимъ ученіемъ о добрыхъ дѣлахъ и объ оправданіи преслѣдуетъ цель опроверженія протестантизма и потому старается возможно сильнѣе выставить субъективную основу оправданія, *doctrina de justificatione* Оеофана Прокоповича имѣетъ въ виду полемику съ римско-католическимъ ученіемъ объ оправданіи дѣлами человѣка и потому главнѣйшимъ образомъ развиваетъ ученіе объ объективномъ условіи оправданія—божественной благодати. Исходя изъ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія на одинъ и тотъ же предметъ, оба православныхъ богослова, понятно, должны были разойтись и во всей системѣ своихъ воззрѣній: у одного она приняла характеръ антипротестантскій, у другого—антикатолическій.

II. Ученіе о св. преданіи въ «Камнѣ вѣры» и въ отечественномъ богословіи направленія Оеофана Прокоповича.

Догматъ «Камня вѣры» о св. преданіи по различію основныхъ его мыслей замѣтно раздѣляется на двѣ части: въ одной изъ нихъ преимущественно идетъ рѣчь о содержаніи св. преданія, въ другой—о взаимоотношеніи между св. Писаніемъ и св. преданіемъ. Поэтому мы и

¹⁾ Ibid., vol. III, pp. 396—404.

²⁾ Ibid., p. 396.

³⁾ Ibid., p. 397.

⁴⁾ Ibid., p. 399.

⁵⁾ Ibid., p. 398.

⁶⁾ Ibid., p. 408.

сравнимъ взгляды «Камня вѣры» и Теофана Прокоповича въ этихъ двухъ пунктахъ ихъ ученія о преданіи.

По взгляду «Камня вѣры», какъ мы видѣли въ своемъ мѣстѣ, св. преданіе въ отношеніи къ христіанской вѣрѣ имѣетъ значеніе не столько важнаго источника, что «единѣмъ преданіемъ можетъ быть вѣра: а безъ преданій священное Писаніе нѣсть къ вѣрѣ довольно» ¹⁾).

Совершенно иной взглядъ проводится на св. преданіе въ ученіи Теофана Прокоповича, взглядъ, органически связанный съ его ученіемъ о св. Писаніи, какъ единственномъ принципѣ христіанской вѣры и богословія ²⁾). Съ этой точки зрѣнія на св. Писаніе Теофанъ приписываетъ ему такую полноту догматическаго и правоучительнаго содержанія, что одно оно, безъ св. преданія, можетъ быть достаточною основою нашего религіозно-правственнаго знанія. Св. Писаніе настолько совершенно, что содержитъ въ себѣ по буквѣ (*quoad verba*) или по смыслу (*quoad sensum, virtute*) все, знаніе чего необходимо для нашего спасенія ³⁾). Это ученіе о св. Писаніи твердо основывается: а) на значеніи св. Писанія, какъ единственнаго принципа богословія, исключающаго другой источникъ религіозно-правственныхъ истинъ ⁴⁾), б) на запрещеніи Божию что-либо прибавлять къ св. Писанію, предполагающему совершенство того, къ чему ничего не можетъ быть добавлено ⁵⁾), в) на значеніи св. Писанія, какъ орудія договора между Богомъ и человѣкомъ ⁶⁾), г) какъ источника совершенной мудрости для человѣка ⁷⁾), д) на свидѣтельствѣ самого св. Писанія о своемъ совершенствѣ ⁸⁾), е) на указаніи его, что къ своему содержанію оно имѣетъ все необходимое для нашего спасенія ⁹⁾), ж) на свидѣтельствахъ св. отцовъ церкви ¹⁰⁾ и з) на исторіи вселенскихъ соборовъ ¹¹⁾).

Изъ этого ученія Теофана Прокоповича о св. Писаніи уже à priori можно дѣлать выводъ къ его взгляду на характеръ содержанія св. преданія. Если св. Писаніе служить единственною основою нравственно-догматическаго ученія церкви, то, конечно, св. преданіе не имѣетъ никакого значенія въ этомъ отношеніи ¹²⁾). Преимущественнымъ предметомъ содержанія св. преданія служить обрядовая и дисциплинарная

¹⁾ «Камень вѣры», стр. 697.

²⁾ *Christ. orth. Theolog. Prolegomena*, pp. 11—25.

³⁾ *Theolog.*, pp. 106—107, 66, 273, 261—262, 276 и др.

⁴⁾ *Ibid.*, pp. 107, 273—274.

⁵⁾ *Ibid.*, pp. 107—109.

⁶⁾ *Ibid.*, p. 107.

⁷⁾ *Ibid.*, p. 109.

⁸⁾ *Ibid.*, pp. 109—112.

⁹⁾ *Ibid.*, pp. 112—113.

¹⁰⁾ *Ibid.*, pp. 113—120.

¹¹⁾ *Ibid.*, pp. 121—124.

¹²⁾ Слѣдующее ученіе о св. преданіи, помѣщенное въ богословской системѣ Теофана Прокоповича (vol. I, p. 270), принадлежитъ ученику его Самуилу Миславскому. («Христ. Чт.» 1829 г., XXXIV: «о преданіяхъ, какъ источникѣ религіи»; «Обзоръ русск. духов. литературы», арх. Филарета, стр. 291).

сторона въ ученіи церкви ¹⁾, или *αὐθόρρα* для области вѣры ²⁾. Что касается догматическаго содержанія св. преданія, то оно или прямо содержится въ св. Писаніи, или можетъ быть извлечено изъ него путемъ послѣдовательнаго вывода ³⁾; вообще—не можетъ быть отлично отъ догматическаго содержанія св. Писанія ⁴⁾. Съ этой точки зрѣнія на характеръ содержанія св. преданія объясняютъ послѣдователи Оеофана Прокоповича свидѣтельства св. отцовъ церкви о преданіи. Предметомъ этихъ преданій, указываемыхъ отцами церкви, служатъ обряды церковные ⁵⁾, правильный смыслъ св. Писанія или изъясненіе таинствъ ⁶⁾ и, наконецъ, такіе догматы вѣры, которые находятъ себѣ основу въ св. Писаніи ⁷⁾.

Таково содержаніе св. преданія съ точки зрѣнія Оеофана Прокоповича. Если изъ него не слѣдуетъ отрицательное отношеніе къ преданію вообще, то во всякомъ случаѣ слѣдуетъ мысль противъ его догматическаго значенія ⁸⁾, которое признается за однимъ св. Писаніемъ. Отсюда понятно, что св. преданіе, съ точки зрѣнія Оеофана Прокоповича, не можетъ быть по своему значенію и важности для православнаго богословія поставлено на-ряду съ св. Писаніемъ, т. е. получается взглядъ, противоположный вышеизложенному ученію «Камня вѣры» о томъ же предметѣ.

Расходясь въ общемъ положеніи о важности св. преданія, выведенномъ изъ самаго содержанія св. преданія, «Камень вѣры» и отечественные богословы направленія Оеофана Прокоповича, не соглашались, конечно, другъ съ другомъ и въ частныхъ пунктахъ ученія. Такъ, однимъ изъ важнѣйшихъ доказательствъ «Камня вѣры» въ пользу догматической важности св. преданія служитъ фактъ существованія религіи въ родѣ человѣческомъ безъ писаннаго Слова Божія, и съ другой стороны—руководство іудеевъ преданіемъ даже при существованіи св. Писанія, по причинѣ отсутствія точнаго состава св. книгъ до времени Ездры ⁹⁾. Наоборотъ, съ точки зрѣнія Оеофана Прокоповича, фактъ существованія религіи безъ св. Писанія не имѣетъ никакого доказательнаго значенія по отношенію къ важности св. преданія, такъ какъ относится къ эпохѣ божественныхъ откровеній и живаго голоса среди людей, не имѣющей отношенія къ нашему времени, для котораго

¹⁾ Ibid., pp. 272, 277, 281, 282.

²⁾ Ibid., pp. 106—107, 279, 280—281.

³⁾ Ibid., pp. 271, 276, 277—278, 281—282, 284.

⁴⁾ Ibid., pp. 274—276.

⁵⁾ Ibid., pp. 283, 284, 290, 291, 294, 298.

⁶⁾ Ibid., p. 284.

⁷⁾ Ibid., pp. 286, 289, 288, 290, 292, 294.

⁸⁾ Изъ которыхъ изъ послѣдователей Оеофана Прокоповича нѣсколько измѣнили представленный взглядъ на св. преданіе и въ область его содержанія внесли догматическій элементъ церковнаго ученія. См., напр., *Compendium orthodoxae theologiae doctrinae Hyacinthi Karpinski, de traditionibus generatim*, pp. 244—246, Lipsiae, 1790.

⁹⁾ «Камень вѣры», стр. 698—700.

указано Самимъ Богомъ св. Писаніе, какъ главнѣйшее средство богопознанія и источникъ всего нравственно-религіознаго знанія ¹⁾).

Съ другой стороны, совершенно ложно, будто іудеи руководствовались болѣе св. преданіемъ, чѣмъ св. Писаніемъ, такъ какъ основою преданія отцевъ было св. Писаніе ²⁾, которое въ формѣ книги всегда сохранялось іудеями и не могло погибнуть ³⁾).

Какъ на доказательство догматической важности преданія, «Камень вѣры» ⁴⁾ указываетъ на I вселенскій соборъ, осудившій ересь Арія именно на основаніи этого источника вѣры. Самуилъ Миславскій, напротивъ, возражая Боллярмину, ставитъ ему въ упрекъ, что онъ искажилъ (сортширп) исторію Оеодорита о I вселенскомъ соборѣ и о томъ источникѣ, на основаніи котораго осуждена была эта ересь: этою основою служило св. Писаніе, правильно понимаемое ⁵⁾).

Мысль о совершенствѣ догматическаго содержанія св. Писанія Самуилъ Миславскій между прочимъ обосновываетъ на запрещеніи Божіемъ дѣлать какія-либо прибавленія къ содержанію св. Писанія. Отсюда—съ его точки зрѣнія, можно дѣлать выводъ противъ догматическаго значенія св. преданія. Въ «Камень вѣры» ⁶⁾ заповѣдь, запрещающая что-либо прибавлять къ содержанію св. Писанія, приводится въ качествѣ возраженія противъ преданій вообще. Соответственно съ доказываемою мыслью Самуилъ Миславскій это запрещеніе относитъ ко всему вообще св. Писанію ⁷⁾ и такимъ образомъ выводитъ отсюда мысль о совершенствѣ св. Писанія. «Камень вѣры», напротивъ, желая защитить догматическое значеніе св. преданія, относитъ это запрещеніе только къ отдѣльнымъ частямъ его содержанія—къ заповѣдямъ Моисея, и даже къ не писанному преданію, такъ что изъ этого пониманія вовсе не слѣдуетъ мысль о совершенствѣ св. Писанія.

Изложенный взглядъ отечественныхъ богослововъ на важность св. преданія вытекаетъ изъ различныхъ воззрѣній на содержаніе преданія. «Камень вѣры» вноситъ догматическій элементъ въ область преданнаго устно ученія церкви и потому считаетъ преданіе совершенно необходимымъ для области вѣры не только паравѣ съ св. Писаніемъ, но и выше его. Послѣдователи Оеофана Прокоповича, напротивъ, исключаютъ этотъ элементъ изъ содержанія св. преданія и потому не признаютъ за нимъ въ этомъ отношеніи авторитета и значенія, равнаго св. Писанію.

Различіе взглядовъ условливалось также и различіемъ въ рѣшеніи вопроса о взаимоотношеніи между св. Писаніемъ и св. преданіемъ. По

¹⁾ Theol., pp. 85—86.

²⁾ Ibid., p. 87.

³⁾ Ibid., pp. 87—88.

⁴⁾ Стр. 702—703.

⁵⁾ Theol., pp. 122—123, 282.

⁶⁾ Стр. 743—748.

⁷⁾ Theol., p. 108.

ученію «Камня вѣры», св. преданіе по своему содержанію имѣетъ значеніе необходимаго дополненія къ св. Писанію, служащаго вмѣстѣ съ нимъ самостоятельной нормою и правиломъ опредѣленій церкви въ вопросахъ вѣры ¹⁾.

Въ основѣ этого доказательства «Камня вѣры», въ пользу важности св. преданія лежитъ взглядъ на св. Писаніе, какъ неясное само по себѣ ²⁾, полное двусмысленностей и обоюдностей ³⁾ и даже кажущихся противорѣчій ⁴⁾.

Совершенно иной взглядъ на всѣ эти пункты ученія о св. Писаніи находимъ у послѣдователей Оеофана Прокоповича. Такъ, по ихъ мнѣнію, св. Писаніе само по себѣ настолько ясно и понятно, что можетъ быть доступно для пониманія всякаго читающаго, при условіи нѣкотораго труда со стороны послѣдняго ⁵⁾. Понятность же и ясность св. Писанія, не зависящая отъ него самого ⁶⁾, или можетъ быть объяснена изъ самого же св. Писанія, путемъ параллелизма ⁷⁾, или не сопровождается ущербомъ для дѣла нашей вѣры ⁸⁾. Не могутъ служить возраженіемъ противъ ясности св. Писанія встрѣчающіяся въ немъ противорѣчія, которыя могутъ быть устранены путемъ правильнаго научнаго толкованія ихъ ⁹⁾. Самымъ характеромъ свойствъ св. Писанія, какъ единственнаго правила вѣры, какъ Слова Божія, его необходимостью и ясностію—отрицается мысль о его обоюдностяхъ и двусмысленностяхъ ¹⁰⁾.

Изъ этихъ пунктовъ ученія можно достаточно видѣть, что для правильнаго пониманія и толкованія св. Писанія, по мнѣнію противниковъ Стефана Яворскаго, нѣтъ нужды прибѣгать къ другому началу, каковымъ служить для «Камня вѣры» св. преданіе: нормальнымъ принципомъ и основою изъясненія св. Писанія служить само же св. Писаніе ¹¹⁾. Такимъ образомъ, по взгляду учениковъ Оеофана Прокоповича, ничего не пріобрѣтаетъ св. преданіе въ пользу своей важности и авторитета изъ своего отношенія къ св. Писанію: послѣднее, какъ пошотою своего догматическаго содержанія, такъ и ясностію и общепонятностію своего смысла, исключаетъ нужду въ другомъ вспомогательномъ средствѣ къ его пониманію.

Указанная противоположность общихъ основаній во взглядахъ отечественныхъ богослововъ на ясность св. Писанія отражается и во

¹⁾ «Камень вѣры», стр. 711—713.

²⁾ Тамъ же, стр. 711, 715—716, 722.

³⁾ Тамъ же, стр. 719—721.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 716—719.

⁵⁾ Theol., p. 90.

⁶⁾ Ibid., pp. 93—94, 97, 102.

⁷⁾ Ibid., p. 96.

⁸⁾ Ibid., pp. 95, 96.

⁹⁾ Ibid., p. 102.

¹⁰⁾ Ibid., p. 103.

¹¹⁾ Ibid., p. 95.

всѣхъ частныхъ пунктахъ ихъ ученія. Доказательства, приводимыя въ защиту одного изъ этихъ основаній, имѣютъ значеніе возраженій противъ истины другого. Такъ, мѣста св. Писанія ¹⁾, приводимыя Самуиломъ Миславскимъ въ доказательство основной мысли о ясности св. Писанія, въ «Камнѣ вѣры» ²⁾ являются въ качествѣ возраженій противъ мысли автора о неясности и темнотѣ св. Писанія. Поэтому и пониманіе этихъ мѣстъ у отечественныхъ богослововъ противоположно одно другому. У одного эти мѣста являются свидѣтельствующими о всемъ содержаніи св. Писанія, у другого относятся только къ частямъ его содержанія. Такимъ образомъ, у Самуила Миславскаго изъ этого пониманія слѣдуетъ мысль о ясности всего св. Писанія; у Стефана Яворскаго—только нѣкоторыхъ его частей, но не всего состава его содержанія.

Съ другой стороны, положительныя доказательства «Камня вѣры» имѣютъ значеніе возраженій въ ученіи послѣдователей Теофана Прокоповича. Такъ, «Камешъ вѣры» указываетъ въ числѣ доказательствъ неясности св. Писанія:

1) на молитву Давида о просвѣщеніи ума для пониманія св. Писанія (псал. 108, 18) ³⁾,

2) на примѣръ Иисуса Христа, изъяснявшаго ученикамъ св. Писаніе,

3) на примѣръ свнуха, сознавшагося предъ Ап. Филиппомъ въ непониманіи св. Писанія,

4) на свидѣтельство Ап. Петра о нѣкоторыхъ трудностяхъ въ посланіяхъ Ап. Павла ⁴⁾. Но мнѣнію Самуила Миславскаго, всѣ представленныя «Камнемъ вѣры» доказательства, не достигаютъ совершенно своей цѣли—обоснованія мысли о неясности св. Писанія. Такъ,

1) молитва Давида свидѣтельствуєтъ не только о просвѣщеніи ума для пониманія св. Писанія, но и о направленіи воли къ исполненію божественныхъ заповѣдей и потому не можетъ служить доказательствомъ неясности св. Писанія ⁵⁾.

2) Не имѣетъ доказательнаго значенія и приводимый «Камнемъ вѣры», примѣръ Иисуса Христа, такъ какъ «Христосъ изъясняетъ ученикамъ пророчества св. Писанія, показывая исполненіе ихъ на Себѣ; пророчества же изъясняются изъ самаго ихъ осуществленія и до него, хотя примрачны (*subobscura*), но не совершенно темны (*non obscurissima*); притомъ, если Христосъ изъясняетъ ученикамъ, а чрезъ нихъ и

¹⁾ Псал. 99, 105; 2 Петр. 1, 19; Второзак. 30, 11; 2 Кор. 4, 2—4; Theolog. pp. 90—94.

²⁾ Стр. 760—761.

³⁾ Стр. 716.

⁴⁾ Стр. 715, 761.

⁵⁾ Theol., pp. 96—97.

памъ, трудную часть св. Писанія, то отсюда слѣдуетъ, что и все св. Писаніе не темно для ревностно и серьезно его читающихъ» ¹⁾).

3) По поводу примѣра свнуха Самуилъ Миславскій выражаетъ мысль, что фактъ непониманія св. Писанія однимъ какимъ либо лицомъ и притомъ нѣкоторыхъ только мѣстъ св. Писанія не служитъ доказательствомъ его неясности ²⁾).

4) По мнѣнію Самуила Миславскаго, трудность пониманія нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія въ посланіи Ап. Павла не свидѣтельствуетъ о неясности св. Писанія, такъ какъ она обусловливается не самимъ св. Писаніемъ, а свойствомъ самыхъ предметовъ, о которыхъ здѣсь говорится ³⁾).

Сравненіе взгляда «Камня вѣры» и отечественнаго богословія направленія Оеофана Прокоповича на св. преданіе приводитъ насъ къ тому же выводу, который сдѣлапъ нами и по отношенію къ ихъ ученію объ оправданіи человѣка: и здѣсь оба ученія относятся между собою какъ анти-католическое и анти-протестантское, которые опровергаютъ другъ друга. Какъ мы видѣли въ своемъ мѣстѣ, «Камень вѣры» неумѣренно поднять авторитетъ св. преданія предъ св. Писаніемъ.

Воззрѣніе Оеофана Прокоповича, напротивъ, возвысило значеніе св. Писанія въ ущербъ важности св. преданія. Справедливо выводя все содержаніе догматическаго ученія церкви изъ содержанія св. Писаній, богословы этого направленія отняли у св. преданія всякое значеніе по отношенію къ св. Писанію. Но если нельзя вполнѣ согласиться съ ученіемъ «Камня вѣры», то должно вполнѣ раздѣлять его взглядъ на св. преданіе, какъ на истолкователя св. Писанія. Между тѣмъ, богословы направленія Оеофана Прокоповича отказали св. преданію и въ послѣднемъ значеніи. Съ точки зрѣнія своего главнѣйшаго принципа св. Писанія они пришли къ выводу, что лучшимъ толкователемъ св. Писанія служатъ само же св. Писаніе. По этому положеніемъ дается просторъ субъективному отношенію къ св. Писанію и открывается путь къ протестантской тенденціи личнаго толкованія св. Писанія. Поэтому, всѣ возраженія «Камня вѣры» противъ личнаго, человѣческаго пониманія св. Писанія имѣютъ всю свою силу противъ ученія о св. преданіи богослововъ направленія Оеофана Прокоповича.

Итакъ, ученіе «Камня вѣры» и Оеофана Прокоповича о двухъ главнѣйшихъ догматахъ христіанства относятся другъ съ другомъ какъ два прогнвоположныя міровоззрѣнія—какъ католичествующее (Стефана Яворскаго) и протестантствующее (Оеофана Прокоповича).

¹⁾ Ibid., p. 97

²⁾ Theol., pp. 97—98.

³⁾ Ibid., pp. 98—99.

III. Догматъ «Камня вѣры» о св. мощахъ и *Arologia reliquiarum patrum nostrorum Kiowiensium* Оеофана Прокоповича.

Кромѣ ученія «Камня вѣры» и Оеофана Прокоповича объ оправданіи и о свящ. преданіи сравнимъ еще догматъ Стефана Яворскаго о св. мощахъ съ *Arologia reliquiarum patrum nostrorum Kiowiensium* Оеофана Прокоповича.

Главную мысль догмата о св. мощахъ «Камень вѣры» выражаетъ такъ: «благочестія дѣло есть, мощи святыхъ угодниковъ Божіихъ почитати и тѣмъ достоудлижную честь воздавати» (стр. 267). Въ доказательство этой истины приводятся:

1) (св. Писаніе) въ Ветхомъ Заветѣ мы видимъ почитаніе мощей св. угодниковъ, которое по преданію восходитъ ко временамъ патріарха Ноя (268—270);

2) опредѣленія вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ о почитаніи св. мощей (270—271);

3) (свидѣтельства отцовъ церкви) въ ученіи отцовъ церкви утверждается фактъ благоговѣйнаго почитанія св. мощей въ древней христіанской церкви и раскрываются основанія къ этому почитанію— величіе и слава св. угодниковъ Божіихъ и ихъ молитвенное ходатайство за насъ предъ Богомъ (271—276);

4) повѣствованія о чудесахъ, совершавшихся силою св. мощей угодниковъ Божіихъ (276—279).

При чтеніи трактата «Камня вѣры» нельзя не замѣтить, что въ немъ говорится не столько о мощахъ святыхъ, сколько о самихъ святыхъ и ихъ заслугахъ предъ Богомъ и нами. Догматъ о мощахъ св. своимъ главнѣйшимъ основаніемъ имѣетъ преданіе церкви и есть только слѣдствіе ученія о святыхъ Божіихъ. Самый фактъ нетлѣнія св. мощей не возбуждаетъ вниманія «Камня вѣры» и совершенно не разъясняется имъ.

Этотъ фактъ беретъ подъ свою защиту Оеофанъ Прокоповичъ. Его *Arologia s. reliquiarum patrum nostrorum*, какъ видно изъ предисловія къ ней, направлена противъ естественнаго способа объясненія факта нетлѣнія мощей св. Кіевскихъ угодниковъ Божіихъ. При этомъ православный апологетъ имѣетъ въ виду опровергнуть не только обыкновенно выставлемыя отрицательныя основанія противъ защищаемой имъ сверхъестественной причины нетлѣнія св. мощей, но даже и тѣ, которыя вообще могутъ быть представлены со стороны противниковъ. Этихъ отрицательныхъ основаній противъ нетлѣнія св. мощей указываетъ два рода: одни изъ нихъ—чисто естественнаго, другія—отчасти историческаго, отчасти богословскаго характера. Въ концѣ апологіи идетъ рѣчь о трупахъ людей, при жизни пораженныхъ церковнымъ проклятіемъ.

Такимъ образомъ, задачею апологіи св. мощей Оеофанъ Прокоповичъ ставитъ ную цѣль, чѣмъ та, которую имѣетъ въ виду трактатъ о томъ же предметѣ «Камня вѣры». Тогда какъ послѣдній считаетъ выше всякихъ сомнѣній истину нетлѣнія св. мощей и только кратко и мимоходомъ рѣшаетъ возраженіе противъ сверхъестественной причины нетлѣнія св. мощей (296—298), апологія Оеофана Прокоповича исключительно посвящена вопросу о нетлѣніи св. мощей и сверхъестественной причинѣ этого чудеснаго факта. Нельзя не замѣтить, что апологія эта, сравнительно съ догматомъ «Камня вѣры» о мощахъ св., вноситъ новую и весьма важную черту въ ученіе о почитаніи св. мощей.

Кромѣ своего полемическаго содержанія Апологіа s. reliquiarum patrum nostrorum Kiowiensium Оеофана Прокоповича содержитъ въ себѣ рѣшеніе вопроса о той причинѣ, по которой Богу угодно было даровать нетлѣніе тѣламъ св. угодниковъ. Во второй главѣ апологіи Оеофанъ Прокоповичъ говоритъ, что кромѣ естественныхъ и историческихъ основаній противъ нетлѣнія св. мощей кievскихъ угодниковъ Божіихъ, противники св. мощей (Гербиніи) приводятъ еще основанія богословскаго характера.

Во-первыхъ, они никакъ не могутъ согласиться съ фактомъ нетлѣнія св. мощей, такъ какъ это нетлѣніе, по ихъ мнѣнію, нужно было бы приписать заслугамъ святыхъ, а этимъ нанеслось бы оскорбленіе и умалялось бы значеніе искупительной заслуги Христа Спасителя. Въ отвѣтъ на это возраженіе Оеофанъ Прокоповичъ приводитъ свой взглядъ на значеніе добрыхъ дѣлъ святыхъ. «Хотя мы не исключаемъ, подобно лютеранамъ, *заслугъ человѣческихъ изъ сокровищницы нашего спасенія*, но считаемъ ихъ тѣми средствами или орудіями, чрезъ которыя проявляетъ свое дѣйствіе въ нашемъ спасеніи искупительная сила Крови и смерти Иисуса Христа. Не всѣ дары божественные даются за цѣну добрыхъ дѣлъ челоуѣка, но многіе сообщаются ему *туне*, не въ смыслѣ отрицанія спасительной заслуги Иисуса Христа, но въ смыслѣ отсутствія добрыхъ дѣлъ челоуѣка, какъ причинъ ихъ приобрѣтенія. Таковъ, напр., даръ пророчества, сообщавшійся даже сивилламъ, таковъ даръ чудотвореній и др. Поэтому-то и нетлѣніе тѣламъ св. угодниковъ Божіихъ можетъ быть даровано не за заслуги святыхъ, но по другой какой нибудь высочайшей и одному Богу извѣстной причинѣ, напр., для привлеченія чрезъ это поразительное явленіе въ церковь Христову язычниковъ, для подтвержденія и укрѣпленія православнаго ученія и пр. Православное ученіе, по которому чудеса сообщаются святымъ за ихъ услуги или добрыя дѣла, имѣетъ не тотъ смыслъ, будто сами святые заслужили предъ Богомъ этотъ чрезвычайный даръ, или стремились заслужить его, потому что даръ чудотвореній не относится къ условіямъ нашего спасенія. Когда мы, при помощи божественной благодати, подвизаемся на поприщѣ благочестивой жизни, то своєю

вождедѣнною цѣлію имѣемъ вѣнецъ правды и жизнь вѣчную, а не даръ чудотвореній. Поэтому, когда говорится, что Богъ сообщаетъ святымъ даръ чудотвореній послѣ ихъ смерти за благочестивую жизнь святыхъ, то это ученіе имѣетъ тотъ смыслъ, что Богу угодно избирать тѣла святыхъ въ качествѣ орудій или средствъ, чрезъ которыя проявляется въ людяхъ божественная сила и могущество. Святые, тѣлами которыхъ сообщается даръ нетлѣнія, по своимъ добрымъ дѣламъ являются достойнѣе другихъ, хотя совершенно во власти и волѣ Божіей сообщить этотъ даръ и менѣе достойнымъ. Богъ награждаетъ чрезвычайными дарами св. людей съ особенными чрезвычайными цѣлями: даруя имъ вѣчную жизнь на небѣ, Богъ благоволяетъ свидѣтельствовать этотъ небесный даръ особенными знаками и на землѣ, для того, чтобы люди скорѣе возбуждались къ подражанію жизни святыхъ, или ихъ путемъ и все болѣе и болѣе укрѣплялись въ надеждѣ божественныхъ обѣтованій. Въ такомъ же смыслѣ говорится, что Богъ преклоняется на молитвы святыхъ скорѣе и болѣе, чѣмъ другихъ людей: эта благосклонность Божія къ молитвеннымъ ходатайствамъ святыхъ имѣетъ своею цѣлію совершить что-либо особенное и чрезвычайное, а не можетъ быть толкуема въ томъ смыслѣ, что молитвы или заслуги святыхъ могутъ что-либо требовать у Бога, или вынуждать у Него, какъ должное имъ» (pp. 97—99).

Таковъ взглядъ Оеофана Прокоповича на значеніе добрыхъ дѣлъ святыхъ. Очевидно, этотъ взглядъ имѣетъ сходство съ вышеизложеннымъ нами ученіемъ Оеофана Прокоповича объ оправданіи человѣка. Какъ въ ученіи *de justificatione* не признается оправдывающаго значенія за дѣлами человѣка, такъ и въ аналогіи святыхъ мощей отрицается значеніе добрыхъ дѣлъ святыхъ, какъ единственной или главной причины нетлѣнія мощей и выставляются преимущественно промыслъ и воля Божія, какъ главнѣйшія основанія ихъ нетлѣнія.

Второе возраженіе противъ нетлѣнія св. мощей касается несоразмѣрности въ распредѣленіи Богомъ наградъ между святыми. Гербинію кажется несобразнымъ съ идеею божественнаго правосудія награждать даромъ нетлѣнія мощи кіевскихъ угодниковъ и отнимать этотъ даръ у древнихъ праведниковъ, каковы были Ветхозавѣтные патріархи и восточные мудрецы, которые первые воздали поклоненіе новорожденному Іисусу Христу. «Если», говоритъ Гербиній, «кіевскіе святые своими добрыми дѣлами заслужили у Бога нетлѣніе своихъ тѣлъ, то почему же не суждено было получить этого дара Ветхозавѣтнымъ праведникамъ: Аврааму, Исааку, Іакову, Саррѣ, Іосифу и другимъ? Почему не могли избѣжать дѣйствія закона тлѣнія тѣлесные останки трехъ восточныхъ мудрецовъ, которыхъ называютъ царями, славными своими подвигами и дѣлами? Эти останки я самъ видѣлъ въ 1664 году въ колоніи Агриппинѣ, въ главномъ алтарѣ храма трехъ царей: я смотрѣлъ на нихъ тѣмъ

съ большимъ интересомъ и любопытствомъ, что не разъ встрѣчаютъ сказаніе, что тѣла восточныхъ мудрецовъ оставались нетлѣнными болѣе полуторы тысячи лѣтъ отъ Рождества Христова. Но предъ моими глазами были не три тѣла, а только три черепа, положенные въ трехъ золотыхъ ракахъ съ обозначеніемъ имѣть: Каспаръ, Мелхіоръ, Валтасаръ». На это возраженіе Гербинія Теофанъ Прокоповичъ даетъ такой отвѣтъ. Вся сила аргумента Гербинія утверждается на слѣдующемъ заключеніи: если святымъ кievскимъ угодникамъ даровано нетлѣніе тѣлъ за ихъ заслуги предъ Богомъ, то долженъ быть сообщенъ этотъ даръ и другимъ святымъ, особенно первымъ святымъ въ Новомъ Завѣтѣ. Но послѣдніе лишены этого дара, слѣдовательно, не обладаютъ имъ и первые. Но вся сила первой послылки уничтожается вышеприведеннымъ взглядомъ на добрыя дѣла святыхъ и ихъ значеніе въ дѣлѣ нашего спасенія. «Спрашивать же», говоритъ Теофанъ Прокоповичъ, «почему однимъ святымъ Богъ даровалъ нетлѣніе, а другимъ нѣтъ—не только смѣло, но и безразсудно со стороны человѣка, такъ какъ, во-первыхъ, не подлежитъ изслѣдованію суда человѣческаго, кто изъ святыхъ болѣе и кто менѣе въ глазахъ божественнаго правосудія; во-вторыхъ, рѣшиться проникнуть въ тайны судебъ Божіихъ, которыя суть «бездна многа», можетъ только крайняя безразсудность человѣка. При этомъ нужно вспомнить, что разнымъ святымъ сообщены были Богомъ различныя божественныя дарованія, какъ свидѣлствуетъ объ этомъ св. Писаніе Ветхаго и Новаго Завѣта. Почему, напр. Моисей, а никто другой, былъ поставленъ вождемъ и законодателемъ Израильскаго народа? Почему Эпохъ и Илія, а не другіе Ветхозавѣтные пророцы, были освобождены отъ видимой смерти? Почему дарована была мудрость Соломону и необыкновенная сила Самсону? Почему восточные мудрецы, а никто другой, удостоились первые познать и привѣтствовать поворожденнаго Спасителя? Почему старцу Симеону, а никому другому, дано было обѣтованіе «не видѣти смерти, прежде даже узрѣти Христа Господня» (Лукъ 2, 26)? Почему Іисусъ Христосъ по воскресеніи своемъ прежде всего явился Маріи Магдалинѣ? Почему Оома, а никто другой изъ учениковъ, осязалъ пронзенныя ребра Спасителя? То же самое можно сказать о нетлѣнн тѣлѣ св. угодниковъ Божіихъ. По ученію Ап. Павла, раздѣленіе служеній и дарованій вполне лежитъ во власти Духа Св. (1 Кор. 12, 4—11). Итакъ, спрашивающему, почему безуміе не есть мудрость (*insipere non sapere est*), дадимъ отвѣтъ вмѣстѣ съ учителемъ языковъ, Ап. Павломъ: «о глубина богатства, и премудрости, и разума Божія. Яко не испытани судовъ Его и не изслѣдовани путіе Его. Кто бо разумъ умъ Господень, или кто совѣтникъ ему бысть?» (Римл. 11, 33—34) (pp. 100—103).

По третьему возраженію Гербинія противъ нетлѣнія св. мощей, тѣніе и смерть человѣка есть необходимое слѣдствіе наказанія Божія за грѣхъ

первородный, по смыслу грознаго изреченія Божія: «земля еси и въ землю отыдеши». Хотя Иисусъ Христосъ Своею смертію уничтожилъ первородный грѣхъ, но его неизбѣжныя слѣдствія остались присущими всякому человѣку. Поэтому нетлѣныя мощей кіевскихъ угодниковъ Божіихъ кажется Гербинію фактомъ фальшивымъ и искусственнымъ, такъ какъ Богъ не можетъ противорѣчить Самъ Себѣ, или отмѣнять законы, Имъ установленные.

На это возраженіе Гербинія Оеофанъ Прокоповичъ даетъ такой отвѣтъ. Хотя въ смерти Иисуса Христа и дано было удовлетвореніе божественному правосудію въ качествѣ наказанія за первородный грѣхъ, но окончательное торжество этого закона отсрочено; посему не вписится ничего противорѣчащаго въ сферу божественныхъ законовъ, если божественное провидѣніе освобождаетъ извѣстнаго святаго человѣка отъ закона смерти, или ея снѣтника — тѣлеснаго тлѣнія. Мы, хрістіане, умираемъ не вслѣдствіе подчиненія закону смерти, а по особенымъ, одному Богу доведомымъ цѣлямъ. Такимъ образомъ, нетлѣныя св. тѣла есть ничто иное, какъ частный законъ, или законъ частныхъ случаевъ: нѣтъ ничего незаконосообразнаго или незакономѣрнаго даже въ совершенномъ избавленіи человѣка отъ смерти, какъ показываютъ слова Иисуса Христа объ Іоаннѣ Богословѣ (Іоан. 21, 22), (pp. 104 — 109).

Таковы возраженія богословскаго характера противъ св. мощей, находящіяся въ *Apologia s. reliquiarum patrum nostrorum Kiowiensium*, и таковы ихъ рѣшенія Оеофаномъ Прокоповичемъ. Для нашей цѣли весьма важенъ выраженный въ рѣшеніи этихъ возраженій взглядъ Оеофана Прокоповича на добрыя дѣла святыхъ. Онъ даетъ намъ возможность сравненія апологій св. мощей Оеофана Прокоповича съ догматомъ о мощахъ св. Стефана Яворскаго. Добрыя дѣла святыхъ угодниковъ Божіихъ въ «Камнѣ вѣры» представляются главнѣйшимъ основаніемъ всего догмата о почитаніи св. мощей: мы должны почитать мощи святыхъ за заслуги святыхъ предъ Богомъ и нами — людьми. Между тѣмъ, по взгляду Оеофана Прокоповича, святые своими добрыми дѣлами не имѣли въ виду заслужить себѣ у Бога нетлѣнія и чудотворительной силы: всѣ добродѣтели святыхъ суть дѣла правды и долга, а не заслуги предъ Богомъ, будто бы требующія воздаянія себѣ — въ чрезвычайныхъ дарахъ. Такимъ образомъ, въ трактатѣ о почитаніи св. мощей у Стефана Яворскаго и Оеофана Прокоповича еще разъ заявляетъ себя разность ихъ взглядовъ на добрыя дѣла, хотя и не такъ рѣзко, какъ въ трактатѣ о благихъ дѣлахъ.

