

У Р О К И
по
„ПРОСТРАННОМУ ХРИСТИАНСКОМУ
КАТИХИЗИСУ
ПРАВОСЛАВНЫЯ
КАТВОЛИЧЕСКІЯ ВОСТОЧНЫЯ ЦЕРКВИ“.

КНИГА ВТОРАЯ.

Таинства; одиннадцатый и двѣнадцатый члены символа вѣры,
ученіе о надеждѣ, и ученіе о любви.

СОСТАВИЛЪ

Дворцовой церкви Его Императорскаго Высочества Государя Великаго
Князя Михаила Николаевича

Протоіерей Георгій Титовъ.

Третье изданіе.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ одобрены для употребленія въ
качествѣ учебнаго пособия въ тѣхъ учебныхъ заведеніяхъ, въ которыхъ препода-
ется Пространный Катихизисъ.

Училищ. Совѣт. при Святѣйш. Синодѣ одобрены какъ учебное пособіе при
второкл. церковно-приходскихъ школахъ.

Внесены въ каталогъ книгъ Мин. Нар. Пр. для безплат. нар. читаленъ.

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва, 28 августа 1903 года.

Цензоръ протоіерей Іоаннъ Петропавловскій.

«Совершенно уповайте на подаваемую вамъ благодать въ явленіи Іисуса Христа. Какъ послушныя дѣти, не сообразуйтесь съ прежними похотями, бывшими въ невѣдѣніи вашемъ; но, по примѣру призвавшаго васъ Святаго, и сами будьте святы во всѣхъ поступкахъ».

1 Петр. 1, 13—15.

ХРИСТИАНСКАГО КАТИХИЗИСА

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

О ВѢРѢ.

(ТАИНСТВА И ДВА ПОСЛѢДНИХЪ ЧЛЕНА СИМВОЛА ВѢРЫ).

Урокъ 46-й.

О ТАИНСТВАХЪ ВООБЩЕ: какое именно значеніе имѣютъ Таинства въ дѣлѣ спасенія человека; отношеніе Таинствъ къ простымъ священнодѣйствіямъ Церкви, каковы: молебны, панихиды, чинъ погребенія умершихъ и проч., существенныя принадлежности каждаго Таинства; условія, необходимыя для совершенія и дѣйствія Таинствъ число Таинствъ и благодатныя дары, сообщаемые въ каждомъ изъ нихъ; кто имѣетъ право совершать Таинства; причина, почему въ символѣ вѣры упомянуто не о всѣхъ семи Таинствахъ, а объ одномъ только Крещеніи, и раскрытіе этой причины.

Послѣ того, какъ человѣкъ, дѣйствіемъ Евангельскаго слова, весь, такъ сказать, перерождается въ своемъ внутреннемъ настроеніи, ясно познаетъ во Христѣ добро, а въ себѣ живущее зло! и получаетъ должное стремленіе къ первому и отвращеніе къ послѣднему,—ему остается *воспринять* въ себя открытое во Христѣ добро и *получить дѣйствительную силу* къ ослабленію и искорененію въ себѣ зла. Это воспринятіе въ себя открытаго намъ во Христѣ добра и эта сила къ искорененію, или, по крайней мѣрѣ, къ ослабленію живущаго въ насъ зла, сообщаются намъ *въ Святыя Таинства Церкви*. Что, какъ мы вкратцѣ объяснили ¹⁾, и выражается въ словахъ Катихизиса: «вѣра запечатлѣвается крещеніемъ и прочими Таинствами».

Что разумѣется подъ именемъ Таинства, объ этомъ мы также уже говорили ²⁾, а именно: «Таинство есть священное дѣйствіе,

¹⁾ См. кн. 1, урокъ 41, стр. 393.

²⁾ Тамъ же, стр. 394.

через которое тайнымъ образомъ дѣйствуетъ на человѣка благодать, или, что то же, спасительная сила Божія» (слова Кати-хизиса).

Болѣе подробно понятіе о Таинствѣ изложено въ другой символической книгѣ нашей Церкви, въ «Православномъ Исповѣданіи» Петра Могилы (Ч. 1, вопр. 99). Именно: «Таинство есть Священное дѣйствіе, которое подъ видимымъ образомъ сообщаетъ душѣ вѣрующаго невидимую благодать Божію, будучи установлено Господомъ нашимъ, чрезъ Котораго всякій изъ вѣрующихъ получаетъ Божественную благодать».

Изъ того и другого опредѣленія Таинства видно, что, во-первыхъ, Таинства,—какъ говорятъ о семъ между прочимъ Восточные Отцы, — «не суть только знаки обѣтованій Божіихъ, а суть орудія, которыя необходимо дѣйствуютъ благодатию на приступающихъ къ онымъ» (Посл. Вост. Патр. о Правосл. вѣрѣ—чл. 15). Другими словами: что въ Таинствахъ реально, если можно такъ выразиться, сообщается вѣрующему благодать Божія. Этою реальностію сообщенія вѣрующему благодати Божіей, этимъ, всегда вѣрнымъ, всегда необходимымъ и всегда опредѣленнымъ дѣйствіемъ своимъ на человѣка, Таинства существенно отличаются отъ всѣхъ *обрядовыхъ* священнодѣйствій нашей Церкви, каковы, напр., молебны, панихиды, чинъ погребенія умершихъ и проч. Всякое обрядовое Богослуженіе нашей Церкви выражаетъ только молитвенное отношеніе человѣка къ Богу, и милость Божія, даруемая человѣку при посредствѣ извѣстнаго обрядоваго чинопослѣдованія церковнаго, не имѣетъ опредѣленной формы для своего проявленія, а можетъ даже какъ бы совсѣмъ не являться человѣку, или, вѣрнѣе сказать, являться въ дѣйствіяхъ, совершенно противоположныхъ тѣмъ, какія предполагаются содержаніемъ того или другого чинопослѣдованія. Такъ, напр., положимъ, что вѣрующій проситъ священника отслужить молебенъ объ избавленіи недугующаго отъ извѣстной болѣзни: несмотря на то, что молебенъ это имѣетъ своимъ содержаніемъ исключительно молитву къ Богу объ исцѣленіи больного отъ его болѣзни, оно, т.-е. молебенъ, можетъ, напротивъ, еще болѣе усилить болѣзнь, и вообще быть какъ бы неслышаннымъ Богомъ. Конечно, и это, повидимому, неслышаніе Богомъ,—не безъ

пользы для человѣка, но во всякомъ случаѣ польза сія обнаруживается не въ томъ видѣ, въ какомъ молившійся желалъ бы ее, по крайней мѣрѣ въ минуту самаго принесенія имъ молитвы. Между тѣмъ, какъ въ каждомъ Таинствѣ Церкви всегда сообщается вѣрующему опредѣленный, только этому Таинству свойственный даръ благодати, напр., въ Таинствѣ Крещенія — освобожденіе человѣка отъ первороднаго грѣха, въ Таинствѣ Покаянія — освобожденіе отъ грѣховъ произвольныхъ и проч., — и даръ сей есть въ то же время несомнѣнно *сила* Духа Божія, т.-е. даръ не внѣшне только сообщаемый человѣку отъ Бога, а проходящій въ самую природу человѣка ¹⁾).

Во-вторыхъ, изъ опредѣленія понятія о Таинствѣ видно, что существенными принадлежностями каждаго изъ Таинствъ должно считать: а) Божественное установленіе Таинства; б) какой-либо видимый или чувствамъ подлежащій образъ, и в) сообщеніе Таинствомъ невидимой благодати душѣ вѣрующаго. — Благодать Божія, съ своей стороны, конечно, не нуждается ни въ какихъ посредствахъ для своего дѣйствованія на человѣка; сила къ усвоенію добра и искорененію зла можетъ быть сообщаемая ею человѣку непосредственно; но для самого человѣка, какъ существа духовно-чувственного, неизбѣжны и необходимы видимые знаки, для того, чтобы онъ могъ принимать чрезъ нихъ невидимую силу Божію. Какъ всѣ вообще знанія человѣка, хотя бы, напр., умѣнье читать и писать, не могутъ быть приобрѣтаемы безъ того, чтобы эти познанія не были ему сообщены или чрезъ посредство слова другого человѣка, или чрезъ иныя впечатлѣнія, получаемыя имъ отъ вѣщъ: такъ точно мы нуждаемся въ видимомъ же посредствѣ и при сообщеніи намъ даровъ Духа Святаго. Человѣкъ, какъ существо духовно-чувственное, вообще только въ чувственныхъ покровахъ и видахъ познаетъ невидимое Божіе, и тѣмъ легче и сильнѣе удостовѣряется въ дѣйствительности духовныхъ предметовъ, чѣмъ опредѣленнѣе знаки, подъ которыми они представляются ему. Съ другой стороны, для того, чтобы извѣстное видимое посредство было сознаваемо человѣкомъ, какъ посредство

¹⁾ Ясно и раздѣльнѣе сущность Св. Таинствъ нашей Церкви мы увидимъ, конечно, при частѣйшемъ изученіи каждаго изъ нихъ въ отдѣльности.

несомнѣнно достойное своего предмета, нужно имѣть ему крѣпкое и, такъ сказать, осязательное свидѣтельство на то, что это посредство не отъ людей, а отъ воли Самого Бога. И вотъ Господь Богъ Иисусъ Христосъ Самъ учредилъ въ Церкви Своей опредѣленные Священнодѣйствія, чрезъ которыя подъ видимыми знаками сообщается невидимая спасительная сила Божія. Онъ — а) обусловилъ необходимость для каждого Таинства извѣстнаго опредѣленнаго вещества или извѣстнаго видимаго знака; такъ, напр., Онъ Самъ избралъ для Таинства Крещенія — воду, для Евхаристіи — хлѣбъ и вино; б) Самъ указалъ для каждого Таинства опредѣленный образъ совершенія его, и в) Самъ опредѣлилъ, чтобы именно чрезъ установленный видимый знакъ и при установленномъ образѣ совершенія сообщались въ каждомъ Таинствѣ извѣстные дары Духа Святаго. Отсюда сами собою вытекаютъ всѣ три вышеозначенныя принадлежности всякаго Таинства: Божественное установленіе, видимый или чувствамъ подлежащій образъ, и самая невидимая благодать, сообщаемая въ Таинствѣ; и ясно, что каждое Таинство тогда только будетъ Таинствомъ и будетъ благодатно дѣйствовать на человѣка, когда будетъ совершаемо по волѣ Господа Иисуса и согласно съ Его установленіемъ.

Впрочемъ, относительно послѣдняго пункта, т.-е. когда Таинство бываетъ дѣйствительно Таинствомъ и благодатно дѣйствуетъ на человѣка, мы имѣемъ побужденія высказаться поопредѣленнѣе, въ виду неправильнаго ученія о семъ католиковъ и протестантовъ. По ученію католической церкви, условіемъ для совершенія и дѣйствія Таинства признается одна лишь объективная сторона, какъ-то: совершеніе Таинства по Богопреданному чину, согласно Божественному установленію, совершеніе законнопоставленнымъ лицомъ, и произношеніе извѣстныхъ опредѣленныхъ словъ; но при этомъ не требуется участія свободной воли со стороны самого пріемлющаго Таинство; такъ что по ученію католиковъ выходитъ, что если, напр., ксендзъ совершитъ надъ стаканомъ воды чинопослѣдованіе крещенія и затѣмъ освященною водою изъ этого стакана плеснетъ, положимъ, на мимоходящаго еврея, то этотъ еврей является уже человѣкомъ, принявшимъ крещеніе, хотя бы онъ и не зналъ вовсе, что за вода

такая, пролитая на него изъ окна, и хотя бы никогда и не слышалъ о Христіанствѣ. Такое пониманіе существа Таинства издавна называется у католиковъ *ex opere operato* (т.-е. въ силу сдѣланнаго). Протестантскія общества, наоборотъ, за исключительное условіе въ Таинствѣ признають только субъективное, т.-е. только вѣру и расположеніе самого человѣка. Напр., съ точки зрѣнія Лютера въ Таинствѣ Евхаристіи Спаситель присутствуетъ только въ моментъ принятія этого Таинства вѣрующимъ, и только для вѣрующаго оно есть Таинство; напротивъ, невѣрующій причащается одного простого хлѣба. Но Православная Церковь чужда этихъ крайностей. По ученію Православной Церкви, въ Таинствѣ заключаются двѣ стороны, Божеская и человѣческая, точно также, какъ въ ученіи о Церкви Православная вѣра видитъ двѣ же стороны, Божескую и человѣческую. Божеская сторона въ Таинствѣ состоитъ въ томъ, что спасительная сила Божія преподается ради заслуги Иисуса Христа, при чемъ отъ Таинства требуется, чтобы оно было совершено согласно Божественному установленію, законнопоставленнымъ лицомъ, и съ произношеніемъ извѣстныхъ опредѣленныхъ словъ. Человѣческая сторона заключается во внутреннемъ настроеніи пріемлющаго въ вѣрѣ послѣдняго. Такимъ образомъ, по ученію Православной Церкви, въ Таинствѣ благодать и свободная воля человѣка должны соединиться вмѣстѣ, какъ въ Лицѣ Иисуса Христа Божество и человечество соединены неслитно, неизмѣнно, нераздѣльно и неразлучно. Если навстрѣчу благодати не идетъ свободная воля человѣка, то Таинство, законно совершенное, хотя само въ себѣ остается Таинствомъ (такъ, напр., Св. Дары въ Евхаристіи, послѣ ихъ освященія остаются истиннымъ Тѣломъ и истинною Кровію нашего Господа, какъ до принятія ихъ вѣрующими, такъ и послѣ, хотя бы они вовсе не были преподаны никому); но дѣйствіе его на человѣка, недостойно пріемлющаго, только въ судъ и во осужденіе, а когда человѣкъ вовсе и не знаетъ, что надъ нимъ дѣлается, подобно вышеприведенному еврею, то, разумѣется, таковое отношеніе къ дѣлу будетъ не совершеніемъ Таинства, а нелѣпѣйшимъ кощунствомъ надъ нимъ.

Слово Божіе весьма ясно внушаетъ намъ, что для дѣйствительности Таинства и для его благодатнаго дѣйствія на человѣка

именно необходимы — какъ Божественная сторона Таинства, такъ и человѣческая. *Тотъ есть крестящій Духомъ Святымъ*, — сказалъ Іоаннъ Предтеча объ Іисусѣ Христѣ, хотя Христосъ видимо не крестилъ Самъ, а черезъ учениковъ Своихъ, по свидѣтельству Евангелія: *Самъ Іисусъ не крестилъ а ученики Его* (Іоанн. 1, 33; 4, 2). *Кто Павелъ? кто Аполлосъ?* — спрашиваетъ Ап. Павелъ, и отвѣчаетъ: *Они только служители... Я насадилъ, Аполлосъ поливалъ, но возрастилъ Богъ. Посему и насаждающій, и поливающій есть ничто, а все Богъ возвращающій* (1, Кор. 3, 5 — 7). Изъ сего очевидно, что сила совершенія Таинства — во Христѣ; пастыри Церкви, совершающіе то или другое Таинство, суть только служители Его и видимыя орудія, чрезъ которыя Онъ преподаетъ Таинства людямъ. Съ другой стороны, то же св. Ап. Павелъ говоритъ напр.: *всякій разъ, когда вы ѣдите хлѣбъ сей и пьете чашу сію* (въ Св. Евхаристіи), *смерть Господню возвѣщаете, доколь Онъ пріидетъ. Посему кто будетъ псть хлѣбъ сей, или пить чашу Господню недостойно, виновенъ будетъ противъ тѣла и крови Господней. Да испытываетъ же себя человекъ, и такимъ образомъ пусть пстъ отъ хлѣба сего и пьетъ изъ чаши сей. Ибо кто пстъ и пьетъ недостойно, тотъ пстъ и пьетъ осужденіе себѣ, не разсуждая о тѣлѣ Господнемъ. Отъ того многіе изъ васъ немощны и больны, и не мало умираетъ* (1 Кор. 11, 26—30). Слѣдовательно Таинства, по ученію слова Божія, не суть какія-нибудь механическія или магическія дѣйствія, которыя производили бы въ нашей природѣ тѣ или другія перемѣны безъ всякаго участія съ нашей стороны, но, какъ и все въ св. вѣрѣ Христовой, имѣютъ прямое отношеніе къ нашей свободѣ, къ нашему сознательному пониманію ихъ святости, достоинства и существенной необходимости для насъ. Дабы они дѣйствовали на нашу душу благотворнымъ образомъ, нужно, чтобы мы сами сознавали и искали этого дѣйствія и хорошо памятовали, что безъ помощи сверхъестественной благодати Божіей мы при настоящемъ разстройствѣ нашей природы, никогда не можемъ исполнить того, что требуется для нашего спасенія, и что эту помощь мы можемъ почерпнуть только въ должномъ отношеніи

къ св. Таинствамъ, какъ дѣйствительнымъ источникамъ благодати Божіей. Тогда, и только тогда, приступающій къ каждому Таинству дѣйствительно можетъ совершенствоваться внутренно, по мѣрѣ того, какъ онъ каждый разъ удостоивается того или другого изъ Св. Таинствъ. *Просите, и дано будетъ вамъ; ищите, и найдете; стучите, и отворятъ вамъ*,—говоритъ Спаситель (Мѡ. 7, 7). А кто *ни холоденъ, ни горячъ*, т.-е. кто смотритъ на все подѣ влияніемъ дня и дѣлаетъ всякое дѣло или только по давно усвоенной привычкѣ дѣлать, или по чувству страха наказанія за недѣланіе, или просто изъ вѣдѣннаго приличія дѣлать такъ, а не иначе, и проч., но безъ внутренняго, сердечнаго сознанія достоинства и важности дѣла, — тотъ, по слову Откровенія, *извергается отъ Духа Божія* (Апок. 3, 15, 16).

Богу угодно было учредить въ Церкви Своей, какъ указывается и въ Катихизисѣ, только **«сѣмь Таинствъ»**, именно: **«Крещеніе, Мѡропомазаніе, Причащеніе, Покаяніе, Священство, Брань и Елеосвященіе»**, и съ ними соединить дѣйствія спасительной благодати Своей; но несмотря на то, что Таинствъ въ Церкви Христовой только семь, они обнимаютъ или сопровождаютъ всю жизнь человѣка, съ перваго появленія его на свѣтъ и до послѣдней минуты его жизни. Седмиричное число Таинствъ установлено Господомъ въ соотвѣтствіе семи главнѣйшимъ потребностямъ нашей духовной жизни. Такъ, духовная жизнь человѣка начинается духовнымъ рожденіемъ: благодать, возрождающая человѣка къ духовной жизни, подается въ Таинствѣ Крещенія, которое есть духовное рожденіе (**«Въ Крещеніи человѣкъ таинственно рождается въ жизнь духовную»** — по катихизису). Вслѣдъ за рожденіемъ совершается возрастаніе человѣка: духовныя силы, необходимыя для возрастанія и укрѣпленія въ духовной жизни, подаются христіанину въ Таинствѣ Мѡропомазанія (**«Въ Мѡропомазаніи получаетъ благодать духовновозращающую и укрѣпляющую»**). Приходя въ возрастъ, каждый человѣкъ, вслѣдствіе прирожденнаго разстройства человѣческой природы, неизбежно подвергается грѣхамъ, которые отчуждаютъ человѣка отъ Бога и подавляютъ жизнь духовную: благодать, прощающая грѣхи, подается въ Таинствѣ Покаянія (**«Въ Покаяніи врачуетъ отъ болѣзней духовныхъ, то-есть, отъ грѣховъ»**). Кромѣ про-

щенія грѣховъ, кромѣ отрицательнаго удаленія причинъ, подавляющихъ духовную жизнь человѣка, для возстановленія въ христіанинѣ сей духовной жизни необходимо еще положительное возвращеніе къ сей жизни, или, что то же, необходимъ новый источникъ духовныхъ силъ для души нашей: благодать, возста-новляющая наши духовныя силы, подается въ таинствѣ Св. Причащенія (**«Въ Причащеніи питается духовно»**). Одною изъ част-ныхъ цѣлей человѣческой жизни служить семейная жизнь, но вслѣдствіе грѣхопаденія, самыя естественныя отношенія семей-ной жизни сдѣлались, сами по себѣ, грѣховными: благодать, освящающая семейный союзъ и семейную жизнь, подается въ Таинствѣ брака (**«Въ бракѣ получаетъ благодать, освящающую супружество и естественное рожденіе и воспитаніе дѣтей»**). Часто человѣкъ подвергается болѣзнямъ и различнымъ тяжкимъ недугамъ, какъ слѣдствіямъ грѣха, и эти болѣзни нерѣдко служ-жать поводомъ къ новому грѣху (заставляя, напр., роптать на Бога): благодать, исцѣляющая болѣзни и вмѣстѣ прощающая грѣхи, подается въ Таинствѣ Елеосвященія (**«Въ Елеосвященіи врачуетъ и отъ болѣзней тѣлесныхъ посредствомъ исцѣленія отъ духовныхъ»**). Для совершенія Св. Таинствъ и духовнаго воспитанія другихъ людей необходимы лица освященные, осо-бенно для этого избранныя и поставленные: благодать Божія, сообщающая избраннымъ для этой цѣли власть совершать Таин-ства и возраждать и воспитывать другихъ, подается въ Таин-ствѣ Священства (**«Въ Священствѣ получаетъ благодать ду-ховно возраждать и воспитывать другихъ посредствомъ ученія и Таинствъ»**). Такимъ образомъ, повторимъ, седмиричное число Таинствъ обнимаетъ собою всю жизнь человѣка и отвѣчаетъ именно семи главнѣйшимъ потребностямъ нашего духа и всей вообще Церкви. Отсюда, не признавать семи Таинствъ или отвер-гать тѣ или другія изъ нихъ, значитъ не только лишать себя существенно необходимыхъ пособій духовной жизни, но и разру-шать самый составъ и бытіе Церкви. Правда, по отношенію къ частнымъ лицамъ, принимающимъ Таинства, послѣднія, т.-е. Та-инства, должны быть раздѣляемы на необходимыя для всѣхъ и — только для нѣкоторыхъ; такъ — Крещеніе, Миропомазаніе, Причащеніе и Покаяніе необходимы для всѣхъ, а Священство и

Бракъ, а также и Елеосвященіе ¹⁾—только для нѣкоторыхъ: но это раздѣленіе, очевидно, ничего не говоритъ противъ соотвѣтственности седмиричнаго числа Таинствъ нуждамъ человѣчества, взятаго вообще, въ цѣломъ. Замѣчательно, что седмиричное число Таинствъ содержитъ не только Церковь Православная, но и церковь Римская, отдѣлившаяся отъ нея въ IX — XI вѣкѣ, и всѣ общества Несторіанъ и Монофизитовъ, существующія на востокѣ съ пятаго столѣтія. Этого удивительнаго согласія разномыслящихъ между собою христіанъ относительно числа Таинствъ, очевидно, ничѣмъ инымъ нельзя объяснить, какъ только тѣмъ, что седмиричное число Таинствъ утверждается на Апостольскомъ преданіи. Позаимствовать другъ у друга эти священнодѣйствія, или нѣкоторые изъ нихъ, означенные христіане не могли по взаимной непріязни, и дѣйствительно не заимствовали, какъ показываютъ многія разности въ самыхъ чинопослѣдованіяхъ cadaго изъ Таинствъ.

Кто имѣетъ право совершать Таинства?

Право совершать тѣ или другія Таинства усваивается, согласно съ ихъ значеніемъ, или одному только епископу, или священникамъ, или даже, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, простымъ вѣрующимъ. Такъ, Таинство Священства, очевидно, можетъ быть совершаемо только тѣмъ, кто имѣетъ полноту правъ церковныхъ, какъ преемникъ власти Апостольской, т.-е. одинъ епископъ. Точно также Миропомазаніе, которое есть какъ бы посвященіе новокрещеннаго на первую степень церковную, или сообщеніе ему того званія въ Церкви, которое принадлежитъ всѣмъ членамъ ея вообще и по которому всѣ они *цари и іереи, всѣ помазанныки Божіи* (1 Петр. 2, 9; Апок. 5, 10), имѣющіе на себѣ печать

¹⁾ Таинство Елеосвященія мы относимъ къ числу необходимыхъ только для *нѣкоторыхъ*, въ виду того, что многіе изъ людей, не бывая до послѣдней минуты жизни серьезно больными, и умирая внезапно, не принимаютъ такимъ образомъ Таинства Елеосвященія во всю свою жизнь, хотя бы доживали до глубокой старости, и между тѣмъ не считаются Церковію лишенными для царствія небеснаго. Конечно, подобно сему, и Таинство Покаянія можно отнести къ числу необходимыхъ только для нѣкоторыхъ же, на томъ, напр., основаніи, что дѣти не исповѣдуются и тоже не лишаются царствія Божія, а въ извѣстныхъ случаяхъ спасеніе челоѣка можетъ быть ограничено однимъ только Таинствомъ Крещенія: но, въ соотвѣтствіе Священству и Браку, при раздѣленіи Таинствъ очевидно, нужно имѣть въ виду только *взрослыхъ* челоѣковъ.

Духа Святаго (2 Петр. 1, 3), — и Мвропомазаніе не можетъ быть совершенно не полноправнымъ лицомъ въ Церкви; вслѣдствіе этого, хотя и предоставлено совершать его священникамъ, но не иначе, какъ освященнымъ отъ епископа мвромъ. Прочія Таинства, которыми не даются вѣрующимъ никакія особыя права въ Церкви, могутъ быть совершаемы и священниками, какъ на-мѣстниками епископовъ. Таинство Крещенія можетъ быть совершено, въ случаѣ нужды, даже міряниномъ, потому что привести въ Церковь можетъ всякій, кто самъ принадлежитъ къ Церкви.

Остается объяснить вопросъ: «почему въ Символѣ вѣры не о всѣхъ семи Таинствахъ упомянуто, а объ одномъ только Крещеніи?»

Причина сего, какъ сказано и въ Православномъ Катихизисѣ, заключается въ томъ, что «о Крещеніи было сомнѣніе, не должно ли нѣкоторыхъ людей, какъ-то еретиковъ, крестить вторично, и на сіе нужно было разрѣшеніе, которое и положено въ Символѣ». Исторія этого недоумѣнія и разрѣшенія относительно Таинства Крещенія была слѣдующая: нѣкоторыя изъ церквей восточныхъ, а также церковь Карфагенская съ большею частію Африканскихъ, перекрещивали всѣхъ еретиковъ при вступленіи ихъ въ Православную Церковь, признавая крещеніе, совершенное надъ ними въ еретическомъ обществѣ, отдѣлившимся отъ Церкви и содержащемъ извращенное вѣроученіе, неправильнымъ. Напротивъ, другія церкви, и въ числѣ ихъ Александрійская и Римская, не перекрещивали еретиковъ, если крещеніе, хотя и совершенное въ еретическомъ обществѣ, было правильно по формѣ, т.-е. совершено во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Изъ-за такой разности во взглядахъ на крещеніе еретиковъ въ половинѣ III вѣка произошли большіе споры въ церкви. Римскій епископъ Стефанъ (253—257 г.) доказывалъ церквамъ восточнымъ и африканскимъ, что еретиковъ не слѣдуетъ перекрещивать, и грозилъ имъ за противоположную практику прекращеніемъ общенія, а епископу Карфагенской церкви, получившей начало отъ Римской, Кипріану, даже отлученіемъ. Епископъ Кипріанъ и другіе (напр. Фирмиліанъ, епископъ Кесаріи Каппадокійской), несмотря на угрозы епископа Рима, отстаивали перекрещиваніе еретиковъ. Эта разность во взглядахъ на крещеніе еретиковъ

оставалась до IV вѣка, когда на Вселенскихъ Соборахъ установлены были общія правила, какихъ еретиковъ принимать въ Православную Церковь чрезъ перекрещиваніе и какихъ нѣтъ, т.-е. какихъ еретиковъ крещеніе признавать дѣйствительнымъ. Именно, на Вселенскихъ Соборахъ—первомъ, второмъ и шестомъ, рѣшено было, чтобы всѣхъ еретиковъ, которые извращаютъ христіанское вѣроученіе въ его сущности и не имѣютъ у себя правительнаго крещенія во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, перекрещивать при обращеніи ихъ къ Православной Церкви, прочихъ же присоединять только чрезъ Мѣропомазаніе. Вотъ самыя постановленія Соборовъ: *I-го Вселенскаго, прав. 19*: «О бывшихъ Павліанами, но потомъ прибѣгнувшихъ къ Каѳолической Церкви, постановляется опредѣленіе, чтобы они всѣ вообще вновь крещаемы были. Аще же которые въ прежнее время къ клиру принадлежали, таковыя, являсь безпорочными и неукоризненными, по прекрещеніи, да будутъ рукоположены Епископомъ Каѳолическія Церкви. Аще же испытаніе обрящетъ ихъ неспособными къ священству, надлежитъ имъ изверженнымъ быти изъ священнаго чина. Подобно и въ отношеніи къ діаконамъ, и ко всѣмъ вообще причисленнымъ къ клиру тотъ же образъ дѣйствованія да соблюдается»... *II-го Вселенскаго, прав. 7*: «Присоединяющихся къ православію, и къ части спасаемыхъ изъ еретиковъ, приѣмлемъ, по слѣдующему чиноположенію и обычаю: Аріанъ, Македоніанъ, Савватіанъ и Наватіанъ, именующихъ себя чистыми и лучшими, четырнадцатидневниковъ, или Тетрадитовъ и Аполлинаристовъ, когда они даютъ рукописанія и проклинаютъ всякую ересь, не мудрствующую, какъ мудрствуетъ Святая Божія Каѳолическая и Апостольская Церковь, приѣмлемъ, запечатлѣвая, то-есть помазуя святымъ мѣромъ во-первыхъ чело, потомъ очи, и ноздри, и уста, и уши, и запечатлѣвая ихъ, глаголемъ: печать Дара Духа Святаго. Евноміанъ же, еднократнымъ погруженіемъ крещающихся, и монтанистовъ, именуемыхъ здѣсь Фригами, и Савелліанъ, держащихся мнѣнія о сыноотцествѣ, и иное нетерпимое творящихъ, и всѣхъ прочихъ еретиковъ (ибо много здѣсь таковыхъ, наипаче выходящихъ изъ Галатскія страны), всѣхъ, которые изъ нихъ желаютъ присоединены быти къ православію, приѣмлемъ, якоже язычниковъ. Въ первый

день дѣлаемъ ихъ Христіанами, во второй оглашенными, потомъ въ третій заклинаяемъ ихъ, съ троекратнымъ дуновеніемъ въ лице, и во уши: и тако оглашаемъ ихъ и заставляемъ пребывать въ церкви, и слушати Писанія, и тогда уже крещаемъ ихъ». *VI-й Вселенскій Соборъ, прав. 95*, повторяетъ постановленіе второго Вселенскаго Собора, прибавляя послѣ словъ: «и тогда уже крещаемъ ихъ» — слѣдующее: «Также и Манихеевъ, Валентиніанъ, Маркіонитовъ и имъ подобныхъ еретиковъ. Несторіане же должны творити рукописанія и предавати анаѳемъ ересь свою, и Несторіа, и Евтихія, и Діоскора, и Севира, и прочихъ начальниковъ таковыхъ ересей, и ихъ единомышленниковъ, и всѣ вышепоказанныя ереси; и потомъ да приемятъ святое Причащеніе.

Урокъ 47-й.

О Таинствѣ Крещенія: Понятіе о семъ таинствѣ; Божественное установленіе его; благодатные дары, сообщаемые въ таинствѣ Крещенія; видимый или чувствамъ подлежащій образъ совершенія сего таинства; необходимость св. Крещенія для всѣхъ людей и условия для принятія его; ученіе о крещеніи младенцевъ.

Самое первое изъ тѣхъ дѣйствій, которыя служатъ къ воспріятію открытаго во Христѣ добра или которыя составляютъ средства къ оправданію и освященію человѣка, къ преподанію ему благодати Христовой, есть **Таинство Крещенія**. Таинство Крещенія есть такое священное дѣйствіе, въ которомъ вѣрующій во Христа, при троекратномъ погруженіи тѣла въ воду, съ произношеніемъ словъ: «крещается рабъ Божій (такой-то) во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святаго Духа, аминь, всегда, нынѣ, и присно, и во вѣки вѣковъ, аминь», — омывается отъ первороднаго грѣха, а равно и отъ всѣхъ совершенныхъ имъ самимъ до крещенія грѣховъ (если крещаемый взрослый), и получаетъ возможность жить совершенно новою жизнію, съ новыми мыслями, чувствами и желаніями, или, говоря словами Катихизиса, — «въ которомъ вѣрующій при троекратномъ погруженіи тѣла въ воду, съ призваніемъ Бога Отца, и Сына, и Святаго Духа, умираетъ для жизни плотской, грѣховной, и возрождается отъ Духа Святаго въ жизнь духовную, святую».

Въ этомъ опредѣленіи Таинства Крещенія указывается и видимая сторона Таинства, и невидимая: видимую сторону Крещенія составляетъ троекратное погруженіе тѣла въ воду, съ произношеніемъ опредѣленныхъ словъ, а невидимую—умерщвление плотской, грѣховной жизни и возрожденіе отъ Духа Святаго въ жизнь духовную, святую. Но мы сначала скажемъ о Божественномъ установленіи Таинства Крещенія.

Крещеніе въ водѣ совершалось, какъ извѣстно, еще Предтечею Господнимъ Іоанномъ, который потому и называется Іоанномъ *Крестителемъ*. Но крещеніе Іоанново нужно строго отличать отъ крещенія нашего, Христіанскаго. Крещеніе Іоанново сходно было съ крещеніемъ Христіанскимъ—а) въ томъ, что Іоаннъ крестилъ также по особенному изволенію Божію (Іоан. 1, 33); б) въ томъ, что это было также крещеніе водою и погруженіе въ водѣ (Мѡ. 3, 6. 16; Іоан. 3, 23); в) въ томъ, что оно требовало отъ крестившагося нравственной перемѣны, покаянія (Мр. 1, 5) ¹⁾. Но крещеніе Іоанново существенно отличалось отъ крещенія, установленнаго Іисусомъ Христомъ—а) тѣмъ, что оно было крещеніемъ въ *грядущаго* Христа (Дѣян. 19, 4), а не во имя Отца, и Сына, *явившагося* въ міръ, и Духа Святаго, обильно изливающаго дары Свои на послѣдователей Христовыхъ; б) крещеніе Іоанново было знаменательное и приготовительное къ крещенію Христову, и потому, когда явилась истина во Христѣ, оно прекратилось: но крещеніе Христово навсегда останется одно и неизмѣнно въ Церкви Христовой; в) крещеніе Іоанново приготавлило къ благодатному освященію, а въ крещеніи Христовомъ совершается сіе освященіе. *Я крещу васъ въ водѣ въ покаяніе*, говорилъ Іоаннъ Креститель; *но идущій за мною сильнѣе меня; я не достоинъ понести обувь Его; Онъ будетъ крестить васъ Духомъ Святымъ и огнемъ* (Мѡ. 3, 11). Такимъ образомъ Христіанское крещеніе

¹⁾ Нѣчто подобное издавна составляетъ у Іудеевъ, равно какъ и у другихъ восточныхъ народовъ, обрядъ *омовенія*, который символически обозначалъ, сверхъ чистоты тѣлесной, очищеніе души, т.-е. оставленіе грѣховъ и преступленій, и обновленіе жизни. Отъ этого-то, конечно, крещеніе Іоанново не представлялось крестившимся отъ него какою-либо странною новизною, хотя оно въ то же время было дѣйствіемъ особеннымъ, отличнымъ отъ обыкновенныхъ ~~очищеній~~.

есть особо установленное Богомъ священнодѣйствіе, отличное отъ крещенія, совершавшагося Іоанномъ, хотя и послѣднее было также по волѣ Божіей.

Божественность установленія христіанскаго Таинства Крещенія видна прежде всего изъ примѣра Самого Іисуса Христа, Который, принявши крещеніе отъ Іоанна,—при чемъ на Крестившагося низшелъ Духъ Святый въ видѣ голубя, а изъ отверстыхъ небесъ слышанъ былъ голосъ Отца къ Сыну,—тѣмъ самымъ фактически освятилъ сіе Таинство для всѣхъ послѣдователей Своихъ и сдѣлалъ его обязательнымъ для насъ. Но кромѣ сего, Іисусъ Христосъ и въ ученіи Своемъ ясно высказалъ необходимость для всѣхъ послѣдователей Его Таинства Крещенія. Такъ, еще въ бесѣдѣ съ Никодимомъ Спаситель поучалъ: *истинно, истинно говорю тебѣ: если кто не родится отъ воды и Духа, то не можетъ войти въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5). Эти слова Спасителя (приводимыя въ Катихизисѣ) замѣчательны въ томъ отношеніи, что, показывая необходимость возрожденія, они показываютъ и самый способъ возрожденія, именно: Спаситель говоритъ, что возрожденіе должно совершаться *отъ воды и Духа*. Никодимъ зналъ крещеніе водное, но не зналъ крещенія, совершаемаго Духомъ Святымъ: и Спаситель говоритъ ему, что необходимо и то и другое,—ясное доказательство того, что крещеніе Христово отлично отъ крещенія Іоаннова, и Имъ Самимъ установлено. Вслѣдъ за сею бесѣдою мы читаемъ, что и ученики Іисусовы крестили многихъ на землѣ Іудейской и тѣмъ пріобрѣтали вѣрующихъ Ему (Іоан. 3, 22. 26; 4, 1. 2),—опять доказательство того, что ученикамъ извѣстна была воля великаго Учителя ихъ объ установленіи Крещенія, та воля, которую Онъ выразилъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, и которая прежде того выразилась въ крещеніи Самого Спасителя. Предъ вознесеніемъ же Своимъ на небо, посылая учениковъ Своихъ во всю вселенную, Господь торжественно заповѣдалъ имъ: *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа* (Мѣ. 28, 19). Что сіе дѣло возлагается не на однихъ Апостоловъ, но на всѣхъ преемниковъ Апостольскихъ,—это видно изъ дальнѣйшихъ словъ Спасителя: *се Я съ вами во все дни до скончанія вѣка* (ст. 20), Исто-

рія Апостоловъ и ихъ посланія показываютъ, что Апостолы то увѣщевали своихъ слушателей, чтобы они крестились (Дѣян. 2, 38. 41; 9, 18; 22, 16), то крестили на самомъ дѣлѣ, какъ Филиппъ—евнуха царицы Еѳіопской (Дѣян. 8, 38), Петръ Корнилія (10, 48), Павелъ—Лидію (16, 15) и сторожа темничнаго съ его домашними (ст. 33); то писали о Крещеніи, какъ объ извѣстной и необходимой принадлежности христіанина (Евр. 6, 1. 2). Все это показываетъ, что Крещеніе есть установленіе, согласное съ волею Владыки Вселенской Церкви и необходимо для спасенія.

Такъ учитъ насъ и Катихизисъ. «Когда и какъ началось Крещеніе?» — спрашиваетъ онъ, и отвѣчаетъ: «Во первыхъ, *Іоаннъ крести крещеніемъ покаянія, людемъ иагола, до во грядущаго по немъ вѣрують, сирѣчь во Христа Іисуса.* Дѣян. 19, 4. Потомъ Іисусъ Христосъ примѣромъ Своимъ освятилъ Крещеніе, принявъ оное отъ Іоанна. Наконецъ по воскресеніи Своемъ Онъ далъ Апостоламъ торжественное повелѣніе: *шедше убо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа.* Мѣ. 28, 19».—

Что именно сообщается вѣрующему въ Таинствѣ Крещенія?

По ученію Православнаго Катихизиса, въ Крещеніи человекъ «умираетъ для жизни плотской, грѣховной, и возрождается отъ Духа Святаго въ жизнь духовную, святую». Есть ли на это доказательства въ Св. Писаніи?

Есть, и очень много. Такъ, въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ Крещеніе прямо называется крещеніемъ во оставленіе грѣховъ. *Петръ же сказалъ имъ* (слушавшимъ его проповѣдь): *покайтесь, и да крестится каждый изъ васъ во имя Іисуса Христа, для прощенія грѣховъ* (Дѣян. 2, 38). Ап. Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ равно пишетъ, что они, бывши прежде лихоимцами, ворами и проч., теперь *омылись, освятились, оправдались именемъ Господа нашего Іисуса Христа и Духомъ Бога нашего* (1 Кор. 6, 9—11). Здѣсь выраженіемъ *омылись* Апостолъ ясно указываетъ на омовеніе водою въ Крещеніи, и этому омовенію усволяетъ оправданіе, или, что то же, право считаться праведниками предъ Богомъ; слѣдовательно въ Крещеніи Апостолъ указываетъ невидимую благодатную силу,

сообщающую крещаемому очищеніе и прощеніе грѣховъ. Другое дѣйствіе невидимой благодатной силы, дѣйствующей въ Крещеніи, состоитъ въ томъ, что крещаемый вступаетъ въ жизнь благодатную, или получаетъ силы жить согласно съ волею Божіею. Такое дѣйствіе усваиваетъ Крещенію Спаситель, называя Крещеніе возрожденіемъ отъ воды: *истинно, истинно говорю тебѣ* (Никодиму): *если кто не родится отъ воды и Духа, то не можетъ войти въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5), Т.-е. Спаситель учитъ, что дѣйствіемъ Духа Святаго въ Крещеніи рождается человѣкъ новый, съ наклонностями, способными ввести его въ Царствіе Божіе; при чемъ, приписывая дѣйствіе возрожденія какъ Духу, такъ и водѣ, ясно показываетъ, что вода Крещенія не есть только знакъ благодати. Такимъ образомъ, Откровенное ученіе о таинственной силѣ христіанскаго Крещенія состоитъ въ слѣдующемъ: а) въ Крещеніи прощаются крещаемому за вѣру во Христа все грѣхи какъ первородный, такъ (у взрослого) и произвольные, и человѣкъ получаетъ права сына Божія; б) дѣйствіемъ Крещенія силы духа человѣческаго обновляются, и вмѣстѣ съ тѣмъ ослабляется и дѣйствіе наслѣдственной порчи что и выражается въ Катихизисѣ словами: «умираетъ для жизни плотской, грѣховной, и возрождается отъ Духа Святаго въ жизнь духовную, святую».

Мы, какъ принимающіе Св. Крещеніе еще въ младенчествѣ нашемъ, не всегда можемъ цѣнить по достоинству благодатные дары, сообщаемые намъ въ семъ Таинствѣ, подобно тому, какъ человѣкъ, выросшій съ дѣтства въ прекрасной атмосферѣ и неразлучающійся съ нею, не цѣнитъ вполне этой атмосферы. Но послушаемъ, что говорятъ о благодатной силѣ Крещенія люди, которые прежде не имѣли ее и потомъ получили. Вотъ что напр. пишетъ Кипріанъ, епископъ Карфагенскій, бывшій некогда язычникомъ и знаменитымъ ораторомъ: «Когда я находился въ глубокой тѣмѣ ослѣпленія, и лишенный истиннаго познанія о своемъ предназначеніи, скитался по стезямъ заблужденія: то, смотря на тогдашнюю жизнь свою, труднымъ и даже невозможнымъ считалъ я обѣтованіе благодати, чтобы кто-либо могъ возродиться и, одушевленный для новой жизни въ водѣ спасительнаго Крещенія, могъ отложить все то, чѣмъ былъ прежде. Какъ возможна, ду-

малъ я, такая перемѣна? Возможно ли вдругъ совлечься того, что, родившись отъ грубой матеріи, вмѣстѣ съ нею отвердѣло, или отъ долговременнаго употребленія устарѣло вмѣстѣ съ лѣтами? Нѣтъ, зло слишкомъ глубоко пустило свои корни; поврежденіе слишкомъ далеко проникло въ сердце... Такъ часто разсуждалъ я самъ съ собою... И отчаяваясь въ исправленіи своего сердца, я невольно способствовалъ собственному моему несчастію, какъ будто бы оно было отъ природы моимъ удѣломъ. Но когда дѣйствіемъ животворныхъ водъ Крещенія смылись пятна прежней жизни и свѣтъ небесный пролился въ очищенное сердце, когда, по принятіи Духа небеснаго, новое рожденіе содѣлало меня новымъ человѣкомъ: съ тѣхъ поръ чуднымъ образомъ, внезапно, твердъ я въ томъ, въ чемъ сомнѣвался; тайны открыты, мрачное стало свѣтлымъ; что казалось труднымъ, стало легкимъ, невозможное — возможнымъ... Предосудительно хвалиться самимъ собою: но служить знакомъ благодарности все, что относится къ славѣ дѣлу Божиихъ» ¹⁾). Такое же чудное дѣйствіе Таинства Крещенія испыталъ на себѣ равноапостольный князь Владиміръ, который, выходя изъ купели, воскликнулъ: «теперь-то я увидѣлъ Бога истиннаго» ²⁾!—и многіе другіе. Эти примѣры святого дѣйствія въ Таинствѣ Крещенія убѣдительно всѣхъ словъ говорятъ за благодатную силу Крещенія ³⁾).

Кромѣ Божественнаго установленія и невидимыхъ благодатныхъ даровъ, сообщаемыхъ въ Таинствѣ, къ существеннымъ принадлежностямъ каждаго Таинства относится какой-либо видимый или чувствамъ подлежащій образъ, и въ Таинствѣ Крещенія

1) Epist. ad Donatum. См. Христ. Чт. 1825 г., ч. 18.

2) Извѣстно изъ всѣхъ учебниковъ по Церковной Исторіи.

3) Слѣдуетъ, впрочемъ, имѣть въ виду, что хотя дѣйствіе Крещенія несомнѣнно велико, но оно не есть совершенное уничтоженіе въ крещающемся грѣховной порчи. И въ Писаніи нигдѣ не говорится, чтобы Крещеніемъ *совершенно уничтожалась* въ человѣкѣ наслѣдственная порча; напротивъ, Апостолъ Іоаннъ свидѣтельствуетъ: *если говоримъ, что не имѣемъ грѣха, обманываемъ самихъ себя, и истины нѣтъ въ насъ* (1 Іоан. 1, 8). Это, конечно, потому, что спасеніе наше не должно быть дѣломъ одной благодати, а должно совершаться при живомъ участіи съ нашей стороны, при нашей самодѣтельной борьбѣ со зломъ, борьбѣ, въ которой слабыя силы человѣческія не могутъ иногда не уступать злымъ влеченіямъ нашей разстроенной природы, пока смерть нашего тѣла окончательно не уничтожитъ живущаго въ насъ грѣха.

образъ этотъ—сказали мы—состоить *въ троекратномъ погруженіи* тѣла въ воду. Говорится ли и о семъ въ словѣ Божіемъ?

Говорится и объ этомъ, и именно—какъ о томъ, что Крещеніе должно совершаться *чрезъ погруженіе*, такъ и о томъ, что оно должно совершаться *чрезъ погруженіе троекратное*.

1) Относительно вообще *погруженія*, имѣютъ прежде всего значеніе самыя слова Спасителя, устанавлиющія Крещеніе: *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа*. Здѣсь слово *крестя* въ греческомъ подлинникѣ читается: βαπτίζοντες; а βαπτίζειν значитъ собственно «погружать въ воду», «окунывать съ головою»¹⁾; такимъ образомъ понятіе погруженія заключается въ самомъ словѣ: «крещеніе». Во-вторыхъ, и изображеніе таинственной силы Крещенія показываетъ, что видимую сторону Крещенія должно составлять именно погруженіе крещаемого въ воду, съ присовокупленіемъ словъ: «во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа». Таинственная сила Крещенія состоитъ,—видѣли мы,—въ очищеніи грѣховъ и въ возрожденіи духа. Это очищеніе грѣховъ и это возрожденіе духа самымъ точнымъ образомъ выражаетъ именно погруженіе въ водѣ, потому что только при погруженіи можно мыслить себѣ *всестороннее* и *полное* омытіе нечистоты какого бы то ни было предмета, тогда какъ, напр., поливаніе или кропленіе, касаясь только нѣкоторыхъ частей предмета, очевидно, не выражаетъ собою той полноты и всесторонности очищенія грѣховъ, которое сообщается человѣку въ таинствѣ Крещенія. Кромѣ сихъ двухъ основаній, представляемыхъ намъ самымъ установленіемъ Таинства Крещенія и изображеніемъ таинственной силы его, за погруженіе въ Крещеніи говорятъ всѣ тѣ мѣста Св. Писанія, въ которыхъ дѣлаются сравненія Крещенія съ различными историческими событіями, а именно—съ потопомъ, съ погребеніемъ Христовымъ, съ переходомъ Евреевъ сквозь воды моря. Такъ Ап. Петръ, сказавши о томъ, что Іисусъ Христосъ послѣ Своей смерти сходилъ душою во адъ, чтобы проповѣдывать тамъ о совершенномъ Имъ спасеніи даже тѣмъ, которые во дни Ноя и потопа не покорялись ожидавшему ихъ Божію долготерпѣнію,—продолжаетъ: *такъ*

1) См. Греческо-Русскій словарь—Синайскаго.

и насъ нынѣ, подобное сему образу (т.-е. потопу) крещеніе, не плотской нечистоты омытіе, но обѣщаніе Богу доброй совѣсти, спасаетъ воскресеніемъ Иисуса Христа (1 Петр. 3, 21). Ап. Павелъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ: *спогребохомся убо Ему* (Иисусу Христу) *крещеніемъ въ смерть* (Рим. 6, 4, ср. Колос. 2, 12); онъ же говоритъ, что *отцы* (предки Евреевъ), *прошедшіе сквозь море, всѣ крестились въ Моисея въ облакъ и въ моръ* (1 Кор. 10, 1. 2). Всѣ эти сравненія, очевидно, указываютъ именно на погруженіе. Потопъ, напр., есть ни что иное, какъ *покрытіе* извѣстныхъ предметовъ *водою*, другими словами—погруженіе этихъ предметовъ въ водѣ. Образъ погребенія точно также изображаетъ скрытіе *всего* предмета, какъ и при погруженіи въ воду предметъ скрывается. Также скрытіе *всего* предмета изображаетъ и прохожденіе сквозь воды морскія.

2) Что при Крещеніи нужно *троекратное* погруженіе, на это указываетъ число Лицъ, во имя Которыхъ совершается Крещеніе. При торжественномъ установленіи Крещенія ясно опредѣлено, какія слова надобно произносить при погруженіи крещаемого въ воду: *научите, крестяще ихъ во имя Отца и Сына, и Святаго Духа*, т.-е. совершающій Крещеніе долженъ произносить «крещается во имя Отца и Сына и Святаго Духа», и тѣмъ показывать, что отселѣ все упованіе крещаемого—Трѣипостасный Богъ, и крещаемыйся обязывается быть исповѣдникомъ имени Отца и Сына и Святаго Духа; а безъ произношенія котораго—либо изъ именъ Божіихъ, Отца или Сына, или Святаго Духа, Крещеніе не есть и крещеніе. Такъ именно понимали заповѣдь Спасителя Апостолы. Когда Апостолъ Павелъ, найдя въ Ефесѣ нѣкоторыхъ учениковъ Іоанновыхъ, спросилъ ихъ: «приняли ли они Святаго Духа»? — и они отвѣчали, что «даже и не слыхали, есть ли Духъ Святыи»; тогда онъ сказалъ имъ: *во что же вы крестились* (Дѣян. 19, 3)? Послѣдній вопросъ къ неслыхавшимъ о Св. Духѣ показываетъ, что, по ученію Апостола, при Крещеніи Христіанскомъ надлежало слышать непременно о имени Духа Святаго. Въ этотъ же разъ Апостолъ узнаетъ, что ученики Іоанновы не крестились и во имя Христа, и вновь совершаетъ надъ ними Крещеніе (ст. 4, 5). Св. Апостолъ словами своими ясно указываетъ на необходимость произ-

ношенія при Крещеніи тѣхъ самыхъ словъ, которыя опредѣлено произносить въ торжественномъ повелѣніи Спасителя о Крещеніи, а поступкомъ своимъ даетъ видѣть, что крещенія безъ произношенія тѣхъ словъ онъ не признаетъ крещеніемъ Христіанскимъ. Если же при Крещеніи необходимо произносить имя всѣхъ трехъ лицъ Пресвятыя Троицы, то отсюда сама собою вытекаетъ и необходимость троекратнаго погруженія при Крещеніи: «аще кто, — говоритъ 50-е правило Апостольскихъ Постановленій, — совершить не три погруженія единого тайнодѣйствія, но едино погруженіе: да будетъ изверженъ. Ибо Господь рекъ: *идите, научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа*».

Такимъ образомъ, истина троекратнаго погруженія при Крещеніи въ воду, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, есть непреложная истина, и потому таковое погруженіе составляетъ, какъ учитъ Катихизисъ, „самое важное въ Священнодѣйствіи Крещенія“.

Но здѣсь могутъ спросить: какъ понимать тѣ мѣста Писанія, въ которыхъ говорится, что во времена Апостоловъ *крестились во имя Іисуса Христа* (Дѣян. 2, 38; 10, 48)? Не означаютъ ли они того, что для полученія благодати Крещенія достаточно произношенія одного только имени Іисуса и, сообразно съ тѣмъ, единократнаго погруженія? Нимало. Въ процитованныхъ мѣстахъ разумѣется не образъ совершенія Крещенія, а сущность того Крещенія, которымъ крестились упоминаемая въ нихъ лица, т.-е. во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ показывается, что принимавшіе отъ Апостоловъ Крещеніе крестились не крещеніемъ Іоанновымъ, тогда столько извѣстнымъ, а крещеніемъ Христовымъ, и, крестясь симъ Крещеніемъ, становились учениками Христовыми.

Далѣе можетъ обратить на себя вниманіе тотъ фактъ, что въ западныхъ церквяхъ Крещеніе совершается, какъ извѣстно, чрезъ кропленіе и обливаніе: позволителенъ ли такой образъ Крещенія? Но объ этомъ послѣднемъ мы скажемъ потомъ, при разсмотрѣніи вообще разностей западныхъ церквей отъ нашей Православной по отношенію къ Таинству Крещенія. А теперь перейдемъ къ вопросу о необходимости Крещенія для всѣхъ людей, объ условіяхъ для принятія его, и къ ученію о крещеніи младенцевъ.

Такъ какъ въ возрожденіи всѣ имѣютъ нужду и никакимъ естественнымъ путемъ нельзя достигнуть возрожденія сверхъестественнаго, или вступить въ права наслѣдія благъ Христовыхъ, — сверхъестественнымъ же средствомъ къ тому указано Крещеніе: то все это показываетъ, что Таинство Крещенія есть Таинство всеобщее, — креститься должны всѣ, безъ различія пола и націи, безъ различія того, родится ли кто въ христіанствѣ или въ іудействѣ и язычествѣ. И Спаситель въ установленіи Крещенія говоритъ: *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во Имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Кто имъѣтъ вѣру и крестится, спасенъ будетъ.*

Что касается условій, необходимыхъ для принятія Крещенія, то, по ученію Катилизиса, „отъ желающаго принять Крещеніе требуется покаяніе и вѣра“. *Покайтесь, и да крестится каждый изъ васъ во имя Іисуса Христа для прощенія грѣховъ; и получите даръ Святаго Духа,* приводитъ, во-первыхъ, Катилизисъ слова Св. Апостола Петра, которыя были сказаны іудеямъ, слушавшимъ проповѣдь Апостола и вопрошавшимъ его: *что имъ дѣлать* (Дѣян. 2, 38). Покаяніе же, какъ первое условіе и какъ первая ступень на пути въ царствіе Божіе, требуется, какъ мы видѣли, и Самимъ Іисусомъ Христомъ (см. урокъ 43), и вообще слово Божіе усволяетъ покаянію существеннѣйшее мѣсто въ дѣлѣ спасенія человѣка. Для того, чтобы сознать нужду во спасеніи, дверью къ которому служить Таинство Крещенія, надобно прежде всего хорошо понять свое бѣдственное духовное состояніе; увидѣть свою духовную нищету, къ чему ведетъ cadaго человѣка еще всеобщая предваряющая благодать и естественный нравственный законъ (см. урокъ 42-й). Безъ сознанія живущаго въ себѣ зла немислимо исканіе добра. Во-вторыхъ, вмѣстѣ съ покаяніемъ, отъ желающаго принять крещеніе требуется „вѣра“ въ Евангельское слово, безъ чего также немислимо вступленіе въ Церковь Христову. На необходимость для принятія Крещенія вѣры, которая исключала бы въ приѣмлющемъ Крещеніе всякіе земные расчеты и давала бы его сознанію убѣжденіе въ высокой важности совершаемаго имъ дѣла, какъ именно дѣло спасенія, — указываютъ очень же многія мѣста

Писанія. Такъ, изъ тѣхъ же словъ Спасителя, которыми устанавливается Таинство Крещенія, видно, что крещеніе должно быть преподаваемо вѣрующему: *идите, научите... кто имѣетъ вѣру и крестится...* (последнее изреченіе, Мр. 16, 16,—приведено и въ Катихизисѣ). Сообразно съ этимъ повелѣніемъ Спасителя, Апостолы, дѣйствительно, прежде, нежели крестили, поучали вѣрѣ и располагали къ исповѣданію вѣры. *Что препятствуетъ мнѣ креститься?*—спрашиваетъ евнухъ, оглашенный проповѣдію о Христѣ. *Филиппъ же сказалъ ему: если вѣруешь отъ всего сердца, можно. Онъ сказалъ въ отвѣтъ: вѣрую, что Иисусъ Христосъ есть Сынъ Божій... И сошли оба въ воду, Филиппъ и евнухъ; и крестилъ его* (Дѣян. 8, 36 — 38). То же показываютъ дѣйствія Филиппа въ Самаріи (8, 12), Петра въ Іерусалимѣ (2, 41) и въ домѣ Корнилія (10, 34—48), Павла въ отношеніи къ Лидіи (16, 13—15), къ темничному сторожу (30—33) и къ Криспу (18, 8) и др. Такимъ образомъ, покаяніе и вѣра суть необходимыя требованія отъ того, кто желаетъ принять Крещеніе. Поэтому-то въ чинъ Крещенія введено отрицаніе отъ сатаны и всѣхъ дѣлъ его, исповѣданіе вѣры, т.-е. чтеніе Символа вѣры предъ Крещеніемъ, и присутствіе при Крещеніи поручителей вѣры, иначе восприемниковъ.

Но если отъ крещающагося требуются покаяніе и вѣра, то рождается вопросъ: **должно ли крестить младенцевъ**, которые не способны ни къ вѣрѣ, ни къ покаянію?

Относительно этого вопроса надобно прежде всего замѣтить, что наставленія въ вѣрѣ, какія предлагаемы были Апостолами предъ крещеніемъ возрастныхъ, были кратки: подробное же изученіе вѣры предоставлялось послѣдующему времени. Такъ, Ап. Павелъ называетъ свое поученіе, предложенное новообращеннымъ ученикамъ, млеко́мъ, а не твердою пищею: *я не могу говорить съ вами, братіе,—пишетъ онъ къ Коринѣянамъ,—какъ съ духовными, но какъ съ плотскими, какъ съ младенцами во Христѣ. Я питалъ васъ молокомъ, а не твердою пищею; ибо вы были еще не въ силахъ, да и теперь не въ силахъ* (1 Кор. 3, 1. 2. ср. Евр. 5, 11 — 14). А это показываетъ,

что, по смыслу Апостоловъ, вѣра и покаяніе могутъ восполняться и послѣ Крещенія. Тѣмъ болѣе недостатокъ вѣры и покаянія въ младенцахъ, какъ естественный самому возрасту ихъ, не долженъ быть препятствіемъ къ совершенію надъ ними Крещенія: недостатокъ вѣры въ младенцахъ можетъ быть замѣняемъ вѣрою ихъ родителей и воспріемниковъ. Такъ учить и Катихизисъ: „младенцевъ крестятъ“,—говоритъ онъ, —„по вѣрѣ родителей и воспріемниковъ, которые притомъ обязаны научить ихъ вѣрѣ, когда они будутъ приходить въ возрастъ“. И что во времена Апостоловъ дѣйствительно были крещаемы и младенцы, это видно изъ того, что Апостолы крестили цѣлыя семейства, какъ, напр., семейство темничнаго сторожа (Дѣян. 16, 33), семейство Криспа (18, 8), домъ Стефановъ (1 Кор. 1, 16), въ которыхъ, безъ сомнѣнія, были и дѣти. Далѣе: извѣстно, что заповѣдь Спасителя о Крещеніи дана безъ ограниченія въ отношеніи къ дѣтямъ; слѣдовательно, отказывать младенцамъ въ Крещеніи, значить, произвольно нарушать или ограничивать заповѣдь Спасителя. Это же, т.-е. отказъ младенцамъ въ Крещеніи, будетъ значить то, чтобы считать младенцевъ неспособными къ царствію Божію, потому что только Крещеніе есть дверь въ Царствіе Божіе; но не такъ учить о дѣтяхъ Самъ Спаситель, Который съ любовію благословлялъ приносимыхъ къ Нему младенцевъ и говорилъ: *таковыхъ есть царство небесное* (Мѣ. 19, 13—15). Въ Катихизисѣ необходимость крестить младенцевъ обосновывается на слѣдующихъ словахъ Апостола къ вѣрующимъ: *вы обрѣзаны обрѣзаніемъ нерукотвореннымъ, совлеченіемъ грѣховнаго тѣла плоти, обрѣзаніемъ Христовымъ, бывъ погребены съ Нимъ въ крещеніи* (Колос. 2, 11. 12). По объясненію Катихизиса, — „Изъ этихъ словъ очевидно, что Крещеніе въ Новомъ Завѣтѣ заступаетъ мѣсто обрѣзанія; а такъ какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ обрѣзаніе совершаемо было надъ осьмидневными младенцами, то такимъ же образомъ надъ младенцами должно быть совершаемо и Таинство Крещенія>.

Урокъ 48-й.

О Таинствѣ Крещенія (окончаніе): Значеніе восприемниковъ при Крещеніи и ихъ обязанности по отношенію къ воспринимаемымъ; примѣчаніе о томъ—можетъ ли быть при крещеніи своего дитяти родной отецъ, и можно ли священнику крестить собственное дитя; значеніе обрядовой стороны въ Таинствѣ Крещенія, какъ-то: заклинанія, отреченія отъ сатаны и проч.; ученіе о неповторяемости Таинства Крещенія; тяжкая виновность согрѣшающихъ послѣ Крещенія и средство къ примиренію ихъ совѣсти; главнѣйшія разности западныхъ церквей отъ Православной по отношенію къ Таинству Крещенія.

При совершеніи Св. Крещенія должны быть, по установленію Церкви, и бываютъ восприемники (называющіеся иначе кумовьями). Восприемники требуются какъ при крещеніи младенцевъ, такъ и крещеніи взрослыхъ. Въ томъ и другомъ случаѣ на восприемникахъ лежитъ обязанность быть поручителями предъ Богомъ и Церковію за вѣру принимающихъ Св. Крещеніе, т.-е. поручителями въ томъ, что послѣдніе будутъ христіанами, и на восприемникахъ же лежитъ обязанность руководить восприемаемыхъ въ дѣлѣ вѣры и христіанской жизни, такъ что восприемники становятся вторыми родителями для своихъ крестныхъ дѣтей. «Восприемники, — читаемъ мы въ Катихизисѣ, — бываютъ при Крещеніи для того, чтобы поручиться предъ Церковію за вѣру крещаемого, и по Крещеніи принять его въ свое попеченіе для утвержденія его въ вѣрѣ». При этомъ сдѣлана ссылка на Діонисія Ареопагита, мужа апостольскаго, который говоритъ о семъ въ своемъ трактатѣ о Церк. Іерарх., гл. II. Указаніе на Діонисія Ареопагита, помимо выясненія значенія, которое имѣютъ и должны имѣть восприемники при Крещеніи, свидѣтельствуетъ еще объ апостольской древности присутствованія при Крещеніи восприемниковъ. Въ случаѣ крайности, напр., когда новорожденный младенецъ слишкомъ слабъ, такъ что требуется немедленно совершить надъ нимъ Крещеніе, чтобы онъ не умеръ некрещеннымъ, и некогда или негдѣ искать восприемниковъ, — Крещеніе можетъ быть совершаемо, конечно, и безъ восприемниковъ.

Примѣчаніе. Можетъ ли быть при крещеніи своего дитяти родной отецъ? и можно ли священнику крестить собственное дитя?

Вопросъ объ этомъ не такъ давно былъ возбужденъ въ нашей отечественной духовной литературѣ¹⁾, въ виду того обычая, по которому у насъ не позволяется роднымъ отцамъ присутствовать при крещеніи своихъ дѣтей, и священникъ, обыкновенно, не крестить своихъ собственныхъ дѣтей;—и вотъ къ какому результату привело разсмотрѣніе сего вопроса,—результату, какъ всякій можетъ убѣдиться, совершенно правильному.

Имѣемъ историческое основаніе думать,—говорится по поводу означеннаго вопроса,—что обычай не присутствовать роднымъ отцамъ при крещеніи своихъ дѣтей—не древній. Изъ Дѣяній Апостольскихъ мы знаемъ, что послѣ первой и второй проповѣди Св. Ап. Петра крестились разомъ нѣсколько тысячъ душъ. Можно съ достовѣрностію полагать, что между крещаемыми были цѣлыя семейства, и что, поэтому, и отцы не только присутствовали при крещеніи своихъ дѣтей, но и сами крещены были вмѣстѣ съ ними. Еще яснѣе это видно изъ повѣствованія о крещеніи тѣмъ же Апостоломъ Петромъ цѣлаго семейства Корнилія сотника. Не останавливаясь на другихъ фактахъ христіанской древности, когда цѣлыя области и города, а еще чаще цѣлыя семейства разомъ принимали Св. Крещеніе, припомнимъ изъ своей отечественной исторіи тотъ великій день, въ который просвѣщена Святымъ Крещеніемъ наша Русская земля. Общеизвѣстенъ рассказъ объ этомъ нашего знаменитаго лѣтописца Нестора. Вотъ что пишетъ онъ: «Изыде Володимерь съ попы царицыны и съ корсунскими на Днѣпръ и снисдеся безъ числа людій: влезоша въ воду и стояху овы до а шіе, другіи до персія, младна же отъ берега, другіи же млади держаще, свершени же бродяху, попове же стояще молитвы творяху, и бяше съ видѣти радость на небеси и на земли толико душъ спасаемыхъ. Се же,—замѣчаетъ далѣе лѣтописецъ,—не единъ, ни два, но безчисленное множество къ Богу приступиша, святымъ крещеніемъ просвѣщени»²⁾. Очевидно, что тутъ рѣчь идетъ о крещеніи въ одномъ и томъ же мѣстѣ и въ одинъ разъ всѣхъ Кіевлянъ—отцовъ и матерей съ дѣтьми ихъ. Такимъ образомъ, нѣтъ никакого сомнѣнія, что обычай, по

1) См. журн. „Руков. для сельск. паст.“. 1864 г. т. III, стр. 191—194.

2) Полн. собр. русск. лѣтоп. т. I, стр. 50—51. СПб. 1846.

которому отцы не присутствуютъ при крещеніи своихъ дѣтей, не принесенъ къ намъ изъ Греціи, какъ неизвѣстный и неупотребительный во Вселенской Церкви. Мы не имѣемъ возможности, да и нѣтъ надобности изслѣдовать, какъ давно у насъ вошелъ въ упоутребленіе этотъ обычай, но въ концѣ 17-го столѣтія слѣды его находимъ даже при царскомъ дворѣ. Такъ, въ замѣткѣ о рожденіи царевича Алексія Петровича читаемъ, что при крещеніи его «царица Наталія была въ предстояніи, а царь Петръ пришелъ, какъ постригали власы» ¹⁾. Извѣстно же, что постриженіе волосъ бываетъ уже послѣ крещенія и муропомазанія младенца, слѣдовательно, Царь Петръ при самомъ крещеніи своего сына Алексія Петровича не присутствовалъ. Можно думать, что этотъ обычай образовался у благочестивыхъ нашихъ предковъ по такимъ соображеніямъ: Крещеніе есть духовное рожденіе, и такъ какъ при этомъ духовномъ рожденіи поставляется воспріемникъ, который, по церковному выраженію, «въ воспріятіи отрочате отъ божественной купели творится тому отцомъ духовнымъ» ²⁾, то и нѣтъ надобности быть тутъ родному отцу, который на этотъ разъ уступаетъ свое право отцу воспріемному. Изъ всего сказаннаго выводится заключеніе, что хотя въ настоящее время обычай, по которому отецъ не присутствуетъ при крещеніи своего дитяти, у насъ почти повсемѣстный и всеобщій, тѣмъ не менѣе не слѣдуетъ забывать, что это, хотя и непредосудительный, а все-таки—обычай, а не законъ и не правило, и потому, какъ обычай, не имѣющій притомъ достаточнаго основанія къ обязательному исполненію его, онъ можетъ быть соблюдаемъ и оставляемъ даже и по произволу, тѣмъ болѣе по необходимости.— Что касается, въ частности, до того, можетъ ли священникъ крестить собственное дитя, то вопросъ сей еще болѣе позволяетъ имѣть свободы въ его рѣшеніи, а въ извѣстныхъ случаяхъ онъ безъ малѣйшаго колебанія долженъ быть рѣшаемъ утвердительно. Такъ, напр., очень можетъ быть, что у извѣстнаго священника, въ дорогѣ или на полѣ, во время работъ или при одинокомъ житѣ, вдалекѣ отъ села, родится дитя, и при этомъ

¹⁾ Древн. Росс. Вивліоо. т. XI.

²⁾ Требн. уѣщ. отъ іерея воспріемнику.

не случится никого, кромѣ отца и больной матери, а родившееся дитя слабо и требуетъ немедленнаго крещенія: неужели въ такомъ или подобномъ сему случаѣ онъ не долженъ крестить дитя потому только, что не въ обычаѣ присутствовать отцу при крещеніи своего дитяти? Въ этомъ случаѣ и отецъ-мірянинъ долженъ крестить свое дитя; тѣмъ болѣе священнику нѣтъ причины уклоняться отъ крещенія собственныхъ дѣтей въ такомъ случаѣ, когда трудно найти другого священника. Надобно замѣтить, что и въ такъ называемомъ Большомъ Требникѣ, въ имѣющемся при немъ номоканонѣ, говорится такъ: «аще нѣсть инъ попъ, священникъ самъ да крещаетъ свое отроча» (Прав. 209).

То дѣйствіе невидимой благодати Божіей, въ силу котораго возрождается духовная жизнь въ принимающемъ Крещеніе, недоступно для нашихъ тѣлесныхъ очей. Чтобы ощутительнѣе изобразить, что именно совершается чрезъ это Священнодѣйствіе, чинопослѣдованіе Крещенія обставляется такими дѣйствіями или обрядами, которые нагляднымъ образомъ изображаютъ духъ, значеніе и благодатные плоды этого Таинства. Мы въ предыдущемъ урокѣ объясняли, что самое важное изъ внѣшнихъ дѣйствій въ Таинствѣ Крещенія составляетъ троекратное погруженіе въ воду, во имя Отца и Сына и Святаго Духа: но и прочія священнодѣйствія въ Крещеніи имѣютъ глубокий смыслъ, составляя частнѣйшее раскрытіе существа Таинства. Сюда относятся: *заклинаніе; отрицаніе сатаны* (т.-е. отреченіе отъ сатаны), съ плеваніемъ по направленію къ западу; *сочетаніе со Христомъ* (т.-е. выраженіе рѣшимости слѣдовать Христу); *исповѣданіе вѣры*, въ чтеніи Символа вѣры; *разрѣшеніе* (т.-е. снятіе) *попьясы*; *снятіе одежды*; *возложеніе руки священнослужащаго*; *призываніе имени Христова и знаменіе креста*; *помазаніе священнымъ елеемъ*; *возложеніе св. Креста на новокрещеннаго*; *облаченіе въ бѣлую одежду*; *зажженіе свѣчей*; *троекратное хожденіе вокругъ купели св. Крещенія и постриженіе волосъ*.

Въ Катихизисѣ, изъ указанныхъ частныхъ священнодѣйствій Крещенія, объясняются только: *заклинаніе, знаменіе креста, бѣлая одежда*, въ которую одѣваютъ по крещеніи, *крестъ*, возлагаемый на крещаемаго, и *хожденіе* вокругъ купели *со свя-*

тильникомъ, а прочія, какъ имѣющія одинъ общій смыслъ возрожденія крещаемого, не упоминаются; но мы скажемъ кратко обо всѣхъ.

Заклинаніе, при совершеніи Крещенія, имѣетъ цѣлью внушить принимающему Крещеніе отвращеніе отъ діавола и освобожденіе его отъ того вліянія, которое діаволъ приобрѣлъ надъ людьми, вслѣдствіе грѣхопаденія нашихъ прародителей; или, какъ объясняетъ Катихизисъ, *«заклинаніе надъ крещаемымъ бываетъ для того, чтобы отгнать отъ него (отъ крещаемого) діавола, который со времени грѣха Адамова получилъ нѣ чело-вѣкамъ доступъ и нѣкоторую надъ ними власть, какъ бы надъ плѣнниками и рабами своими. Апостолъ Павелъ, — приводится доказательство изъ ученія слова Божія, — говоритъ, что всѣ чело-вѣки внѣ благодати, ходятъ по вѣку міра сего (живутъ по обычаю міра сего), по князю власти воздушныя (по волѣ князя, господствующаго въ воздухѣ), духа, иже дѣйствуетъ въ сыновъ сопротивленія (Ефес. 2, 2). «По православному чи-нопослѣдованію Крещенія, заклинаніе состоитъ изъ трехъ запрещеній и одной молитвы, въ которыхъ призывается имя Іисуса Христа «Въ этомъ-то имени Іисуса Христа, призываемомъ съ молитвою и вѣрою, заключается, — какъ говоритъ далѣе Катихизисъ, — сила заклинанія». «Іисусъ Христосъ, — поясняетъ Катихизисъ, — далъ вѣрующимъ сіе обѣщаніе: Именемъ Моимъ бѣсы ижденутъ» (т.-е. именемъ Моимъ будутъ изгонять бѣсовъ). Мр. 16, 17».* Какъ для чело-вѣка, озлобленнаго противъ своего ближняго, въ высокой степени непріятно упоминаніе имени сего ближняго; такъ тѣмъ болѣе злой духъ, исконный врагъ чело-вѣкоубійца и вѣчный врагъ Спасителя чело-вѣковъ — Христа, не можетъ переносить имени Іисуса Христа и бѣжить оттуда, гдѣ произносится съ вѣрою и молитвою это Святѣйшее имя.

Отреченіе отъ сатаны состоитъ въ троекратномъ выраженіи словами, съ лицомъ, обращеннымъ въ сторону противоположную купели, — рѣшимости прервать всякую связь съ сатаною, которую составляютъ дѣла угодныя сатанѣ и служеніе ему. Это отреченіе состоитъ въ словахъ, которыя три раза повторяются: *отрицаюся сатаны, и всѣхъ дѣлъ его, и всѣхъ ангелъ его, и всего служенія его, и вся гордыни его.* Завершеніемъ этого

отреченія служить *дуновение* и *плеваніе* по направленію къ западу, или закату солнца, такъ какъ западъ служить символомъ мрака и представителя духа тьмы, діавола. Дуновение указываетъ на легкость, съ которою можно побѣждать діавола при вѣрѣ въ Господа Іисуса, а плеваніе выражаетъ высшую степень презрѣнія къ діаволу и полную рѣшимость прервать всякую связь съ нимъ.

Сочетаніе со Христомъ есть выраженіе принимающимъ Крещеніе готовности пребывать со Христомъ и слѣдовать Ему, — выраженіе, состоящее въ словахъ: *сочетаваюся* (Христу), т.-е. соединяюсь со Христомъ: *сочетался*, и: *вѣрую Ему, какъ Царю и Богу*, т.-е. что Онъ Царь и Богъ. *Исповѣданіе вѣры*, при Крещеніи, состоитъ въ чтеніи принимающимъ Св. Крещеніе Символа вѣры, какъ изложенія, заключающаго въ себѣ все то, чему долженъ вѣровать христіанинъ. *Разрѣшеніе пояса и снятіе одежды* означаютъ совлеченіе ветхаго чловѣка, т.-е. освобожденіе отъ грѣха. *Возложеніе руки* священнодѣйствующаго и *призываніе имени Христова* выражаютъ силу вѣры во Христа.

Крестное знаменіе имѣетъ то же самое значеніе, какое имѣетъ призываніе имени Христа. «Что имя Іисуса Христа распятаго, съ вѣрою произнесенное движеніемъ устъ, — говоритъ Катихизисъ:—то же самое есть и знаменіе креста, съ вѣрою сдѣланное движеніемъ руки или другимъ какимъ-нибудь образомъ представленное». При этомъ приводятся слова Св. Кирилла Іерусалимскаго, который пишетъ: «*да не стыдимся исповѣдывать Распятаго, съ дерзновеніемъ да изображаемъ рукою знаменіе креста на чель и на всемъ: на хлѣбъ, который вкушаемъ; на чашахъ, изъ которыхъ пьемъ; да изображаемъ его при входахъ, при выходахъ; когда ложимся спать и встаемъ, когда находимся въ пути и отдыхаемъ. Онъ великое предохраненіе, данное бѣднымъ въ даръ и слабымъ безъ труда. Ибо это благодать Божія, знаменіе для вѣрныхъ, и страхъ для злыхъ духовъ*» ¹⁾. Съ выясненіемъ значенія крестнаго знаменія Катихизисъ соединяетъ вопросъ: «Откуда ведетъ начало употребленіе крестнаго знаменія?» — и на осно-

¹⁾ Кир. Іерус. Огласит. Поуч. XIII, 36.

ваніи свідѣтельствъ Діонисія Ареопагита и Тертуліана, отвѣчають, что обычай осѣнять себя и другихъ крестнымъ знаменіемъ ведетъ свое начало **«отъ самыхъ временъ Апостольскихъ»** (Діон. Ареоп. о Церк. Іерархіи гл. II, V. Тертул. о Вѣнц. гл. III. О воскресен. гл. VIII).

Предъ погруженіемъ въ водѣ, принимающій Св. Крещеніе *помазывается священнымъ елеомъ*, по примѣру того, какъ въ древности натирали свое тѣло масломъ борцы, на народныхъ играхъ, чтобы удобнѣе ускользнуть изъ рукъ своего противника. Это помазаніе имѣетъ такимъ образомъ, цѣлю показать новокрещаемому, что и онъ долженъ вести борьбу съ діаволомъ и употреблять всѣ усилія, чтобы не подчиниться его вліянію.

Бѣлая одежда, которая надѣвается на принимающаго Св. Крещеніе по выходѣ изъ купели, значитъ то, что онъ чрезъ Крещеніе дѣлается чистымъ отъ грѣховъ и невиннымъ предъ Богомъ; по Катихизису, значитъ **«чистоту души и жизни христіанской»**.

Возложеніе на принимающаго Св. Крещеніе *креста* совершается, по ученію Катихизиса, **«для видимаго представленія и всегдашняго напominанія заповѣди Христовой: аще кто хочетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возметъ крестъ свой и по Мнѣ ирдетъ. Мѡ. 16, 24»**. Т.-е. что крещаемый долженъ идти, въ дальнѣйшей жизни тѣмъ путемъ, какимъ шелъ и Іисусъ Христосъ, долженъ быть готовъ переносить даже страданія, въ силу словъ Спасителя: *если кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крестъ свой, и слѣдуй за Мною* ¹⁾.

Зажженные свѣчи и *троекратное хожденіе* крещаемого вокругъ купели *со свѣтильникомъ* означаютъ, по ученію Катихизиса, **«духовную радость»** о полученіи принявшемъ Св. Крещеніе духовной жизни; съ другой стороны, зажженные свѣчи означаютъ духовное торжество и служатъ символомъ **«духовнаго просвѣщенія»**, а хожденіе кругомъ означаетъ вѣчность союза

¹⁾ Ношеніе христіанами на себѣ крестовъ есть также обычай самый древній. Такъ извѣстно, что во время гоненій, христіане, вынуждавшіеся скрывать свое званіе отъ язычниковъ, узнавали другъ друга по крестамъ, которые они носили на своихъ одеждахъ.

крещаемого со Христомъ, т.-е. что принимающій Крещеніе долженъ *навсегда* оставаться вѣрнымъ послѣдователемъ Христовымъ точно такъ же, какъ описанный кругъ представляется не имѣющимъ конца.

Постриженіе волосъ при Крещеніи совершается для выраженія того, что принявшій Крещеніе обязывается быть слугою Божиимъ, рабомъ Господа, и исполнять святую волю Его. Обрядъ этотъ совершается въ соотвѣтствіе древнему обычаю отстригать волосы рабамъ, чтобы они помнили, что обязанностію ихъ должна быть покорность и подчиненность.

Таинство Крещенія не должно быть повторяемо: «Исповѣдую *едино* крещеніе во оставленіе грѣховъ»,—читаемъ мы въ Символѣ вѣры. По объясненію Катихизиса, «**Крещеніе не повторяется потому, что оно есть духовное рожденіе; а рождается человѣкъ однажды, потому и крестится однажды**». Равнымъ образомъ въ Посланіи восточныхъ Патріарховъ говорится, что «какъ при естественномъ рожденіи каждый изъ насъ получаетъ отъ природы опредѣленный видъ, образъ, остающійся съ нами навсегда, такъ точно и при духовномъ нашемъ рожденіи Таинство Крещенія полагаетъ на каждого неизгладимую печать, которая остается на крестившемся всегда, хотя бы онъ послѣ Крещенія надѣлалъ тысячу грѣховъ или даже отвергся самой вѣры» (см. Посланіе Восточ. Патр. о Правосл. вѣрѣ, чл. 16). Т.-е. и по ученію Восточныхъ Патріарховъ Крещеніе не должно быть повторяемо.

Такое ученіе Церкви о неповторяемости Крещенія имѣетъ свое полное основаніе въ ученіи слова Божія. Ап. Павелъ пишетъ: *одинъ Господь, одна вѣра, одно крещеніе* (Ефес. 4, 5). Здѣсь единство Крещенія поставляется наравнѣ съ единствомъ Господа Искупителя и съ единствомъ ученія вѣры; и слѣдовательно, какъ единъ, неизмѣняемъ и неизмѣняемъ Господь—Искупитель всѣхъ; какъ едино, неизмѣняемо и неизмѣняемо ученіе Его: такъ и Крещеніе, по ученію Апостола, однажды вводитъ всѣхъ въ общеніе со Христомъ и замѣняться не можетъ другимъ, лучшимъ. Посему-то всѣ, даже крещенные еретиками, если только были крещены правильно во имя Пресвятой Троицы, по древнимъ правиламъ Церковнымъ (I-го Всел. Соб., пр. 8; II-го пр. 7; VI-го

пр. 95), не были перекрещиваемы вновь, когда они приходили къ Православной Церкви, и не перекрещиваются нынѣ,—а были присоединяемы и присоединяются къ ней чрезъ Таинство Миропомазанія. Вновь же было преподаваемо Крещеніе и преподается теперь только тѣмъ, которые крещены прежде неправильно, не во имя Св. Троицы, не по Господню установленію, и которые, слѣдовательно, вовсе не сподобились благодати этого Таинства. Равнымъ образомъ Крещеніе должно быть совершаемо въ случаяхъ сомнительныхъ, когда нѣтъ возможности подлинно удостовѣриться, крещенъ ли человѣкъ; напр., въ тѣхъ случаяхъ, когда злыя матери бросаютъ своихъ дѣтей на произволъ судьбы, оставляя ихъ тайкомъ у чужихъ воротъ,—хотя бы при этомъ находилась записка о томъ, что младенецъ крещенъ, но безъ должнаго засвидѣтельствованія. Впрочемъ, въ такихъ случаяхъ Крещеніе совершается условно: совершающій Крещеніе долженъ произносить слова Крещенія такъ: «крещается рабъ Божій (такой-то), аще не крещенъ есть»...

Такъ какъ чрезъ Крещеніе человѣкъ получаетъ совершенное прощеніе грѣховъ, дѣлается совершенно чистымъ и невиннымъ предъ Богомъ, и получаетъ все необходимое для духовной, святой жизни: то тѣ, которые не сохраняютъ этого дара и опять впадаютъ, послѣ Крещенія, въ новые грѣхи,—дѣлаются глубоко виновными предъ Богомъ. **«Они,—говоритъ Катихизисъ,—виновны въ грѣхахъ своихъ, нежели некрещенные въ своихъ, потому что имѣли отъ Бога особенную помощь къ добру, и отвергли ее».** Въ подтвержденіе сего приводятся слѣдующія слова Апостола Петра: *если избѣжишь сквернъ міра чрезъ познаніе Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываешься въ нихъ, и побѣждаешься ими: то послѣднее бываетъ для таковыхъ хуже перваго. Лучше бы имъ не познать пути правды, нежели познавъ возвратиться назадъ отъ преданной имъ святой заповѣди* (2 Петр. 2, 20. 21). Впрочемъ благодать Божія, снисходя слабостямъ человѣческимъ, установила для очищенія нашихъ новыхъ грѣховъ другое Таинство—Покаяніе. **«Но и для согрѣшившихъ послѣ Крещенія,—учитъ Катихизисъ,—есть средство получить прощеніе грѣховъ»,** именно — **«покаяніе».**

Въ заключеніе скажемъ нѣсколько словъ о разностяхъ, которыя существуютъ въ Западныхъ церквахъ въ сравненіи съ нами по отношенію къ Таинству Крещенія.

Что касается разностей Западныхъ церквей отъ Православной по отношенію къ Таинству Крещенія, то эти разности имѣютъ больше обрядовое значеніе, а не касаются существа дѣла. Такъ, при католическомъ крещеніи въ уста крещаемого кладутъ соль, уши и ноздри помазываютъ слиною. Этотъ обрядъ имѣетъ, конечно, у нихъ свое значеніе; тѣмъ не менѣе мы не встрѣчаемъ его въ древней Церкви, но происхожденіе его уже позднѣйшее. Болѣе важно то, что католики совершаютъ Таинство Крещенія не чрезъ погруженіе, а чрезъ обливаніе. Въ оправданіе отъ такого своего отступленія отъ древней Церкви католическіе богословы—а) ссылаются на то, что въ холодномъ климатѣ погруженіе въ воду можетъ сопровождаться вредомъ для крещаемого, но воду можно подогрѣвать; б) говорятъ, что чувство стыдливости не согласуется съ православнымъ образомъ крещенія чрезъ погруженіе; но и это излишняя притязательность¹⁾; в) говорятъ, что и въ древней Церкви крещеніе совершалось чрезъ обливаніе: но такой видъ крещенія существовалъ и теперь допускается Православною Церковію какъ *исключеніе*, требуемое необходимостію²⁾. Къ числу выдающихся же разностей въ католическомъ

¹⁾ Взглядъ этотъ породился, кажется, въ связи съ целибатствомъ, т.-е. безженствомъ священниковъ католическихъ, а иначе нельзя предположить возмущенія чувства стыдливости при крещеніи обнажаемого: *чистымъ вся чиста*, учить Св. Апостолъ (Тит. 1, 15).

²⁾ Напр., въ случаѣ тяжелой болѣзни желающаго креститься, когда нельзя совершать Крещеніе чрезъ погруженіе. Какъ такое же исключеніе изъ общаго правила, древніе учителя Церкви, для тѣхъ исповѣдниковъ вѣры, которые не могли по обстоятельствамъ принять крещенія воднаго, считали достаточнымъ мученичeskій подвигъ ихъ и называли ихъ дѣло „крещеніемъ кровавымъ“ или „крещеніемъ огненнымъ“ (Кипріанъ, Тертуліанъ, Кириллъ Іерус., Васил. Вел., Злат.). Основаніемъ для этого служили слова Спасителя, гдѣ кровавый подвигъ за вѣру Онъ называетъ крещеніемъ. *Можете ли пить чашу, которую Я буду пить, или креститься крещеніемъ, которымъ Я крещусь?*—спрашиваетъ Іисусъ Христосъ Іакова и Іованна по поводу просьбы матери ихъ Соломіи, разумѣя здѣсь подъ крещеніемъ кровавымъ страданія и смерть Свою (Мѡ. 20, 22). Впрочемъ тѣ же древніе учителя Церкви принимали за правило, чтобы исповѣдники, не успѣвшіе креститься ни тѣмъ ни другимъ крещеніемъ, оставшіеся т.-е. въ живыхъ послѣ своего исповѣданія, крестились водою при первомъ удобномъ случаѣ. Это показываетъ, что

крещеніи слѣдуетъ отнести особую тамъ формулу крещенія: «я крещая», а не: «крещается». Это измѣненіе древней формулы крещенія объясняется тою исключительною горделивостію католическаго духовенства, которая составляетъ какъ бы ихъ принадлежность.—Въ протестантскихъ церквахъ Таинство Крещенія совершается такъ же, какъ и въ католической—черезъ поливаніе, исключая одной только секты Баптистовъ. Кромѣ обливанія, или, точнѣе, окропленія, крещеніе протестантское отличается отъ православнаго еще слѣдующимъ: крещеніе совершается разомъ надъ многими младенцами; послѣ прочтенія молитвъ и поученія, пасторъ, или, въ Англіи, священникъ, обмакнувши два-три пальца въ воду, кропитъ младенцевъ, дѣлая крестное знаменіе, такъ что часто бываетъ, какъ утверждаютъ очевидцы, что на нѣкоторыхъ изъ крещаемыхъ младенцевъ не попадаетъ и одной капли воды. Далѣе: протестантскія общества отмѣнили древніе обычаи, употребляющіеся при православномъ крещеніи, именно: отреченіе отъ діавола, сочетаніе Христу, оглашеніе и проч.

Урокъ 49-й.

О Таинствѣ Мүропомазанія: Отношеніе сего таинства къ предыдущему и понятіе о немъ; существенное отличіе Мүропомазанія отъ Крещенія; внутренняя и вѣшная стороны Таинства Мүропомазанія; Божественное установленіе его; рѣшеніе вопроса, надъ кѣмъ должно быть совершаемо Таинство Мүропомазанія; ученіе о неповторяемости Мүропомазанія; кто можетъ совершать Таинство Мүропомазанія; указаніе частей тѣла, которыя должны быть помазуемы св. мүромъ, и значеніе этого помазанія; главнѣйшія разности западныхъ церквей отъ православной по отношенію къ Таинству Мүропомазанія.

Черезъ крещеніе мы рождаемся въ жизнь духовную, и чистыми отъ всякаго грѣха, оправданными и освященными вступаемъ въ благодатное царство Христово. Но какъ въ жизни естественной человѣкъ, едва только родится въ міръ, уже имѣетъ нужду въ воздухѣ, свѣтѣ и другихъ вѣшнихъ пособіяхъ и силахъ, для

по ученію Отцевъ законную видимую сторону Таинства Крещенія составляетъ погруженіе въ водѣ, и что только въ случаѣ неизбѣжной нужды крещеніе кровавое, какъ и крещеніе черезъ обливаніе и кропленіе, можетъ замѣнять собою собственную видимую сторону Крещенія.

поддержанія своего бытія, для постепеннаго укрѣпленія себя и возрастанія: такъ точно и въ духовной жизни, вдругъ по рожденіи человѣка свыше, ему необходимы благодатныя силы Духа Святаго, которыя бы служили для него и духовнымъ воздухомъ и свѣтомъ, и при пособіи которыхъ онъ могъ бы не только поддерживать свою новую жизнь, но и постепенно укрѣпляться въ ней и возрастать. Эти, какъ говоритъ Св. Ап. Петръ, *Божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 2), преподаются каждому возродившемуся въ Крещеніи чрезъ другое таинство Церкви, чрезъ Таинство *Миропомазанія*, называемое такъ потому, что въ немъ *помазуются* вѣрующему, съ произношеніемъ слова: «печать дара Духа Святаго», главнѣйшія части тѣла *св. миро*мъ. Такимъ образомъ **«Миропомазаніе есть Таинство, въ которомъ вѣрующему, при помазаніи священнымъ миромъ главнѣйшихъ частей тѣла, во имя Святаго Духа (съ произношеніемъ словъ: «печать дара Духа Святаго») подаются дары Св. Духа, возвращающіе и укрѣпляющіе въ жизни духовной».** Слова Катихизиса.

Хотя Миропомазаніе, по свойству таинственнаго дѣйствія своего, какъ подающее пріемлющему его возращающія и укрѣпляющія въ жизни духовной силы, издревле совершается въ Православной Церкви въ связи съ Крещеніемъ и непосредственно послѣ него: тѣмъ не менѣе Миропомазаніе есть особенное Богоустановленное Таинство, отдѣльное отъ Крещенія. Читая наставленія Писанія о дѣйствіяхъ Духа-Утѣшителя, видимъ, что Духъ Святой, вслѣдъ за тѣмъ, какъ тайнымъ дѣйствіемъ Крещенія возрождаетъ человѣка для новой духовной жизни, особеннымъ дѣйствіемъ Своимъ при посредствѣ служителя Таинъ возвращаетъ и укрѣпляетъ новородившагося духовнаго младенца въ жизни духовной. Такъ, Св. Лука повѣствуетъ, что духъ Святой не изливалъ даръ Своихъ на крещенныхъ діаконъ Филиппомъ самарянъ, пока они не пріяли таинственнаго на нихъ возложенія рукъ Апостольскихъ, и получили дары сіи, когда Апостолы съ молитвою возложили на нихъ руки свои (Дѣян. 8, 15—17). Если Апостолы сочли нужнымъ отправиться въ Самарію къ принявшимъ Крещеніе отъ діакона Филиппа, то, конечно, не для того, чтобы совершать какой-либо дополнительный образъ Крещенія, — дѣй-

ствіе ихъ показываетъ противное. Очевидно также, что Апостолы приходили въ Самарію и не съ тѣмъ, чтобы какими-либо необычайными явленіями Духа способствовать распространенію Христіанства: самаряне были уже крещены, слѣдовательно уже были христіанами, а кромѣ ихъ Апостолы на этотъ разъ, какъ видно изъ самаго повѣствованія, не имѣли въ виду никого. Далѣе Апостолы, какъ говоритъ повѣствованіе, молились о *всѣхъ* крещенныхъ самарянахъ, чтобы они приняли Духа Святаго (ст. 15), и по возложеніи рукъ *всѣ* крещенные приняли Духа Божія (ст. 17); чрезвычайные же дары Духа Святаго, конечно, не были необходимы для *всѣхъ* самарянъ, если бы даже Апостолы и предполагали, что дары эти полезны будутъ для распространенія вѣры. Такимъ образомъ, слово Божіе, уча о Крещеніи, вмѣстѣ съ тѣмъ— а) ясно и опредѣленно говоритъ объ особенномъ таинственномъ дѣйствіи Духа Божія на сердца вѣрующихъ, отличномъ отъ таинственнаго дѣйствія Крещенія, хотя и совмѣстномъ съ нимъ; б) дѣйствіе сіе, такъ же какъ таинственное дѣйствіе Крещенія, совершается, по ученію его, чрезъ служителей таинъ; в) дѣйствіе сіе представляетъ оно не случайнымъ какимъ-либо даромъ Духа Божія, нужнымъ только по обстоятельствамъ времени, по необходимымъ для каждаго вѣрующаго, какъ необходимо тайное дѣйствіе Крещенія; наконецъ—г) дѣйствіе сіе состоитъ въ умноженіи въ вѣрующихъ благодати, или, что то же, возвращеніи и укрѣпленіи силъ, сообщенныхъ тайнымъ дѣйствіемъ Крещенія. Короче: по наставленію Писанія, въ Церкви Христовой, кромѣ Крещенія и совмѣстно съ нимъ, существуетъ особое Таинство, въ которомъ сообщается вѣрующему высшая степень благодати и подъ другими знаменіями, нежели подъ какими и какая сообщается въ Крещеніи, и которое потому именно Таинство Мѣропомазанія, превосходитъ Таинство Крещенія; съ другой стороны, и Крещеніе отличается тѣмъ преимуществомъ предъ Мѣропомазаніемъ, что Крещеніе есть дверь въ Христову Церковь, которою кто не захочетъ взойти, тотъ не войдетъ въ царствіе Божіе, тогда какъ новокрещенный, если бы умеръ и безъ Мѣропомазанія остается живымъ для Христа.

Въ указанномъ нами мѣстѣ изъ книги Дѣяній Апостольскихъ говорится, или, лучше, дается видѣть главнымъ образомъ то,

что Таинство Мвропомазанія есть, несомнѣнно, *особое* отъ Крещенія Таинство, съ особыми высшими дарами Духа Святаго: но *какіе именно* дары Духа Святаго сообщаются въ Мвропомазаніи, объ этомъ опредѣленно не упоминается. Болѣе опредѣленно о внутреннемъ дѣйствіи Таинства Мвропомазанія говорятъ Св. Апостоль Іоаннъ и Св. Апостоль Павелъ, изреченія которыхъ и приводятся въ Катихизисѣ. Св. Ап. Іоаннъ говоритъ слѣдующимъ образомъ: *Вы имѣете помазаніе отъ Святаго, и знаете все. Помазаніе, которое вы получили отъ Него, въ васъ пребываетъ, и вы не имѣете нужды, чтобы кто училъ васъ: но какъ самое сіе помазаніе учитъ васъ всему, и оно истинно и неложно; то, чему оно научило васъ, въ томъ пребывайте* (1 Іоанн. 2, 20. 27). Подобнымъ образомъ и Ап. Павелъ говоритъ: *утверждающій насъ съ вами во Христѣ, и помазавшій насъ есть Богъ, Который и запечатлѣлъ насъ, и далъ залогъ Духа въ сердца наши* (2 Кор. 1, 21. 22). Т.-е. Св. Апостолы, Іоаннъ и Павелъ, именно указываютъ на то, что въ Таинствѣ *Помазанія отъ Святаго* вѣрующій получаетъ силу къ неуклонному пребыванію въ истинѣ и благочестіи и къ отраженію всякой лжи; а это и значить, что мвропомазуемый получаетъ дары, «возвращающіе и укрѣпляющіе въ жизни духовной». Изъ приведенныхъ Апостольскихъ изреченій и взяты, — замѣчаетъ Катихизисъ, — слова, произносимыя при Мвропомазаніи: *«печать дара Духа Святаго»*.

Что касается видимой стороны, или внѣшняго дѣйствія Мвропомазанія, знаменующаго невидимую, укрѣпляющую благодать, то въ Писаніи это дѣйствіе представляютъ—то возложеніе руки, то помазаніе. «*Можно думать, — говорится въ Катихизисѣ, — что слова Апостола Іоанна относятся и къ видимому помазанію: но болѣе извѣстно, что Апостолы, для сообщенія крещаемымъ даровъ Св. Духа, употребляли рукоположеніе*. См. Дѣян. 8, 14—17; ср. 19, 6. Преемники же Апостоловъ, вмѣсто того, стали употреблять Мвропомазаніе, чему могло послужить примѣромъ помазаніе, употреблявшееся во времена Вѣтхаго Завета. См. Исх. 30, 25; 3 Цар. 1, 39. Діон. Ареоп. о Церков. Іерарх. гл. IV». При этомъ должно замѣтить, что слово Божіе, указывая видимое знаменіе укрѣпляющей благодати то въ возло-

женіи рукъ, то въ помазаніи, нигдѣ не говоритъ и ничѣмъ не показываетъ, чтобы тотъ и другой знакъ были соединяемы въ Тайнствѣ; оба они знаменуютъ одно и то же—укрѣпленіе души просвѣщающею и животворящею благодатію; и потому одинъ изъ нихъ можетъ быть замѣненъ другимъ. А почему именно въ нашей Церкви, при совершеніи Тайнства Мѣропомазанія, не дѣлается Апостольскаго руковозложенія, а совершается помазаніе, объ этомъ прекрасно говоритъ покойный преосвящ. Филаретъ, Архіеписк. Черниг., въ своемъ Догматическомъ Богословіи: «Возложеніе руки,—разсуждаетъ онъ,—выражая легкость, съ какою слуга Христовъ раздаетъ даръ, должно быть названо вполнѣ апостольскимъ знакомъ дарораздающаго; Мѣропомазаніе же, съ одной стороны, не имѣя сего преимущества, вполнѣ прилично смиреннымъ преемникамъ апостольской власти, съ другой—ощутительнѣе для насъ выражаетъ высокую, невидимую благодать; и потому болѣе прилично общей нашей немощи¹⁾».

Намъ слѣдуетъ еще выяснитъ Божественное установленіе Мѣропомазанія, какъ существенную принадлежность всякаго Тайнства. Въ Катихизисѣ нѣтъ особаго вопроса на сей предметъ; но Божественное установленіе Мѣропомазанія само собою открывается изъ того, что говорится въ немъ (т.-е. въ Катихизисѣ) о внутреннемъ и внѣшнемъ дѣйствіи Тайнства Мѣропомазанія. Такъ, мы знаемъ, во-первыхъ, слова Св. Ап. Іоанна, въ которыхъ онъ говоритъ о внутреннемъ дѣйствіи Мѣропомазанія и которыя приводятся въ Катихизисѣ. Въ этихъ словахъ Св. Іоаннъ ясно выразилъ ту мысль, что Апостолы, низводя Духа Святаго на крещаемыхъ, дѣйствовали согласно съ извѣстною волею Христа Господа. Ибо, когда онъ говоритъ: *вы имѣете помазаніе отъ Святаго*, то, какъ очевидно, имѣетъ въ виду тѣ слова Евангелія, въ которыхъ Спаситель общается ученикамъ *Святаго*, имѣвшаго наставить ихъ на всякую истину (Іоанн. 14, 16; 15, 26; 16, 13; 7, 37—39). И вообще тайное дѣйствіе, какое производитъ Мѣропомазаніе на душу принимающаго его, несомнѣнно показываетъ, что Мѣропомазаніе—не отъ людей. То же видно, во-вторыхъ, и изъ внѣшняго дѣйствія Мѣропомазанія, знаменующаго невидимую, укрѣпляющую благодать, сообщаемую въ немъ:

¹⁾ Догмат. Богосл. Филарет., архіеписк. Черниг., Ч. 2, стр. 238.

ибо таинственное возложеніе рукъ поставляется въ Писаніи ясно между средствами Богоустановленными, наравнѣ съ Крещеніемъ (Евр. 6, 2). Кромѣ сего, Божественное установленіе Таинства Мѣропомазанія видно изъ того, что Апостолы, какъ мы знаемъ, преподавали вѣрующимъ благодать Духа Святаго и совершали это, какъ дѣйствіе, необходимое для Церкви; а въ такомъ случаѣ дѣйствіе Апостоловъ не могло быть однимъ совѣтомъ, а было волею Божіею. Наконецъ, Самъ Спаситель опредѣленно выразилъ Свою волю о ниспосыланіи Духа-Утѣшителя для всѣхъ вѣрующихъ безъ изъятія. *Кто жаждетъ*,—говоритъ Онъ,—*иди ко Мнѣ, и пей. Кто вѣруетъ въ Меня, у того, какъ сказано въ Писаніи, изъ чрева потекутъ рѣки воды живой. Сіе же сказалъ Онъ*,—замѣчаетъ Евангелистъ,—*о Духъ, Котораго имѣли принять вѣрующіе въ Него: ибо еще не было на нихъ Духа Святаго, потому что Іисусъ еще не былъ прославленъ* (Іоан. 7, 37—39). Такимъ образомъ, Божественное установленіе Таинства Мѣропомазанія несомнѣнно.

Надъ кѣмъ должно совершаться Таинство Мѣропомазанія?

Такъ какъ таинственное *укрѣпленіе* въ благодати предполагаетъ *предшествовавшее* оному *участіе* въ благодати: то Мѣропомазаніе должно быть совершаемо только надъ тѣми, которые уже крещены. Подтвержденіе сего мы видимъ въ примѣрѣ и ученіи Апостоловъ (Дѣян. 8, 14—17; 19, 5. 6; Евр. 6, 2). Далѣе: поелику нельзя назначить времени, когда бы человѣкъ не имѣлъ нужды въ укрѣпляющей благодати, и цѣлыя семейства, крещаемыя Апостолами, вслѣдъ за Крещеніемъ получали чрезъ Апостоловъ Духа Святаго: то это показываетъ, что Мѣропомазаніе можетъ быть совершаемо какъ надъ возрастными, такъ и надъ младенцами, вслѣдъ за Крещеніемъ. Св. Ап. Павелъ, дѣйствительно, заповѣдуетъ Ефесянамъ не оскорблять Духа Святаго, Которымъ *знаменовались они въ день избавленія*, т.-е. въ самый день Крещенія (Ефес. 4, 30); и такъ, дѣйствительно, совершалось Мѣропомазаніе въ Церкви съ самыхъ первыхъ временъ какъ на востокѣ, такъ и на западѣ: «вышедъ изъ купели, мы помазываемся благословеннымъ помазаніемъ», говоритъ, напр., Тертуліанъ ¹⁾).

¹⁾ De Baptism. с. 7.

Миропомазаніе, какъ духовное запечатлѣніе (2 Кор. 1, 22), не должно повторяться. Только надъ отступниками и еретиками, изглаждающими въ себѣ печать Духа Святаго, повторяется оно, какъ о томъ предписано въ правилахъ Церкви (Констант. Всел. Собор., пр. 7). Что касается до Священнодѣйствія, когда Православная Церковь помазуетъ св. мвромъ Благочестивѣйшихъ Государей при вѣнчаніи ихъ на царство, соотвѣтственно тому, какъ помазываемы были цари *слеемъ святымъ* въ Церкви Ветхозавѣтной, по повелѣнію Самого Бога (Пс. 88, 21; 1 Цар. 10, 1; 15, 3. 12. 13),—отъ чего они и назывались христами Его или помазанниками (1 Цар. 12, 3. 5; 24, 7 и др.): то сіе Священнодѣйствіе не есть повтореніе Таинства Миропомазанія, чрезъ которое сообщаются всѣмъ вѣрующимъ благодатныя силы, необходимыя собственно въ жизни духовной. Но—есть только иной, высшій степень сообщенія даровъ Св. Духа, потребныхъ для особеннаго, чрезвычайно-важнаго, указываемаго Самимъ Богомъ (Дан. 4, 22. 29), служенія царственнаго. Извѣстно, что не повторяется и Таинства Священства; однако оно имѣетъ свои степени, и рукоположеніе вновь и вновь совершаетъ священно-служителей для высшихъ служеній: такъ Миропомазаніе Царей на царство есть только особая, высшая степень Таинства, низводящая *сугубый духъ* на помазанниковъ Божіихъ.

Право совершать Таинство Миропомазанія, по ученію Православной Церкви, принадлежитъ не только епископамъ, но и священникамъ, съ тѣмъ однако различіемъ, что первые имѣютъ право освящать самое мвро для Таинства, а послѣдніе могутъ миропомазывать только мвромъ, освященнымъ отъ епископа. **«Освятить мвро,—читаемъ мы въ Катихизисѣ,—предоставлено высшимъ священноначальникамъ, яко преемникамъ Апостоловъ, которые сами совершали рукоположеніе для подаенія даровъ Святаго Духа»** (ср. Правосл. Испов. Ч. 1. Отв. на вопросъ 105). Въ нашей отечественной Церкви мвро освящается только при двухъ каедряхъ—Кіевской и Московской, откуда разсылается по всей Россіи ¹⁾.

Какія части тѣла помазываются св. мвромъ?—Для того,

¹⁾ О мвровареніи въ Москвѣ см. брошюру Іеромонаха Іосифа. Москва 1870 г.

чтобы христiанинъ весь запечатлѣлся и освятился Духомъ Святымъ, весь сдѣлался храмомъ Божиимъ и жилищемъ Духа Святаго, Церковь, съ самыхъ временъ Апостольскихъ, заповѣдуетъ помазывать всѣ важнѣйшія части тѣла, а именно:—а) *чело* или *лобъ*—«для освященія ума и мыслей», какъ объясняетъ Кати-хизисъ; б) *перси* или *грудь*—«для освященія сердца или желаній»; в) *очи, ноздри, уста и уши*—«для освященія всѣхъ чувствъ», и—г) *руки и ноги*—«для освященія дѣлъ и всего поведенія Христiанина».

Западныя церкви, католическая и протестантскія, какъ по отношенію къ Таинству Крещенія, такъ и по отношенію къ Таинству Мѣропомазанія отличаются отъ Православной.

Католическая церковь разнится отъ Православной—а) въ томъ, что въ первой Таинство Мѣропомазанія совершается только епископами, священникъ же признается лишь экстраординарнымъ совершителемъ его; б) у католиковъ Мѣропомазаніе (конфирмація) не сообщается младенцамъ; в) при совершеніи Таинства, кромѣ помазанія мѣромъ, бываетъ еще возложеніе рукъ и другія произносятся слова, чѣмъ какія у насъ, а именно: «я знаменую тебя знаменіемъ креста (*Signo te signo crucis*) и укрѣплю мѣромъ спасенія, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, Аминь»,—вмѣстѣ съ чѣмъ помазанный ударяется слегка по ланитѣ, съ словами: «миръ съ тобою»; наконецъ—г) изъ помазуемыхъ частей тѣла католики оставили только помазаніе чела у мѣропомазуемаго. Но что касается перваго пункта, то въ Апостольскихъ Постановленіяхъ, а равно въ писаніяхъ Отцовъ Церкви мы находимъ очевидное противорѣчіе ему. Обычай этотъ возникъ вмѣстѣ съ тѣмъ, когда епископамъ въ римской церкви стали присвоиться особыя привилегіи, и сначала имѣлъ только помѣстное значеніе. Въ первый разъ эта разность встрѣчается при папѣ Николаѣ I (въ IX в.); болѣе распространенное употребленіе сего нововведенія относится къ позднѣйшимъ временамъ. Въ подтвержденіе своей практики, католики указываютъ, между прочимъ, на то мѣсто изъ Дѣян. Ап., гдѣ говорится, что самаряне, крещенные Ап. Филиппомъ, были запечатлѣны Духомъ Святымъ пришедшими Петромъ и Іоанномъ, возложившими на нихъ руки. Но Ап. Филиппъ не имѣлъ пресвитерскаго сана, а

былъ діакономъ, и поэтому не могъ совершать руковожденія. Далѣе указываютъ на мѣсто изъ твореній Кипріяна, гдѣ совершатель Таинства Мүропомазанія называется «предстоятелемъ» (praepositus). Вотъ эти слова: «мы приводимъ крещаемыхъ къ предстоятелямъ церкви, которые утверждаютъ ихъ Духомъ Святымъ и возлагаютъ на нихъ руки». Католики видятъ здѣсь указаніе на то, что совершитель Мүропомозанія долженъ быть епископъ. Но предстоятелями, по свидѣтельству Амвросія Медіол., назывались и священники. Кромѣ того, въ древней церкви приходы епископскіе были не велики, и Таинство Мүропомазанія, дѣйствительно, могло совершаться епископами; но отсюда не слѣдуетъ еще, чтобы не могли совершать его и священники. Въ оправданіе другого своего обычая—не преподавать Мүропомазанія младенцамъ, католическіе богословы представляютъ слѣдующія соображенія. Во-первыхъ, говорятъ, что для усвоенія этого Таинства нужна вѣра и сознаніе, чего младенцы не имѣютъ: но это требованіе противорѣчитъ основному ученію римской церкви, что таинство дѣйствуетъ ex opere operato, то есть независимо отъ внутренняго настроенія человѣка. Далѣе говорятъ, что для спасенія дѣтей достаточно одного Крещенія: но противъ сего свидѣлствуютъ слова и примѣръ Іисуса Христа. *Таковыхъ* (дѣтей) *есть царствіе Божіе*, учитъ Спаситель, и Онъ благословлялъ ихъ, слѣдовательно, не лишалъ дарованій духовныхъ и дѣтей; то же подтверждаетъ и практика древней церкви. Обычай не преподавать Мүропомазанія младенцамъ возникъ въ католической церкви вслѣдствіе того, что у нихъ совершитель Мүропомазанія—только епископъ, который иногда долго не бываетъ въ извѣстныхъ мѣстахъ; а потому, естественно, Мүропомазаніе у католиковъ не всегда можетъ совершаться вслѣдъ за Крещеніемъ. Между тѣмъ, не преподавая тотчасъ послѣ Крещенія даровъ Св. Духа христіанину, католическая церковь подвергаетъ духовную жизнь сего послѣдняго великой опасности: какъ новопривитое деревцо, безъ солнечнаго свѣта и теплоты, скоро увядаетъ, такъ и новопривитый къ Церкви Христовой христіанинъ, безъ даровъ Духа Святаго, не проченъ для дѣла своего спасенія. Касательно третьяго пункта разности, по которому въ латинской церкви при совершеніи Таинства Мүропомазанія, кромѣ

помазанія мѣромъ, бываетъ еще возложеніе рукъ и проч., должно замѣтить слѣдующее: а) мы уже видѣли, что въ Свяш. Писаніи, въ которомъ упоминается то о помазаніи, то о возложеніи рукъ, нигдѣ не говорится, чтобы то и другое употреблялось вмѣстѣ при совершеніи Таинства Мѣропомазанія; но тотъ и другой знакъ знаменуютъ одно и то же дѣйствіе, и слѣдовательно совершенно замѣняли одинъ другого; б) формула, употребляемая латинскою церковію при совершеніи Таинства Мѣропомазанія, не согласна съ правилами Вселенскихъ Соборовъ (II-го 7-мъ и VI-го 95-мъ), и не выражаетъ сущности Таинства—утвержденіе мѣропомазуемаго въ благодатныхъ дарахъ Духа Святаго: въ формулѣ западной церкви призываніе всей Святой Троицы и запечатлѣваніе знаменіемъ креста—выраженія или дѣйствія не равносильныя словамъ Писанія: *запечатлѣ насъ, и даде залогъ Духа въ сердца наши* (2 Кор. 1, 22); в) удареніе слегка по ланитѣ, для показанія будто бы того, что христіанинъ долженъ для Бога терпѣливо переносить всѣ лишенія жизни, не можетъ быть названо удачнымъ знаменіемъ, и во всякомъ случаѣ не было употребляемо въ христіанской древности, а есть очевидное нововведеніе и совершенно произвольное. Наконецъ, касательно четвертой разности католической церкви отъ Православной въ Таинствѣ Мѣропомазанія, должно сказать, что II и VI Вселенскіе Соборы, которые занимались вопросомъ о принятіи въ Церковь еретиковъ, представляютъ перечень тѣхъ самыхъ частей тѣла, которыя и донинѣ помазываются въ Православной Церкви (см. 7-е прав. II-го Всел. Соб. и 95-е VI-го ¹⁾): слѣдовательно, католическое помазаніе одного чела у мѣропомазуемаго есть, опять, очевиднѣйшее нововведеніе и ничѣмъ не оправдаемый произволъ.

Лютеръ, при несовершенномъ еще отдѣленіи отъ Латинской церкви, признавалъ Таинство Мѣропомазанія, но потомъ вычеркнулъ его изъ числа Таинствъ. Впослѣдствіи,—по поводу выраженія анабаптистовъ, которые говорили, что крещеніе младенцевъ, допускаемое Лютеромъ, не имѣетъ у него никакого смысла, такъ какъ для Таинства, по Лютеру, требуется одна только

¹⁾ Правила сіи выше приведены—въ Урокѣ 46-мъ, стр. 14—15.

вѣра, — протестанты возстановили Мвропомазаніе, какъ дополнительный обрядъ Крещенія, совершаемый надъ дѣтьми, когда они могутъ сознательно относиться къ предметамъ вѣры. Лютеране стали при этомъ говорить, что конфирмація ихъ совершается для оживленія оправдывающей вѣры (очевидно, вопреки своей собственной логикѣ). Въ семъ смыслѣ конфирмація является обязательною для дѣтей въ 14—15 лѣтъ, которыя въ продолженіе года два раза въ недѣлю собираются къ пастору для наученія отъ него истинамъ вѣры, независимо отъ школьнаго обученія. Конфирмація совершается послѣ Пасхи при народѣ. При этомъ пасторъ произноситъ поученіе и производитъ нѣчто въ родѣ экзамена конфирмуемому по катихизису. Послѣ того пріобщаетъ св. Тайнамъ. При конфирмаціи удержано у лютеранъ возложеніе рукъ, которое не имѣетъ у нихъ никакого таинственнаго значенія. Но о Мвропомазаніи, какъ Таинствѣ, говорятъ противъ лютеранъ церкви — Несторіанская, Армянская и другія, которыя все признаютъ Мвропомазаніе Таинствомъ, т.-е. церкви эти свидѣтельствуютъ, что таинственное значеніе Мвропомазанія было всеобщимъ въ сознаніи древней Церкви.

Урокъ 50-й.

О Таинствѣ Причащенія: Понятіе о немъ; высокое превосходство Таинства Причащенія въ ряду другихъ Таинствъ; Божественное установленіе Таинства Причащенія; примѣчаніе о днѣ, въ который Спаситель установилъ Евхаристію; видимая сторона Таинства Причащенія, — три главные принадлежности ея; о Священнодѣйствіи, во время котораго совершается Таинство Причащенія; краткое объясненіе сего Священнодѣйствія; о веществѣ, употребляющемся въ Таинствѣ Причащенія — хлѣбъ и вино, — нѣсколько замѣчаній о томъ и другомъ изъ нихъ; ученіе о важнѣйшемъ дѣйствіи въ третьей части Литургіи, при которомъ бываетъ пресуществленіе хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову.

Въ настоящій разъ мы будемъ говорить о Таинствѣ Евхаристіи или Причащенія.

«Причащеніе, — учить насъ Катихизисъ, — есть Таинство, въ которомъ вѣрующій, подъ видомъ хлѣба и вина, вкушаетъ самаго Тѣла и Крови Христовой для вѣчной жизни».

Какъ видно изъ самаго опредѣленія сего, Причащеніе есть

важнѣйшее изъ всѣхъ Таинствъ Церкви. И книга—Православное Исповѣданіе вѣры—говоритъ намъ: «Сіе Таинство превосходитъ всѣ другія, и болѣе другихъ содѣйствуетъ къ полученію нашего спасенія» (Ч. 1. Отв. на вопр. 106).

Превосходство Евхаристіи предъ прочими Таинствами Церкви состоитъ—а) въ преизбыткѣ таинственности и непостижимости ся. Въ прочихъ Таинствахъ непостижимо собственно то, что подъ извѣстнымъ видимымъ образомъ невидимо дѣйствуетъ на человѣка благодать Божія, а самое вещество Таинствъ, напр., въ Крещеніи вода, въ Миропомазаніи св. миро, остается неизмѣннымъ. Здѣсь, напротивъ, измѣняется самое вещество Таинства: хлѣбъ и вино, сохраняя одинъ видъ свой, чудесно претворяются въ истинное Тѣло и Кровь нашего Господа, и потомъ уже, будучи приняты вѣрующими, невидимо производятъ въ нихъ свои благодатныя дѣйствія; б) въ преизбыткѣ любви къ намъ Господа и въ чрезвычайномъ величіи дара, преподаваемого въ этомъ Таинствѣ. Въ другихъ Таинствахъ Господь Иисусъ сообщаетъ вѣрующимъ въ Него тѣ или другіе частные дары спасительной благодати, сообразно съ существомъ каждаго Таинства,—дары, которые Онъ пріобрѣлъ для людей Своею крестною смертію. Здѣсь же Онъ предлагаетъ въ пищу вѣрнымъ Самого Себя, собственное Тѣло и собственную Кровь, и вѣрующіе, соединяясь здѣсь непосредственно съ своимъ Господомъ и Спасителемъ, соединяются такимъ образомъ съ самымъ источникомъ спасительной благодати; наконецъ—в) въ томъ, что всѣ другія Таинства суть только Таинства, спасительно дѣйствующія на человѣка, а Таинство Причащенія есть не только непостижимѣйшее и спасительнѣйшее изъ Таинствъ, но вмѣстѣ и жертва Богу, почему оно и называется иначе *Евхаристіею* (*Eucharistia*—благодарность», «благодарственная жертва»),—жертва, которая приносится Ему за всѣхъ, живущихъ и умершихъ, и умиловливаетъ Его (Прав. Испов. Ч. I, вопр. 107; Посл. Вост. Патр. чл. 17¹).

Высокое преимущество Таинства Евхаристіи усматривается и изъ самаго времени и образа его установленія Спасителемъ нашимъ Христомъ. Прочія Таинства установлены Спасителемъ—

¹) См. Догмат. Богосл. Архіеписк. Макарія. Ч. 2. стр. 369—370.

а) безъ особеннаго приготовленія Его учениковъ къ принятію ихъ,—обо всѣхъ ихъ Господь Іисусъ изрекалъ Свою волю какъ бы вскользь, или, говоря точнѣе, училъ имъ Своихъ учениковъ на ряду съ прочими истинами Своего Евангельскаго слова, не выдѣляя какъ будто ихъ изъ ряда этихъ истинъ¹⁾; б) установлены однимъ *словомъ*, безъ внѣшняго *дѣйствія*, исключая развѣ Таинства Покаянія, объ установленіи котораго замѣчается въ Евангеліи, что Іисусъ Христосъ, преподавая Своимъ ученикамъ власть прощать и оставлять грѣхи, *дунулъ, и говоритъ имъ...* (Іоанн. 20, 22). Между тѣмъ, какъ касательно Таинства Причащенія Спаситель—а) еще задолго до установленія его благоволилъ изречь торжественное обѣтованіе о немъ, очевидно имѣя въ виду предварительно приготовить людей къ принятію столь еликаго и страшнаго Таинства, и тѣмъ показывая особенно таинственную его сущность, особенно великую его силу и необходимость, и потомъ — б) когда пришло время, именно „наканунѣ крестныхъ страданій Своихъ, Самъ въ первый разъ совершилъ оное (говоримъ словами Катихизиса), предварительно представивъ въ немъ живое изображеніе Своихъ спасительныхъ страданій; и причастивъ Апостоловъ, въ то же время далъ имъ заповѣдь всегда совершать сіе Таинство“. Все сіе ясно говоритъ о высокомъ превосходствѣ Святѣйшей Евхаристіи предъ остальными Таинствами.

Исторію обѣтованія о Таинствѣ Евхаристіи подробно излагаетъ св. Іоаннъ Богословъ (см. 6 гл.), а исторію самаго установленія передаютъ три остальные Евангелиста и св. Ап. Павелъ. Именно: въ концѣ пасхальной вечера, которую Іисусъ Христосъ въ послѣдній разъ совершилъ съ Своими учениками, какъ предписывалъ законъ Моисеевъ, Онъ взялъ хлѣбъ, благословилъ его, разломилъ и подалъ ученикамъ Своимъ, говоря:

¹⁾ Истины слова Христова, конечно, всѣ одинаково важны для нашего спасенія, какъ мы и говорили объ этомъ въ своемъ мѣстѣ; но относительно Св. Таинствъ мы выражаемся: „не выдѣляя какъ будто ихъ...“, въ виду того, что Таинства суть не только ученіе, а и Священнодѣйствіе, и вотъ, смотря на нихъ, акъ на *Священнодѣйствія*, мы и стараемся отличить изъ всѣхъ ихъ Таинство Причащенія, которое, дѣйствительно, какъ увидимъ сейчасъ, рѣзко выдѣляется по самому установленію его.

примите, ядите: сие есть тѣло Мое, еже за вы ломимое во оставленіе грѣховъ, и потомъ взявъ чашу съ виномъ и, благодаривъ, подалъ ученикамъ и сказалъ: пейте отъ нея вси: сѣя есть кровь Моя Новаго Завета, яже за вы и за многія изливаемая во оставленіе грѣховъ. Сіе творите въ Мое воспоминаніе (Мѡ. 26, 26 — 28; Мр. 14, 22 — 24; Лук. 22, 19. 20; 1 Кор. 11, 23—25).

Не лишне сказать здѣсь нѣсколько словъ о самомъ днѣ, въ который установлено Спасителемъ Таинство Причащенія. Какъ извѣстно, законъ Моисеевъ предписывалъ совершать Пасху въ 14-й день мѣсяца Нисана (соотвѣтствующаго нашему Марту), въ память избавленія евреевъ отъ египетскаго рабства (см. Исх. 12 гл.). Между тѣмъ Іисусъ Христосъ совершилъ Пасху съ Своими учениками днемъ ранѣе установленнаго закономъ Моисеевымъ времени, т.-е. 13-го Нисана; ибо 14-го Нисана, когда закономъ предписано было совершать Пасху, Іисусъ Христосъ былъ уже распятъ. Отсюда является вопросъ: почему Іисусъ Христосъ, Который во всю Свою земную жизнь строго исполнялъ законъ Моисеевъ, вкушалъ Пасху ранѣе опредѣленнаго закономъ времени, и іудеи, искавшіе лжесвидѣтельствъ противъ Іисуса Христа, не обличаютъ однакоже Его въ такомъ противозаконіи?

Вотъ что говорить на этотъ вопросъ ученый Гугъ въ отвѣтъ своемъ на него Штраусу:

«Вопросъ, — говоритъ онъ, — о времени послѣдней вечери Іисуса издавна принадлежалъ къ числу труднѣйшихъ... Можетъ быть (такъ можно было думать), не достаетъ какого-нибудь указанія іудейской археологіи, и недостатокъ такого указанія затрудняетъ рѣшеніе вопроса. Это побудило меня ближе изучить древности относительно того вопроса, о которомъ идетъ рѣчь... и вотъ результаты изслѣдованія: по возвращеніи изъ Вавилона, іудеи сдѣлались религіознѣе, чѣмъ были когда-либо прежде; они хотѣли въ нѣкоторомъ отношеніи дѣлать болѣе, чѣмъ сколько требовалъ Моисей, и обременили себя безчисленными обычаями. Они не довольствовались тѣмъ, чтобы праздновать установленные Моисеемъ праздники, но хотѣли сдѣлаться еще праведнѣе и святѣе празднованіемъ и тѣхъ дней, которые предшествовали

праздникамъ, и это дѣлали галилеяне преимущественно предъ іудеями. Когда это введено было, съ точностію указать нельзя. Въ эдиктѣ Августа въ пользу іудеевъ есть уже рѣчь о дняхъ, предшествующихъ праздникамъ: іудеи освобождались отъ присутствія при судебныхъ дѣлахъ въ дни субботніе и въ предшествовавшіе субботамъ съ девятаго часа. Во дни Спасителя это является уже дѣломъ обычнымъ и установившимся. Рыбаки и другіе рабочіе въ Тиверіадѣ, Сепфорѣ и Акко праздновали дни, предшествующіе праздникамъ, и оставляли работы. Въ Іудеѣ, хотя въ день, предшествующій Пасхѣ, работали до полудня, но въ Галилеѣ не производили никакихъ работъ въ продолженіе цѣлаго дня предъ Пасхою. Іерусалимскій талмудъ безусловно утверждаетъ, что день, предшествующій Пасхѣ, такъ же святъ, какъ и самый день Пасхи» ¹⁾). Такимъ образомъ, по изслѣдованію Гуга, около времени Христова было въ обычаѣ у іудеевъ праздновать Пасху и 13-го и 14-го чиселъ Нисана: законнымъ днемъ совершенія ея было 14-е число вечеромъ, но, какъ исключеніе, дозволялось совершеніе ея и 13-го вечеромъ. Исключеніе это могло зависѣть, — добавимъ словами автора той книги, изъ которой мы заимствовали результатъ изслѣдованія Гуга, — и отъ того обстоятельства, что въ короткій срокъ, назначенный закономъ для закланія агнцевъ пасхальныхъ, затруднительно было при храмѣ приготовить то количество ихъ, какое нужно было для всѣхъ, стекавшихся въ то время въ Іерусалимъ праздновать Пасху. Во избѣжаніе этого затрудненія, нужно полагать, и разрѣшено было, особенно Галилеянамъ, соотвѣтственно ихъ обычаю, вкушать пасхальную вечерю днемъ ранѣе назначеннаго закономъ времени, именно ввечеру 13-го Нисана ²⁾), хотя общее празднованіе и совершаемо было вечеромъ слѣдующаго 14-го дня. Господь воспользовался симъ и, предвидя близость страданій Своихъ, совершилъ, по обычаю Галилеянъ, пасхальную вечерю ранѣе общаго

¹⁾ Hug's, Gutachten über d. Leben Jesu. 2 Theil. S. 130. 1844. См. „О Евангеліяхъ и Евангельской исторіи“, Архим. Михаила, стр. 347—348.

²⁾ Въ продолженіе двухъ часовъ, отъ 9-ти до 11-ти, или, по-нашему, отъ 3-хъ до 5-ти, нужно было заколотъ во дворѣ храма ококо 256,000 агнцевъ. Joseph. Bell. Iud. 6, 9. 3. Можно себѣ представить, какъ трудно было исполнить

празднованія, 13-го числа, когда установилъ и Новозавѣтную Пасху—Святѣйшее Таинство Евхаристіи, а 14-го, въ день общаго празднованія Пасхи, передъ вечеромъ, въ который начиналось вкушеніе агнца,—былъ распятъ.

Обращая вниманіе на видимую или чувствамъ подлежащую сторону Таинства Евхаристіи, мы различаемъ: а) Священнодѣйствіе, во время котораго совершается Таинство; б) вещество, употребляемое для Таинства: хлѣбъ и вино, и в) въ особенности ту важнѣйшую часть Священнодѣйствія, тѣ слова, при которыхъ бываетъ самое преложеніе хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову.

Священнодѣйствіе, во время котораго совершается Таинство Евхаристіи, и безъ котораго не можетъ быть совершено, есть Литургія. Какъ самое Таинство Причащенія, само въ себѣ, есть превосходнѣйшее изъ всѣхъ Таинствъ, такъ и Богослуженіе, въ которомъ совершается сіе Таинство, есть важнѣйшее изъ всѣхъ Богослуженій. „Что должно замѣтить о Таинствѣ Причащенія въ отношеніи къ Богослуженію Христіанскому?“—спрашиваетъ Катихизисъ, и отвѣчаетъ: „То, что сіе Таинство составляетъ главную и существенную часть Христіанскаго Богослуженія“.

Объясненіе Богослуженія, въ которомъ совершается Таинство Причащенія, должно быть извѣстно изъ особыхъ учебниковъ по этому предмету, гдѣ исключительно говорится о *Богослуженіи Христіанской Православной Церкви*; но чтобы не нарушать единства цѣлаго въ Катихизисѣ, которое (единство), — кстати замѣтимъ,—неподражаемо въ немъ, какъ неподражаема точность его текста,—мы все-таки считаемъ своею обязанностію передать въ нашихъ урокахъ отвѣты Катихизиса и по Богослуженію, за которымъ совершается Евхаристія. Вотъ что прежде всего говорится въ Катихизисѣ относительно сего Богослуженія:

„Богослуженіе, въ которомъ совершается Таинство Причащенія, называется,—говоритъ намъ Катихизисъ,—Литургією“.

„Слово *Литургія* значить: *«общественное служеніе»*. „Но въ особенности названіе Литургіи присвоено Богослуженію, въ которомъ совершается Таинство Причащенія“.

«Касательно *мѣста*, гдѣ совершается Литургія, должно примѣчать, что она должна быть совершаема непременно въ

храмъ, котораго трапеза, или, по крайней мѣрѣ, вмѣсто трапезы антиминсѣ, на которомъ совершается Таинство, долженъ быть освященъ Архіереемъ».

«*Храмъ, въ которомъ непременно должна быть совершаема Литургія ¹⁾, называется иначе церковію. Это потому, что въ немъ для молитвы и таинствъ собираются вѣрующіе, которые составляютъ Церковь».*

«*Трапеза, на которой совершается Таинство Причащенія, называется престоломъ, потому что на ней Іисусъ Христосъ, какъ Царь, таинственно присутствуетъ».*

Все Богослуженіе Литургіи состоитъ изъ трехъ частей, или— какъ говорится въ Катихизисѣ— «главный *порядокъ* въ Литургіи слѣдующій; во-первыхъ, въ ней готовится вещество для Таинства; во-вторыхъ, вѣрующіе готовятся къ Таинству; наконецъ, совершается самое Таинство».

«Та часть Литургіи, въ которой готовится вещество для Таинства, называется Проскомидією».

«Слово: *проскомидія* значитъ: *принесеніе*. Такъ называется первая часть Литургіи отъ обыкновенія древнихъ христіанъ *приноситъ* въ Церковь хлѣбъ и вино для совершенія Таинства. По той же причинѣ и хлѣбъ сей называется *просфора*, что значитъ *приношеніе*».

Самое совершеніе Проскомидіи состоитъ въ слѣдующемъ:

¹⁾ Въ первенствующія времена христіанства, какъ извѣстно, не было особо устроенныхъ храмовъ для совершенія Литургіи, и Таинство Евхаристіи совершалось въ частныхъ домахъ или катакомбахъ; ранно и въ нынѣшнія времена Литургія совершается не въ однихъ храмахъ, но, напр., и на кораблѣ. Тѣмъ не менѣе мѣсто, однажды освященное совершеніемъ въ немъ Святѣйшаго Таинства Евхаристіи, должно быть, по ученію Православной Церкви, и послѣ отличаемо отъ остальныхъ мѣстъ, соприкосновенныхъ съ нимъ (при этомъ само собою разумѣется, что совершеніе Литургіи непременно должно быть отправляемо на антиминсѣ). Съ другой стороны, приведенные примѣры составляютъ исключеніе, какъ слѣдствіе необходимости. Когда же нѣтъ сей необходимости, то, конечно, предосудительно было бы предпочитать храму простую комнату въ домѣ, или, по крайней мѣрѣ, считать эти предметы безразличными, что и разумѣетъ Катихизисъ, желая отличить православный взглядъ на сей предметъ отъ католическаго и протестантскаго, по мысли которыхъ Таинство Причащенія можетъ быть совершаемо вездѣ; такъ что у нихъ Таинство Причащенія какъ-будто низводится въ рядъ обыкновенныхъ христіанскихъ молитвословій, безъ всякаго особеннаго уваженія къ нему.

«Съ воспоминаніемъ пророчествъ и прообразованій, а частію и самыхъ происшествій, относящихся до рождества и страданія Иисуса Христа, изъ просфоры вынимается часть, потребная для совершенія Таинства: и также потребная часть вина, соединеннаго съ водою, отдѣляется въ священный сосудъ. Причемъ священнодѣйствующій (вынимая части изъ прочихъ просфоръ) воспоминаетъ всю Церковь, прославляетъ Святыхъ прославленныхъ, молится о живыхъ и умершихъ, особенно о предрержащихъ властяхъ, и о тѣхъ, которые, по вѣрѣ и усердію, принесли просфоры, или приношенія» ¹⁾).

Сказавши о первой части Литургіи, о Проскомидіи, на которой готовится вещество для Таинства Причащенія, Катихизисъ, какъ и естественно, останавливаетъ вниманіе вѣрующаго на этомъ веществѣ, составляющемъ, какъ мы выше замѣтили, вторую принадлежность видимой или чувствамъ подлежащей стороны Таинства Причащенія.

Катихизисъ спрашиваетъ: «какой долженъ быть (во-первыхъ) *хлѣбъ* для Таинства?»—и отвѣчаетъ:

«Такой, какого требуетъ самое имя *хлѣба*, святость Таинства, и примѣръ Иисуса Христа и Апостоловъ, т.-е. *хлѣбъ квасный, чистый, пшеничный*».—Остановимся нѣсколько на этихъ словахъ: *квасный, чистый, пшеничный*.

Хлѣбъ долженъ быть, во-первыхъ, *квасный*: слѣдовательно, не опрѣсночный, какой обыкновенно употребляется въ западной церкви для Таинства Евхаристіи. Правильность употребленія въ Евхаристіи хлѣба кваснаго видна прежде всего именно изъ самаго *названія* этого хлѣба, какъ учить Катихизисъ. Въ Евангеліи и въ Посланіяхъ Апостольскихъ хлѣбъ Евхаристіи вездѣ называется словомъ *άρτος*. Слово *άρτος*, отъ *αίρω* «поднимаю вверхъ», «возвышаю», «возношу», очевидно означаетъ хлѣбъ поднявшійся, вскипнѣй, или, что то же, квасный; тогда какъ опрѣсноки въ

¹⁾ Для Проскомидіи требуется только пять просфоръ; по этимъ не исключаются и прочія просфоры, приносимыя вѣрующими для выниманія изъ нихъ частей за живыхъ и умершихъ. Относительно послѣднихъ просфоръ не лишне замѣтить то, что изъ одной и той же просфоры обыкновенно не вынимаются частицы выѣстъ за живыхъ и умершихъ, почему число проскомидійныхъ просфоръ тѣмъ менѣе можетъ подлежать какому-либо ограниченію.

Писавіи называются *ἄζυμος* (Числ. 6, 19; Суд. 6, 20), что и означает дѣйствительно «прѣсный, неквашенный хлѣбъ» (лепешки) ¹⁾. Правильность же употребленія въ Евхаристіи хлѣба кваснаго усматривается или подтверждается и самымъ существомъ и святостію Таинства: хлѣбъ квасный выражаетъ ту мысль, что Пасха наша жива и составляетъ нашу истинную, крѣпкую пищу, пищу радованія, а не скорби; тогда какъ опрѣсноки, своею, такъ сказать, безжизненностію, какъ неимѣющіе при изготовленіи ихъ никакого въ себѣ движенія (броженія), выражаютъ противное, именно безжизненность же и скорбь. Наконецъ, правильность употребленія въ Евхаристіи хлѣба кваснаго оправдывается и примѣромъ Самого Іисуса Христа и Его Св. Апостоловъ. Самъ Спаситель, совершившій Пасху днемъ ранѣе законной, всего вѣроятнѣе, совершилъ ее съ кваснымъ хлѣбомъ, а не съ опрѣсноками, праздникъ которыхъ начинался съ слѣдующаго дня послѣ Пасхи. И Апостолы Христовы, совершавшіе Евхаристію вездѣ и во всякое время, безъ всякаго сомнѣнія, могли совершать ее не иначе, какъ на квасномъ хлѣбѣ. То же видно изъ практики всей древней Церкви.

Во-вторыхъ, хлѣбъ Евхаристіи долженъ быть *чистый*, — чистый, т.-е. какъ по веществу, изъ котораго готовится, такъ и по способу приготовленія; нѣтъ нужды доказывать, что сего требуетъ самое величіе и святость Таинства.

Наконецъ, въ-третьихъ, хлѣбъ долженъ быть пшеничный. Этого требуетъ также величіе и святость Таинства, а равно и примѣръ Самого Іисуса Христа и практика всей древней Церкви. Во дни Іисуса Христа, установившаго Таинство Евхаристіи, обыкновенно употреблялся Іудеями хлѣбъ пшеничный (о ржаномъ хлѣбѣ на востокѣ, можно сказать, и понятія не имѣютъ); равнымъ образомъ и вся древняя Церковь всегда употребляла для Таинства Евхаристіи хлѣбъ *пшеничный* ²⁾.

Такъ какъ хлѣбъ Евхаристіи означаетъ единое тѣло единого Ходатая Христа Господа, и общеніе вѣрныхъ въ таинственномъ хлѣбѣ указываетъ на соединеніе ихъ со Христомъ и между со-

¹⁾ См. Греческо-Русскій Словарь, Синайскаго.

²⁾ См. *Itin. adv. haer.* s. V, 2, 3; Корвар. Собор. прав. 46.

бою: то собственно для Таинства долженъ служить хлѣбъ *единъ*, а не многіе. «Собственно для причащенія употребляется хлѣбъ *одинъ*»,—учить насъ Катихизисъ, и при этомъ говорить: «Симъ означается, по изъясненію Апостола, то, что *одинъ, хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози: вси бо отъ единого хлѣба причащаемся*» (1 Коринѣ. 10, 17). Отсюда Литургію можно совершить и на одной просфорѣ.

«Хлѣбъ, приготовляемый для причащенія, называется *Агнецъ*». Это «потому, какъ говоритъ Катихизисъ, что онъ представляетъ въ себѣ образъ страждущаго Иисуса Христа, подобно какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ представлялъ Его *Агнецъ Пасхальный*». А самый сей Агнецъ Пасхальный въ Ветхомъ Завѣтѣ былъ тотъ, «котораго Израильтяне, по повелѣнію Божію, заклали и ѣли, въ память избавленія отъ гибели въ Египтѣ».

Теперь скажемъ о винѣ, составляющемъ также вещество въ Таинствѣ Евхаристіи.

Другимъ веществомъ для Таинства Евхаристіи, вмѣстѣ съ хлѣбомъ пшеничнымъ и кваснымъ, должно быть вино, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ лжеучителей (каковы были, наприм., евіониты, вмѣсто вина употреблявшіе одну воду), — и вино *виноградное*. Ибо на виноградномъ винѣ совершилъ Таинство Евхаристіи Самъ Христосъ Спаситель. Преподавъ ученикамъ Своимъ чашу и сказавъ имъ: *пійте отъ нея вси: сія бо есть кровь Моя новаго завета*, Онъ непосредственно присовокупилъ: *сказываю же вамъ, что отнынѣ не буду пить отъ плода сего винограда до того дня, когда буду пить съ вами новое вино въ царствѣ Отца Моего* (Мѣ. 26, 27—29). Это вино, предназначенное для Евхаристіи, какъ и хлѣбъ, должно быть чистымъ, сколько возможно: того требуетъ величіе и святость Таинства. А во-вторыхъ, должно быть *растворяемо водою*: «потому что, какъ учить Катихизисъ, все Священнодѣйствіе Таинства Причащенія расположено по образу страданія Христова; а во время страданія Его изъ прободеннаго ребра Его текла *кровь и вода*». Да и Самъ Христосъ, какъ свидѣлствуетъ преданіе, при учрежденіи Евхаристіи употребилъ вино, растворенное водою, какое обыкновенно употреблялось въ Іудеѣ. Послѣдую прямѣру

Спасителя, Церковь издревле употребляла такое же вино, т.-е. растворенное водою, и притомъ красное виноградное вино, которое самымъ видомъ своимъ изображаетъ для чувственныхъ очей кровь Христову ¹⁾).

Остается сказать о самой важнѣйшей части Священнодѣйствія, когда бываетъ самое преложеніе хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову. Но предварительно самаго совершенія Таинства, Церковь еще приготовляетъ вѣрующихъ къ Таинству. «Та часть Литургіи, въ которой вѣрующіе приготовляются къ Таинству Причащенія, называется *Литургіею оглашенныхъ*».

«Древніе называли эту часть «Литургіею оглашенныхъ» потому, — говоритъ намъ Катихизисъ, — что къ слушанію ея, кромѣ крещенныхъ и допускаемыхъ до причащенія, допускаются и оглашенные, т.-е. готовящіеся къ крещенію, также и кающіеся, не допускаемые до причащенія».

«Начинается сія часть Литургіи благословеніемъ или прославленіемъ Царства Пресвятыя Троицы, и состоитъ изъ молитвъ, пѣснопѣнія, чтенія книгъ Апостольскихъ и Евангелія. Оканчивается повелѣніемъ оглашеннымъ выйти изъ Церкви».

Послѣ уже Литургіи оглашенныхъ слѣдуетъ та часть Литургіи, въ которой совершается самое Таинство Причащенія. «Часть эта называется *Литургіею вѣрныхъ*: потому что одни вѣрные, т.-е. принявшіе Крещеніе, имѣютъ право быть при семъ Богослуженіи».

«Самое важное дѣйствіе въ послѣдней части Литургіи, — говоритъ Катихизисъ, — составляютъ: а) произнесеніе словъ, которыя сказалъ Иисусъ Христосъ при установленіи Таинства: *пріимите, ядите: сіе есть тѣло Мое... пейте отъ нея вси: сія бо есть кровь Моя Новаго Завета...* и потомъ — б) призываніе Святаго Духа, или молитва къ Богу Отцу о ниспосланіи Св. Духа на св. Дары, и благословеніе Даровъ, т.-е. принесеннаго хлѣба и вина». — «При семъ самомъ дѣйствіи, — учитъ Катихизисъ, — хлѣбъ и вино прелагаются, или пресуществляются въ истинное Тѣло Христово и въ истинную Кровь

¹⁾ См. Отческія свидѣтельства обо всемъ этомъ въ Догмат. Богословіи Препосвщ. Макарія. Ч. 2, стр. 380.

Христову». По чину Литургіи Іоанна Златоустаго, это дѣйствіе происходитъ такъ: Когда на клиросѣ начинаютъ пѣть: «Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоѣ...», священнодѣйствующій молится (тайно): «Съ сими и мы блаженными силами, Владыко челоувѣколюбче, воіемъ и глаголемъ: святъ еси и пресвятъ, Ты, и едиnorodный Твой Сынъ, и Духъ Твой Святыи. Святъ еси и пресвятъ, и великолѣнна слава Твоя. Иже міръ Твой тако возлюбилъ еси, якоже Сына Твоего едиnorodнаго дати, да всякъ вѣруяи въ Него не погибнетъ, но имать животъ вѣчный. Иже пришедъ, и все еже о насъ смотрѣніе исполнивъ, въ нощъ, въ нюже предающеся, паче же Самъ себѣ предающе за мірскій животъ, приѣмъ хлѣбъ во святыя Своя и пречистыя и непорочныя руки, благодаривъ и благословивъ, освятивъ, преломивъ, даде святымъ Своимъ ученикомъ и апостоломъ, рекъ:

(Возглашая и указывая правою рукою) *«примите»* и проч. Когда поютъ: «аминь», священникъ произноситъ тайно: «Подобнѣ и чашу по вечера, глаголя:

(Возглашаетъ, указывая правою рукою на чашу) *«пийте отъ нея вси»* и проч. Когда поютъ: «аминь», священнодѣйствующій тайно продолжаетъ: «Понимающе убо спасительную сію заповѣдь, и вся, яже о насъ бывшая: крестъ, гробъ, тридневное воскресеніе, на небеса восхожденіе, одесную сѣдѣніе, второе и славное паки пришествіе». Послѣ сего возглашаетъ: «Твоя отъ Твоихъ Тебѣ приносяще, о всѣхъ и за вся». И когда поютъ: «Тебѣ поемъ...», священнодѣйствующій молится тайно, говоря: «Еще приносимъ Ти словесную сію и безкровную службу, и просимъ, и молимъ, и моляся дѣемъ, ниспосли Духа Твоего Святаго на ны и на нредлежащіе дары сія». Потомъ троекратно произноситъ: «Господи, Иже пресвятаго Твоего Духа въ третій часъ апостоломъ Твоимъ ниспославый, Того, Благій, не отыми отъ насъ, но обнови насъ молящихся». Между тѣмъ какъ діаконъ читаетъ стихъ псалма: «сердце чисто созижди во мнѣ, Боже...» Послѣ сего, когда діаконъ, указывая на св. хлѣбъ, говоритъ: «благослови, Владыко, святыи хлѣбъ», священнодѣйствующій молится: «И сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа Твоего». А когда діаконъ, сказавъ: «аминь», произноситъ: «благослови, Владыко, св. чашу», священнодѣйствующій продолжаетъ: «а еже въ чаши

сей честную кровь Христа Твоего». И наконецъ, когда діаконь, сказавъ: «аминь», и указывая на обоя святая, произноситъ: «благослови, Владыко, обоя», священнодѣйствующій заканчиваетъ, говоря: «Преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ». Діаконь: «аминь, аминь, аминь».

Изъ всего этого видно—а) что слова Спасителя: *примите, идите... пейте отъ нея вси...*, произносимыя священнодѣйствующимъ, съ указаніемъ на св. Дары; потомъ призываніе на св. Дары Духа Святаго и самое благословеніе ихъ составляютъ одно непрерывное и нераздѣльное дѣйствіе; б) что означенныя слова Христовы воспоминаются собственно въ молитвѣ, обращенной къ Богу, и воспоминаются, какъ заповѣдь Спасителя послѣдователямъ Его (1 Кор. 11, 23—25), и в) что на основаніи сей-то заповѣди («воспомяюще убо сію спасительную заповѣдь»), священнодѣйствующій осмѣливается, отъ лица всѣхъ вѣрующихъ, обращаться съ молитвою къ Богу Отцу о ниспосланіи на св. Дары Духа Святаго и о преложеніи Имъ (Духомъ Св.) хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову. Такимъ образомъ, приписывая словамъ Господа, произнесеннымъ Имъ при установленіи Таинства Евхаристіи, всю важность, какъ *спасительной заповѣди*, по которой служители алтаря осмѣливаются и безъ которой никогда не осмѣлились бы приступить къ священнодѣйствию столь великаго и страшнаго Таинства. Православная Церковь вмѣстѣ съ тѣмъ вѣруетъ, что самое пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову совершается наитіемъ и дѣйствіемъ Св. Духа чрезъ призываніе архіерейское или іерейское въ молитвенныхъ словахъ къ Богу Отцу: «сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа Твоего, а еже въ чаши сей честную кровь Христа Твоего, преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ». Послѣ сихъ словъ хлѣбъ и вино становятся истиннымъ Тѣломъ и истинною Кровію Спасителя нашего, такъ что остаются одни только виды хлѣба и вина, и съ этого времени Дарамъ святымъ нужно воздавать божеское поклоненіе, почему истинно и благоговѣнно вѣрующіе, при каждомъ затѣмъ появленіи св. Даровъ, дѣлаютъ земные поклоны. Такъ и всегда вѣровала Церковь Христова, по преданію отъ самихъ св. Апостоловъ. Это видно изъ древнихъ Литургій ап. Іакова и другихъ.

Какъ нужно разумѣть преложеніе или пресуществленіе хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову, — объ этомъ скажемъ въ слѣдующій разъ.

Урокъ 51-й.

О Таинствѣ Причащенія (окончаніе): Невидимая сторона Таинства Причащенія, — ученіе о пресуществленіи; непостижимость для насъ образа, которымъ въ Евхаристіи хлѣбъ и вино *претворяются* въ Тѣло и Кровь Христову; ученіе объ образѣ и слѣдствіяхъ *присутствія* Иисуса Христа въ Таинствѣ Евхаристіи; условія, требуемыя отъ приступающаго къ Причащенію; спасительные плоды Таинства Причащенія; часто ли должно причащаться Святыхъ Таинъ; участіе въ Таинствѣ Евхаристіи тѣхъ, которые только присутствуютъ при совершеніи ея, но не причащаются; важнѣйшія воспоминанія изъ жизни Спасителя, соединяемыя съ различными священнодѣйствіями, совершаемыми во время Литургіи; продолжимость совершения Таинства Причащенія до конца міра; главнѣйшія разности западныхъ церквей отъ Православной по отношенію къ Таинству Причащенія.

Одинъ изъ непостижимѣйшихъ вопросовъ нашей вѣры есть вопросъ о пресуществленіи, или, что то же, о преложеніи, przemѣненіи хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову, въ святѣйшемъ Таинствѣ Евхаристіи. *Како можетъ Сей намъ дати плоть Свою ясти?* — недоумѣвали еще Іудеи въ то время, когда Господь Иисусъ предложилъ Свое ученіе о Святѣйшей Евхаристіи (Іоанн. 6, 52). Иисусъ Христосъ вновь подтверждаетъ имъ истину Своего ученія: *истинно, истинно говорю вамъ, отвѣчаетъ Онъ имъ: если не будете ѣсть плоти Сына человеческого, и пить крови Его; то не будете имѣть въ себѣ жизни. Ядущій Мою плоть и пьющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную; и Я воскрешу его въ послѣдній день. Ибо плоть Моя истинно есть пища, и кровь Моя истинно есть питіе. Ядущій Мою плоть и пьющій Мою кровь пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ* (ст. 53—56). Но многіе изъ Его слушателей, которые прежде были даже Его учениками, т.-е. послѣдователями, и послѣ сего увѣренія со стороны Спасителя, не хотѣли вѣрить истинѣ и говорили: *какія странныя слова! кто можетъ это слушать* (ст. 60)? — и съ сего времени, какъ свидѣтельствуется при этомъ Евангеліе, *многіе изъ учениковъ Его отошли отъ Него, и уже не ходили съ Нимъ*

(ст. 66). Несчастный примѣръ іудейскихъ учениковъ долженъ всегда предноситься предъ каждымъ изъ насъ, чтобы и намъ не отойти отъ Господа *по невѣрію нашему* (Мѡ. 17, 20). Что не поддается разсудочному анализу, который и не умѣстенъ въ подобныхъ случаяхъ, то можетъ усвоиться исключительно одною вѣрою и сказываться лишь въ сознаніи, какое имѣютъ относительно духовной жизни своей только люди благодатствованные. *Вкусите и видите*, — поетъ Церковь каждый разъ, призывая вѣрныхъ чадъ своихъ къ Божественной трапезѣ. *Духъ*, — отвѣчалъ Самъ Спаситель недоумѣвавшимъ о Его словахъ, — *животворитъ; плоть не пользуетъ* нисколько. *Слова, которыя говорю Я вамъ, суть духъ и жизнь* (ст. 63); т.-е. высокія истины ученія Христова надобно понимать духовно, вѣрою, а не чувственно, — по ихъ только видимой сторонѣ; плотское пониманіе не принесетъ никакой пользы, а напротивъ причинитъ величайшій вредъ. Ибо ученіе Христа не есть только теоретическое, отвлеченное созерцаніе, а есть самый духъ животворящій, есть самая жизнь; чтобы понять такое ученіе, надобно *жить* по Христѣ и со Христомъ. Такимъ образомъ, если гдѣ, то въ вопросѣ о пресуществленіи въ Таинствѣ Евхаристіи хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову, мы особенно должны *плыть свой разумъ въ послушаніе вѣрѣ*, по слову Апостола (2 Кор. 10, 5).

Въ Катихизисѣ, на вопросъ: „**какъ должно разумѣть слово: пресуществленіе?**“ — отвѣтъ берется изъ «Посланія Восточныхъ Патріарховъ о Православной вѣрѣ» (чл. 17), и изъ «Точнаго изложенія Правосл. вѣры» Св. Іоанна Дамаскина. Въ Посланіи Восточныхъ Патріарховъ относительно вопроса о пресуществленіи хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову, говорится слѣдующее (мы приведемъ это мѣсто безъ сокращеній, которыя сдѣланы въ Катихизисѣ для облегченія памяти учащихся): „**Словомъ: пресуществленіе**, — пишутъ Восточные Отцы, — не объясняется образъ, которымъ хлѣбъ и вино претворяются въ Тѣло и Кровь Господню: ибо сего нельзя постичь никому, кромѣ Самого Бога, и усилія желающихъ постичь сіе могутъ быть слѣдствіемъ только безумія и нечестія; но показывается только то, что хлѣбъ и вино, по освященіи, предлагаются въ Тѣло и Кровь Гос-

подню не образно, не символически, не преизбыткомъ благодати, не сообщеніемъ или наитіемъ единой Божественности Единороднаго, и не случайная какая-либо принадлежность хлѣба и вина предлагается въ случайную принадлежность Тѣла и Крови Христовой, какимъ-либо измѣненіемъ или смѣшеніемъ, но, какъ выше сказано, истинно, дѣйствительно и существенно хлѣбъ бываетъ самымъ истиннымъ Тѣломъ Господнимъ, а вино самою Кровію Господнею“. Подобно сему, продолжаетъ Катихизисъ, Іоаннъ Дамаскинъ о Святыхъ и Пречистыхъ Тайнахъ Господнихъ пишетъ: *«Тѣло есть воистинну соединенное съ Божествомъ, еже (Тѣло) отъ Святыя Дѣвы начало воспрія, не яко вознесшееся Тѣло съ небесе нисходитъ, но яко самый хлѣбъ и вино претворяются въ Тѣло и Кровь Божію. Аще ли же образа, како бываетъ ищещи, довольно ти есть услышати, яко Духомъ Святымъ, имже образомъ и отъ Богородицы Духомъ Святымъ Себѣ Самому и въ Себѣ Самомъ плоть Господь состави; ниже болѣе что въмъ, но токмо, яко Божіе Слово истинное, дѣйствительное и всемогущее есть, образъ же неиспытанный»* (Кн. 4, гл. 13, ст. 7). Этого и достаточно вполнѣ для немощи нашей, чтобы сознать всю важность Святѣйшаго Таинства Евхаристіи.

Можно развѣ и даже необходимо добавить къ сказанному о пресуществленіи нѣсколько поясненій или выводовъ изъ него относительно образа и слѣдствія *присутствія* Іисуса Христа въ Таинствѣ Евхаристіи. Именно:

1) Если это присутствіе, какъ мы видѣли, состоитъ въ томъ, что по освященіи Святыхъ Даровъ въ Евхаристіи находятся и преподаются вѣрующимъ уже не хлѣбъ и вино, а истинное Тѣло и истинная Кровь Господа; если хлѣбъ и вино по освященіи предлагаются въ Тѣло и Кровь Господню не образно, не символически, не преизбыткомъ благодати и проч., но истинно, дѣйствительно и существенно хлѣбъ бываетъ самымъ истиннымъ Тѣломъ Господнимъ, а вино истинною Кровію Господнею: то значитъ, Господь присутствуетъ въ семъ Таинствѣ не такъ, будто только проникаетъ (какъ учатъ лютеране) хлѣбъ и вино, остающіеся въ цѣлости, и только сопребываетъ съ ними, въ нихъ, *подъ* ними (in, cum, sub pane) Своимъ Тѣломъ и Кровію, но

такъ, что самый хлѣбъ и самое вино становятся самымъ Тѣломъ и самою Кровію Господа. Эту истину весьма ясно высказалъ намъ Господь. Не сказалъ Христосъ: «*вз хлѣбъ, который Я дамъ, есть плоть Моя, которую Я отдамъ за жизнь міра*», а говоритъ: *хлѣбъ, который Я дамъ, есть плоть Моя, которую Я отдамъ за жизнь міра* (Іоанн. 6, 51)¹⁾. Не сказалъ также Христосъ: «*вз семъ, или емъ съ симъ, или подъ симъ, есть тѣло Мое*», а говоритъ: *сія есть Тѣло Мое, сія есть кровь Моя*».

2) Далѣе, хотя и хлѣбъ и вино въ Таинствѣ Евхаристіи претворяются собственно въ Тѣло и Кровь Господа; но Онъ присутствуетъ въ семъ Таинствѣ не однимъ Тѣломъ Своимъ и Кровію, но всѣмъ существомъ Своимъ, т.-е. и душою Своею, которая нераздѣльно соединена съ Его тѣломъ, и самымъ Божествомъ Своимъ, Которое ѣпоcтасно, т.-е. лично и нераздѣльно, соединено съ Его человѣчествомъ. Посему-то и выразился Спаситель: *ядущій Мою плоть и пьющій Мою кровь пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ... Ядущій Меня жить будетъ Мною* (Іоанн. 6, 56. 57).

3) Хотя Тѣло и Кровь Господа раздробляются въ Таинствѣ Причащенія и раздѣляются; но собственно это бываетъ только съ видами хлѣба и вина, въ которыхъ Тѣло и Кровь Христовы и видимы и осязаемы быть могутъ, а сами въ себѣ они совершенно суть цѣлы и нераздѣльны: ибо Христосъ всегда одинъ и нераздѣленъ, и Тѣло Христово, послѣ Его воскресенія, уже не имѣетъ той грубости и вещественности, которымъ подвержено наше теперешнее тѣло; Тѣло Христово, вкушаемое нами въ Таинствѣ Евхаристіи, есть Тѣло прославленное, духовное, бессмертное, — то Тѣло, которое проходило сквозь затворенныя двери, слѣдовательно не подлежащее условіямъ и законамъ нынѣшняго вещественнаго міра. А потому мы вѣруемъ, что въ каждой ча-

¹⁾ Здѣсь, между прочимъ, большое значеніе имѣютъ слова: *дамъ, отдамъ*, которыя показываютъ, что Спаситель разумѣетъ въ семъ мѣстѣ не духовную пищу вообще, какъ толкуютъ это протестанты, понимая подъ словомъ *хлѣбъ* вообще спасеніе, принесенное намъ Сыномъ Божиимъ *воплотившимся*, — дѣло нашего спасенія обнимаетъ всю земную жизнь Господа; но разумѣетъ пищу, особенную, которую Онъ именно еще *дастъ*, т.-е. Свою плоть, или Свое Тѣло и Свою Кровь, въ собственномъ смыслѣ этихъ словъ.

сти—до малѣйшей частицы—предложеннаго хлѣба и вина присутствуетъ весь Христосъ по существу Своему, т.-е. съ тѣломъ, душою и Божествомъ, какъ совершенный Богъ и совершенный человѣкъ. Эту вѣру свою Церковь Христова издревле выражала и выражаетъ въ чинопослѣдованіяхъ Литургіи, когда говорятъ: «раздробляется и раздѣляется Агнецъ Божій, раздробляемый и нераздѣляемый, всегда ядомый и никогда же иждиваемый, но причащающіися освящая».

4) Равнымъ образомъ, хотя Таинство Евхаристіи совершалось и совершается въ безчисленныхъ мѣстахъ вселенной; но Тѣло Христово всегда и вездѣ одно, и Кровь Христова всегда и вездѣ одна, и повсюду въ семъ Таинствѣ всецѣло присутствуетъ одинъ и тотъ же Христосъ, совершенный Богъ и совершенный человѣкъ. «Хотя въ одно и то же время бываетъ много священнодѣйствій по вселенной,—говорится въ Посланіи Восточныхъ Патріарховъ (чл. 17),—но не много Тѣлъ Христовыхъ, а одинъ и тотъ же Христосъ Присутствуетъ истинно и дѣйствительно, одно Тѣло Его и одна Кровь во всѣхъ отдѣльныхъ Церквахъ вѣрныхъ. И это не потому, что Тѣло Господа, находящееся на небесахъ, нисходитъ на жертвенники, но потому, что хлѣбъ предложенія, приготовляемый порознь во всѣхъ церквахъ, и, по освященіи, претворяемый и пресуществляемый, дѣлается одно и то же съ Тѣломъ, сущимъ на небесахъ. Ибо всегда у Господа одно Тѣло, а не многія во многихъ мѣстахъ: посему-то Таинство сіе,—прибавляетъ Посланіе,—по общему мнѣнію, есть самое чудесное, постигаемое одною вѣрою, а не умствованіями человѣческой мудрости».

5) Далѣе, если хлѣбъ и вино чрезъ таинственное освященіе пресуществляются въ истинное Тѣло и Кровь Христа Спасителя, то значить, со времени освященія Св. Даровъ, Онъ присутствуетъ въ этомъ Таинствѣ постоянно, т.-е. присутствуетъ не только въ моментъ самаго принятія Таинства вѣрующими, какъ утверждаютъ протестанты, но и до принятія и послѣ принятія, ибо хлѣбъ и вино, сдѣлавшись однажды Тѣломъ и Кровію Христовою, уже не прелагаются въ прежнее свое естество, а остаются Тѣломъ и Кровію Господа навсегда, независимо отъ того, будутъ ли или не будутъ они приняты вѣрующими (Посл. В. Патр.

чл. 17). Посему-то Спаситель, при установлении Таинства Евхаристіи, подавая ученикамъ таинственный хлѣбъ, сказалъ: *сіе есть тѣло Мое*—прежде нежели ученики отъ него вкусили, и подавая таинственную чашу, изрекъ: *сія есть кровь Моя*—прежде нежели ученики отъ нея пили. Посему же, съ другой стороны, Православная Церковь—а) издревле имѣетъ обычай совершать въ извѣстные дни Литургію на *Преждеосвященныхъ* Дарахъ, въ той непоколебимой увѣренности, что Дары сіи, и по принятіи тѣхъ, какіе освящены были вмѣстѣ съ ними на прежней Литургіи, остаются истиннымъ Тѣломъ и Кровію Христовою; б) издревле также имѣетъ обычай хранить освященные Дары въ священныхъ сосудахъ для напутствованія этими Дарами больныхъ и умирающихъ, какъ истиннымъ Тѣломъ и Кровію Христовою. Извѣстно еще, что въ древней Церкви существовалъ обычай отсылать освященные Дары чрезъ діаконовъ христіанамъ, не бывшимъ во храмъ при освященіи и раздаяніи Таинства Евхаристіи, исповѣдникамъ, заключеннымъ въ темницахъ, и кающимся,—что вѣрующіе нерѣдко приносили Св. Дары изъ храмовъ въ дома свои брали съ собою въ путешествіи, а подвижники несли эти Дары съ собою въ пустыни, для пріобщенія, въ случаяхъ нужды, Тѣлу и Крови Господней (свидѣтельства—у Іустина, Кипріана, Златоуста, Тертул., Вас. Вел.).

б) Наконецъ, общее слѣдствіе изъ всего вышесказаннаго о Св. Тайнахъ Христовыхъ, Его пречистомъ Тѣлѣ и честной Крови въ Евхаристіи, то, что симъ Тайнамъ надлежитъ воздавать ту же честь и боголѣпное поклоненіе, какими мы обязаны Самому Господу Іисусу (Прав. Исп. ч. 1, вопр. 56. 107) ¹⁾).

¹⁾ См. Догмат. Богослов. преосвящ. Макарія, ч. II, стр. 399—406.—Что касается свидѣтельства нашихъ внѣшнихъ чувствъ по отношенію къ пресуществленному хлѣбу и вину въ Святѣйшемъ Таинствѣ Евхаристіи, то, какъ извѣстно, чувства эти далеко не всегда вѣрно передаютъ намъ сущность, или точнѣе, качества предмета и въ обыкновенныхъ вещахъ: тѣмъ недоступнѣе ихъ непосредственному воспріятію сущность *воскресшаго и прославленнаго* Тѣла и Крови Христовой; тѣмъ болѣе здѣсь требуется *вѣра*, а не *виднѣе* (Іоан. 20, 29). Нашему вѣрующему уму достаточно сознавать, что мы—*рожденіе* Христово (Іоан. 15, 5), и потому не можемъ имѣть вѣчной блаженной жизни безъ причащенія Тѣла и Крови Христовой, точно также какъ вѣтвь не можетъ приносить плода безъ соковъ лозы (ст. 4), и какъ младеенецъ не можетъ развиваться и возрасти безъ питанія „чрезъ посредство материнской крови“ (см. Учебн. физіол. *д-ра Отто Функе*, въ перев. Литвинова, вып. 2, стр. 334).

Теперь—что требуется отъ cadaго желающаго поступить къ Таинству Причащенія?

Призывая всѣхъ вѣрныхъ чадъ своихъ къ трапезѣ Христовой, Св. Церковь не иначе допускаетъ ихъ къ Святѣйшему Таинству Причащенія, какъ послѣ предварительнаго приготовленія къ нему, согласно повелѣнію Апостола, *да испытываетъ себя человекъ, и такимъ образомъ пусть постъ отъ жлѣба сего, и пьетъ изъ чаши сей. Ибо кто постъ и пьетъ недостойно, тотъ постъ и пьетъ осужденіе себѣ, не разсуждая о тѣлѣ Господнемъ* (1 Кор. 11, 28. 29). Приготовленіе это состоитъ въ искреннемъ испытаніи своей совѣсти, въ исповѣданіи своихъ грѣховъ, въ молитвѣ и постѣ, согласно установленію Церкви. «Желающій приступить къ Таинству Причащенія долженъ,—учить Катихизисъ,—испытать предъ Богомъ свою совѣсть, и очистить ее покаяніемъ во грѣхахъ, къ чему способствуетъ постъ и молитва». При этомъ приводится указанное сейчасъ повелѣніе Апостола.

Должное приготовленіе къ принятію Таинства Причащенія тѣмъ обязательнѣе для насъ, чѣмъ спасительнѣе и выше плоды, получаемые нами въ этомъ Таинствѣ.

Спасительные плоды или дѣйствія Таинства Евхаристіи, если только мы приобщаемся ему достойно, суть слѣдующіе, по ученію Катихизиса: а) причащающійся Тѣла и Крови Христовой «тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ Самимъ Иисусомъ Христомъ»: *ядущій Мою плоть и пьющій Мою кровь пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ*, говоритъ Самъ Господь (Іоан. 6, 56), каковое изреченіе и приводится Катихизисомъ въ подтвержденіе первой половины его отвѣта; такъ что, причастившись Тѣла и Крови Господа, мы дѣлаемся, по выраженію Отцовъ Церкви, стѣлесниками Его, скровными Ему, Христоносцами, причастниками божественнаго естества (Кириллъ Іерус., Дамаск., Максимъ Исповѣд.); б) соединяясь тѣснѣйшимъ образомъ съ Самимъ Иисусомъ Христомъ, причащающійся Тѣла и крови Христовой «въ Немъ (т.-е. въ І. Христѣ) становится причастнымъ вѣчной жизни»; говоря иначе—Таинство Причащенія, будучи принимаемо нами достойно, служитъ залогомъ, или ручательствомъ нашей будущей вѣчно-блаженной жизни. Это второе положеніе

Катихизисъ обосновываетъ на словахъ Спасителя; *ядущій Мою плоть и пьющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную* (ст. 54); можно указать еще: *ядущій хлѣбъ сей жить будетъ во вѣкъ* (ст. 58). Словомъ: въ Святѣйшемъ Таинствѣ Причащенія,—какъ коротко и точно говорятъ о немъ Катихизисъ въ общемъ ученіи о благодатныхъ дѣйствіяхъ cadaго Таинства,—мы «питаемся духовно». Это Таинство дѣйствительнѣйшимъ образомъ способствуетъ укрѣпленію, возвышенію, преспѣванію нашему въ жизни духовной, а съ нею и въ тѣлесной: *плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питіе*, утверждаетъ опять Самъ Спаситель (ст. 55). И въ самомъ дѣлѣ, одна мысль о томъ, что мы принимаемъ въ себя истинное Тѣло и истинную Кровь Спасителя Господа, что, съ принятіемъ этой Божественной пищи, Самъ Господь, дѣйствительнымъ образомъ, вселяется въ нашу душу,—одна эта мысль, не говоря уже о таинственномъ, сверхъестественномъ дѣйствіи Таинства, невольно вносить въ душу то благоговѣніе, ту священную настроенность, то расположеніе сердца къ Богу, то отвращеніе ко грѣху, которыя служатъ источникомъ жизни святой и богоудной,—жизни, приближающей и человѣка къ Богу, и Бога къ человѣку. Представленіе того, что чрезъ вкушеніе Тѣла и Крови Христовой, каждый христіанинъ дѣлается храмомъ Божиимъ, обителью Самого Господа, невольно оживляетъ душу, пробуждаетъ отъ усыпленія нравственныя силы, сообщаетъ имъ жизнь и необходимое могущество, пересозидаетъ нравственное состояніе человѣка, и такимъ образомъ полагаетъ, въ приступающемъ къ Таинству Причащенія христіанинѣ прочное начало и несомнѣнный залогъ вѣчной жизни,—той жизни, которая будетъ служить развитіемъ началъ добра, пріобрѣтаемыхъ и утверждающихся въ настоящей жизни. Кто хотя одинъ разъ должнымъ образомъ приступалъ къ Таинству Св. Причащенія, тотъ не могъ, на самомъ себѣ, не испытать благотворнаго вліянія на душу святыни Тѣла и Крови Христовой. То сладостное состояніе духа, то умиленіе сердца, то внутреннее спокойствіе которое водворяется въ душѣ, вмѣстѣ съ принятіемъ Тѣла и Крови Господней, служатъ осязательнымъ плодомъ этой святыни и порукою тѣхъ благъ, которыя ожидаютъ поддерживающаго въ себѣ постоянное внутреннее общеніе съ

Господомъ христіанина. Самыя тяжкія страданія, самыя мучительныя томленія получаютъ отраду и видимое ослабленіе отъ достойнаго, проникнутаго христіанскою вѣрою и благоговѣніемъ, причащенія Св. Христовыхъ Таинъ. Это видно особенно на христіанинѣ умирающемъ, который, послѣ пріобщенія Св. Таинъ весьма замѣтно успокоивается, весь отдается на волю Божию, тогда какъ прежде того не могъ безъ слезъ взглянуть на окружающее его постель, дорогое его сердцу семейство.

Къ сожалѣнію, только первенствующие христіане цѣнили такіе высокіе плоды Святѣйшаго Таинства Евхаристіи и потому, какъ говоритъ Катихизисъ, **«причащались въ каждый воскресный день; но изъ нынѣшнихъ,—замѣчаетъ онъ,—не многіе имѣютъ такую чистоту жизни, чтобы всегда быть готовымъ приступить къ столь великому Таинству»**. Во всякомъ же случаѣ каждый изъ вѣрующихъ обязанъ считать для себя непремѣннымъ долгомъ причащаться Св. Христовыхъ Таинъ хотя однажды въ годъ. Иначе—зачѣмъ же и приходилъ на землю Христосъ? зачѣмъ и пострадалъ за насъ? кому же и далъ Онъ въ пищу собственную Плоть и Кровь, если мы съ своей стороны будемъ тяготиться даже одну недѣлю въ году посвятить исключительно Христу?.. **«Церковь,—продолжаетъ далѣе Катихизисъ,—материнскимъ глаголомъ завѣщаетъ исповѣдываться предъ духовнымъ отцомъ, и причащаться Тѣла и Крови Христовой, ревнующимъ о благоговѣйномъ житіи, четырежды въ годъ, или и каждый мѣсяцъ, а всѣмъ непремѣнно однажды въ годъ»**. См. Правосл. Исповѣд. ч. 1, вопр. 90.

Святѣйшее Таинство Евхаристіи до того важно и спасительно, что одно присутствіе при его совершеніи, или, какъ говоритъ Катихизисъ, одно **«участіе въ Литургіи»**, можетъ быть весьма плодотворно для вѣрующаго. Участвовать въ Литургіи, не приступая къ Св. Причащенію, можно и должно,—какъ говорится въ Катихизисѣ,—**«молитвою, вѣрою, и наипаче непрестаннымъ воспоминаніемъ Господа нашего Іисуса Христа, Который именно повелѣлъ сіе творить въ Его воспоминаніе (Лук. 22, 19)»**.

Важнѣйшія воспоминанія изъ жизни Спасителя, которыя соединяются съ различными священнодѣйствіями, совершаемыми во время Литургіи, суть, по указанію Катихизиса, слѣдующія:

Во-первыхъ, въ то время Литургіи, когда бываетъ шествіе съ Евангеліемъ, приличествуетъ воспоминать,—учить Катихизисъ,—«Исуса Христа, явившагося проповѣдывать Евангеліе. Посему, замѣчаетъ, и во время чтенія Евангелія должно имѣть такое вниманіе и благоговѣніе, какъ бы мы видѣли и слышали Самого Исуса Христа».

Во-вторыхъ, когда бываетъ шествіе съ приготовленными Дарами въ алтарь (великій выходъ), должно воспоминать шествіе Исуса Христа на вольное страданіе, яко жертвы на закланіе, между тѣмъ какъ болѣе двѣнадцати легіоновъ Ангеловъ готовы были охранять Его, какъ Царя своего: *«Царь царствующихъ и Господь господствующихъ приходитъ заклатися»*—поется на Литург. въ Велик. Субботу.

Въ-третьихъ, въ самое время совершенія Таинства, и во время причащенія Священнослужителей въ алтарь, должно воспоминать «тайную вечерю Самого Исуса Христа съ Апостолами, Его страданіе, смерть и погребеніе».

Въ-четвертыхъ, когда послѣ сего отнимается завѣса, отверзаются Царскія врата и являются предъ народомъ Святые Дары, должно воспоминать «явленіе Самого Исуса Христа по воскресеніи».

Наконецъ, въ-пятыхъ, послѣднее явленіе Святыхъ Даровъ народу, послѣ котораго они скрываются, изображаетъ «вознесеніе Исуса Христа на небо».

Вотъ этимъ-то воспоминаніемъ Господа Исуса, совершаемымъ за каждою Литургіею, всякій вѣрующій и можетъ принимать участіе въ ней, вмѣстѣ съ молитвою и вѣрою, хотя бы онъ и не приступалъ ко святому Причащенію.

Желая болѣе и болѣе показать намъ особенную важность Святыя Таинства Евхаристіи, Катихизисъ заключаетъ свое ученіе о немъ вопросомъ: «Всегда ли продолжится употребленіе Таинства Св. Причащенія въ истинной Церкви Христіанской?»—на который отвѣчаетъ: «Непремѣнно продолжится всегда до самаго пришествія Христова»;—хотя и всѣ другія Таинства будутъ совершаться въ истинной Церкви Христовой также до самаго пришествія Христова.

Ученіе Катихизиса о всегдашнемъ продолженіи въ истинной

Церкви Христовой совершенія Таинства Причащенія основывается прежде всего на словах Самого Спасителя, Который, совершивши Самъ Евхаристію, сказалъ: *сіе творите въ Мое воспоминаніе*. Слова эти ясно показываютъ, что воля Господня была такова, чтобы то же самое, что совершилъ Онъ на Тайной вечери, готовясь на смерть за насъ, совершалось и у вѣрующихъ, въ воспоминаніе его вольныхъ страданій. Ап. Павелъ также говоритъ: *всякій разъ, когда вы ѣдите хлѣбъ сей и пьете чашу сію (въ Таинствѣ Евхаристіи), смерть Господню воспоминаете, доколь Онъ прійдетъ* (1 Кор. 11, 26). Смыслъ словъ: *доколь Онъ прійдетъ*—очевиденъ, и на это ученіе Апостольское ссылагается Катихизисъ.

Что касается разностей, которыя существуютъ между нашею и западными церквами по отношенію къ Таинству Евхаристіи, то онѣ состоятъ въ слѣдующемъ (нѣкоторыя изъ нихъ мы уже видѣли):

А) Въ католической церкви первая разность по отношенію къ Таинству Причащенія состоитъ въ томъ, что у католиковъ въ этомъ Таинствѣ употребляются опрѣсноки. Касательно вопроса о томъ, на какомъ хлѣбѣ должна быть совершаема Евхаристія, уже говорено выше. Здѣсь, пожалуй, можно упомянуть о томъ доказательствѣ, которое, между прочимъ, Римскіе богословы приводятъ въ подтвержденіе своего ученія объ опрѣснокахъ, именно—они указываютъ въ подтвержденіе сего ученія на слова Ап. Павла, который говоритъ: *станемъ праздновать не съ старою закваскою* (1 Кор. 5, 8). По контекстъ рѣчи ясно показываетъ, что означенными словами Апостолъ требуетъ отъ вѣрующихъ воздержанія отъ ветхаго кваса въ иносказательномъ смыслѣ, т.-е. чтобы они были *нравственно чисты*. На основаніи подобной терминологіи скорѣе можно сдѣлать обратное заключеніе, напр., изъ того выраженія Св. Писанія, что *царство небесное подобно закваскѣ* (Мт. 13, 33). Такъ иногда наивно-дѣтски бывають объясненія слова Божія! Обычай совершать Евхаристію на опрѣснокахъ явился прежде всего въ Испаніи, затѣмъ въ другихъ мѣстахъ, при чемъ должно замѣтить, что Патріархъ Фотій (IX в.) еще не упоминаетъ объ этой разности, слѣд., это нововведеніе явилось на западѣ между временемъ Фотія и вре-

менемъ Михаила Керуларія (IX—XI вв.). То, что на Западѣ Евхаристія преподается подъ видомъ облатокъ, составляетъ несущественную разность.

Другая разность по отношенію къ Таинству Евхаристіи въ Римской церкви состоитъ въ томъ, что тамъ причащаютъ мірянъ подъ однимъ видомъ хлѣба. Римскіе богословы говорятъ, что Иисусъ Христосъ не заповѣдалъ причащать мірянъ подъ двумя видами; слова: *пійте отъ нея вси*—они относятся къ однимъ Апостоламъ. Но Апостолы являются здѣсь представителями не одной іерархіи, а всей Церкви. Послѣднее утверждается тѣмъ, что въ 6-й главѣ Евангелія отъ Іоанна Спаситель говоритъ вообще: *если не будете псть плоти Сына Человѣческаго, и пить крови Его, то не будете имѣть въ себѣ жизни. Идущій Мою плоть и пьющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную* (ст. 53, 54). Подобно Ап. Павелъ говоритъ о всякомъ вѣрующемъ: *да испытываетъ себя человекъ, и такимъ образомъ пусть пстѣ отъ хлѣба сего и пьетъ изъ чаши сей* (1 Кор. 11, 28). Такимъ образомъ въ Священ. Писаніи нѣтъ ни малѣйшаго основанія къ признанію ученія о причащеніи мірянъ подъ однимъ видомъ. Римскіе богословы говорятъ, что вопросъ о томъ, подъ обоими ли видами должны быть причащаемы міряне, относится къ области обрядовъ, и слѣд., каждая Христіанская Церковь можетъ поступать въ этомъ случаѣ по своему усмотрѣнію. Но на сіе должно сказать, что вещество Таинства—далеко не простое обрядовое дѣло. Спаситель установилъ Таинство Причащенія подъ двумя видами, слѣд. причащеніе подъ однимъ видомъ не полно и будетъ нарушеніемъ заповѣди Господней. Для большей ясности, приведемъ примѣръ. Въ Таинствѣ Крещенія должна употребляться вода: неужели замѣна ея другимъ веществомъ не составитъ злоупотребленія?.. Напрасно латиняне утверждаютъ, что и подъ однимъ видомъ хлѣба мірянамъ преподается вполне Таинство Евхаристіи, на томъ основаніи, что гдѣ Тѣло Христово, такъ и Кровь: Господь восхотѣлъ установить Евхаристию не только какъ Таинство, но и какъ жертву за насъ, и потому установить ее подъ двумя видами отдѣльными, подъ видомъ хлѣба и подъ видомъ вина, соотвѣтственно Своему Тѣлу, страдавшему на Крестѣ, и Крови, истекавшей тогда вмѣстѣ съ водою изъ прободенныхъ

ребрь Его; т.-е. отдѣльностію видовъ Спаситель именно выразилъ Свои крестныя страданія, ради которыхъ мы получаемъ прощеніе грѣховъ и примираемся съ Господомъ. Но допустимъ, что разбѣраемая нами разность—обрядовая: во всякомъ случаѣ Церковь должна дѣйствовать по особымъ причинамъ. Какія же причины имѣла и имѣетъ Римская церковь для того, чтобы причащать мірянъ подъ видомъ хлѣба, а не и вина вмѣстѣ? Сказать, какъ говорятъ латиняне, опасеніе пролить Кровь? Но для этого нужно только усилить вниманіе. Говорятъ: и въ древности на корабляхъ совершали Евхаристію подъ однимъ видомъ? Но—это доказано-ли...; а съ другой стороны, на корабляхъ можно употреблять хлѣбъ, пропитанный виномъ, какъ это у насъ и дѣлается. Далѣе, латиняне говорятъ, что иногда трудно бываетъ достать надлежащаго вина, а, съ другой стороны, у нѣкоторыхъ есть отвращеніе отъ вина? Но, если въ Церкви найдется глухой, то неужели не слѣдуетъ проповѣдывать слова Божія?.. Нѣтъ, все дѣло въ томъ, что іерархія западная желаетъ всячески возвысить себя предъ своимъ стадомъ. Между тѣмъ, принятіе Крови, какъ символа жизни вообще, всегда признавалось Церковію за доказательство *тѣснѣйшаго соединенія* съ Иисусомъ Христомъ.

Не приобщая мірянъ подъ видомъ вина, католики, далѣе, не приобщаютъ младенцевъ вовсе. Они говорятъ, что для принятія Таинства необходима вѣра; но, говоря такъ, католики противорѣчатъ сами себѣ, своему ученію о Таинствахъ *ex opere operato*, и притомъ, въ такомъ случаѣ, нужно лишать младенцевъ и Крещенія. Говорятъ, что въ Писаніи нѣтъ заповѣди на то, чтобы причащать младенцевъ: но въ Писаніи прямо не заповѣдуются также и крещеніе младенцевъ, а католики крестятъ своихъ маленькихъ дѣтей. Латиняне, правда, могутъ возразить, что для младенцевъ достаточно Крещенія; но мы не вправѣ, безъ крайней необходимости, умалять тѣ средства, которыя Спаситель даровалъ для преуспѣянія въ духовной жизни. Латиняне еще говорятъ, что, причащаясь съ дѣтства безсознательно, младенцы, придя въ возрастъ, не будутъ питать къ нему (Таинству) благоговѣнія; но на это наивное возраженіе должно отвѣчать, что виновата тутъ будетъ не Церковь, а тѣ, которые воспитываютъ дѣтей.

Четвертая и послѣдняя разность по отношенію къ Таинству Евхаристіи состоитъ въ неодинаковомъ съ нами признаніи момента пресуществленія. Латиняне признаютъ за этотъ моментъ произношеніе словъ Спасителя: *примите... и пійте...* Но Отцы Церкви (напр. блж. Август.) ясно упоминаютъ о *молитвѣ пресуществленія*. Далѣе, мы встрѣчаемся, хотя съ немногими, литургіями въ западной церкви, гдѣ находится молитва призыванія Св. Духа. Наконецъ, у всѣхъ, давно отдѣлившихся отъ Церкви, сектъ—несторіанъ, яковитовъ и др., въ ихъ литургіяхъ находится молитва призыванія Св. Духа. Ко всему этому должно прибавить, что Христосъ словами: *сие есть тѣло Мое...* ясно показываетъ, что пресуществленіе хлѣба въ Тѣло было на Его вечера прежде произношенія сихъ словъ, и именно при благословеніи: *благослови въз...* Въ Церкви же Его пресуществленіе признается послѣ произношенія словъ Его (во время пѣнія: «Тебе поемъ...») потому, что Церковь Христова сначала воспоминаетъ заповѣдь Христову, по которой только священнодѣйствующій и осмѣливается приступить къ совершенію Таинства, а потомъ уже приступаетъ къ освященію Даровъ. Надобно замѣтить, что разность эта, по всей вѣроятности, не существовала еще и въ періодъ раздѣленія церквей, потому что Патр. Фотій, обличая нововведеніе Римской церкви, не упоминаетъ объ этой разности¹⁾.

Б) Что касается протестантской разности отъ Православнаго ученія по отношенію къ Таинству Причащенія, то главное отличие протестантовъ состоитъ въ томъ, что у нихъ не признается пресуществленія хлѣба и вина въ Таинствѣ Евхаристіи, а только сосуществованіе, соприсутствіе Тѣла и Крови Христовой съ хлѣбомъ и виномъ, и это соприсутствіе, по ихъ ученію, бываетъ лишь въ моментъ самаго приобщенія хлѣбу и вину съ вѣрою.

¹⁾ Въ половинѣ 17 в. Латинское ученіе о моментѣ пресуществленія Св. Даровъ нашло доступъ въ нашу юго-западную Русь. Изъ юго-западной Руси стало распространяться и въ другихъ частяхъ нашего отечества. Главнымъ поборникомъ этого ученія былъ извѣстный Селиверстъ Медвѣдевъ. Патр. Іоакимъ созвалъ помѣстный соборъ, на которомъ отвергнуто это ученіе, и Селиверстъ Медвѣдевъ осужденъ. А патр. Адріанъ счелъ нужнымъ внести это ученіе въ рядъ другихъ неправославныхъ мнѣній, которыя публично предавались анаематствованію. Послѣ этого вопросъ объ Евхаристіи у насъ болѣе не возобновлялся.

Противъ такого самоизмышленнаго толкованія Лютера весьма основательно и въ то же время остро возражали еще современники его, указывая ему на то, что при подобномъ пониманіи дѣла можно приобщаться тѣла и крови Христовой въ каждой частичкѣ воздуха, въ каждомъ глоткѣ воды и проч. Далѣе, протестанты не усвояютъ таинству Евхаристіи значенія жертвы. Но что Евхаристія есть жертва, это ясно выразилъ Спаситель, говоря: *хлѣбъ, который Я дамъ, есть плоть Моя, которую Я отдамъ за жизнь міра* (Іоан. 6, 51); слѣдовательно, Евхаристія имѣетъ силу удовлетворенія; затѣмъ, изъ самыхъ словъ установленія этого Таинства видно значеніе его, какъ жертвы: сказавъ ученикамъ Своимъ, когда предлагалъ имъ благословенный хлѣбъ: *примите, ядите: сіе есть тѣло Мое*, — Спаситель присовокупилъ: *сже за вы ломимое*, и сказавъ, когда предлагалъ благословенную чашу: *пійте отъ нея вси, сія бо есть кровь Моя Новаго Завѣта*, присовокупилъ: *яже за вы и за многія изливаемая во оставленіе грѣховъ*. На жертвенное значеніе Евхаристіи указываетъ и предложеніе ея подъ двумя отдѣльными видами хлѣба и вина, чѣмъ, какъ мы выше замѣтили, она поставляется въ прямое отношеніе къ Голгоеской Жертвѣ. Но протестанты не усвояютъ Таинству Причащенія значенія жертвы, не признаютъ пресуществленія, всю силу Таинства основываютъ на одной вѣрѣ приѣмлющаго, и вслѣдствіе всего этого самое совершеніе Литургіи должно было у нихъ измѣниться. Лютеръ, дѣйствительно, опустилъ въ Литургіи проскомидію и вообще всѣ молитвы и дѣйствія, которыя выражаютъ собою значеніе Евхаристіи, какъ жертвы, и въ силу которыхъ самые хлѣбъ и вино пресуществляются въ истинное Тѣло и въ истинную Кровь Христову. Взамѣнъ этого Лютеръ далъ большое мѣсто проповѣди, такъ что храмъ лютеранскій является, можно сказать, аудиторіею, а не *домомъ молитвы* и совершенія Св. Таинствъ.

Урокъ 52-й.

О Таинствѣ Покаянія: Отношеніе сего Таинства къ тремъ предыдущимъ; понятіе о Таинствѣ Покаянія; имѣетъ ли Таинство Покаянія всѣ тѣ свойства, которыя составляютъ необходимую принадлежность истиннаго Таинства; существенное отличіе власти вязать и рѣшить, которую преподалъ Спаситель Своимъ ученикамъ и ихъ преемникамъ, отъ власти крестить или принимать въ Церковь Христову, тоже преподавшею Господомъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ; условія, требуемыя отъ каждаго кающагося; приготовительныя и вспомогательныя средства къ покаянію; значеніе эпитими и понятіе о ней; сужденіе о католическомъ ученіи объ индульгенціяхъ; какъ смотрѣть на покаяніе протестанты, и вѣренъ ли ихъ взглядъ.

Въ трехъ спасительныхъ Таинствахъ Церкви: Крещенія, Мѣропомазанія и Причащенія, преподается человѣку все обиліе духовныхъ дарованій, необходимыхъ для того, чтобы онъ могъ содѣлаться Христіаниномъ и, содѣлавшись, преуспѣвать въ христіанскомъ благочестіи и достигнуть вѣчнаго блаженства. Но такъ какъ человѣкъ и послѣ своего возрожденія въ Таинствѣ Крещенія, и послѣ тѣхъ благодатныхъ силъ, которыя сообщаются ему въ Таинствахъ Мѣропомазанія и Причащенія, все-таки не освобождается отъ слѣдствій прародительскаго грѣха и наслѣдственной порчи, потому что такое освобожденіе противорѣчило бы закону свободы человѣческой, лишило бы человѣка нравственнаго достоинства, по которому онъ долженъ содѣлать свое спасеніе и своими собственными усиліями, а не дѣйствіемъ одной лишь благодати: то Всеблагому Богу угодно было установить въ Своей Церкви новое Таинство, которое, не нарушая свободы человѣческой, давало бы ему возможность вновь и вновь оживляться въ своей нравственной жизни, вновь и вновь усваивать себѣ тѣ благодатныя дары, которые сообщаются намъ въ Таинствахъ Крещенія, Мѣропомазанія и Причащенія. Это новое Таинство есть Таинство Покаянія.

Покаяніе, понимаемое въ смыслѣ Таинства (ибо покаяніе можетъ быть понимаемо и понимается еще въ смыслѣ добродѣтели), есть такое Священнодѣйствіе, въ которомъ пастырь Церкви, властію, данною ему Иисусомъ Христомъ, разрѣшаетъ кающагося и исповѣдующагося христіанина отъ всѣхъ грѣховъ, совершенныхъ имъ послѣ Крещенія, такъ что христіанинъ снова дѣлается невиннымъ и освященнымъ, какимъ онъ вышелъ изъ водъ Кре-

щенія. Или—какъ опредѣляется Покаяніе въ Катихизисѣ: «Покаяніе есть Таинство, въ которомъ исповѣдующій грѣхи свои, при видимомъ изъявленіи прощенія отъ священника, невидимо разрѣшается отъ грѣховъ Самимъ Иисусомъ Христомъ».

Таинство Покаянія несомнѣнно имѣетъ всѣ свойства истиннаго Таинства, какъ-то: Божественность его установленія, сообщеніе въ немъ невидимой благодати и, наконецъ, видимый или чувствомъ подлежащій знакъ. Явившись послѣ воскресенія ученикамъ Своимъ, собраннымъ вмѣстѣ, кромѣ одного Ѳомы, Господь торжественно сказалъ имъ: *примите Духа Святаго. Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся* (Іоан. 20, 22. 23). Изъ этихъ словъ видно, что—а) Самъ Господь преподавалъ Апостоламъ, а слѣдовательно и ихъ преемникамъ, Божественную власть Свою отпущать или не отпущать грѣхи людямъ; б) отпущать или не отпущать именно Духомъ Святымъ, т.-е. Его невидимою силою и дѣйствіемъ, и—в) безъ сомнѣнія выражать эту власть видимымъ образомъ въ какомъ-либо дѣйствіи, которое состоитъ именно въ благословеніи священнодѣйствующаго и въ произношеніи имъ разрѣшительной отъ грѣховъ молитвы надъ исповѣдавшимся. Значить, Покаяніе является дѣйствительнымъ Таинствомъ со всѣми свойствами истинныхъ Таинствъ. Кромѣ того, Христосъ Спаситель еще прежде двукратно изрекъ обѣтованіе объ этомъ Таинствѣ: въ первый разъ, когда сказалъ Ап. Петру, исповѣдавшему Его Сыномъ Бога живого: *дамъ тебѣ ключи царства небснаго; и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ; и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ* (Мѣ. 16, 19); въ другой разъ, когда сказалъ всѣмъ Апостоламъ, какъ предстоятелямъ Церкви: *истинно говорю вамъ: что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ* (18, 18). При этихъ свидѣтельствахъ не имѣютъ значенія, какъ свидѣтельства Божественности происхожденія Таинства Покаянія, и всѣ тѣ мѣста Евангелія, въ которыхъ говорится, что еще Іоаннъ Креститель *проповѣдывалъ крещеніе покаянія для прощенія грѣховъ*, и приходившіе къ нему *исповѣдывали грѣхи свои* (см. Мѣ. 3, 2. 5; Мр. 1. 4. 5; Лук.

3, 3); ибо и Іоаннъ проповѣдывалъ покаяніе по *глаголу Божію* (Лук. 3, 2), и будучи *посланъ Богомъ* (Іоан. 1, 33). Это же самое, т.-е. что таинство Покаянія есть несомнѣнное Таинство, выясняетъ намъ и Катилизисъ, и свое ученіе утверждаетъ тѣми же мѣстами Писанія, которыя приведены у насъ. Именно, на вопросъ: «Откуда ведетъ начало сіе Таинство» (Покаянія)?— Катилизисъ говоритъ такъ: «Приходившіе къ Іоанну Крестителю, который проповѣдывалъ крещеніе покаянія въ отпущеніе грѣховъ, исповѣдывали грѣхи своя. Мр. 1, 4. 5. Апостоламъ Іисусъ Христосъ обѣщалъ власть прощать грѣхи, когда сказалъ: елика аще свяжете на земли, будутъ связаны на небеси: и елика еще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшены на небесахъ. Мѣ. 18, 18. По воскресеніи же Своємъ дѣйствительно далъ имъ сію власть, когда сказалъ: *Пріимите Духъ Святъ: имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ: и имже держите, держится*. Іоан. 20, 22. 23».

Но есть мыслители (изъ протестантовъ), которые подъ властію вязать и рѣшить разумѣютъ не что другое, какъ одну и ту же власть или право крестить, или принимать желающихъ въ Церковь Христову. Справедливо ли такое толкованіе?

Что власть вязать и рѣшить, о которой говоритъ Спаситель, и которую Онъ преподалъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ, не одно и то же съ властію крестить или принимать въ Его Церковь, — видно изъ того, что совершено въ другое время, въ другомъ мѣстѣ, при другихъ обстоятельствахъ говоритъ Спаситель о власти разрѣшать грѣхи, нежели когда и съ кѣмъ говорилъ Онъ о Крещеніи. Господь ни тогда, когда устанавливалъ Онъ Крещеніе, ни слова не говорилъ о власти разрѣшать грѣшниковъ; ни тогда, когда устанавливалъ сію послѣднюю власть, ничѣмъ не показавъ, что разумѣетъ какое-либо приговорительное дѣйствіе къ Крещенію или самое Крещеніе. Притомъ, что подъ властію оставлять или удерживать грѣхи должно разумѣть власть различную отъ власти крестить, видно и изъ примѣра Спасителя, Который весьма часто прощалъ грѣхи многимъ, между тѣмъ какъ Крещенія Онъ самъ не совершалъ ни надъ кѣмъ: *Самъ Іисусъ не крестилъ, а ученики Его*, замѣчаетъ Евангелистъ Іоаннъ (4, 2). Итакъ, выше всякаго сомнѣнія, что Спа-

ситель, устанавливая власть прощать или не прощать грѣхи, установилъ дѣйствіе, совершенно различное отъ дѣйствія Крещенія. И въ исторіи Апостоловъ мы видимъ, что они дѣйствительно пользовались властію прощать или удерживать грѣхи помимо власти крестить (1 Кор. 5, 3—5; 1 Тимов. 1, 20).

Что требуется отъ кающагося?

Для того, чтобы приступающій къ Таинству Покаянія могъ дѣйствительно получить отпущеніе грѣховъ, отъ него требуются, по ученію Православнаго Катихизиса, слѣдующія условія:

1) **Сокрушеніе о грѣхахъ.** Это необходимо по самому существу покаянія: кто истинно кается, тотъ не можетъ не сознавать всей тяжести своихъ грѣховъ и ихъ губительныхъ послѣдствій, не можетъ не чувствовать своей виновности предъ Богомъ и своего недостойнства, а отсюда—само собою понятно—онъ не можетъ не скорбѣть сердцемъ и не сокрушаться о грѣхахъ своихъ; если же гдѣ нѣтъ истиннаго сокрушенія о грѣхахъ, тамъ, очевидно, нѣтъ и истиннаго покаянія, а одно только наружное. Посему-то Церковь наша, желая научить насъ истинному покаянію, предлагаетъ намъ предъ днями говѣнія двѣ глубоко-трогательныя притчи Спасителя о мытарѣ и о распутномъ сынѣ, изъ которыхъ въ первой изображается до того великое смиреніе грѣшника, что онъ не осмѣливается даже поднять глаза на небо, а только ударяетъ себя въ грудь и постоянно восклицаетъ: «Боже! будь милостивъ ко мнѣ грѣшнику!»—въ другой, равно, представляется, съ какимъ глубокимъ самоосужденіемъ и сокрушеніемъ о грѣхахъ своихъ возвращался къ отцу промотавшій его имѣніе сынъ, который за великое счастье считаетъ для себя поступить хотя бы въ число наемниковъ отца своего. Катихизисъ, изъ свидѣтельствъ слова Божія, указующихъ на необходимость сокрушенія о грѣхахъ при покаяніи, приводитъ ученіе Св. Апостола Павла, который въ посланіи къ Коринтеянамъ пишетъ: *печаль ради Бога производитъ неизмѣнное покаяніе ко спасенію* (2 Кор. 7, 10). *Неизмѣнное* (ἀμεταμέλητον), или по-славянски—*нераскаянно*: т.-е. покаяніе дѣйствительное, не внѣшнее только, а внутреннее,—покаяніе, пересозидающее грѣховную нравственную природу человѣка въ чистую и святую, или, какъ говорить самъ Апостолъ, покаяніе

ко спасенію. Эти слова Апостола, подтверждая ученіе Катихизиса о необходимости сокрушенія со стороны кающагося о своихъ грѣхахъ, объясняютъ намъ въ то же время свойства этого сокрушенія; именно изъ нихъ видно, что сокрушеніе кающагося о своихъ грѣхахъ должно проистекать не изъ страха только наказаній за грѣхи, не изъ представленій вообще однихъ гибельныхъ для насъ послѣдствій отъ нихъ въ настоящей и будущей жизни, а преимущественно изъ любви къ Богу, Котораго волю мы нарушили, изъ живѣйшаго сознанія, что мы оскорбили нашими грѣхами своего величайшаго Благодѣтеля и Отца, явились неблагодарными предъ Нимъ, содѣлались недостойными Его. Печаль по страху была бы только печаль рабская, печаль собственно по насъ самихъ, а не *по Бозѣ*, не *ради Бога*, какъ говоритъ Апостолъ; только любовь къ Богу, одушевляющая сокрушающагося о грѣхахъ своихъ грѣшника, привлекаетъ на сего послѣдняго полное благоволеніе Божіе и отпущеніе грѣховъ. «Когда согрѣшаешь ты,—говоритъ Св. Златоустъ,—плачь и стенай не о томъ, что будешь наказанъ,—это еще не важно; но о томъ, что ты оскорбилъ своего Владыку, Который столько благъ, столько тебя любитъ, столько заботится о твоёмъ спасеніи, что и Сына Своего предалъ за тебя. Вотъ о чемъ ты долженъ плакать и стенать, и плакать непрестанно. Ибо въ семь состоитъ исповѣданіе» ¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же Святитель пишетъ: «Какъ огонь, падая на вещество, обыкновенно потребляетъ все, такъ и огонь любви, гдѣ только ни падетъ, все потребляетъ и изглаждаетъ... Гдѣ любовь, тамъ потреблены всѣ грѣхи» ²⁾. Т.-е. главное условіе для нашего примиренія съ Богомъ и окончательнаго уничтоженія въ себѣ грѣха есть, по ученію Святителя, любовь къ Богу, а не боязнь наказанія за грѣхъ; послѣднее чувство скоро исчезаетъ, и вообще оно имѣетъ характеръ одного отрицанія грѣха, а не положительнаго влеченія къ истинѣ и добру, почему и недѣйствительно для искорененія того или другого грѣха.

2) Далѣе, отъ кающагося требуется твердое **намѣреніе** впредь **исправить свою жизнь**. Это есть необходимое слѣдствіе истин-

¹⁾ Злат. на 2 Кор. бесѣд. IV, стр. 120. М. 1843.

²⁾ На 2 Тим. бесѣд. VП. 3.

наго сокрушенія о грѣхахъ, такъ что истинно сокрушаться о грѣхахъ, т.-е. сокрушаться не изъ страха только наказанія, а главнымъ образомъ изъ любви къ Богу, и въ то же время не чувствовать въ себѣ искренняго желанія и рѣшимости исправить свой образъ жизни—совершенно невозможно. Поэтому-то слово Божіе учитъ, что грѣшникъ тогда только начинаетъ жить истинною жизнью, когда онъ оставляетъ свои прежніе грѣхи: *и егда грѣшникъ, приводитъ Катихизисъ слова пророка Іезекіиля, возвратится отъ беззаконія своего, и сотворитъ судъ и правду, той живъ будетъ въ нихъ* (Іезек. 33, 19). Раскаяніе же на однихъ словахъ, безъ всякаго внутренняго даже *желанія* исправить свою жизнь, есть кощунство надъ Тайнствомъ Покаянія и заслуживаетъ вѣчнаго осужденія: *невозможно*,—учитъ Св. Ап. Павелъ,—*однажды просвѣщенныхъ, и вкусившихъ дара небеснаго, и сдѣлавшихся участниками Духа Святаго, и вкусившихъ благаго глагола Божія и силъ будущаго вѣка, и отпадшихъ* (παράπτωτας, т.-е. отступающихъ отъ истины, нерадивыхъ, не цѣнящихъ ничего добраго, дѣлающихъ всякое дѣло безъ внутренняго усердія и т. д.¹⁾),—*невозможно* такихъ *опять обновлять покаяніемъ; когда они снова распинаютъ въ себѣ Сына Божія, и ругаются Ему* (Евр. 6, 4—6). Св. Василій Великій, на основаніи такого ученія слова Божія, разсуждаетъ объ исповѣди кающагося слѣдующимъ образомъ: «Не тотъ исповѣдуетъ грѣхъ свой, кто сказалъ: согрѣшилъ я, и потомъ остается во грѣхѣ; но тотъ, кто, по слову псалма, *обрѣлъ грѣхъ свой и возненавидѣлъ*. Какую пользу принесетъ больному попеченіе врача, когда страждущій болѣзною крѣпко держится того, что разрушительно для жизни? Такъ никакой пользы отъ прощенія неправдъ дѣлающему еще неправду, и отъ извиненія въ распутствѣ—продолжающему жить распутно... Премудрый Домостроитель нашей жизни хочетъ, чтобы жившій въ грѣхахъ, и потомъ дающій обѣтъ возстать къ здоровой жизни, положилъ конецъ прошедшему, и послѣ содѣянныхъ грѣховъ, сдѣлалъ нѣкоторое начало, какъ бы обновившись въ жизни чрезъ покаяніе»²⁾).

¹⁾ См. въ Греческо-русскомъ Словарѣ, Синайскаго, слово „παράπτω“.

²⁾ Твор. Св. О. VI, 58. 59.

3) Съ сердечнымъ сокрушеніемъ о грѣхахъ и твердымъ намѣреніемъ исправить свою жизнь должна быть неразлучна **вѣра во Христа и надежда на Его милосердіе**. Сокрушеніе безъ вѣры въ Искупителя и надежды на Его милосердіе можетъ погубить душу уныніемъ, такъ какъ безъ вѣры и надежды для нея не остается, ни въ ней самой, ни въ Богѣ, никакого утѣшенія, никакой подпору. Но вѣра въ Иисуса Христа и надежда на Его милосердіе могутъ и должны умирить самую возмущенную, самую растерзанную совѣсть грѣшника. Примѣръ сего представляетъ намъ собою Св. Ап. Петръ, трижды отрекшійся отъ Иисуса Христа. *О Немъ, т.-е. о Иисусѣ Христѣ, всѣ пророки свидѣтельствуютъ, что всякій вѣрующій въ Него получитъ прощеніе грѣховъ именемъ Его*,—такъ думалъ всегда Ап. Петръ самъ, и такъ говорилъ онъ Корнилию и бывшимъ съ нимъ, возбуждая въ нихъ этимъ надежду на помилованіе (Дѣян. 10, 43). Слова Ап. Петра приводятся въ Катихизисѣ, въ подтвержденіе третьяго требованія отъ кающагося.

4) Наконецъ, ко всему сказанному должно присоединить еще *устное исповѣданіе грѣховъ предъ священникомъ*, о чемъ говорится въ самомъ опредѣленіи Таинства Покаянія. Необходимость этого исповѣданія сама собою очевидна изъ того, что священникъ въ Таинствѣ Покаянія долженъ разрѣшать или не разрѣшать грѣхи: *кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся*; а чтобы разрѣшить или не разрѣшить какіе-либо грѣхи, необходимо напередъ знать ихъ. И такъ какъ, внѣ всякаго сомнѣнія, Господь даровалъ пастьерамъ Церкви Божественную власть вязать и рѣшить не съ тою цѣлью, чтобы они вязали и рѣшили по безотчетному произволу, но чтобы, напротивъ, отпускали грѣхи именно тѣмъ, кому можно отпустить, судя по свойству ихъ раскаянія и по степени самыхъ ихъ грѣховъ, а не отпускали тѣмъ, которые окажутся недостойными прощенія, по своей ли холодности, или по тяжести своихъ преступленій: то устное исповѣданіе грѣховъ есть внѣ всякаго же сомнѣнія учрежденіе Божественное, хотя объ этомъ въ словѣ Божіемъ не говорится подробно¹⁾. Съ другой стороны,

¹⁾ Въ Свящ. Писаніи есть не мало мѣстъ, въ которыхъ говорится объ устной исповѣди грѣшника, только внѣ опредѣленнаго указанія относительно исповѣди

самое свойство сокрушенія требуетъ устной исповѣди. Когда человѣкъ поражаетъ какое-нибудь сильное горе, напр. вслѣдствіе смерти дорогихъ сердцу, отца, матери, брата, друга, сестры и проч., или наоборотъ, когда мы ощущаемъ въ себѣ какую-либо великую радость, словомъ—когда наша душа бываетъ проникнута тѣмъ или другимъ сильнымъ чувствомъ, то мы положительно не можемъ не высказывать этого чувства предъ другими, даже иногда вовсе незнакомыми для насъ людьми, и передаемъ до малѣйшихъ подробностей содержаніе или ходъ того обстоятельства, которымъ вызвано въ насъ извѣстное чувство, не боясь при этомъ ничего и не стыдясь никого. Примѣръ такого, невольно, вездѣ и предъ всѣми обнаруживаемаго чувства, представляютъ намъ собою святая жены Мүроносицы и особенно Св. Марія Магдалина¹⁾. Всѣ Мүроносицы, а особенно Св. Марія Магдалина пламенѣли самою высокою и самою чистою любовію къ

предъ служителемъ Тайны, и именно въ Тайнствѣ Покаянія. Вотъ, напр., два мѣста, въ которыхъ ясно говорится объ устной исповѣди христіанъ: а) въ Книгѣ Дѣяній Апостольскихъ читаемъ: *многіе изъ увѣровавшихъ приходили, исповѣдую и открывая дѣла свои* (Дѣян. 19, 18): ясно, что искренняя вѣра означенныхъ увѣровавшихъ не считала отягощеніемъ для ихъ доброй совѣсти—открыто и отъ всего сердца исповѣдывать грѣхи свои, хотя и не говорится опредѣленно—предъ кѣмъ именно (изъ связи рѣчи, впрочемъ, можно усматривать, что приходившіе увѣровавшіе исповѣдывали дѣла свои предъ Ап. Павломъ—см. ст. 11 и слѣд.); б) Апостолъ Іоаннъ пишетъ: *если исповѣдуемъ грѣхи наши; то Онъ (Богъ), будучи вѣренъ и праведенъ, проститъ намъ грѣхи наши, и очиститъ насъ отъ всякой неправды* (1 Іоан. 1, 9). Здѣсь также не говорится ясно—предъ кѣмъ именно мы должны исповѣдывать свои грѣхи; но „пустъ,—скажемъ словами покойнаго преосв. Филарета Чернигов.,—пустъ не будемъ настаивать на то, что Апостолъ Іоаннъ говорить объ исповѣданіи грѣховъ именно предъ служителемъ тайны, хотя никакой не имѣемъ причины исключать изъ словъ его и такое исповѣданіе: тѣмъ не менѣе видно, что Апостолъ, признавая каждого христіанина болѣе или менѣе грѣшнымъ, почитаетъ нужнымъ для каждого и открытое исповѣданіе грѣховъ своихъ, точно такъ же, какъ требовалъ исповѣданія грѣховъ Предтеча, и также сказалъ бы о христіанахъ, которые стали бы отвергать исповѣданіе предъ получившимъ власть разрѣшать грѣхи: *совѣтъ Божій отвергоша.* (Догм. Богосл. Ч. 2, стр. 296). Говоря короче: если устное исповѣданіе, по ученію слова Божія, необходимо вообще, то тѣмъ болѣе оно обязательно предъ тѣми, кому дана отъ Бога исключительная власть вязать и рѣшить грѣхи, т.-е. предъ служителями Св. Христовыхъ Тайнъ.

¹⁾ Предлагаемая здѣсь исторія о св. женахъ Мүроносицахъ была также вкоротѣ охарактеризована нами при раскрытіи истины воскресенія Христова. См. Кн. 1, Урокъ 30-й, стр. 290—292.

Иисусу Христу; онѣ, можно сказать, неотступно находились при Господѣ Иисусѣ Христѣ, слушали Его святое ученіе. Когда Спаситель былъ распятъ на крестѣ, то у всѣхъ ихъ къ чувству любви присоединилось еще чувство скорби о потерѣ своего Божественнаго Учителя. Это послѣднее чувство, какъ и первое, проникало до глубины ихъ святыхъ души. Что же онѣ дѣлаютъ благодаря тому и другому чувству? Остаются ли эти чувства, такъ сказать, замкнутыми въ ихъ душахъ? Отнюдь нѣтъ. Какъ при жизни Иисуса Христа святые жены постоянно находились при Немъ и постоянно служили Ему, постоянно, слѣдовательно, выражали вовнѣ такъ или иначе свою любовь ко Христу, хотя не могли не видѣть, что эта любовь къ Назорею возбуждаетъ страшнѣйшую ненависть со стороны сильныхъ міра сего, такъ и по смерти Иисуса Христа любящія сердца благочестивыхъ женщинъ неотступно требуютъ такого или иного внѣшняго дѣйствія по отношенію ко Христу, хотя бы это дѣйствіе соединялось съ явною опасностію для нихъ самихъ. И вотъ всѣ Св. Мүрроносицы собрались помазать мѣломъ тѣло умершаго Христа, чтобы такимъ образомъ еще разъ выразить свою любовь къ Нему и вмѣстѣ наплакаться надъ Нимъ. Съ великимъ нетерпѣніемъ ждутъ онѣ, пока минетъ день субботній, когда нельзя было выходить изъ дому никуда. Суббота наконецъ проходитъ и наступаетъ день недѣльный. Еще не взошло на горизонтѣ солнце, а благочестивыя женщины уже идутъ ко гробу Спасителя съ приготовленными ароматами. Онѣ забыли всякій страхъ ночной, забыли даже то, что ко гробу приваленъ былъ большой камень, который онѣ никакимъ образомъ не могли сдвинуть съ мѣста, и только дорогою вспомнили о семъ послѣднемъ... Такъ—чувство любви ко Христу и желаніе наплакаться надъ Его пречистымъ тѣломъ заставляли ихъ презирать всѣ опасности и дѣлать, что только окажется возможнымъ, къ выраженію ихъ высокаго чувства и желанія!.. Но наше вниманіе особенно должно быть остановлено на личности Св. Маріи Магдалины, въ сердцѣ которой неожиданно явилась новая скорбь, вслѣдствіе того, что, вошедши въ садъ, всѣ женщины увидѣли, что отъ гроба Спасителя отваленъ камень. Въ душѣ Маріи Магдалины мелькнула страшная мысль, что враги Христовы похитили тѣло Его, дабы еще болѣе наругаться надъ

Нимъ. Эта мысль о новомъ поруганіи надъ самыми останками Спасителя охватила все существо Маріи, и скорбь о такомъ поруганіи превзошла всѣ предыдущія скорби какъ ея самой, такъ и скорби ея спутницъ. А отсюда мы примѣчаемъ въ дѣйствіяхъ Маріи особенно наглядное свидѣтельство того, что сильныя внутреннія чувства не могутъ не выражаться во внѣ, и именно, между прочимъ, въ словесной передачѣ ихъ другимъ, въ исповѣданіи ихъ. Прежде всего мы видимъ, что Марія Магдалина не доходитъ даже нѣсколькихъ шаговъ до той пещеры, гдѣ былъ погребенъ Спаситель, тотчасъ же устремляется назадъ, къ ученикамъ, чтобы въ ту же минуту высказать предъ ними свою горестнѣйшую печаль, которая охватила всю ея душу. Ясно, что сердце Маріи требовало неотложной передачи наполняющаго его чувства другимъ и другимъ: «спутницы твои, — какъ бы такъ внушало ей ея опечаленное сердце, — сейчасъ же узнаютъ о похищеніи Господа; надобно, чтобы и прочіе любившіе Христа теперь же узнали о семъ; спѣши же къ Апостоламъ и возвѣсти имъ, что ты чувствуешь». Очень можетъ быть, что прочія женщины, съ которыми шла Магдалина и у которыхъ мысль о похищеніи Спасителя не являлась въ такихъ мрачныхъ краскахъ, предлагали Маріи дойти до пещеры и прежде удостовѣриться, дѣйствительно ли похищено тѣло Спасителя; но Марія Магдалина, очевидно, желала только одного, чтобы, *нисколько не медля, передать* явившуюся въ ней сильную горестную мысль какъ можно большому числу *другихъ* лицъ. Когда она прибѣжала къ ученикамъ, то ея первыми словами были: «унесли Господа изъ гроба»; т.-е. она говорила прямо о томъ, что въ данную минуту наполняло ея душу, хотя по ходу обстоятельствъ ей слѣдовало бы прежде сказать о томъ, какимъ образомъ она пришла къ такому убѣжденію относительно тѣла Господа. Очевидно, что у Маріи говорило то неподдѣльное чувство, которое не стѣсняется никакими правилами логики, ни различными требованіями внѣшнихъ приличій, ни соображеніями, что вѣстію о печальномъ можно другого напугать и проч., а прямо является наружу такъ, какъ оно есть, и сказывается съ полнѣйшею откровенностію. Далѣе. Послѣ того какъ, по словамъ Маріи Магдалины, Апостолы Петръ и Іоаннъ отправились вмѣстѣ съ нею ко

гробу Спасителя и затѣмъ, осмотрѣвши его, возвратились назадъ, а Марія Магдалина осталась у гроба одна и изливала свою скорбь въ горячихъ слезахъ, — мы опять видимъ, какъ, глубоко проникнувшая душу Маріи скорбь, при первомъ, такъ сказать, случаѣ, какъ бы къ дѣлу и не къ дѣлу, но невольно высказывается, исповѣдуются ею. Марія плачетъ у гроба... Вдругъ въ пещерѣ мелькнулъ свѣтъ, и она видитъ двухъ юношей, которые спрашиваютъ ее: «что ты плачешь?» Такое внезапное появленіе необыкновенныхъ юношей, повидимому, должно бы было хотя на время заставить Марію забыть свою скорбь; но такъ какъ скорбь ея была слишкомъ велика, то она и юношамъ высказала только ее одну, эту скорбь: «унесли Господа моего, и не знаю, гдѣ положили Его». Немного спустя, Марія увидѣла позади себя какого-то человѣка, признаннаго ею за садовника, который также спрашивалъ ее: «жено, что ты плачешь?» Нечаянное появленіе и этого человѣка также должно бы, повидимому, на время разсѣять мысль Маріи о Господѣ, тѣмъ болѣе, что она не знала, какъ отнесется этотъ мнимый садовникъ къ поведенію ея въ его саду, — онъ могъ быть личнымъ врагомъ Христа (каковая мысль отчасти высказалась въ словахъ самой Маріи: «если ты вынесъ Его...»), а слѣдовательно могъ нанести оскорбленіе и ей. Но душа Маріи не могла не высказывать того, что было у нея на сердцѣ; даже не разсмотрѣвши хорошо, кто ее спрашиваетъ, она только проговорила сему спрашивающему: «Господинъ, если ты вынесъ Его, скажи мнѣ, гдѣ ты положилъ Его, и я возьму Его»... Кто не увидитъ изъ всего этого, что гдѣ живо чувствуетъ сердце, тамъ не можетъ не быть полнѣйшаго обнаруженія этого чувства вовнѣ и между прочимъ въ словахъ?.. А слѣдовательно, можно ли даже представить, чтобы и глубоко прочувствованный грѣхъ не былъ отчетливо, безъ малѣйшей утайки, исповѣдуемъ на словахъ?... «Что у кого болить, о томъ тотъ и говоритъ», гласитъ намъ одна изъ пословицъ, которыя всѣ добыты вѣковымъ опытомъ человѣчества и вѣковыя же проповѣдуютъ истины... Поэтому-то мы видимъ, что всѣ Святые, не взирая ни на каксе положеніе свое въ обществѣ, хотя бы они были самые Цари (каковы были Давидъ, Соломонъ и др.), не стыдились открывать своихъ грѣховъ предъ

другими, и не только предъ другими современниками, но и предъ отдаленнѣйшимъ потомствомъ ¹⁾).

Дабы кающійся дѣйствительно и удобнѣ могъ выполнить всѣ тѣ условія, которыя отъ него требуются при покаяніи, и о которыхъ мы сейчасъ сказали, Св. Церковь наша, какъ говорится далѣе въ Катихизисѣ, съ самыхъ первыхъ временъ, всегда предлагаетъ на дни покаянія **«постъ и продолжительныя молитвы»**, которые бы служили **«приготовительными и вспомогательными средствами къ истинному покаянію ²⁾»**.

Постъ и молитва, съ одной стороны, суть тѣ же изъ *условій*, которыя необходимо требуются отъ кающагося, какъ существенныя свойства и принадлежности истиннаго покаянія, каковы перечисленныя нами — сокрушеніе о грѣхахъ, намѣреніе исправить свою жизнь, вѣра во Христа съ надеждою на Его милосердіе и подробная устная исповѣдь. Или, говоря другими словами, постъ и молитва, съ одной стороны, представляютъ собою не *пособіе* или *руководство* къ истинному покаянію, а суть непремѣнныя *слѣдствія* или непремѣнныя *спутники* истиннаго покаянія. Ибо — что значить истинно каяться? Истинно каяться значить всецѣло, если можно такъ выразиться, погружаться своимъ умомъ, сердцемъ и волею въ разсмотрѣніе содѣянныхъ нами грѣховъ и вообще нашего нравственного состоянія, такъ что, при истинномъ покаяніи, человѣкъ какъ бы забываетъ все остальное въ своей жизни, а мыслить, чувствуетъ и разби-

¹⁾ Нѣкоторые изъ современныхъ намъ моралистовъ готовы соблазняться тѣмъ, что, напр., въ нашихъ ветхозавѣтныхъ священныя книгахъ описывается не мало преступленій со стороны даже высокыхъ лицъ ветхаго завѣта; но такіе мнимые моралисты положительно не понимаютъ, или — лучше — не хотятъ понять нравственной природы человѣческаго духа и оттого-то современная мораль ограничивается по большей части только внѣшнимъ поведеніемъ человѣка; что же касается самой основы нашихъ нравственныхъ дѣйствій, источника, изъ котораго, по слову Спасителя, исходятъ всѣ помысленія и дѣла наши (Мѡ. 15, 19), — объ этомъ почему-то стараются скрывать и скрывать.

²⁾ Въ данномъ случаѣ покаяніе понимается не какъ *Таинство*, въ тѣсномъ смыслѣ сего слова, а какъ *добродѣтель*, или если и какъ Таинство, то только съ одной своей стороны, именно со стороны *пріемлющаго* его, со стороны *человѣческой*, которая, какъ мы говорили въ своемъ мѣстѣ, составляетъ необходимое условіе истинности и *дѣйствительности* Таинства.

раетъ одни только свои грѣхи, всматривается въ свою только собственную душу, только она одна съ ея наклонностями добрыми или злыми занимаетъ его. Но очевидно, что при такомъ настроеніи духа, человѣку, во-первыхъ, не до пищи. Мы и вообще, когда бываемъ чѣмъ-нибудь заняты, и заняты серьезно,—обыкновенно забываемъ про пищу: кто изъ насъ не замѣчалъ надъ собою, что, напр., во время какого-либо интересующаго насъ разговора или вообще среди занимающаго насъ дѣла мы готовы бываемъ, кажется, на цѣлые дни оставаться безъ пищи, и если садимся за столъ, то потому только, что насъ сажаютъ за него и что иначе мы нарушимъ общій порядокъ? Тѣмъ болѣе человѣку должно быть вовсе не до пищи, коль скоро онъ весь занятъ разсмотрѣніемъ нравственного своего состоянія: нравственность и пища, духъ и тѣло взаимно исключаютъ другъ друга. Во-вторыхъ, такъ какъ глубокое разсмотрѣніе нравственности каждого человѣка неизбѣжно должно приводить послѣдняго къ столь же глубокому смиренію, ибо каждый изъ насъ далеко не чистъ предъ Богомъ; а смиреніе невольно вызываетъ на молитву къ Богу: то при всякомъ истинномъ покаяніи сама собою должна быть молитва къ Богу. Такимъ образомъ, повторимъ, постъ и молитва суть, съ одной стороны, непремѣнные спутники или существенныя принадлежности и неизбѣжныя слѣдствія истиннаго покаянія, какъ мы и видимъ это въ примѣрахъ Моисея и Самого Иисуса Христа, которые, принимая на себя грѣхи народа, первый—еврейскаго, а Господь Иисусъ—грѣхи всѣхъ людей,—проводили по 40 цѣлыхъ дней въ постъ и молитвѣ и, конечно, незамѣтно для самихъ себя. Но съ другой стороны, постъ и молитва несомнѣнно суть дѣйствительнѣйшія *пособія*, или вѣрнѣйшія и надежнѣйшія *средства*, которыя готовятъ насъ къ покаянію.

О значеніи поста и молитвы, какъ вспомогательныхъ средствъ къ истинному покаянію, говоритъ самое понятіе о постѣ и молитвѣ. По своему существу, постъ есть воздержаніе отъ извѣстнаго рода пищи, равно отъ другихъ тѣлесныхъ и душевныхъ удовольствій, а молитва есть обращеніе ума и сердца къ Богу, съ чувствомъ или прославленія Его, или благодаренія къ Нему, или же прошенія чего-либо у Него, но во всякомъ случаѣ

обращеніе къ Богу ¹⁾). По смыслу такого содержанія или понятія своего, какъ постъ, такъ и молитва, безъ всякаго сомнѣнія, составляютъ весьма большое, если не исключительное, пособіе и средство къ достойному покаянію съ нашей стороны. Истинное покаяніе, дѣйствительно (какъ мы выше предъ симъ сказали), само въ себѣ есть уже постъ и молитва; но такое отношеніе къ покаянію поста и молитвы бываетъ только тогда, когда человѣкъ уже *началъ* свое покаяніе, или, точнѣе, когда онъ уже *дѣйствительно раскаявается*; здѣсь, понятно, постъ и молитва являются не больше, какъ спутниками покаянія, какъ результатами его, притомъ результатами такого свойства, что человѣкъ какъ бы совсѣмъ не ощущаетъ ихъ, не замѣчаетъ,—они являются такими же непремѣнными, но въ то же время, можно сказать, не сознаваемыми отправленіями человѣка, каково, напр., отправленіе нашего дыханія, постоянно совершающагося въ насъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ рѣдко-рѣдко сознаваемого нами. Между тѣмъ человѣку, прежде чѣмъ онъ начнетъ дѣйствительное раскаяніе, нужно иногда или, лучше, всегда предварительно *напоминать* о томъ, что онъ долженъ покаяться; живя посреди житейскихъ заботъ, человѣкъ слишкомъ мало бываетъ способенъ *самъ* вспомнить о грѣхахъ своихъ и позаботиться поскорѣе ихъ очистить. Затѣмъ, и въ то время, когда мы уже вступаемъ на путь покаянія, т.-е. когда каждый изъ насъ уже начинаетъ разсматривать и взвѣшивать свою душу,—и въ это святое время многіе изъ насъ, если не всѣ, еще весьма и весьма далеки отъ того совершенства, по которому кающійся забываетъ все окружающее его и имѣетъ въ виду только Бога и свою душу съ ея достоинствомъ предъ всесвятѣйшимъ Творцомъ и Искупителемъ; такъ что требуется ежеминутное поддержаніе насъ въ настроеніи

¹⁾ О молитвѣ, равно какъ и о постѣ, мы должны будемъ говорить еще особо, о первой—при объясненіи ученія о *Надеждѣ*, и о второмъ—при объясненіи *второй и четвертой заповѣдей Закона Божія*. Посему, не разъясня въ настоящій разъ, въ чемъ именно должно состоять прославленіе Бога, въ чемъ—благодареніе, въ чемъ—прошеніе и въ какомъ отношеніи находятся между собою эти три рода молитвословій и проч., равно—какія непремѣнныя свойства долженъ имѣть постъ, гдѣ его источникъ и т. д.,—мы въ настоящій разъ ограничиваемся, согласно тексту Катихизиса, разсмотрѣніемъ поста и молитвы именно какъ только *средствъ* или *пособій* къ покаянію.

раскаянности. Вотъ этимъ - то *напоминаніемъ* о покаяніи и этою-то *поддержкою* покаяннаго настроенія во все время раскаянія и служить для насъ св. постъ съ св. молитвами. Постъ, лишая насъ обычной пищи и обычныхъ удовольствій, тѣмъ самымъ всякій разъ возводитъ нашу мысль къ лишеніямъ, которыя предстоятъ всякому нераскаянному грѣшнику въ вѣчности и даже еще въ теперешней нашей жизни, и слѣдовательно располагаетъ нашу душу къ самому теплomu покаянію, не говоря уже о томъ, что вслѣдствіе поста, по самому физическому свойству его, стихаютъ многія страсти нашего тѣла и духа ¹⁾. А усиленная молитва во время поста, вмѣстѣ съ облегченіемъ же нашего труда — въ приведеніи къ ясному сознанію своихъ грѣховъ, растворяетъ еще чувство нашей печали упованіемъ на милость Божію къ кающемуся. Отсюда понятно, какимъ образомъ постъ и молитва, будучи однимъ изъ естественнѣйшихъ результатовъ покаянія, съ другой стороны, суть какъ бы источники самаго покаянія, которое само является результатомъ ихъ. Т.-е. покаяніе весьма тѣсно связано съ постомъ и молитвою и, наоборотъ, постъ и молитва весьма тѣсно связаны съ покаяніемъ, такъ что они немыслимы другъ безъ друга и провести разграниченіе между ними трудно; они составляютъ между собою одно нераздѣльное цѣлое и выражаютъ полноту нравственнаго оживленія челоуѣка-грѣшника, совершеннѣйшій поворотъ его отъ зла къ добру. Поэтому-то Спаситель однажды изрекъ: *сей родъ* (т.-е. даже демоновъ, самыхъ источниковъ всякаго грѣха) *изгоняется только молитвою и постомъ* (Мѣ. 17, 21). Гдѣ постъ и молитва, — разумѣются истинные, — тамъ не можетъ быть ни гордыни, ни нравственной безпечности вообще; но тамъ естественно одно смиреніе и полнѣйшая преданность Богу, а посему тамъ самый вѣрный и самый легкій путь ко спасенію. «Кто молится съ постомъ, — учитъ Св. Златоустъ, — тотъ имѣетъ два крыла. легчайшія самого вѣтра; онъ быстрѣе огня и выше земли; потому-то таковой особенно является врагомъ и ратоборцемъ противъ демоновъ, такъ какъ нѣтъ сильнѣе челоуѣка, искренно молящагося и постящагося» ²⁾.

¹⁾ Объ этомъ свойствѣ поста, дѣйствительно погашающемъ наши страсти, мы скажемъ въ свое время.

²⁾ См. Толк. Еванг. Кн. 1, стр. 335.

Кромѣ поста и молитвы, въ Св. Церкви Христовой, съ древнѣйшихъ же временъ, употребляются еще такъ называемыя, **эпитиміи**, какъ средство къ очищенію и умиротворенію совѣсти уже *покаявшагося* грѣшника. Слово «эпитимія» (ἐπιτιμία) значить — «наказаніе по законамъ», а также «почеть», честное имя» (ἐπί—*на*, ἐτιμάω—*почитаю, цѣню*)²); но точнѣе и сообразнѣе съ значеніемъ эпитиміи, какъ средства, служащаго для очищенія и умиротворенія совѣсти *покаявшагося* грѣшника, подъ эпитиміею слѣдуетъ разумѣть *запрещеніе*, какъ сіе слово и переведено въ нашей славянской библии (см. 2 Кор. 2, 6) и какъ оно объясняется въ Катихизисѣ, „Слово сіе,—учить Катихизисъ, — **значить запрещеніе** (при этомъ цитруется именно приведенное сейчасъ мѣсто изъ 2-го послан. къ Коринѳ.). „Подъ симъ наименованіемъ,—продолжаетъ Катихизисъ, — **смотря по надобности, предписываются кающемуся нѣкоторыя особенныя благочестивыя упражненія и нѣкоторыя лишенія, служащія къ заглаженію неправды грѣха и къ побѣжденію грѣховной привычки, какъ, напр., постъ, сверхъ положеннаго для всѣхъ, а за тяжкіе грѣхи отлученіе отъ Святаго Причащенія на опредѣленное время**“. Конечно, благодать Таинства Покаянія вполне достаточна для того, чтобы очистить и умиротворить совѣсть покаявшагося грѣшника, но самая природа человѣка, искренно раскаявшагося, требуетъ иногда того, чтобы и послѣ объявленнаго прощенія въ поступкѣ были назначаемы тѣ или другіе подвиги, служащіе, какъ говорится въ Катихизисѣ, «къ заглаженію неправды грѣха». Кому, напр., не приходилось испытывать на самомъ себѣ, что послѣ, положимъ, нечаянно нанесеннаго толчка съ нашей стороны маленькому дитяти, мы, несмотря на то, что это дитя уже перестало плакать и попрежнему ласкается къ намъ, слѣдовательно совершенно простило намъ нашъ неосторожно нанесенный ему толчекъ, — невольно желаемъ сдѣлать для него что-нибудь особенное, чего обыкновенно не дѣлали до нанесеннаго ему толчка? Подобно этому, и нанося оскорбленіе любящему насъ Господу, и потомъ раскаявшись, мы невольно должны желать совершенія съ своей стороны какого-либо

²) См. Словарь Синайскаго.

подвига въ честь Его, хотя мы знаемъ, что въ Таинствѣ Покаянія всѣ грѣхи наши прощаются намъ Господомъ вполне и совершенно. А съ другой стороны, вслѣдствіе свойства самой же природы нашего духа, каждый исповѣданный нами грѣхъ для того, чтобы онъ снова не повторялся въ насъ, требуетъ усиленнаго дѣйствія нашего въ противоположномъ направленіи, чтобы такимъ образомъ, какъ опять говоритъ Катихизисъ, «побѣдить грѣховную привычку». И вотъ всему этому и способствуютъ эпитиміи, которыя или избираются самими кающимися, или налагаются духовникомъ. Эпитиміи, слѣдовательно, въ нашей Церкви имѣютъ значеніе *врачевства* для покаившагося грѣшника.

Иначе смотреть на эпитиміи католическая церковь, вслѣдствіе чего или чѣмъ она отличается отъ нашей Церкви по отношенію къ Таинству Покаянія, дойдя, между прочимъ, до ученія о такъ называемыхъ *индульгенціяхъ*. По ученію Римской церкви, эпитиміи суть не *врачевства*, какъ у насъ, а *удовлетвореніе* за грѣхъ, или *возмездіе*, *уплата* (*satisfactio*). Римскіе богословы говорятъ, что удовлетвореніе, принесенное Іисусомъ Христомъ, освобождаетъ грѣшника собственно отъ вѣчнаго наказанія; но кромѣ сего—учать—существуютъ еще наказанія временныя за временныя грѣхи, которыя, т.-е. временныя наказанія, и составляютъ эпитиміи, какъ удовлетвореніе за временныя грѣхи. Сказанное удовлетвореніе за временныя грѣхи, — продолжаютъ католическіе богословы, — совершается двояко: или самимъ грѣшникомъ, или чрезъ другихъ, въ силу преизбыточествующихъ заслугъ Іисуса Христа и Святыхъ, которыя (заслуги) усвоятся грѣшнику. Видимымъ закономъ удовлетворенія, совершаемаго самимъ грѣшникомъ, служатъ тѣ или иные подвиги сего грѣшника, а видимымъ закономъ удовлетворенія, совершаемаго чрезъ другихъ, служатъ *индульгенціи* (*indulgentia*—«снисходительность», «милость»), которыя суть ни что иное, какъ маленькіе ярлычки, на которыхъ прописываются или отпечатываются извѣстные грѣхи, и за эти ярлычки, смотря по важности обозначенныхъ на нихъ грѣховъ, берутся разныя суммы денегъ въ пользу Папскаго двора. Спрашивается: что сказать на всѣ такія разсужденія католическихъ богослововъ?

Прежде всего, въ древней Церкви не было никакого *раздѣ-*

ленія между наказаніями. По ученію древней Церкви и нашей, отпущеніе всѣхъ грѣховъ зависитъ единственно отъ силы заслугъ Іисуса Христа, и если уничтожается причина — грѣхъ, уничтожается и слѣдствіе — наказаніе. Такое ученіе древней Церкви объ отпущеніи грѣховъ подтверждается яснымъ ученіемъ Евангелія, въ которомъ не разъ говорится, что Христосъ отпустилъ грѣхи безъ всякаго временнаго наказанія, тотчасъ, какъ только они были искренно исповѣдуемы. Католики любятъ указывать на бѣдствія настоящей нашей жизни и говорятъ, что эти бѣдствія суть ни что иное, какъ наказанія за грѣхи человѣка; но всѣ бѣдствія сей жизни не суть наказанія въ смыслѣ *возмездія*, или *удовлетворенія* за грѣхъ,—Богъ не нуждается ни въ какомъ возмездіи и удовлетвореніи съ нашей стороны; да нельзя и представить, съ христіанской точки зрѣнія, чтобы человѣкъ могъ чѣмъ-либо *уплатить* Богу,—такая точка зрѣнія свойственна только язычникамъ. Бѣдствія настоящей нашей жизни суть наказанія въ смыслѣ *наученія*, *вразумленія* грѣшника: *егоже любитъ Господь, наказуетъ, бьетъ же всякаго сына, егоже пріемлетъ*, — вотъ какъ учитъ еще ветхозавѣтный праведный мужъ (Притч. 3, 12). А Спаситель свидѣтельствуешь, что многія изъ бѣдствій настоящей жизни посылаются отъ Бога *для того, чтобы явились дѣла Божіи* (Іоан. 9, 3). Слѣдовательно, ученіе католиковъ объ эпитиміяхъ, какъ о наказаніяхъ въ смыслѣ удовлетворенія за грѣхи, не имѣетъ никакого основанія и подтвержденія въ бѣдствіяхъ настоящей жизни. Въ свою очередь, и ученіе римскихъ католиковъ о совершеніи удовлетворенія за грѣхи или, что то же, ученіе о *примѣненіи* эпитиміи къ кающимся, не имѣетъ ни малѣйшаго основанія ни въ словѣ Божіемъ, ни въ практикѣ древней Церкви. И мало того, что не имѣетъ ни малѣйшаго основанія; оно, въ лицѣ индульгенцій, положительно безбожно, нахально, недостойно разумаго существа, особенно въ его начальномъ видѣ. Какимъ это, въ самомъ дѣлѣ, образомъ за извѣстное число денегъ грѣшникъ можетъ освобождаться отъ наказаній?!. А что деньги или индульгенціи, даваемые за деньги, дѣйствительно не освобождаютъ католиковъ отъ наказаній (разумѣемъ наказаніе въ ихъ смыслѣ),—это видно изъ того, что всѣ сыны и дочери католической церкви,

подобно прочимъ грѣшникамъ-людямъ, не принадлежащимъ къ ихъ обществу, подвержены различнымъ бѣдствіямъ сей жизни, которыхъ, по смыслу католическаго ученія объ индульгенціяхъ, не должно бы быть, по крайней мѣрѣ съ богатымъ классомъ католическихъ населеній.

Лютеранское ученіе по отношенію къ Таинству Покаянія отличается отъ православнаго тѣмъ, что—а) у лютеранъ, какъ и вообще у протестантовъ, покаяніе не признается за Таинство, и—б) тѣмъ, что тамъ при покаяніи не требуется подробной устной исповѣди со стороны кающагося, а только—общее чувство скорби о грѣхахъ. Но—а) которыя въ Писаніи усвояются Покаянію, и въ силу которыхъ каждое Таинство есть именно Таинство, а не простой обрядъ. Лютеръ долженъ былъ отказаться отъ Таинства Покаянія, какъ и отъ другихъ Таинствъ, потому, что того требовало его ученіе объ оправданіи инструментальною вѣрою (*fides instrumentalis*): коль скоро орудіемъ или средствомъ оправданія грѣшнаго человѣка служить единственно вѣра, тогда другихъ какихъ-либо средствъ, запечатлѣвающихъ или усвояющихъ намъ спасеніе, понятно, не нужно; и если Лютеръ призналъ Крещеніе съ Причащеніемъ Таинствами, то очевидно, вопреки собственному своему ученію. б) Относительно отрицанія протестантами устной и подробной исповѣди при покаяніи надобно замѣтить то, что отрицаніе это противорѣчитъ самой природѣ человѣка, если только послѣдній дѣйствительно и истинно кается, какъ мы уже высказали сіе выше. Не исповѣдывать своего грѣха во всей его наготѣ, и именно предъ духовникомъ, когда Самъ «Христосъ невидимо стоитъ, пріемля исповѣданіе» кающагося ¹⁾, значить не прочувствовать его, какъ должно, и не взвѣсить его полнымъ вѣсомъ.

¹⁾ См. Увѣщаніе кающемуся предъ исповѣдію, въ чинѣ исповѣданія.

Урокъ 53-й.

О Таинствахъ—Священствѣ, Бракѣ и Елеосвященіи: Общее замѣчаніе о нихъ; ученіе о Священствѣ, какъ дѣйствительномъ Таинствѣ; три степени Священства, ихъ различіе и замѣчаніе о разныхъ именахъ, или титулахъ, усвояемыхъ іерархическимъ лицамъ; протестантское ученіе о священствѣ и его очевидная несостоятельность; разборъ католическаго ученія о целибатствѣ священниковъ; ученіе о Таинствѣ Брака; понятіе о немъ, его Божественное установленіе и видимая и невидимая стороны Брака; справедливо ли ученіе протестантовъ о Бракѣ, и есть ли разница въ ученіи о Бракѣ между Православною и католическою церковью; не-всеобщая обязательность Брака; ученіе о Таинствѣ Елеосвященія,—понятіе о немъ и доказательства того, что Елеосвященіе есть дѣйствительно Таинство; разборъ протестантскихъ взглядовъ на Елеосвященіе и примѣчаніе о католическихъ требованіяхъ по отношенію къ Елеосвященію.

Излагая ученіе о Таинствахъ Церкви, мы доселѣ говорили о тѣхъ изъ нихъ, которыя необходимы для всѣхъ людей (разумѣя людей взрослыхъ). Теперь мы переходимъ къ остальнымъ Таинствамъ, которыя необходимы только для нѣкоторыхъ изъ насъ, т.-е. къ Таинствамъ Священства, Брака и Елеосвященія. Постараемся сказать объ этихъ Таинствахъ покороче, въ одномъ урокѣ, въ виду того, что многія болѣе или менѣе общія стороны христіанскихъ Таинствъ, какова, напр., вообще святость Таинствъ, достаточно раскрыты въ урокахъ о предыдущихъ четырехъ Таинствахъ, а затѣмъ—даже частныя стороны нѣкоторыхъ изъ Таинствъ могутъ быть усматриваемы изъ бывшихъ же уроковъ, напр., Божественное установленіе Таинства Священства можетъ быть усматриваемо еще изъ уроковъ о Церкви (см. особенно Апостольство Церкви—урокъ 40-й). Итакъ, начнемъ съ Таинства Священства.

Пришедши на землю для спасенія людей и принеся съ Собою для нихъ спасительное ученіе, Господь Іисусъ, какъ мы уже знаемъ, желалъ, чтобы люди, принявъ новую вѣру, содержали ее не въ отдѣльности другъ отъ друга, а составили для сего опредѣленное религіозное общество. Онъ Самъ непосредственно положилъ начало этому обществу и потомъ, посредствомъ учениковъ и Апостоловъ, распространилъ и утвердилъ его во всѣхъ предѣлахъ земли. При этомъ, какъ всякое вообще общество имѣетъ непремѣнно опредѣленное устройство, въ силу котораго оно и составляетъ изъ себя именно общество, т.-е.

жизнь, полную силы и могущества, гдѣ недостатокъ одного изъ людей пополняется дѣятельностію другого и всѣ преслѣдуютъ одну общую цѣль: такъ и для общества Христіанъ или, что тоже, для Церкви Своей Господь Иисусъ установилъ определенное видимое устройство, которое состоитъ въ томъ, что она (Церковь), находясь подъ единою главою Иисусомъ Христомъ, раздѣляется, по составу своему, на двѣ существенныя части: паству и іерархію, поставленныя въ извѣстномъ отношеніи между собою, дабы такимъ образомъ обезпечивалось и облегчалось достиженіе и ея общей цѣли—спасеніе всѣхъ вѣрующихъ во Христа. Теперь, чтобы люди могли содѣлываться пастырями Церкви Христовой ¹⁾, могли учить, священнодѣйствовать и управлять въ ней, хотя совмѣстно или, точнѣе, при участіи со стороны самой паствы, Господь учредилъ еще особое Таинство,—Таинство Священства.

«Священство,—учить насъ Катихизисъ,—есть Таинство, въ которомъ Духъ Святой, правильно избраннаго, чрезъ рукоположеніе Святительское, поставляетъ совершать Таинства и пасти стадо Христово».

Что Священство дѣйствительно есть Таинство, какъ и предыдущія, а не дѣло самихъ христіанъ, изъ среды себяставляющихъ извѣстныхъ лицъ, для совершенія священнодѣйствій,—это видно, кромѣ Божественности установленія въ Церкви особыхъ пастырей Церкви и вообще іерархіи, о чемъ у насъ была рѣчь въ одномъ изъ предыдущихъ уроковъ ²⁾, и изъ чего открывается, что іерархія Церковная—не отъ людей, и слѣдовательно всякое поставленіе на іерархическія степени—тоже не отъ людей, а отъ благодати Божіей,—видно, говоримъ, еще изъ тѣхъ дѣйствій и изъ того образа рѣчи, которыми и въ которыхъ обставляются у Апостоловъ всѣ лица, имѣющія на себѣ тотъ или другой іерар-

¹⁾ Самъ собою человѣкъ не только паствы въ Церкви, которая вся есть дѣло одного Бога, но и руководителя въ обыкновенномъ человѣческомъ обществѣ, гдѣ весьма многое зависитъ отъ нашихъ личныхъ достоинствъ и усердія, — не можетъ безъ воли и указанія Божія достигнуть; и если намъ необходима благодать Духа Божія для нашего собственнаго перерожденія, то тѣмъ болѣе, или, по крайней мѣрѣ, не менѣе необходима особая благодать для того, чтобы перерождать другихъ.

²⁾ См. Урокъ 40-й, стр. 385—386.

хическій санъ. Такъ, напр., Ап. Павелъ ученику своему Тимоѳею, который былъ епископомъ ефесскимъ, пишетъ: *не неради о пребывающемъ въ тебѣ дарованіи, которое дано тебѣ по пророчеству, съ возложеніемъ рукъ священства* (1 Тим. 4, 14), и въ другомъ посланіи: *напоминаю тебѣ возрѣвать даръ Божій, который въ тебѣ чрезъ мое рукоположеніе* (2 Тим. 1, 6). Въ книгѣ Дѣяній Апост. говорится, что Апостолы Павелъ и Варнава, когда проходили съ проповѣдію малоазійскіе города Листру, Иконію, Антіохію, то *рукополагали имъ пресвитеровъ къ каждой церкви* (14, 23). Въ той же книгѣ объ избраніи и поставленіи первыхъ семи діаконовъ говорится, что *ихъ поставили предъ Апостолами; и сіи, помолясь возложили на нихъ руки* (6, 6). Изъ всѣхъ этихъ и подобныхъ имъ мѣстъ Писанія ясно видно, что Священство—а) имѣть чувственный знакъ—рукоположеніе, и что—б) чрезъ этотъ знакъ низводитъ на избранныхъ особое дарованіе, особый даръ Божій, т.-е. что оно, вмѣстѣ съ Божественностію своего установленія, имѣетъ и другія два свойства, составляющія необходимую принадлежность истиннаго Таинства. А въ изучаемомъ нами Катихизисѣ приведены изъ слова Божія два мѣста, въ которыхъ указывается, какое именно дарованіе сообщается рукополагаемымъ въ Таинствѣ Священства. Вотъ эти мѣста. Первое: *такъ насъ да непущетъ человекъ, яко слугъ Христовыхъ и строителей Таинъ Божіихъ*, т.-е.: «итакъ каждый долженъ разумѣть насъ, какъ служителей Христовыхъ и домостроителей Таинъ Божіихъ» (1 Кор. 4, 1). Второе мѣсто: *внимайте себѣ и всему стаду, въ которомъ Духъ Святой поставилъ васъ блюстителями, пасти церковь Господа и Бога* (т.-е. «наставлять людей въ вѣрѣ, благочестіи и добрыхъ дѣлахъ, какъ объясняетъ Катихизисъ), которую Онъ приобрѣлъ Себѣ кровію Своею (Дѣян. 20, 28). Изъ двухъ сихъ мѣстъ видно, что даръ благодати, сообщаемый въ Таинствѣ Священства, состоитъ именно въ томъ, что рукоположенный поставляется Духомъ Святымъ совершать Таинства и пасти стадо Христово, какъ объ этомъ говорится въ самомъ опредѣленіи Таинства Священства. Такимъ образомъ Священство, какъ Таинство, несомнѣнно.

Таинство Священства имѣетъ три степени, а именно: первая

и высшая степень — *епископская*, вторая — *пресвитерская* (иначе священническая) и третья, низшая — *діаконская*. О каждой изъ этихъ степеней говорится отдѣльно въ словѣ Божіемъ, вслѣдствіе чего онѣ никакъ не должны быть смѣшиваемы одна съ другою или одна другую замѣнять ¹⁾.

Различіе между ними, какъ говоритъ Катилизисъ, состоитъ въ томъ, что «Діаконъ служитъ при Таинствахъ, Пресвитеръ совершаетъ Таинства, въ зависимости отъ Епископа, Епископъ не только совершаетъ Таинства, но имѣетъ власть и другимъ чрезъ рукоположеніе преподавать благодатный даръ совершать оныя». О власти послѣдняго, по указанію Катилизиса, Апостолъ Павелъ пишетъ Титу: *для того я оставилъ тебя въ Критѣ, чтобы ты довершилъ недоконченное, и поставилъ по всѣмъ городамъ пресвитеровъ* (Тит. 1, 5), и Тимоѳею: *рукъ ни на кого не возлагай поспѣшно* (1 Тимѳ. 5, 22). При этомъ не лишне замѣтить, для руководства нѣкоторыхъ, что существующія въ церковной іерархіи различныя особы наименованія или титулы, напр., Митрополитъ, Экзархъ, Архіепископъ, Архимандритъ, Протопресвитеръ, Протоіерей, Іеромонахъ, Архидіаконъ, Протодіаконъ и проч., — не суть отдѣльныя степени Священства, а составляютъ только именно различныя почетныя титулы, усвояемые лично извѣстному служителю Церкви. Такъ, напр., имена: Митрополитъ, Экзархъ, Архіепископъ, Епископъ, Епископъ-викарій — всѣ относятся къ одной степени епископской; имена: Архимандритъ, Протопресвитеръ, Протоіерей, Іеромонахъ, Священникъ — всѣ пресвитерской степени, и разнятся между собой тѣмъ, что Архимандритъ, Іеромонахъ, равно Игуменъ и проч. усвояются священникамъ — монахамъ, а остальные — бѣльцамъ; имена: Архидіаконъ (монашеское), Іеродіаконъ (тоже монашеское), Протодіаконъ и проч. — всѣ діаконской степени.

При всей несомнѣнности и важности Таинства Священства, Лютеръ не призналъ его. Воспитавши въ себѣ ненависть къ іерархіи Рима, онъ дошелъ до полного отрицанія ея значенія въ

¹⁾ Изъ свидѣтельствъ слова Божія о каждой степени Священства, какъ особой, отличной отъ другой, достаточно указать на приведенныя только предъ симъ мѣста, а именно: о епископской степени — 1 Тим. 4, 14; 2 Тимѳ. 1, 6; о пресвитерской — Дѣян. 14, 23; о діаконской — Дѣян. 6, 6.

Церкви Христовой, и такое отрицаніе Лютера заслуживаетъ особеннаго сожалѣнія. Ибо, какъ само собою очевидно, Лютеръ, изгнавши изъ своего общества всякихъ пастырей Церкви, лишилъ это общество всѣхъ благодатныхъ даровъ, сообщаемыхъ намъ въ Св. Таинствахъ Церкви; такъ какъ Таинства сіи могутъ быть совершаемы одними лишь законнопоставленными на то отъ Самого Бога лицами, исключая одного Таинства Крещенія. Лютеръ, въ доказательство своего ученія о всеобщемъ священствѣ, ссылается, обыкновенно, на то, что въ Писаніи всѣ вѣрующіе во Христа называются «священниками»: *содѣлавъ насъ царями и священниками Богу нашему* (Апок. 5, 10; см. 1 Петр. 2, 9). Но такое доказательство, къ удивленію за Лютеровъ умъ, отличается крайнею наивностію; ибо въ этихъ же самыхъ мѣстахъ всѣ вѣрующіе называются «царями»: но неужели, кромѣ христіанъ, нѣтъ другихъ царей?!. Ясно, что священство, которое принадлежитъ всѣмъ христіанамъ и по которому всякій вѣрующій долженъ *приносить духовныя жертвы, благоприятныя Богу* (1 Петр. 2, 5), не то, что священство іерархическое. Свято первое: но замѣнить имъ послѣднее значить явно идти наперекоръ волѣ Божіей, установившей особый чинъ благодатнаго священства для совершенія Таинствъ: *никто самъ собою не пріемлетъ сей чести* (Священства); *но призываемый Богомъ, какъ и Ааронъ*, говоритъ Апостолъ (Евр. 5, 4) ¹⁾.

Лютеръ совершенно вправѣ былъ возстать только противъ злоупотребленій, которыя постепенно вкрались въ іерархію Римской церкви, а не противъ самой іерархіи, или точнѣе не противъ идеи, съ которою установлена Христомъ іерархія въ Его св. Церкви ²⁾.

¹⁾ Явное отступленіе Лютера отъ истины, по которой въ Церкви Христовой непремѣнно долженъ быть особый чинъ благодатнаго священства для совершенія Таинствъ, скоро было признано самими послѣдователями Лютера, вслѣдствіе чего образовались особыя протестантскія церкви — епископальная (въ Англіи) и пресвитеріанская (въ Шотландіи).

²⁾ Въ высшей степени важный вопросъ о священствѣ, — вопросъ не науки только, но и жизни, — мы старались выяснить въ особомъ трудѣ своемъ: „Исторія священства и левитства Ветхоз. Церкви...“, и затѣмъ въ приложеніи къ этому труду: „Полемика по вопросу о ветхозавѣномъ священствѣ и сущности священническаго служенія вообще“.

Изъ злоупотребленій, вкравшихся въ іерархію Римско-Католической церкви и отличающихъ Римское священство (не въ существѣ, но все-таки весьма рѣзко) отъ Православнаго, особенно видное мѣсто занимаетъ ученіе означенной церкви о такъ называемомъ целибатствѣ, т.-е. обязательномъ безбрачїи всего духовенства, — ученіе, которое получило окончательную силу при папѣ Григорїи VII-мъ (1074 года). Въ ученїи этомъ выразилось ни больше ни меньше, какъ излюбленное стремленіе Римскаго духовенства выдѣлить себя изъ среды остальныхъ членовъ Церкви, т.-е. паствы, съ цѣлю унизить значеніе послѣдней. Ученіе о целибатствѣ, кромѣ того, что оно съ очевидностію противорѣчитъ прямымъ словамъ Писанія (см. 1 Тимое. 3 гл.) и постановленїямъ Соборовъ (напр. Анкирскаго Собора прав. 10-е; Трулльск. Соб. пр. 6-е и 13-е; сн. 5-е и 26-е прав. Апост.), не оправдываетъ, какъ ученіе ложное, и тѣхъ цѣлей, которыхъ думаютъ достигнуть чрезъ него сами католическіе богословы. Такъ, напр., Римскіе богословы въ безбрачїи духовенства хотятъ видѣть большее соотвѣтствіе сего духовенства высокому его назначенію въ Церкви, и съ другой стороны — обезпечить этимъ безбрачіемъ независимость церкви. Но во-первыхъ, семейная жизнь отнюдь не составляетъ препятствія къ должному служенію въ Церкви, напротивъ, семейная жизнь можетъ сдѣлать служителя Церкви еще болѣе, такъ сказать, человѣчнымъ, и слѣдовательно она вполне можетъ соотвѣтствовать назначенію служенія въ Церкви, состоящей *изъ людей*; между тѣмъ какъ безбрачіе (разумѣемъ вынужденное, какое именно и существуетъ у католиковъ, какъ увидимъ ниже) можетъ служить поводомъ къ разобращенію съ человѣчествомъ и воспитать черныя страсти — гордость, корыстолюбіе и проч., слѣдовательно — унижать служеніе церковное, а не совершенствовать его. Что касается другой мысли, будто безбрачіемъ духовенства обезпечивается независимость Церкви, то эта мысль противорѣчитъ самому понятію о Церкви, которая, какъ мы знаемъ, состоитъ не изъ одной только іерархіи, какъ думаютъ католическіе богословы, а и изъ паствы; мысль такая и могла появиться только въ католическомъ мірѣ. Въ подтвержденіе своего ученія о целибатствѣ, Римскіе богословы указываютъ, во-первыхъ, на то, что Іисусъ Христосъ требовалъ отъ

Своихъ Апостоловъ полного самоотверженія, которые (Апостолы) дѣйствительно оставляли все и шли вслѣдъ Его. Но, во-первыхъ, Апостолы не то, что простое духовенство, притомъ взятое во всѣхъ его трехъ степеняхъ—епископской, пресвитерской и діаконской: Апостолы имѣли назначеніе несравненно большее, чѣмъ простое духовенство, даже въ высшемъ санѣ сего послѣдняго—епископскомъ, — они были *вселенскіе* учителя; а во-вторыхъ, и Апостолы, какъ видно изъ нѣкоторыхъ положительныхъ указаній Свящ. Писанія, не всѣ освобождали себя отъ узъ брака, такъ напр. Св. Ап. Павелъ въ посланіи къ Коринѣянамъ пишетъ: *или не имѣемъ власти имѣть спутницею сестру, жену, какъ и прочіе Апостолы и братья Господни, и Киѳа* (1 Кор. 9, 5)?—очевидно, показывая этимъ, что нѣкоторые изъ Апостоловъ не оставляли брачныхъ узъ и во время своего апостольскаго служенія (сн. Мр. 1, 30; Лук. 5, 38; Дѣян. 21, 8, 9). Во-вторыхъ, католическіе богословы съ особеннымъ самодовольствомъ указываютъ на апостольскія слова: *неженатый заботится о Господнемъ, какъ угодить Господу; а женатый заботится о мірскомъ, какъ угодить женѣ* (1 Кор. 7, 32. 33), и говорятъ, что слѣдовательно не можетъ быть и возраженія противъ безбрачія духовенства, которое по самому служенію должно заботиться только *о Господнемъ*. Но касательно приведенныхъ словъ Апостола нужно прежде всего замѣтить то, что они должны быть разсматриваемы по отношенію къ тѣмъ исключительнымъ обстоятельствамъ, въ которыхъ находилась современная Апостоламъ Церковь; въ Апостольскія времена христіанъ со всѣхъ сторонъ облегалъ язычники, которые своею роскошною жизнію, особенно въ столь богатомъ городѣ, каковъ былъ Коринѣъ, по временамъ не могли не производить соблазна и въ христіанскихъ семействахъ, и вотъ Апостолъ съ своею обычною истинно-апостольскою мудростію и предостерегаетъ Коринѣскихъ христіанъ отъ *скорбей по плоти* (ст. 28), тогда по преимуществу бывшихъ неизбѣжными въ семейной жизни, но не долженствующихъ ослаблять въ христіанствѣ заботы *о Господнемъ*; и что апостолъ не противъ брачной жизни, то это усматривается со всею ясностію изъ всей той же 7-й главы, въ которой находится приведенное мѣсто. Съ другой стороны, надобно строго

различать безбрачіе по доброй свободѣ чловѣка, по дѣйстви-
тельному стремленію *безпрепятственнѣе угодить Господу*, и
безбрачіе по принужденію, или, если не по открытому принужде-
нію, то по соображенію, что иначе нельзя достигнуть того по-
ложенія въ обществѣ, которое желательно, и что вообще семей-
ная жизнь не отвѣчаетъ извѣстной разсчитливости въ жизни. Въ
первомъ случаѣ безбрачіе вполне одобрительно и всегда прино-
ситъ дѣйствительную пользу чловѣчеству, несмотря на свое
кажущееся разобщеніе съ нимъ, доказательствомъ чему служатъ
всѣ истинные подвижники христіанскіе и всѣ свято монашеству-
ющіе; а посему Православная Церковь никогда не воспрещала и
не воспрещаетъ безбрачія духовному лицу, коль скоро сіе лицо
добровольно и по дѣйствительно-высокимъ побужденіямъ не же-
лаетъ связывать себя узами брака ¹⁾. Но въ послѣднемъ случаѣ,
когда безбрачіе является дѣломъ такъ или иначе вынужденнымъ,
кромѣ вреда ничего нельзя ожидать отъ него, къ кому бы оно
ни относилось; а безбрачіе католическаго духовенства именно и
должно быть разсматриваемо съ точки зрѣнія послѣдней кате-
горіи. Какъ извѣстно, всѣ католическіе священники выходятъ изъ
семинаристовъ, которые набираются въ школу еще дѣтьми, и
потомъ, по окончаніи курса ученія, обязательно поступаютъ на
священническія должности: понятно, что тутъ о добровольномъ
принятіи на себя подвига безбрачія не можетъ быть и рѣчи;
тутъ только проглядываетъ какъ будто мысль, что Бракъ есть
что-то вообще недостойное служителя Церкви, тогда какъ онъ,
какъ Таинство, уже по этому самому есть одна изъ священныхъ
сторонъ жизни чловѣчества ²⁾.—Перейдемъ къ нему.

¹⁾ Какъ на доказательство того, что наша Православная Церковь позволяетъ и высоко цѣнитъ безбрачіе со стороны духовнаго лица, когда сіе лицо добро-
вольно желаетъ его, можно указать, кромѣ всѣхъ нашихъ епископовъ, обыкно-
венно свободныхъ отъ узъ брачныхъ, на примѣръ покойнаго о. ректора М. Д.
Академіи, Протоіерея Горскаго, рукоположеннаго въ санъ священническій безъ
обязательства вступить въ бракъ, и столь искренно оплаканнаго, за его ученость
и высоко-нравственную жизнь, всѣми знавшими его.

²⁾ Кромѣ celibатства, католическое священство отличается отъ православ-
наго, между прочимъ, еще тѣмъ, что тамъ епископъ и священникъ, при поста-
вленіи ихъ на священныя обязанности, вмѣстѣ съ возложеніемъ рукъ посвящаю-
щаго, принимаютъ еще помазаніе отъ него, а именно: руки священника помазываются
такъ называемымъ елеемъ оглашенныхъ, а руки и голова епископа — св.

„Бракъ,—учить насъ Катихизисъ,—есть Таинство, въ которомъ, при свободномъ предъ священникомъ и Церковію общаніи женихомъ и невѣстою взаимной ихъ супружеской вѣрности, благословляется ихъ супружескій союзъ, во образъ духовнаго союза Христа съ Церковію, и испрашивается имъ благодать чистаго единодущія, къ благословенному рожденію и христіанскому воспитанію дѣтей“. Очевидно изъ этого что Бракъ есть дѣло великое и составляетъ несомнѣнное Таинство.

Божественное установленіе Таинства Брака указываетъ намъ на самыхъ первыхъ страницахъ Библіи. Бытописатель Моисей, описывая сотвореніе человѣка, описываетъ и сотвореніе мужа и жены Самимъ Богомъ, какъ соединеніе двухъ личностей въ одну жизнь: *будетъ два въ плоть едину* (Быт. 2, 20. 25). Такое соединеніе двухъ личностей въ одну жизнь уже по самому своему существу даетъ намъ понять, что оно (соединеніе) имѣетъ значеніе не человѣческаго дѣла, которое зависѣло бы только отъ расчетливаго благоразумія человѣческаго и заключалось бы только договоромъ двухъ лицъ, но имѣетъ основаніе единственно по волѣ Божіей, точно такъ же, какъ жизнь перваго человѣка Адама, еще не соединенная съ жизнію его жены, имѣла свое начало въ Богѣ. Такъ учить насъ объ этомъ и Христосъ Спаситель. Въ отвѣтъ спрашивавшимъ Его о разводѣ фарисеямъ Онъ говорилъ: *не читали ли вы, что сотворившій въ началѣ мужчину и женщину сотворилъ ихъ? И сказалъ: посему оставитъ человекъ отца и мать, и прильпится къ женѣ своей, и будутъ два одною плотію. Такъ что они уже не двое, но одна плоть. Итакъ, что Богъ сочеталъ, того человека да не разлучаетъ* (Мѡ. 19, 4—6). Этими словами Спаситель ясно даетъ видѣть, что Онъ признаетъ Бракъ Божественнымъ установленіемъ и утверждаетъ его значеніе, какъ волю Самого Бога, и для чадъ Новаго Завѣта. Но изъ этого, впрочемъ, еще не вполне ясно то, что Бракъ есть Таинство въ смыслѣ особаго *Священнодѣйствія* таинственнаго, а показываетъ только то, что Бракъ—отъ Бога. Какъ на таинственное Священнодѣйствіе, на Бракъ указываетъ Св.

мѡромъ. Но и этотъ порядокъ есть очевидное нововведеніе у католиковъ: ибо Апостолъ ясно говоритъ: *съ возложеніемъ рукъ священства* (1 Тимѡ. 4, 14), — о помазаніи—ни намека (ср. 2 Тимѡ. 1, 6; Дѣян. 14, 28).

Апостолъ Павелъ, который говоря объ отношеніяхъ взаимныхъ мужа и жены, называетъ супружескій союзъ ихъ тайною великою и сопоставляетъ сію тайну со Христомъ и Его Церковію: *Тайна сія великая; я говорю по отношенію ко Христу и къ Церкви* (Ефес. 5, 32). Здѣсь является вопросъ: что могло содѣлать въ христіанствѣ брачный союзъ двухъ лицъ тайною, и тайною великою? что могло дать ему такое глубокое значеніе, могло возвысить бракъ до образа союза Христа съ Церковію? Очевидно, не предположивши особаго Таинства, какъ именно особаго таинственного Священнодѣйствія въ Новозавѣтной Церкви, чрезъ которое освящается и запечатлѣвается брачный союзъ благодатію Христовою, мы не найдемъ на это удовлетворительнаго отвѣта. Съ другой стороны, если брачный союзъ двухъ лицъ въ христіанствѣ есть, дѣйствительно, по самому существу своему, таинственный образъ союза Христа съ Церковію; а союзъ Христа съ Церковію, безъ всякаго сомнѣнія, исполненъ благодати и святости: то отсюда необходимо вытекаетъ, что и брачный союзъ въ христіанствѣ бываетъ освящаемъ и исполняется благодатію Христовою чрезъ какое-либо Тайнодѣйствіе. Наконецъ, къ тому же заключенію приходимъ, когда обращаемъ вниманіе на обязанности, какія заповѣдуетъ Апостолъ христіанскимъ супругамъ въ 5-й гл. посл. къ Ефес., именно: женѣ повиноваться мужу въ такой степени, въ какой Церковь повинуется Христу, и мужу любить жену въ такой мѣрѣ, въ какой Христосъ возлюбилъ Церковь. Этого не могли бы исполнить ни жена, ни мужъ, если бы, при самомъ вступленіи въ супружескій союзъ, не получали свыше особой благодати чрезъ извѣстное Таинство; обыкновенное образованіе въ настоящемъ случаѣ мало имѣетъ значенія, потому что очень часто приходится видѣть несчастныя отношенія и среди самыхъ образованныхъ супруговъ. Такимъ образомъ, и какъ таинственное Священнодѣйствіе, Бракъ есть несомнѣнно Таинство. На разобранномъ нами сейчасъ мѣстѣ изъ Апостола основывается ученіе о Бракѣ, какъ христіанскомъ Таинствѣ, и изучаемый нами Катихизисъ. „Откуда,—спрашиваетъ онъ,—видно, что Бракъ есть Таинство?“—и отвѣчаетъ: „Изъ слѣдующихъ словъ Апостола Павла: *оставитъ человекъ отца своего и мать, и прильнется къ женѣ своей, и будутъ два въ плоть едину. Тайна*

сія велика есть: азъ же глаголю во Христа, и во Церковь». Ефес. 5, 31. 32. Тотъ же Апостолъ, въ другомъ своемъ посланіи, разсуждая о состояніи дѣвственномъ и состояніи брачномъ, между прочимъ говоритъ: *жена связана закономъ, доколѣ живѣ мужъ ея; если же мужъ ея умретъ, свободна выдти за кою хочетъ, только въ Господь* (1 Кор. 7, 39). Выраженіе: *только въ Господь*, естественно приводитъ къ мысли, что бракъ Христіанскій еще при Апостолахъ, въ отличіе отъ другихъ брачныхъ союзовъ, заключался *о Господь*, или *во имя Господа*, т.-е. былъ дѣломъ вѣры и Церкви и, слѣдовательно освящался и запечатлѣвался ими чрезъ какое-либо видимое Священнодѣйствіе. Всѣ св. Отцы и учителя Церкви, блюстители Апостольскаго преданія, не оставляютъ никакого сомнѣнія въ этой истинѣ.

Имѣя несомнѣнно Божественное происхожденіе—этотъ первый признакъ каждаго истиннаго Таинства, Бракъ заключаетъ въ себѣ и остальные двѣ стороны, составляющія необходимую принадлежность Таинства, именно: видимый или чувствамъ подлежащій знакъ, и невидимую благодать, сообщаемую въ немъ. Видимую сторону Таинства Брака составляютъ два существенныя дѣйствія. Это, во-первыхъ, торжественное свидѣтельство жениха и невѣсты предъ лицомъ Церкви о томъ, что они вступаютъ въ брачный союзъ по добровольному взаимному согласію и сохранятъ взаимную любовь до конца жизни; а во-вторыхъ, торжественное благословеніе ихъ брачнаго союза священникомъ, когда онъ, возлагая вѣнецъ на голову жениха, возглашаетъ: «вѣнчается рабъ Божій... рабъ Божіей... во имя Отца и Сына и Святаго Духа»; потомъ, возлагая вѣнецъ на голову невѣсты, повторяетъ: «вѣнчается раба Божія... рабу Божію... во имя Отца и Сына и Святаго Духа», и наконецъ, произнося краткую молитву къ Богу: «Гоподи Боже нашъ, славою и честію венчай я», троекратно благословляетъ ихъ обоихъ вмѣстѣ. Невидимыя дѣйствія благодати, сообщаемыя чрезъ Таинство Брака, состоятъ вообще въ томъ, что она содѣлываетъ, по выраженію Апостола, союзъ брачующихся *тайною великою*, во образъ таинственнаго союза Христа съ Церковію, т.-е. содѣлываетъ союзъ ихъ союзомъ самой крѣпкой взаимной любви и самаго искренняго взаимнаго довѣрія другъ другу, гдѣ

не должно быть и тѣни какого-либо эгоизма и вражды, равно какъ не должно быть мѣста для однихъ чисто животныхъ страстей,—что въ Катихизисѣ обозначается словами: «испрашивается имъ благодать чистаго единодушія къ благословенному рожденію и христіанскому воспитанію дѣтей». Дѣйствительно, стоитъ только войти въ домъ истинныхъ христіанскихъ супруговъ, сейчасъ можно видѣть, что тамъ на всемъ почиваетъ благодать Божія.

Послѣ всего сказаннаго, какъ грустно видѣть, что въ протестантствѣ Бракъ не считается за Таинство!.. Что касается католиковъ, то у нихъ по отношенію къ Таинству Брака нѣтъ существенной разности отъ насъ, исключая общихъ различій ихъ въ ученіи о Таинствахъ, въ силу которыхъ (различій), напр., формула вѣнчанія у нихъ не: «вѣнчается рабъ Божій... раба Божія»..., какъ у насъ, а: «я, властію Католической Церкви, утверждаю и благословляю заключенный между вами бракъ, во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь».

Всѣмъ ли должно вступать въ Бракъ? или — иначе — изъ чего видно, что Таинство Брака, какъ и Священство, есть Таинство не для всѣхъ необходимо?

Представляя брачный союзъ учрежденіемъ Самого Господа, введеннымъ съ мудрыми цѣлями, слово Божіе нигдѣ не показываетъ его необходимымъ для *каждаго* человѣка. „Дѣвство лучше супружества, если кто можетъ въ чистотѣ сохранить оное“, — учитъ насъ Катихизисъ, отвѣчая на вопросъ: «Всѣмъ ли должно вступать въ Бракъ»? „**О семъ именно, продолжаетъ онъ — сказалъ Іисусъ Христосъ: не вси вмѣщаютъ словеси сего** (чтобы не жениться), **но имже** (но кому) **дано есть: могій вмѣстити, да вмѣститъ.** Мѡ. 19, 11. 12. **И Апостоль говоритъ: глаголю же безбрачнымъ и вдовицамъ, добро имъ есть, аще пребудутъ якоже и азъ** (т.-е. хорошо имъ оставаться, какъ я, — небрачными). **Аще ли не удержатся, да посягаютъ** (но если не могутъ воздержаться, пусть вступаютъ въ бракъ). **Не оженивыйся печется о Господнихъ, како угодити Господеву: а женивыйся печется о мірскихъ, како угодити женѣ. Вдаѣи браку свою дѣву, добръ творитъ** (поступаетъ хорошо); **и не вдаѣи, лучше творитъ** (а не выдающій замужъ поступаетъ лучше). 1 Кор. 7, 8. 9. 32. 33. 38». Итакъ, во-первыхъ,

Самъ Спаситель одобряетъ дѣвство для могущихъ вмѣстить его; во-вторыхъ, Апостолъ Павелъ предпочитаетъ дѣвство браку, какъ состояніе болѣе способное для достиженія высшихъ духовныхъ цѣлей жизни нашей. Но—только въ этомъ случаѣ. Если же кто не вступаетъ въ бракъ по житейскимъ расчетамъ, и между тѣмъ не вмѣщаетъ безбрачной жизни, таковыхъ слово Божіе осуждаетъ болѣе всего (См., напр., 1 Кор. 6, 15 и слѣд.). Ибо отъ безпорядочной, распутной жизни происходятъ: разстройство здоровья, убійства, и вообще потрясаются самыя первыя основы человѣческаго счастья.

Къ числу Таинствъ Христіанской Церкви относятся, наконецъ, **Елеосвященіе**, такъ какъ оно изображается со всѣми признаками Таинства, и состоитъ въ томъ, что въ немъ «**при помазаніи тѣла елеемъ, призывается на больного благодать Божія, исцѣляющая немощи душевныя и тѣлесныя**» (слова Катихизиса).

О Елеопомазаніи, какъ особомъ дѣйствиі, совершавшемся Апостолами по особенной волѣ Христа, упоминается еще въ самомъ началѣ Апостольскаго служенія избранниковъ Господнихъ. Всѣ двѣнадцать учениковъ Господнихъ, когда въ самый первый разъ были посланы своимъ Учителемъ съ проповѣдію по весямъ и городамъ о царствѣ Божіемъ, между прочимъ, какъ говоритъ Евангеліе, *многихъ больныхъ мазали масломъ и исцѣляли* (Мр. 6, 13). Поелику въ семъ Елеопомазаніи открывалась чудодѣйственная сила, и оно было совершаемо вслѣдствіе яснаго повелѣнія Спасителя (ср. Мѡ. 10, 8), и именно Апостолами: то въ немъ нельзя не усматривать особеннаго учрежденія, дарованнаго Церкви Самимъ Владыкою ея. Такъ разумѣть означенное поведеніе Апостоловъ и изучаемый нами Катихизисъ. На вопросъ: **«Откуда ведетъ начало сіе Таинство»** (Елеосвященіе)?—онъ отвѣчаетъ: **«Отъ Апостоловъ, которые, получивъ власть отъ Іисуса Христа, мазали масломъ многи недужныя, и исцѣляху.** Мр. 6, 13». Но съ полною опредѣленностію объ Елеопомазаніи, какъ несомнѣнномъ Таинствѣ церковномъ, говорится въ посланіи Апостола Іакова. **«Апостолы, — продолжаетъ Катихизисъ, — передали сіе Таинство Священнослужителямъ Церкви, что видно изъ слѣдующихъ словъ Апостола Іакова** (приведемъ ихъ по русскому тексту): *боленъ ли кто въ васъ, пусть призоветъ*

пресвитеровъ Церкви, и пусть помолятся надъ нимъ, помазавъ его елеемъ во имя Господне. И молитва въры исцѣлитъ болящаго, и возставитъ его Господь; и если онъ содѣлалъ грѣхи, простятся ему (Іак. 5. 14. 15)».

Въ этихъ словахъ со всею очевидностію усматриваются а) и Божественность установленія Елеопомазанія, такъ какъ Апостоломъ дается не совѣтъ, а заповѣдь; заповѣдывали же Апостолы и устанавливали только то, что заповѣдалъ имъ Самъ Господь и внушалъ Духъ Святыи (Іоанн. 14, 26); б) и несомнѣнное благодатное дѣйствіе Елеопомазанія на пріемлющаго его, состоящее въ исцѣленіи болѣзни тѣла и въ прощеніи грѣховъ ¹⁾; в) и, наконецъ, видимый знакъ, который составляютъ: молитва въры, совершаемая надъ болящимъ пресвитерами, и помазаніе елеемъ во имя Господне.

Но протестанты не признаютъ и этого Таинства, и такъ какъ у Ап. Іакова весьма ясно говорится объ Елеопомазаніи, какъ Таинствѣ, то одни изъ протестантовъ, вслѣдъ за Лютеромъ, стараются отвергнуть каноническое достоинство самаго посланія Іакова, а другіе, не видя никакихъ основаній (какъ это есть и на самомъ дѣлѣ) къ отрицанію каноническаго достоинства посланія, сѣются придать словамъ Іакова совершенно иной смыслъ, чѣмъ какой они дѣйствительно имѣютъ: именно объясняютъ, будто св. Іаковъ говоритъ здѣсь объ обыкновенномъ врачебномъ средствѣ отъ болѣзней, или о чрезвычайномъ дарѣ исцѣленій. Но, во-первыхъ, что касается каноническаго достоинства посланія Іакова, то, какъ мы сейчасъ же замѣтили, многіе изъ самихъ протестантовъ не сомнѣваются въ немъ, потому что нѣтъ никакихъ поводовъ къ этому сомнѣнію, особенно послѣ тѣхъ научныхъ изслѣдованій, которыя сдѣланы въ области экзегетики по сему предмету ¹⁾. Во-вторыхъ, относительно предполагаемаго

¹⁾ Само собою понятно, что дѣйствіе Елеопомазанія на исцѣленіе болѣзни помазуемаго въ смыслѣ *выздоровленія* его не можетъ быть безусловнымъ, такъ какъ тѣлесная жизнь наша должна же имѣть конецъ пастоящаго ея состоянія; но что касается исцѣленія болѣзни въ смыслѣ ея *облегченія*, утоленія, такъ что—о чемъ мы ежедневно молимся на эктеніи—самая „кончина живота нашего“ является „безболѣзненною“,—то таковой даръ сообщается въ Елеосвященіи безусловно, и ясно замѣчается нами надъ пріемлющими его съ вѣрою.

¹⁾ Для желающаго ознакомиться хотя нѣсколько съ тѣмъ, что сдѣлано въ области экзегетики по вопросу о посланіи Іакова, достаточно указать на руковод-

протестантами объясненія насчетъ самыхъ словъ Ап. Іакова о Елеопомазаніи, мы приведемъ замѣчаніе нашего преосвящ. Макарія, съ которымъ (замѣчаніемъ) не согласится развѣ самый предубѣжденный изъ людей. Вотъ что говоритъ объ этомъ преосвящ. Макарій: «Несправедлива первая мысль (т.-е. будто Іаковъ говоритъ объ обыкновенномъ врачебномъ средствѣ отъ болѣзни), потому что—а) какова бы ни была цѣлительная сила елея, все же нельзя назвать его всеобщимъ врачевствомъ отъ болѣзней, а св. Апостолъ говоритъ вообще: *болитъ ли кто въ васъ, да...*; б) помазать больного елеемъ, какъ обыкновеннымъ врачевствомъ, всего естественнѣе могли бы домашніе его, или друзья, или всякій врачъ, къ которому Писаніе не воспрещаетъ обращаться, а св. Апостолъ заповѣдуетъ именно: *да призоветъ пресвитеры церковныя...*; в) вслѣдъ затѣмъ цѣлительная сила приписывается Апостоломъ не одному елею, но преимущественно молитвѣ священнослужителей: *да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне, и молитва въры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь*; г) наконецъ, вмѣстѣ съ исцѣленіемъ болѣзни соединяется отпущеніе грѣховъ: *и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему*, чего, безъ сомнѣнія, какое естественное врачевство даровать не можетъ. Несправедлива и послѣдняя мысль (т.-е. будта Іаковъ говоритъ о чрезвычайномъ дарѣ исцѣленій): ибо—а) даръ чудесныхъ врачеваній никогда не былъ привязанъ къ опредѣленному чувственному знаку, какъ извѣстно изъ исторіи Спасителя и Апостоловъ (Іоанн. 5, 8. 9; Лук. 4, 40; Мр. 16, 18; Дѣян. 3, 6; 28, 8. 9), а св. Іаковъ указываетъ на одинъ опредѣленный знакъ—елей; б) обладавшіе этимъ чрезвычайнымъ даромъ могли только врачевать болѣзни, но не имѣли власти отпущать грѣхи, предоставленной отъ Спасителя однимъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ, а св. Іаковъ соединяетъ здѣсь съ уврачеваніемъ отъ болѣзней отпущеніе грѣховъ; в) чрезвычайными дарами, слѣд., и даромъ исцѣленій, обладали въ вѣкъ Апостольскій вѣрующіе всякаго званія и состоянія (1 Кор. 12, 7—12 и др.); потому за чу-

деснымъ уврачеваніемъ отъ болѣзней и надлежало бы обращаться собственно къ тѣмъ лицамъ, которыя обладали этимъ даромъ, какого бы они званія ни были, а св. Іаковъ заповѣдуетъ для совершенія елеопомазанія призывать только пресвитеровъ Церковныхъ... Явно, что здѣсь рѣчь не о чудесномъ исцѣленіи, но объ одномъ изъ священнодѣйствій Церковныхъ, которыя, дѣйствительно, по ученію Апостоловъ, могли совершать не всѣ вѣрующіе (Евр. 5, 4), но только избранные служители Церкви (Ефес. 4, 11. 12) и въ частности пресвитеры (Дѣян. 20, 17)». См. Д. Б. Т. II, стр. 469—470.

Въ Римско-католической церкви относительно Таинства Елеопомазанія или Елеосвященія существуютъ отступленія только въ практикѣ, а не въ существѣ ученія. Такъ—а) латинская церковь требуетъ, чтобы елей употребляемый въ Таинствѣ Елеосвященія, былъ освященъ епископомъ; б) требуетъ, чтобы Елеосвященіе сообщалось только умирающимъ, примѣнительно къ чему оно называется у нихъ *extrema unctio* (послѣднее помазаніе). Но, во-первыхъ, у Ап. Іакова не говорится о непремѣнномъ участіи епископовъ въ совершеніи Таинства Елеопомазанія, а напротивъ, онъ, такъ сказать, ординарными совершителями сего Таинства указываетъ только пресвитеровъ, хотя, разумѣется, и епископы, если нужно, могутъ совершать Елеосвященіе. Во-вторыхъ, у Апостола не говорится также, что упоминаемое имъ Таинство должно быть сообщаемо однимъ лишь умирающимъ: Апостолъ говорить вообще: *болитъ ли кто въ васъ*, очевидно имѣя въ виду и болѣзни, которыя не къ смерти (ср. ст. 15).

Урокъ 54-й.

Одиннадцатый членъ Символа вѣры: Отношеніе сего члена къ предыдущимъ; понятіе о воскресеніи мертвыхъ, котораго, по одиннадцатому члену Символа вѣры, мы чаемъ или ожидаемъ; возможность сего воскресенія; всеобщность его и измѣненіе оставшихся до всеобщаго воскресенія живыми; качества воскресшихъ и измѣнившихся тѣлъ; время воскресенія мертвыхъ и измѣненія живыхъ; ученіе о концѣ міра,—сущность и образъ сей кончины.

Все, чему доселѣ поучалъ насъ Символъ нашей вѣры, во что каждый православный христіанинъ несомнѣнно долженъ вѣро-

вать,—при всемъ согласіи этого вѣрованія съ самымъ свойствомъ или съ самою природою человѣческаго духа,—было бы крайне безотрадно для насъ, если бы наше существованіе ограничивалось, хотя бы только по тѣлу, одною теперешнею нашею жизнію. Св. Ап. Павелъ весьма поучительно говоритъ: *если мы въ сей только жизни надѣемся на Христа; то мы несчастные всѣхъ человековъ* (1 Кор. 15, 19). Для примѣра возьмемъ одинъ изъ вожделеннѣйшихъ догматовъ нашей вѣры, который говоритъ намъ о страданіи, смерти и воскресеніи за насъ Христа. Этотъ догматъ, конечно, былъ бы догматомъ безъ цѣли, если бы мы, кромѣ настоящей нашей жизни, не имѣли въ виду ничего болѣе. Пусть бы даже, въ силу заслугъ Христовыхъ, и внимая высокому ученію и примѣру Христа, человѣчество достигало на землѣ совершенной нравственной жизни и тѣмъ доставляло бы себѣ истинное благо ¹⁾,—и тогда спасеніе наше совершенное Христомъ, не имѣло бы своей цѣли, потому что настоящая наша краткая жизнь слишкомъ малозначуща, чтобы изъ за-нея была пролита кровь безгрѣшнаго Богочеловѣка. Но мы каждую минуту вынуждаемся сознавать, что идеалъ нравственнаго совершенства, указанный намъ Христомъ въ Его собственномъ Лицѣ и во всемъ Его ученіи, далеко не достигается человѣкомъ на землѣ и не можетъ быть достигнутъ при столь кратковременномъ пребываніи. каждого изъ насъ въ этомъ мірѣ; мы даже при поверхностномъ взглядѣ на этотъ идеалъ неизбѣжно должны приходить къ убѣжденію, что для осуществленія сего идеала человѣкомъ требуется цѣлая вѣчность. И—Символъ нашей вѣры дѣйствительно учитъ насъ, что существованіе наше не ограничится только теперешнею нашею жизнію, что смерть самаго нашего тѣла, которое, какъ и душа, составляетъ существенную принадлежность человѣческаго естества, есть лишь временное разрушеніе его, что наступитъ время, когда оно снова оживетъ, послѣ чего уже

¹⁾ Если бы среди людей царили правда и миръ Христовъ, т.-е. если бы всякій изъ людей, согласно ученію и примѣру Христа, дѣлалъ другимъ только то, чего себѣ желаетъ, и проч.; то понятно, что еще здѣсь на землѣ человѣчество истинно блаженствовало бы. См. Христ. Чт. 1876 г. Май—Іюнь.—Слово въ день Благовѣщ. Пресвят. Богородицы.

смерти не будетъ. «*Чаю воскресенія мертвыхъ*», — исповѣдуемъ мы въ одиннадцатомъ членѣ Символа вѣры ¹⁾).

Воскресеніе мертвыхъ, котораго по Символу вѣры мы чаемъ или, что то же, ожидаемъ, есть, — какъ опредѣляетъ Катихизисъ, — такое „дѣйствіе всемогущества Божія, по которому всѣ тѣла умершихъ человѣковъ, соединясь опять съ ихъ душами, оживутъ, и будутъ духовны и безсмертны“. При семъ Катихизисъ приводитъ слѣдующія два мѣста изъ посланія Ап. Павла къ Коринѣянамъ: *стѣтся тѣло душевное, возстаетъ тѣло духовное* (1 Кор. 15, 44); потомъ: *подобаетъ бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣннѣе, и мертвенному сему облещися въ безсмертіе* (ст. 53). Такимъ образомъ, разрушеніе нашего тѣлеснаго состава, доказательства котораго (т.-е. разрушенія) мы видимъ каждую минуту, не останется навсегда, но наступитъ время, когда наши души, разлученныя съ тѣлами своими, снова соединятся съ ними и послѣ того уже никогда не оставятъ ихъ.

Но, несмотря на необходимо чувствующуюся нами нужду воскресенія мертвыхъ ²⁾, еще во время Спасителя и Его св. Апостоловъ были личности, которыя отрицали возможность этого воскресенія. Таковыми личностями были, между другими, саддукеи. Извѣстенъ евангельскій рассказъ о томъ, какъ однажды эти

1) Новый глаголѣ, *чаю*, поставленъ въ Символѣ вѣры предъ одиннадцатымъ и двѣнадцатымъ членами конечно потому, что содержаніе сихъ членовъ имѣетъ своимъ предметомъ не настоящее, а всецѣло одно будущее.

2) Отцы Церкви указывали эту нужду въ мысли о правосудіи Божиѣмъ, которое должно отдать каждому за дѣла, совершенныя душою въ связи съ тѣломъ; равно въ мысли о Богосозданномъ составѣ человѣческомъ, которому назначена высокая цѣль и по душѣ, и по тѣлу, и который обогащенъ высокими дарами, особенно по любви къ намъ Искупителя. „Быть не можетъ, — разсуждаетъ, напр., Тертуліанъ, — чтобы Богъ оставилъ на вѣчную погибель созданіе рукъ Своихъ, носилище дуновенія Своего, наслѣдницу щедротъ Своихъ, священника вѣры Своей, воину за свидѣтельство Его, сестру Христа Его... Любитъ Онъ плоть, столько близкую къ Нему по многимъ отношеніямъ“. „Не странно ли, — говоритъ другой учитель Церкви, св. Іустинъ Философъ, — тогда какъ та и другая (душа и плоть) Имъ (Богомъ) одинаково облагодѣтельствованы, одну спасти, другую нѣтъ? Если, какъ знаемъ, возможно, чтобы плоть участвовала въ возрожденіи: отъ чего эта разность, что душа спасается, а плоть нѣтъ? Или хотятъ представить Бога убійцею? Но Онъ — благъ“. См. Догмат. Богосл. Филарета, Архіеписк. Черниг. Ч. II, стр. 489.

мнимые мудрецы приступили къ Иисусу Христу и предложили Ему вопросъ, которымъ надѣялись въ конецъ подорвать вѣру Іудеевъ и проповѣдь Самого Христа о воскресеніи мертвыхъ. Но чѣмъ запутаниѣ казался предложенный вопросъ, тѣмъ яснѣе и убѣдительнѣе подтверждена Христомъ истина воскресенія мертвыхъ. *Заблуждаетесь*,—отвѣтилъ саддукеямъ Спаситель,—*не зная Писаній, ни силы* (т.-е. могущества) *Божіей... О воскресеніи мертвыхъ не читали ли вы реченнаго вамъ Богомъ: Я Богъ Авраама, и Богъ Исаака, и Богъ Іакова? Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ* (Мѡ. 22, 29. 31. 32). Т.-е. коль скоро Богъ въ Писаніи (Исх. 3, 6.—мѣсто, которое, какъ и все Пятокнижіе Моисеево, признавали за священно-истинное сами саддукеи) говоритъ Моисею, жившему далеко послѣ означенныхъ патріарховъ, что Онъ есть Богъ этихъ патріарховъ; то ясно, что смерть сихъ патріарховъ не составляетъ прекращенія ихъ бытія на вѣку (даже по тѣлу); иначе Богъ не называлъ бы Себя ихъ Богомъ, Богомъ именно какъ *Авраама, Исаака и Іакова* и *отца* Моисеева, т.-е. какъ существъ, состоящихъ изъ души и тѣла, или, что то же, какъ *людей*, отъ которыхъ Моисей происходилъ по плоти,—не называлъ бы Себя ихъ Богомъ потому, что Онъ, какъ Самъ есть Существо *живое*, такъ *живыхъ же* есть и Богъ. Это — доказательство истины воскресенія мертвыхъ, приведенное Христомъ отъ Писанія. Другое непреложное свидѣтельство того, что воскресеніе мертвыхъ возможно, Спаситель указываетъ *въ силу* или во всемогуществѣ Божіемъ, и, конечно, прежде всего обратилъ вниманіе саддукеевъ на Свое собственное дѣло воскресенія мертвыхъ, которое Онъ являлъ не разъ во время Своей земной жизни (Лук. 7, 14; 8, 54. 55; Іоанн. 43, 44) и о которомъ, разумѣется, саддукеи не знали. И такими очевиднѣйшими доказательствами истины воскресенія мертвыхъ (вмѣстѣ съ разрѣшеніемъ нѣкоторыхъ другихъ вопросовъ) Спаситель довелъ своихъ совопросниковъ до того, что, какъ замѣчаетъ при этомъ Евангелистъ, *съ того дня никто уже не смѣлъ спрашивать Его* (Мѡ. 22, 46).—Апостолы, въ объясненіе той же возможности воскресенія мертвыхъ, указывали—а) на всемогущество Божіе, напр.: *Богъ воскреситъ насъ силою Своею* (1 Кор. 6. 14); еще: *наше жителъство*

на небесахъ, откуда мы ожидаемъ и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тѣло наше преобразитъ такъ, что оно будетъ сообразно славному тѣлу Его, силою, которою Онъ дѣйствуетъ и покоряетъ Себѣ все (Филип. 3, 20, 21); или: Воскресившій Христа изъ мертвыхъ оживитъ и ваши смертныя тѣла Духомъ Своимъ, живущимъ въ васъ (Римл. 8, 11); б) на символы воскресенія въ природѣ: скажетъ кто-нибудь, пишетъ св. Апостолъ: какъ воскреснутъ мертвые? и въ какомъ тѣлѣ придутъ? Безразсудный! то, что ты съешь, не оживетъ, если не умретъ. И когда ты съешь, то съешь не тѣло будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное, или другое какое. Но Богъ даетъ ему тѣло, какъ хочетъ, и каждому сѣмени свое тѣло (1 Кор. 15, 35—38). Послѣ такихъ очевидныхъ свидѣтельствъ слова Божія о возможности воскресенія мертвыхъ, конечно, не должно быть и тѣни сомнѣнія объ этой истинѣ. — Изъ разсужденій Отцовъ и учителей Церкви, касавшихся вопроса о воскресеніи мертвыхъ, и именно о возможности сего воскресенія, особеннаго вниманія заслуживаютъ, по своей общедоступности и наглядности для пониманія, слова св. Кирилла Іерусалимскаго: «Пусть будутъ смѣшаны,—говоритъ сей Отецъ Церкви,—различныя сѣмена растеній (тебѣ, слабому въ вѣрѣ, и примѣры представляютъ слабые), и сіи различныя сѣмена растеній будутъ находиться въ одной горсти твоей: для тебя, чело-вѣка, трудно ли или, напротивъ, легко различить, что находится въ твоей горсти, и сѣмена каждаго растенія по свойству ихъ отдѣлить, и дать имъ свое мѣсто, чтобъ расли? Такъ, ты можешь различить и привести въ прежнее состояніе, что находится въ рукѣ твоей; а Богъ ужели не можетъ различить и привести въ прежнее состояніе, что содержится въ горсти Его» ¹⁾? Св. Златоустъ равно учитъ: «Тебѣ не понятно, какъ бѣдное тѣло твое, заживо иногда тлѣющее, содѣлается нетлѣннымъ. Подумай же, сколько вещей сотворилъ Богъ изъ ничего, и—въ твореніи ты найдешь залогъ воскресенія. Твореніе міра еще труднѣе пред-

¹⁾ Кириллъ Іерусал. Оглас. поуч. XVIII, п. 3, стр. 407. Ср. Тертул. de resurr. carnis c. 68 et squ. — См. Догмат. Богосл. Преосвящ. Макарія, Т. II, стр. 630, примѣч. 1963.

ставить, чѣмъ воскресеніе мертвыхъ. Здѣсь будетъ по крайней мѣрѣ готовое вещество, а тамъ и того не было»²⁾). Подобно Отцамъ Церкви учить о возможности воскресенія мертвыхъ и нашъ Катихизисъ. „Поелину Богъ,—читаемъ мы въ немъ,—изъ земли сотворилъ тѣло въ началѣ, то также можетъ разсыпавшееся въ землю возобновить“;—при чемъ приводятся Апостольскія слова, изъясняющія сію возможность подобіемъ посѣяннаго зерна, которое истлѣваетъ въ землѣ, но изъ котораго вырастаетъ трава или дерево: *ты еже съеши, не оживетъ, аще не умретъ* (цитат. см. выше)¹⁾).

Дѣйствіе всемогущества Божія, по которому совершится воскресеніе мертвыхъ, будетъ простерто на всѣхъ умершихъ чело-вѣковъ какъ праведниковъ, такъ и грѣшниковъ. Спаситель учить: *наступаетъ время, въ которое всѣ, находящіеся въ гробѣхъ*²⁾, *услышатъ гласъ Сына Божія; и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія* (Іоан. 5, 28. 29). И нашъ Катихизисъ, какъ мы видѣли, еще въ опредѣленіи своемъ воскресенія мертвыхъ, учить о всеобщности сего воскресенія: *«всѣ тѣла умершихъ чело-вѣковъ,—говорится въ этомъ опредѣленіи,—соединясь опять*

²⁾ In senes. germo 7. n. 3. См. Догмат. Богосл. Преосвящ. Филарета, Ч. II, стр. 488.

¹⁾ Въ мірѣ физическомъ ничто не исчезаетъ абсолютно, а только переходить въ иной видъ бытія. Возьмемъ, напр., сожженное дерево: что значить, что дерево сгорѣло? значить ли это, что оно безусловно, всецѣло *уничтожилось*? Нисколько. Силою огня дерево лишь превращается въ другой видъ бытія, именно, въ пепелъ и разныя газообразныя вещества, незримыя для нашего глаза. Такъ и умершее тѣло чело-вѣка. Разлагаясь по своей смерти, оно отнюдь не уничтожается, въ буквальномъ смыслѣ этого слова, а—какъ прекрасно говоритъ Катихизисъ—только „разсыпается“, превращаясь въ землю и другія земныя вещества; оно только, такъ сказать, разлагается на свои составные элементы, сущность которыхъ не теряется отъ того. И если физическія тѣла, какъ, напр., вода, превратившаяся въ паръ, или, указываемое Апостоломъ, зерно, разложившееся въ землѣ, могутъ, въ силу *однихъ естественныхъ законовъ*, первая снова обратиться въ воду, а второе снова произрастить изъ себя зерно: то тѣмъ болѣе *дѣйствіе всемогущества Божія* сильно возстановить, въ опредѣленный для того день, разсыпавшееся въ землю тѣло чело-вѣка. *Трудъ вашъ* (какъ душевный, такъ и тѣлесный) *не тщетенъ въ Господь*,—такъ заключаетъ Апостолъ свое ученіе о воскресеніи мертвыхъ (1 Кор. 15, 58).

²⁾ Что бы ни было этимъ гробомъ—могила ли земная, утроба ли звѣря или волины морскія и проч.

съ ихъ душами, оживуть, и будутъ духовны и безсмертны». Но вмѣстѣ съ воскресеніемъ мертвыхъ послѣдуетъ измѣненіе тѣхъ, которые до времени общаго воскресенія останутся въ живыхъ. *Не всѣ мы умремъ*,—пишетъ Св. Апостолъ,—*но всѣ измѣнимся, вдругъ, во мновеніе ока, при послѣдней трубѣ; ибо вос-трубитъ, и мертвые воскреснутъ нетлѣнными, а мы измѣнимся* (1 Кор. 15, 51. 52). Объ этомъ измѣненіи живыхъ, вмѣстѣ съ подтвержденіемъ ученія о всеобщности воскресенія умершихъ, Катихизисъ и учитъ въ дальнѣйшемъ вопросѣ своемъ. „Точно ли всѣ воскреснутъ?“—спрашиваетъ онъ,—и отвѣчаетъ: „Точно всѣ воскреснутъ умершіе; а у тѣхъ, которые до времени общаго воскресенія останутся въ живыхъ, нынѣшнія грубая тѣла мгновенно измѣнятся въ духовныя и безсмертныя“. При этомъ приводятся выписанныя нами сейчасъ слова Апостола: *всѣ бо не уснемъ: всѣ же измѣнимся* и проч.

Далѣе въ Катихизисѣ слѣдуетъ вопросъ о времени воскресенія мертвыхъ: но мы остановимся на минуту на разсужденіи о свойствахъ или качествахъ будущихъ нашихъ тѣлъ. Говоря (на основаніи слова Божія), что тѣла воскресшихъ «будутъ духовны и безсмертны», а равно что и у оставшихся живыми до всеобщаго воскресенія «нынѣшнія грубыя тѣла мгновенно измѣнятся въ духовныя и безсмертныя», Катихизисъ даетъ намъ разумѣть, что будущія наши тѣла будутъ не таковы, какія мы имѣемъ теперь. И именно: *духовность* нашихъ будущихъ тѣлъ указываетъ на то, что они, въ противоположность нашимъ нынѣшнимъ тѣламъ, не будутъ покорены требованіямъ животной жизни, какъ-то: не будутъ имѣть нужды въ грубой пищѣ, въ питіи и проч. (см. 1 Кор. 6, 13; Лук. 20, 35), но будутъ легки, свѣтоносны и не задерживаемы въ движеніяхъ своихъ грубымъ веществомъ, подобно тому, или точно такъ, какъ воскресшій Спаситель входилъ къ ученикамъ Своимъ сквозь затворенныя двери (Іоан. 20, 19. 26); а *безсмертіе* будущихъ нашихъ тѣлъ означаетъ ихъ неразрушимость, такъ что они вмѣстѣ съ вновь соединенными съ ними душами уже навѣки останутся живыми. Но при этомъ мы должны также знать, что, несмотря на измѣненіе своихъ свойствъ, наши будущія тѣла по сущности своей будутъ тѣ же, какія были соединены съ душами во вре-

мени. Это видно прежде всего изъ самаго понятія о воскресеніи, которое означаетъ возстановленіе и оживленіе того же самаго, что умерло, а не образованіе или сотвореніе чего-либо новаго, какъ и Самъ Спаситель нашъ воскресъ изъ гроба въ томъ же самомъ тѣлѣ, въ которомъ Онъ жилъ прежде и въ которомъ пострадалъ и умеръ на крестѣ; а съ другой стороны, въ словѣ Божіемъ весьма опредѣленно говорится, что воскреснуть именно теперешнія наши тѣла; напр., Спаситель въ Евангеліи ясно говоритъ, что именно *находящіеся въ гробахъ* услышатъ гласъ Сына Божія, и услышавши оживутъ (Іоан. 5, 28); равно Апостолъ учитъ, что Воскресившій Христа изъ мертвыхъ оживитъ и наши *смертныя* тѣла (Римл. 8, 11) и друг. мног. Отсюда тѣла праведниковъ будутъ отличны отъ тѣлъ людей нечестивыхъ. Тѣла людей нечестивыхъ, хотя равно будутъ духовны и безсмертны, какъ тѣла воскресшія и неземныя, но они не будутъ тѣлами *славными*, каковыя и общаются Евангеліемъ однимъ только праведникамъ (Мѣ. 13, 43), а будутъ тѣлами мрачными, безобразными, какъ и въ земной еще жизни самый внѣшній видъ закоренѣлаго грѣшника внушаетъ къ себѣ невольное отвращеніе.

Теперь—**когда будетъ воскресеніе мертвыхъ** и измѣненіе оставшихся живыхъ?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ, конечно, долженъ быть намъ извѣстенъ еще изъ прежнихъ нашихъ уроковъ, именно изъ уроковъ о седьмомъ членѣ Символа вѣры, въ которыхъ упоминалось, что воскресеніе мертвыхъ, а слѣдовательно и измѣненіе живыхъ, будетъ при второмъ пришествіи Христовомъ на всеобщій судъ и при кончинѣ міра. Во вниманіе къ этому, какъ можно примѣчать, и въ Катихизисѣ вопросъ о времени воскресенія мертвыхъ предложенъ главнымъ образомъ затѣмъ, чтобы перейти къ ученію о кончинѣ міра, о чемъ (собственно о сущности и образѣ кончины міра) доселѣ еще ничего не было сказано.—Отвѣтивши въ короткихъ словахъ, что воскресеніе мертвыхъ будетъ „**при концѣ сего видимаго міра**“, Катихизисъ непосредственно спрашиваетъ: „**По этому и міръ кончится?**“—и вотъ какое ученіе предлагаетъ онъ намъ, на основаніи свидѣтельства слова Божія, объ этомъ предметѣ, рѣшеніе котораго весьма много интересуе

ученыхъ естествоиспытателей и производить не мало толковъ въ средѣ ихъ ¹⁾).

„Сей тлѣнный міръ, — говоритъ Катилизисъ относительно кончины міра, — кончится тѣмъ, что преобразится въ нетлѣнный“. Въ подтвержденіе сихъ словъ приводятся слѣдующія мѣста изъ ученія слова Божія: *яко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія* (отъ рабства тлѣнію) *въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Римл. 8, 21); еще: *нова же небесе и новы земли по обѣтованію Ею чаемъ, въ нихже* (на которыхъ) *правда живетъ* (2 Петр. 3, 13). Итакъ, кончина міра будетъ состоять не въ томъ, чтобы онъ совершенно разрушился и уничтожился, а въ томъ, что онъ только измѣнится и обновится, изъ тлѣннаго и преходящаго сдѣлается нетлѣннымъ и пребывающимъ во вѣкъ, и въ немъ уже не будетъ существовать нынѣшнихъ неурядицъ, какъ естественныхъ слѣдствій нравственнаго безпорядка, а во всемъ и на всемъ будетъ почивать одна правда. Это будетъ, можно сказать, то же измѣненіе, какое совершится съ тѣлами людей какъ имѣющихъ воскреснуть, такъ и тѣхъ, которые доживутъ до самой кончины міра. Св. Иринеи писалъ: «не субстанція, не матерія истребляется (ибо истиненъ и твердъ Тотъ, Кто создалъ ее), но проходитъ образъ міра сего, т.-е. то, въ чемъ совершилось прегрѣшеніе... Когда же перейдетъ этотъ образъ и человѣкъ обновится и возстанетъ для нетлѣнія, тогда явится новое небо и новая земля» ¹⁾. Бл. Августинъ также учитъ, что при кончинѣ міра «погибнутъ тѣ качества стихій, которыя соотвѣтствовали тлѣннымъ тѣламъ нашимъ, самая же субстанція останется со свойствами, какія приличны будутъ послѣ чуднаго измѣненія тѣламъ нетлѣннымъ, такъ что міръ, измѣненный въ лучшее состояніе, вполне приспособленъ будетъ къ людямъ обновленнымъ и по плоти» ²⁾).

Слово Божіе, предвозвѣщая намъ о кончинѣ міра, вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ и **образъ** или орудіе, которымъ Судія вселенной совершитъ страшную перемѣну съ вещественнымъ міромъ,

¹⁾ См. объ этомъ, напр., въ книгѣ Рейша: „Bibel und Natur“. Freiburg im Breisgan. 1870.

¹⁾ Adv. haeres. V, с. 36.

²⁾ De civ. Dei lib. 20, с. 14. 16.

именно — „огонь“: *Нынѣшнія небеса и земля,—приводить Катихизисъ ученіе Св. Ап. Петра,—сберегаются огню на день суда и погибели нечестивыхъ человекѣвъ... И тогда небеса съ шумомъ прейдутъ, стихіи же, разгорѣвшись, разрушатся, земля и всѣ дѣла на ней сгорятъ* (2 Петр. 3, 7, 10). Замѣчательно, что ученіе слова Божія о кончинѣ, или, лучше, о преобразованіи міра чрезъ огонь, находитъ точное подтвержденіе даже въ естествознаніи. Новые успѣхи физики чѣмъ больше расширяются, тѣмъ яснѣе и яснѣе приводятъ къ заключенію, что настоящій міръ долженъ имѣть конецъ, и конецъ именно чрезъ огонь ³⁾. Мало этого; о преобразованіи міра чрезъ огонь говорили еще въ древности—Зороастръ, Гераклитъ, Платонъ и др., которые всѣ чувствовали ненормальное состояніе теперешняго міра и предсказывали о будущемъ усовершенствованіи его чрезъ огонь ⁴⁾.

Итакъ, и будущее преобразованіе міра, какъ и преобразованіе нашего собственнаго тѣла, несомнѣнно. Но при этомъ, конечно, многое изъ судебъ будущаго міра для насъ сокрыто. Такъ, напр., вопросы о томъ, каково именно будетъ новое состояніе преобразившагося чрезъ огонь міра, какъ именно будетъ свѣтитъ тогда солнце, каковы именно будутъ свойства воды, воздуха и проч.,—все это пока для насъ тайна, какъ тайна же для насъ и состояніе будущаго нашего тѣла. «Если,—разсуждаетъ преосвященный Филаретъ Черниговскій ¹⁾,—Св. Писаніе говоритъ о будущемъ тѣлѣ (и, прибавимъ, о будущемъ мірѣ) не все, что хотѣлось бы знать любопытству нашему, то будемъ помнить, что состояніе будущаго тѣла нашего (а также и всего будущаго міра) есть тайна для насъ; довольно того, что открыто намъ изъ сей тайны, проникать же въ остальное тайны—трудъ безполезный и напрасный». Посему, заключимъ, будемъ знать лишь

³⁾ См. Догм. Богосл. Преосвящ. Филарета Черниг. Ч. 2, стр. 502.

⁴⁾ Тамъ же. Въ этой книгѣ, между прочимъ, приведено свидѣтельство Іосифа Флавія, который говоритъ, что еще Адамъ пророчествовалъ о двоякой кончинѣ міра,—одной отъ воды, другой отъ огня (примѣч. 98). Разумѣется, свидѣтельству сему нельзя приписывать полной достовѣрности, но, въ виду всеобщности въ человѣческомъ родѣ надежды на преобразование міра чрезъ огонь, оно не имѣетъ значенія.

¹⁾ Догм. Богосл. Преосвящ. Филарета Черниг. Ч. 2, стр. 495.

одно, что какъ наши собственныя тѣла, какъ и тѣла всего видимаго міра будутъ, по ихъ преобразованіи, вполне приспособлены къ новой, лучшей и совершеннѣйшей жизни нашего духа.

Урокъ 55-й.

Одиннадцатый членъ Символа вѣры (окончание): Учение о состояніи, въ какомъ находятся души умершихъ до всеобщаго воскресенія; изображеніе этого состоянія по тексту Катихизиса; безсмертіе души, какъ одно изъ доказательствъ того, что для нея по разлученіи съ тѣломъ немислимо состояніе неопредѣленности; доказательства—съ другой стороны—невозможности для разлученной съ тѣломъ души состоянія полнаго блаженства или полнаго мученія; свидѣтельства слова Божія о состояніи душъ, умершихъ до всеобщаго воскресенія; замѣчаніе о душахъ умершихъ съ вѣрою, но не успѣвшихъ принести плоды, достойные покаянія,—ученіе о молитвѣ за нихъ; на чемъ основывается сіе ученіе; несостоятельность протестантскаго мировоззрѣнія относительно молитвъ за усопшихъ, и сужденіе о католическомъ „чистилищѣ“.

Содержаніе одиннадцатаго члена Символа вѣры, какъ показываетъ текстъ сего члена, составляетъ собственно ученіе о воскресеніи мертвыхъ. И мы объ этомъ предметѣ, — вмѣстѣ съ ученіемъ о кончинѣ міра, при которомъ будетъ воскресеніе мертвыхъ, уже сказали въ прошломъ урокъ. Но съ ученіемъ о воскресеніи мертвыхъ имѣетъ тѣсную связь еще ученіе о состояніи, въ которомъ находятся души умершихъ до всеобщаго воскресенія. Ибо истина воскресенія относится только къ тѣлу, а не и къ душѣ вмѣстѣ, которая не умираетъ. Если послѣдняя дѣйствительно не умираетъ, то она необходимо должна имѣть извѣстное состояніе за предѣлами гроба. Что же мы можемъ сказать на это? — Въ какомъ состояніи находятся души умершихъ до всеобщаго воскресенія?

„Души праведныхъ,—учитъ Катихизисъ,—находятся (послѣ смерти ихъ тѣлъ до всеобщаго воскресенія) во свѣтѣ, покоѣ и предначатіи вѣчнаго блаженства; а души грѣшныхъ—въ противоположномъ сему состояніи“.

Для того, чтобы видѣть справедливость этихъ словъ, намъ нужно, во-первыхъ, показать и доказать дѣйствительность истины безсмертія души, о чемъ доселѣ мы еще не имѣли разсужденія; ибо тогда только можно говорить о состояніи души за гробомъ,

когда несомнѣнно ея бытіе тамъ; а во-вторыхъ, необходимо выяснитъ значеніе двухъ-частнаго состава человѣческаго существа, именно—что полная жизнь человѣка должна обусловливаться, по намѣренію его Творца, взаимодействіемъ души и тѣла.

1) Что касается истины безсмертія души, то за дѣйствительность ея, съ ничѣмъ неопровержимою силою, говоритъ самая природа нашей души. Душа наша по своей природѣ совсѣмъ не то, что наше тѣло. Она, во-первыхъ, не состоитъ изъ частей. Мы не можемъ сказать, чтобы каждое отдѣльное состояніе нашей внутренней жизни имѣло свое отдѣльное, самостоятельное бытіе, подобно тому, какъ въ явленіяхъ вещественнаго міра каждый элементъ абсолютенъ, т.-е. сила, присущая тому или другому элементу матеріи, всегда неизмѣнна сама въ себѣ, такъ что, каково бы ни было число противниковъ извѣстному физическому элементу, между нимъ и каждымъ изъ нихъ порознь взаимодействіе разыгрывается точно такъ, какъ если бы всѣхъ остальныхъ не существовало вовсе. Для большей наглядности дѣла возьмемъ въ примѣръ часы. Главныхъ дѣятелей въ часовомъ механизмѣ составляютъ, какъ извѣстно, гиря или пружина и маятникъ, такъ что извѣстной упругости пружины или тяжести гири соотвѣтствуетъ извѣстная же величина тяжести и вообще противодѣйствія качающагося маятника, вслѣдствіе какового взаимодействия этихъ двухъ противоположныхъ силъ, этихъ двухъ элементовъ, маятника и гири или пружины, происходитъ определенное движеніе колесъ и стрѣлки, которое мы называемъ «ходомъ часовъ». Теперь предположимъ, что во взаимодействіе этихъ двухъ силъ вмѣшалась новая сила, напр., проникшая въ колеса пыль, которая служитъ препятствіемъ къ свободному движенію колесъ: взаимодействіе двухъ первыхъ силъ, ихъ вліяніе другъ на друга, не измѣняются отъ того въ своемъ существѣ; силы, присущія имъ, остаются при нихъ тѣ же самыя, только онѣ встрѣтились теперь съ новою третьею силою, которая вмѣшалась среди ихъ и прибавляла свою долю вліянія на нихъ; если эту третью силу удалить, если часы вычистить, то послѣдніе (т.-е. часы) попрежнему станутъ ходить, благодаря тому же самому взаимодействию двухъ первыхъ силъ. Такимъ образомъ, роль дѣйствія каждаго вещественнаго элемента неизмѣнна и са-

мостоятельна, пока существуетъ самъ элементъ. Не то—явленія нашей внутренней жизни, нашей души; всѣ состоянія нашей души суть только видоизмѣненія одного и того же начала, одной и той же силы, одного и того же элемента, недѣлимаго въ себѣ, именно души. Если бы наши душевныя состоянія походили на частицы матеріи, то въ насъ не было бы единства сознанія, т.-е. тогда каждый отдѣльный элементъ душевнаго состоянія, или, лучше, каждый отдѣльный актъ духовной жизни чувствовали бы только сами себя, ничего не зная о состояніи другихъ совмѣстныхъ актовъ. Отсюда ясно, что душа наша есть существо простое, въ которомъ нѣтъ частей; а гдѣ нѣтъ частей, тамъ не можетъ быть разрушенія, не можетъ быть смерти; слѣдовательно душа бессмертна. Еще болѣе, во-вторыхъ, нематеріальность нашей души и ея совершенное отличіе отъ тѣла усматривается изъ анализа самаго содержанія или, лучше, изъ внутреннихъ качествъ душевныхъ явленій. Ибо что мы находимъ въ душевныхъ явленіяхъ? Они не имѣютъ ни цвѣта, ни фигуры, ни вкуса, ни запаха, ни плотности; въ ихъ соединеніяхъ нѣтъ ни разстоянія, ни протяженія. Впечатлѣнія зеленого цвѣта вовсе не зелены сами по себѣ или представленіе трехугольника вовсе не имѣетъ вида трехугольника; чувство удовольствія при видѣ любимаго кушанья и чувство радости при свиданіи съ родными различаются между собою не плотностію своею или фигурой, а тѣмъ особеннымъ содержаніемъ, которое дѣлаетъ ихъ явленіями именно душевной—особенной, а не обыкновенной—физической жизни. Не составляютъ они какого-либо повторенія или продолженія физическихъ явленій. Странно, конечно, было бы думать, что, представляя себѣ, напр., теченіе рѣки, мы только повторяемъ это теченіе отъ одного пространственнаго пункта до другого и что въ нашей головѣ струится вода, и т. д. Итакъ ясно, что душа наша совершенно иной природы, чѣмъ наше тѣло. А потому прекращеніе тѣлесной жизни—не то, что остановка душевной жизни. Правда, во многихъ случаяхъ душа опредѣляется состояніями тѣлеснаго организма: но это не значитъ, что она безъ тѣла не можетъ существовать, подобно тому какъ не значитъ, что нашъ глазъ, который не видитъ во время пыли или въ темнотѣ, прекращаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ самое свое бытіе, а пока-

зываетъ только то, что дѣйствія нашей души въ ея теперешней жизни находятся въ тѣсной связи съ тѣломъ. А съ другой стороны, весьма многіе факты показываютъ, что даже въ тѣхъ случаяхъ, когда душа, повидимому, безусловно опредѣляется состояніями тѣлеснаго организма, какъ-то: во время нашего сна, болѣзни, и проч., дѣятельность ея отнюдь не теряетъ своей самостоятельности и самобытности. Такъ, напр., едва ли не каждый изъ насъ испытываетъ на себѣ, что иногда послѣ пробужденія отъ сна мы, ни съ того ни съ сего, ощущаемъ въ себѣ сильную тоску или большую радость. Спрашивается: чѣмъ объяснить такое явленіе? А очень можетъ быть, что всѣ подобныя невольныя и неразгаданныя чувства, ощущаемыя нами непосредственно за сномъ, суть слѣдствіе душевныхъ размышленій, душевной дѣятельности, бывшихъ во время сна (безъ причины ничего не бываетъ), хотя мы самой этой дѣятельности нашей души во время сна не сознаемъ или, лучше, не помнимъ, подобно тому, какъ мы часто не помнимъ самыхъ ясныхъ сновидѣній,—чувствуемъ, что мы что-то видѣли во снѣ и что сновидѣніе имѣло опредѣленный видъ и характеръ, но никакъ не можемъ представить, что именно намъ снилось; и это, безъ сомнѣнія, отъ того, что во время сна дѣятельность души не проникаетъ *всего* нашего существа, точно такъ какъ при разсѣянномъ чтеніи, когда глазъ смотритъ въ книгу, ухо слушаетъ сторонній разговоръ, руки вертятъ какую-либо вещь,—словомъ когда нѣтъ сосредоточенія при чтеніи,—мы не запоминаемъ ничего изъ прочитаннаго, хотя въ минуту самаго чтенія мы получали опредѣленные впечатлѣнія отъ чтенія и самый фактъ чтенія мы помнимъ хорошо. Еще примѣръ изъ дѣятельности души во время сна. Иногда необходимо бываетъ встать неотложно въ извѣстный часъ, а между тѣмъ нѣтъ человѣка, на котораго можно было бы положиться, что онъ разбудитъ насъ въ этотъ извѣстный часъ. И что же? Какъ бы ни былъ крѣпокъ нашъ сонъ, мы во всѣхъ такихъ случаяхъ непремѣнно просыпаемся въ необходимый для насъ часъ и просыпаемся, замѣчательно, моментально. Изъ сихъ двухъ примѣровъ мы не можемъ не заключить, что наша душа и во время нашего сна (а при этомъ, и во время нашей болѣзни и во всѣхъ другихъ случаяхъ ея

кажущейся недѣятельности) не перестаетъ быть дѣятельною, и, также какъ и во время бодрствованія нашего тѣла, сознаетъ, напр., время, такъ что когда нужно человѣку встать, она проявляетъ всю энергію свою, чтобы пробудить и отъ самаго глубокаго сна; только мы не помнимъ этой дѣятельности ея, на основаніи указанныхъ выше причинъ. Чѣмъ также иначе объяснить подобныя внезапныя пробужденія во время различныхъ опасностей въ ночи, напр., при ночныхъ пожарахъ и проч.? Много, конечно, сгораетъ людей вслѣдствіе сна, но много также и спасается благодаря именно непонятному пробужденію. Если же, такимъ образомъ, душа наша, хотя бы и по временамъ только, возвышается надъ самыми крѣпкими связями съ своимъ тѣломъ; то понятно, что бытіе ея и ея дѣятельность вполне самобытны, т.-е. что она живетъ особою жизнію, отдѣльною отъ жизни тѣлесной, и слѣдовательно, повторимъ, прекращеніе тѣлесной жизни не должно вести за собою и прекращенія жизни душевной. — Слово Божіе со всею ясностію учить о жизни души и послѣ разлученія ея съ тѣломъ.

Въ Ветхомъ Завѣтѣ истину безсмертія души по разлученіи ея съ тѣломъ весьма опредѣленно выразилъ Екклесіастъ, который говоритъ: *и возвратится прахъ* (т.-е. тѣло) *въ землю, гдѣ онъ и былъ; а духъ возвратится къ Богу, Который далъ его* (12, 7) ¹⁾. Еще ранѣе ту же истину безсмертія души высказалъ Іаковъ въ словахъ: *спиду къ сыну моему въ шеолъ* (Быт. 37, 35): Іаковъ увѣренъ былъ, что Іосифъ растерзанъ звѣремъ, и слѣд. подъ шеоломъ онъ не могъ разумѣть гроба, а понималъ состояніе душъ разлучившихся съ землею жизнію,—говоря другими словами: онъ вѣровалъ, что душа Іосифа жива. Новый Завѣтъ еще опредѣленнѣе говоритъ о безсмертіи души.

¹⁾ Эти слова Екклесіаста говорятъ между прочимъ противъ той новой теоріи погребенія умершихъ, о которой такъ много толкуютъ въ наше время,—разумѣемъ теорію сожиганія труповъ умершихъ,—и которою весьма многіе увлекаются, въ виду того, что пріятнѣе, говорятъ, оставшіеся отъ сожженія пепелъ сохранять въ урнѣ, чѣмъ предавать трупъ на съѣденіе червямъ (а въ пеплѣ какъ будто нѣтъ червей?!.. посмотрите на него чрезъ микроскопъ, и увидите тамъ существа, говоря вашимъ словомъ, еще гадчайшія червей...). Не въ урну, или не въ вазу, по ученію слова Божія, должны идти останки умершихъ, а въ землю: *и возвратится прахъ въ землю, гдѣ онъ и былъ* (Ср. Быт. 3, 19: *земля еси, и въ землю отыдеши*).

Довольно указать на слова Спасителя, которыми Онъ ободряетъ всѣхъ мучениковъ, умирающихъ ради Его: *не бойтесь, говорить Онъ, убивающихъ тѣло, душу же не могущихъ убить* (Мѣ. 10, 28).

Сказаннаго, полагаемъ, достаточно для того, чтобы быть вполне убѣжденными въ истинѣ безсмертія души по ту сторону гроба. А если безсмертіе души за гробомъ несомнѣнно; то несомнѣнно же должно быть и извѣстное, опредѣленное состояніе ея тамъ: жизнь безкачественная, неопредѣленная, не мыслима въ существѣ нравственно разумномъ, какова душа. Вотъ почему Катихизисъ намъ и говоритъ, что души праведныхъ (послѣ смерти ихъ тѣлъ до всеобщаго воскресенія) находятся во свѣтѣ, покоѣ и вообще блаженствуютъ; а души грѣшныхъ испытываютъ противоположное сему состояніе, т.-е. что каждая душа, по выходѣ изъ тѣла, продолжаетъ свое бытіе въ направленіи, которое она получила, живя вмѣстѣ съ тѣломъ, или, иначе, что бытіе душъ за гробомъ находится въ прямомъ отношеніи къ ихъ бытію на землѣ и есть непрерывное бытіе.

2) Но, хотя душа наша, какъ существо, отличное отъ тѣла, и безсмертное, можетъ продолжать свое бытіе и внѣ тѣла, и хотя продолженіе сего бытія ея находится въ прямомъ отношеніи къ ея бытію въ тѣлѣ, т.-е. хотя она и внѣ тѣла способна ощущать состоянія, какія испытываются ею вмѣстѣ съ тѣломъ: тѣмъ не менѣе бытіе души безъ тѣла—не полное, а вмѣстѣ съ этимъ и всѣ состоянія, испытываемыя душою въ безтѣлесномъ бытіи, не совершенны. Нѣкоторое поясненіе сего несовершенства душевной жизни за гробомъ мы можемъ находить въ понятіи, какое даетъ намъ вообще состояніе *разлуки*. Представимъ, что отецъ разлучается съ своими дѣтьми; по разлукѣ съ своими дѣтьми, этотъ отецъ, конечно, продолжаетъ свое бытіе и имѣетъ попрежнему и радости, и горе; но бытіе его послѣ разлуки съ дѣтьми и всѣ испытываемыя имъ чувства радости или горя уже не имѣютъ той полноты счастья или несчастья, какою они отличались въ союзѣ съ дѣтьми: разлука съ дѣтьми какъ бы *раздѣляетъ*, т.-е. умаляетъ эту полноту (особенно полноту счастья). Подобно сему и разлука души съ тѣломъ необходимо должна вести за собою ненормальность нѣкую

въ жизни. Ибо коль скоро Самъ Богъ опредѣлялъ человѣческой душѣ жить въ связи съ тѣломъ, въ силу чего она есть душа именно *человѣческая*, а не отрѣшенный духъ ангела; то понятно, что только въ связи съ тѣломъ она и можетъ жить *вполнѣ нормальною* жизнію. Отсюда, хотя каждая душа умершаго человѣка имѣетъ опредѣленное состояніе по ту сторону гроба, а именно: души праведниковъ испытываютъ состояніе блаженства, души же нечестивыхъ—состояніе тоски и мученія; но то и другое состояніе не есть еще состояніе законченное, совершенное, больше котораго душамъ и праведниковъ, и грѣшниковъ не остается ждать ничего, а составляетъ лишь *предначатіе* какъ блаженства, такъ и мученія. Поэтому и въ Катихизисѣ, въ приведенномъ выше ученіи его о состояніи душъ умершихъ до всеобщаго воскресенія, говорится, что души праведныхъ находятся *въ предначатіи* вѣчнаго блаженства, а души грѣшныхъ—въ противоположномъ сему состояніи, т.-е. *въ предначатіи* вѣчнаго мученія. Съ другой стороны, душамъ какъ праведниковъ, такъ и грѣшниковъ не воздается тотчасъ по смерти полного блаженства или полного мученія, потому что того требуетъ правда Божія, ибо во всѣхъ дѣйствіяхъ нашей души, доколѣ она находится въ тѣлѣ, сіе послѣднее принимаетъ самое дѣятельное участіе и способствуетъ такому или иному развитію души: такъ—*mens sana in corpore sano*» (т. е. «здравый умъ въ здоровомъ тѣлѣ»), говоритъ латинская пословица; равно какъ и душа весьма много содѣйствуетъ благосостоянію тѣла. Слѣдовательно, было бы несправедливо предъ очами Божиими (если бы даже это было и возможно) воздавать душамъ умершихъ полнымъ воздаяніемъ, когда онѣ являются виновниками сего воздаянія лишь наполовину. Такъ учить насъ и Катихизисъ, ставя нарочито особый вопросъ: «Почему душамъ праведныхъ не приписывается тотчасъ по смерти полного блаженства?»—и отвѣчая: «Потому, что полное воздаяніе по дѣламъ предопредѣлено получить полному человѣку по воскресеніи тѣла и послѣднемъ судѣ Божіемъ».—Теперь обратимся къ свидѣтельствамъ слова Божія о состояніи душъ, умершихъ до всеобщаго воскресенія.

Первое свидѣтельство, приводимое Катихизисомъ изъ слова

Божія о состояніи душъ умершихъ до всеобщаго воскресенія, касается сейчасъ разобраннаго вопроса, почему душамъ праведныхъ не приписывается тотчасъ по смерти полнаго блаженства, при чемъ самъ собою разумѣется и вопросъ, почему душамъ грѣшниковъ не приписывается тотчасъ по смерти полнаго мученія. Вотъ два мѣста изъ посланій Ап. Павла, которыя особенно ясно отвѣчаютъ на означенный вопросъ. Во-первыхъ, въ посланіи къ Тимоѳею Ап. Павелъ говоритъ: *прочее убо соблюдается мнѣ* (а теперь готовится мнѣ) *вѣнецъ правды, еогоже* (который воздастъ ми Господь въ день онъ (въ день оный), *праведный Судія: не токмо же мнѣ, но и всѣмъ возлюбльшимъ явленіе Его* (2 Тимоѳ. 4, 8); во-вторыхъ, въ посланіи къ Коринѳянамъ онъ учитъ: *всѣмъ бо явится намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да приметъ кѣйждо, яже съ тѣломъ содѣла* (соотвѣтственно тому, что онъ дѣлалъ, живя въ тѣлѣ), *или блага, или зла* (2 Кор. 5, 10). И то и другое мѣсто даютъ намъ видѣть, что души умершихъ людей не получаютъ до всеобщаго воскресенія полнаго себѣ воздаянія именно потому, что того требуетъ правда Божія, въ силу которой, въ день всеобщаго воздаянія, каждый долженъ получить соотвѣтственно тому, что онъ дѣлалъ, живя въ тѣлѣ, доброе или худое.

Другое свидѣтельство слова Божія, взятое Катихизисомъ изъ притчи Спасителя о богатомъ и Лазарѣ, приводится въ доказательство той истины, что **предначатіе блаженства**, равно какъ и **предначатіе мученія**, какъ опредѣленные состоянія душъ за гробомъ, слѣдуютъ тотчасъ послѣ нашей смерти или, какъ вѣрнѣе говорить Катихизисъ, — **прежде послѣдняго суда**. Ибо въ означенной притчѣ весьма опредѣленно сказано: *умеръ нищій, и отнесенъ былъ Ангелами на лоно Авраамово; умеръ и богатъ, и похоронили его; и въ адъ, будучи въ мукахъ*, и проч. (Лук. 16, 22. 23). Такое же свидѣтельство о предначатіи душою опредѣленнаго состоянія вслѣдъ за исходомъ изъ тѣла высказалъ Спаситель въ словахъ, сказанныхъ Имъ покаявшемуся на крестѣ разбойнику: *днесъ* (т.-е. теперь же, сейчасъ же, или нынѣ же) *со Мною будешь въ раи* (Лук. 23, 43).

Послѣднее свидѣтельство (отвѣтъ Спасителя покаявшемуся разбойнику) говоритъ вмѣстѣ о томъ, что предначатіе блаженства

душами умершихъ, послѣ смерти до всеобщаго суда, бываетъ соединено, по крайней мѣрѣ для нѣкоторыхъ, съ лицецрѣніемъ Самого Ісуса Христа. Эта новая черта изъ жизни душъ за гробомъ до всеобщаго суда указывается также Катихизисомъ. **«Сіе предначатіе блаженства бываетъ ли соединено съ лицецрѣніемъ Самого Ісуса Христа?»**—спрашиваетъ онъ послѣ того, какъ ссылкою на притчу о богатомъ и Лазарѣ подтвердилъ свое ученіе о дѣйствительности такого блаженства,—и отвѣчаетъ: **«Такъ бываетъ особенно со Святыми, какъ сіе даетъ разумѣть Апостоль Павелъ, желаніе имъи разрѣшиться и со Христомъ быти. Филип. 1, 23»**.

Исповѣдуя, на основаніи ясныхъ свидѣтельствъ слова Божія, что праведники вдругъ по смерти тѣла и прежде послѣдняго суда восходятъ душами своими на небо и удостоиваются блаженства, а всѣ души грѣшниковъ, по разлученіи съ ихъ тѣлами, нисходятъ въ адъ,—мѣсто печали и скорби, Православная Церковь относительно участи послѣднихъ, т.-е. умирающихъ грѣшниковъ, учитъ, что для тѣхъ изъ нихъ, которые умерли съ вѣрою, только не успѣли принести плодовъ, достойныхъ вѣры и покаянія (каковы: молитвы, сокрушеніе, утѣшеніе бѣдныхъ и выраженіе въ поступкахъ любви къ Богу и ближнимъ), остается еще возможность получить облегченіе въ страданіяхъ и даже вовсе освободиться отъ узъ ада, черезъ молитвы Церкви и благотворенія, совершаемыя живыми за умершихъ, а особенно силою безкровной жертвы, ежедневно приносимой во храмъ за спасеніе всѣхъ христіанъ. **«О душахъ умершихъ съ вѣрою, но не успѣвшихъ принести плоды, достойные покаянія, должно замѣтить,—учитъ насъ Катихизисъ,—то, что имъ къ достиженію блаженнаго воскресенія вспомошествовать могутъ приносимыя за нихъ молитвы, особенно соединенныя съ приношеніемъ безкровной жертвы Тѣла и Крови Христовы, и благотворенія, съ вѣрою совершаемыя въ память ихъ»**.

«Ученіе сіе,—продолжаетъ далѣе Катихизисъ,—основано на постоянномъ преданіи Каѳолической Церкви, котораго начала видны еще въ Вѣтхозавѣтной Церкви. Іуда Маккавей принесъ жертву за умершихъ воиновъ (2, Макк. 12, 43). Молитва за усопшихъ всегда есть непремѣнная часть Божественной Ли-

тургіи, начиная отъ Литургіи Апостола Іакова. С. Кириллъ Іерусалимскій говоритъ: *превеликая будетъ польза душамъ, о которыхъ моленіе возносится въ то время, какъ святая предложитъ и страшная жертва*. Тайновод. поуч. 5. гл. 9.—Св. Василій Великій въ молитвахъ Пятидесятницы говоритъ, что Господь сподобляетъ принимать отъ насъ молитвенныя умилоствленія и жертвы, *о иже во адъ держимыхъ съ надеждою для нихъ мира, ослабленія и свободы*». Вообще преданіе Каѳолической Церкви о всегдашнемъ совершеніи въ ней молитвъ и благотвореній за спасеніе усопшихъ такъ ясно и опредѣленно, что развѣ самый предубѣжденный умъ не можетъ согласиться съ тою истиною, что молиться за усопшихъ и дѣлать въ память ихъ благотворенія есть непремѣнный долгъ каждаго истиннаго христіанина ¹⁾).

Но кромѣ Преданія Церкви, свидѣтельства котораго, какъ давно намъ извѣстно, одинаково важны съ свидѣтельствами Писанія и всегда могутъ вполнѣ замѣнять послѣднія, если ихъ не имѣется,—есть и въ Писаніи не мало указаній, хотя и не прямыхъ, на то, что молиться и благотворить за усопшихъ, въ надеждѣ чрезъ это способствовать достиженію ими блаженства, несомнѣнно должно. Такъ, напр., Спаситель въ Евангеліи учитъ, что есть грѣхи, которые прощаются, и есть грѣхъ, который не простится *ни въ семъ вѣкѣ, ни въ будущемъ* (Мѡ. 12. 31. 32). Св. Ап. Іоаннъ также пишетъ: *если кто видитъ брата своего согрѣшающаго грѣхомъ не къ смерти; то пусть молится, и Богъ дастъ ему жизнь, то-есть, согрѣшающему грѣхомъ не къ смерти. Есть грѣхъ къ смерти: не о томъ говорю, чтобы онъ молился* (1 Іоан. 5, 16). Сличая то и другое наставленіе, видимъ, что какъ есть грѣхъ смертный, о которомъ бесполезно и молиться, который не простится ни въ

¹⁾ Въ Догматич. Богослов. Преосвящ. Макарія указано болѣе 20-ти отцовъ и учителей Церкви, свидѣтельствующихъ о всегдашнемъ совершеніи въ Церкви молитвъ и благотвореній за спасеніе усопшихъ, несмотря на то, что книга эта, какъ система, обнимающая *всѣ* догматы нашей вѣры, ограничивалась, конечно, только нѣкоторыми, болѣе выдающимися отеческими свидѣтельствами, такъ какъ иначе объемъ ея былъ бы слишкомъ великъ; да и не достигнетъ силъ одного чловека, чтобы для каждаго догмата приводить *всѣ* имѣющіяся на него свидѣтельства.

этой, ни въ той жизни, такъ есть грѣхи не смертные, о которыхъ молитва можетъ быть вполне плодотворна, или, иначе, — которые прощаются и въ будущей жизни; а слѣдовательно мы совершенно вправѣ и обязаны молиться за ближнихъ своихъ и тогда, когда они переходятъ изъ сей жизни въ новую (ср. Мѡ. 5, 22; Іаков. 5, 16. см. Лук. 20, 38 и Римл. 14, 8; 1 Петр. 3, 18—20; Филип. 2, 10. 11 и др.) ¹⁾.

Какъ ни утѣшительна истина, въ силу которой мы молимся о спасеніи душъ умершихъ нашихъ родственниковъ, друзей и всѣхъ скончавшихся въ вѣрѣ христіанъ, п сколь ни тверды основанія, на которыхъ зиждется эта святая истина, протестанты отрицаютъ ее. Не входя въ подробную полемику по поводу этого начального отрицанія ²⁾, мы обратимъ наше вниманіе на тѣ факты,

¹⁾ Въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ, на основаніи содержанія которой (вмѣстѣ съ другими мѣстами слова Божія) Катихизисъ учитъ о состояніи какъ праведниковъ, такъ и грѣшниковъ послѣ ихъ смерти до всеобщаго воскресенія, есть выраженіе, которое, повидимому, свидѣтельствуешь, что козь скоро душа усопшаго низводится во адъ, то для нея уже невозможенъ никогда и никакой переходъ въ состояніе блаженства: *Чадѡ! — читаемъ мы въ этой притчѣ отвѣтъ Авраама богачу, молившему его о томъ, чтобы онъ послалъ къ нему Лазаря прохладить страждущій языкъ его (т.-е. богача), — чадѡ! вспомни, что ты получилъ уже доброе свое въ жизни своей, а Лазарь — злое; нынѣ же онъ здѣсь утѣшается, а ты страдаешь. И сверхъ всего того, — продолжаетъ Отецъ вѣрующихъ, — между вами и нами утверждена великая пропасть, такъ что хотящіе перейти отсюда къ вамъ не могутъ, также и оттуда къ намъ не переходятъ* (Лук. 16, 25—26). Но невозможность перехода для умершихъ грѣшниковъ, показываемая въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ, относится, какъ можно усматривать изъ этой же самой притчи (ст. 31), только къ грѣшникамъ не раскаявшимся.

²⁾ Вопросы и недоумѣнія, которые или сами собою возникаютъ въ умѣ при разсматриваніи Церковнаго ученія о молитвахъ за умершихъ, или предлагаются неправомыслящими, равно разрѣшеніе этихъ вопросовъ и недоумѣній, можно видѣть въ Догмат. Богословіи Преосвящ. Макарія, т. 2, стр. 604—611. Изъ нихъ мы считаемъ не лишнимъ привести здѣсь слѣдующіе два вопроса съ ихъ разрѣшеніемъ, какъ такіе, которые болѣе другихъ могутъ волновать любопытствующій умъ и между тѣмъ по разъясненію своему особенно отрады для христіанской души: 1) „Не суежны ли наши молитвы за умершихъ, когда мы съ достовѣрностію не знаемъ, какая ихъ постигаетъ участь, и можетъ быть, многіе, за которыхъ мы молимся, находятся уже въ царствіи небесномъ, а другіе, по частному суду Божію, принадлежать къ числу отверженныхъ?“ 2) „Если Церковь молится за всѣхъ, въ вѣрѣ скончавшихся, и ея молитвы сильны предъ Богомъ и благотворны для нихъ: то всѣ, за кого она молится, спасутся, и никто не лишится блаженства?“ — Вотъ какъ отвѣчаетъ на оба эти вопроса преосвященнѣйшій Макарій. На первый вопросъ: „Несмотря на все это (т.-е. на наше незнаніе участи,

которые невольно проявляют себя въ жизни самихъ протестантовъ при каждомъ случаѣ смерти ихъ близкихъ и которые потому лучше всякихъ словъ и доказательствъ показываютъ несостоятельность протестантскаго міровоззрѣнія въ вопросѣ о молитвѣ за усопшихъ. Каждый изъ протестантовъ, какъ всякій можетъ это видѣть, при всякомъ случаѣ смерти ихъ родныхъ, знакомыхъ и даже совершенно стороннихъ лицъ, невольно ощущаетъ въ груди своей глубокую скорбь о кончинѣ усопшаго и вмѣстѣ съ этою скорбію невольно же обращаетъ свой молитвен-

какая постигаетъ каждого усопшаго), наши молитвы объ умершихъ не суетны. Церковь научаетъ насъ молиться за всѣхъ скончавшихся въ православный вѣръ и съ покаяніемъ, исключая явныхъ нечестивцевъ и нераскаянныхъ; но о комъ принять, о комъ отвергнуть наши молитвы—это уже принадлежитъ Господу, Который *знаетъ сущія Своя* и достойныхъ Его милости (2 Тим. 2, 19). Наши молитвы о тѣхъ, которые, быть можетъ, находятся уже на небеси или въ числѣ отверженныхъ, если не полезны имъ, зато и не вредны. Но наши молитвы о всѣхъ благочестно скончавшихся, только не успѣвшихъ принести плодовъ, достойныхъ покаянія, и потому не удостоившихся еще царствія небеснаго, безъ всякаго сомнѣнія, имъ полезны. А кромѣ того молитвы за умершихъ во всякомъ случаѣ полезны самимъ молящимся, по слову Псалмопѣвца: *молитва моя въ нѣдро мое возвратится* (Псал. 34, 13), и Спасителя: *миръ вашъ къ вамъ возвратится* (Мат. 10, 13). Если кто-нибудь.—замѣчаетъ Св. Іоаннъ Дамаскинъ,—хочетъ помазать больного муромъ или инымъ священнымъ елеемъ, то сперва дѣлается причастнымъ помазанію самъ, то-есть помазующій, а потомъ помазуетъ больного: такъ всякій, подвизающійся о спасеніи ближняго, сперва получаетъ пользу самъ потомъ приносить оную ближнему; ибо не неправосуденъ Богъ, чтобы забыть дѣла, по слову божественнаго Апостола“. На второй вопросъ: „На это (т.-е. что если молитвы Церкви за усопшихъ сильны предъ Богомъ, то всѣ спасутся) скажемъ вмѣстѣ съ тѣмъ же Св. Іоанномъ Дамаскинымъ: пусть такъ и—о, если бы сіе исполнилось! Ибо сего-то и жаждетъ, и хочетъ, и желаетъ, о семъ радуется и веселится преблагій Господь, да никто не лишится Божественныхъ даровъ Его. Ибо неужели Ангеламъ Онъ уготовалъ награды и вѣнцы? Неужели для спасенія духовъ Онъ пришелъ на землю, нелибно воплотился отъ Дѣвы, содѣлался человѣкомъ, вкусилъ страданія и смерть? Неужели Ангеламъ Онъ скажетъ: *пріидите, благословеннѣи Отца Моего, наслаждайте уготованное вамъ царствіе*? Ты не можешь сего сказать, противникъ; но все? Онъ уготовалъ для человѣка, за котораго и пострадалъ. Ибо кто, составивъ пиръ и созвавъ друзей, не пожелаетъ, чтобы они всѣ пришли и насытились благъ его? Иначе для чего ему и пиршество готовить, какъ не для того, чтобы угостить друзей своихъ? И если мы о семъ только заботимся, то что сказать должно о великодаровитомъ, единомъ по естеству, преблагомъ и человеколюбивомъ Богѣ, „Который, раздавая и подавая, болѣе радуется и веселится, нежели вотъ, кто пріемлетъ и пріобрѣтаетъ себѣ величайшее спасеніе?“

ный взоръ къ Богу о блаженномъ упокоеніи скончавшагося. Мало сего; многіе изъ протестантовъ прямо обращаются къ православнымъ священникамъ буквально съ слезною просьбою о томъ, чтобы ихъ умершіе родственники были поминаемы въ нашихъ храмахъ. Что иное показываютъ всѣ эти факты изъ жизни самихъ протестантовъ, какъ не то, что истина поминовенія усопшихъ, а именно: молитвы о спасеніи ихъ душъ, благотворенія и проч., лежать на самой природѣ нашей, и что, слѣдовательно, отрицаніе этой истины есть очевидное насилуваніе самой сей природы?.. Да, если бы всякій человѣкъ поглубже всматривался въ запросы и отклики своего сердца и вообще въ природу своего духа, то каждый созналъ бы непремѣнно, что православное ученіе есть единственное, которое отвѣчаетъ всѣмъ потребностямъ нашего духа; всякій видѣлъ бы, что *Новый Заветъ*, принесенный намъ Господомъ Христомъ, *написанъ* именно *на скрижаляхъ нашего сердца*, какъ говоритъ слово Божіе (Евр. 8, 10).

Но отрицаніе протестантами нужды молитвъ за усопшихъ, какъ и всѣ другія уклоненія ихъ отъ истиннаго ученія Христова, быть можетъ, никогда бы не появилось въ ихъ умѣ, исключая, разумѣется, людей не вѣрующихъ ничему, если бы въ Церкви, отъ которой они отдѣлились, не было также заблужденія въ отношеніи къ вопросу о состояніи душъ умершихъ до всеобщаго воскресенія, а именно, если бы католики не учили о такъ называемомъ «чистилищѣ» (*purgatorium*). Одна крайность неизбежно приводитъ къ другой противоположной, если кто бѣжитъ отъ первой изъ нихъ, не разсуждая; и всякая раздраженность въ борьбѣ съ противникомъ, — хотя бы борьба сія была вызвана дѣйствительною несправедливостію противника и имѣла въ основѣ своей добрую цѣль, — всегда сопровождается рядомъ несправедливостей и со стороны самого борющагося изъ-за несправедливости. А таково именно и есть поведеніе протестанства по отношенію къ вызвавшему его католичеству. Только равное, спокойное отношеніе къ дѣлу выясняетъ всякое дѣло; только «золотая середина» во всемъ можетъ приносить пользу. — Что же есть такое католическое чистилище, изъ-за котораго вышло протестантское отрицаніе нужды молитвъ за усопшихъ?

Ученіе католиковъ о чистилищѣ въ основной мысли своей

(идеѣ) имѣть сходство съ ученіемъ Православной Церкви о состояніи душъ умершихъ до всеобщаго воскресенія, именно: оно, какъ и ученіе Православной Церкви, говоритъ—а) что души нѣкоторыхъ умершихъ, терпя мученія за свои грѣхи, не имѣютъ надежды и за гробомъ на полное прощеніе своихъ грѣховъ и совершенное очищеніе отъ нихъ, и—б) что душамъ такихъ умершихъ вспомошествуютъ молитвы о нихъ живущихъ еще братьевъ о Христѣ, милостыни и особенно приношеніе безкровной жертвы. Но въ частнѣйшемъ раскрытіи сихъ двухъ положеній относительно состоянія душъ нѣкоторыхъ умершихъ, католики существенно разнятся съ ученіемъ Православной Церкви. Такъ—

1) Уча вмѣстѣ съ нами, что нѣкоторыя души, подвергаясь, по разлученіи съ тѣломъ, мученіямъ, не лишены однако надежды на блаженство,—католики за основаніе этой надежды признаютъ самыя сіи мученія и говорятъ, что души очищаются въ чистилищѣ и удовлетворяютъ правдѣ Божіей чрезъ самыя свои страданія, въ чемъ бы ни состояли послѣднія, въ угрызеніи ли совѣсти, или во вѣщномъ огнѣ (весьма многіе римскіе богословы принимаютъ чистилищный огонь за вещественный... какъ будто душа матеріальна!). Очевидно, разумѣя такимъ образомъ дѣло, католики смѣшиваютъ понятія и извращаютъ самую основную мысль догмата. Какъ мы уже видѣли въ своемъ мѣстѣ ¹⁾, мысль о наказаніяхъ *человѣковъ* въ смыслѣ *удовлетворенія* за грѣхи не имѣетъ за себя никакого основанія, и потому всѣ *наши* страданія сами по себѣ не могутъ улучшить участи страждущаго. Пока человѣкъ остается во грѣхахъ, не очищеннымъ и не обновленнымъ, до тѣхъ поръ, сколько бы не терпѣлъ мученій, онъ не можетъ удовлетворить правдѣ Божіей одними страданіями своими, и избавиться отъ этихъ неизбежныхъ слѣдствій грѣха. Единственное средство для удовлетворенія правдѣ Божіей за грѣхи, это—усвоеніе себѣ заслугъ *Искупителя*, и для душъ умершихъ усвоеніе такое возможно только чрезъ молитвы за нихъ и дѣла милостыни со стороны оставшихся живыхъ. «Когда кончится торгъ, тогда уже поздно заниматься торговлею», говоритъ въ одномъ мѣстѣ св. Іоаннъ Дамаскинъ. Отсюда,

1) См. выше, урокъ 52, трактатъ объ эпитиміи.

поелику въ загробной жизни «нѣтъ ни бѣдныхъ, ни священнослужителей, ни псалмопѣнія, ни милостыни, ни благотворенія» — (слова того же Св. Отца Церкви), то все, что душа умершаго желала бы сдѣлать добраго, дабы явиться ученицею своего Искупителя (см. Мѡ. 25, 40), она можетъ сдѣлать только чрезъ посредство оставшихся живыхъ.

2) Неправильное разумѣніе перваго положенія, по которому души нѣкоторыхъ умершихъ, терпя мученія за свои грѣхи, не имѣютъ надежды и за гробомъ на полное прощеніе своихъ грѣховъ и совершенное очищеніе отъ нихъ, само собою должно вести къ неправильному же толкованію и втораго пункта—о посредничествѣ за усопшихъ со стороны оставшихся живыхъ. И католики, дѣйствительно, уча вмѣстѣ же съ нами о молитвѣ за усопшихъ, усвояютъ этимъ молитвамъ только значеніе облегченія страданій, которыя, т.-е. страданія, одни и единственно избавляютъ нѣкоторыхъ грѣшниковъ отъ вѣчнаго ада. Явную несообразность сего послѣдняго толкованія (о значеніи посредничества за усопшихъ со стороны оставшихся живыхъ) прекрасно разоблачаетъ преосвящ. Митроп. Макарій. Вотъ что между прочимъ онъ говоритъ на такое толкованіе: «если души нѣкоторыхъ умершихъ терпятъ въ чистилищѣ мученія потому собственно, что необходимо самимъ грѣшникамъ покаявшимся понести нѣкоторое временное наказаніе за грѣхи для удовлетворенія правдѣ Божіей, и если эти души чрезъ самыя свои мученія въ чистилищѣ дѣйствительно очищаются и удовлетворяютъ за себя Богу: то спрашивается, къ чему служатъ имъ молитвы и вообще всякое предстательство Церкви? Находящіеся въ чистилищѣ, очевидно, должны мучиться дотолѣ, пока сами собою не принесутъ требуемаго отъ нихъ удовлетворенія и не очистятся чрезъ свои мученія; если же молитвы Церкви только ослабляютъ и облегчаютъ эти мученія, то онѣ (молитвы) не только не сокращаютъ, напротивъ еще продолжаютъ періодъ пребыванія душъ въ чистилищѣ, и слѣд. не столько полезны, сколько вредны»^{*)}. Такъ иногда самыя отрадныя истины затемняются примѣсю лжи и, что особенно грустно, лжи со стороны людей весьма даровитыхъ! Истинно—*не обуди ли* (т.-е. не обратилъ ли въ безуміе) *Богъ премудрость міра сего* (1 Кор. 1, 20)?!..

¹⁾ Догмат. Богосл. Архієписк. Макарія, т. II, стр. 614.

Урокъ 56-й.

Двѣнадцатый членъ Символа вѣры: Ученіе о жизни будущаго вѣка; особенно высокое значеніе этого ученія для насъ; ученіе о вѣчномъ блаженствѣ праведниковъ; источникъ этого блаженства; участіе тѣла въ блаженствѣ души; степени блаженства; ученіе о вѣчномъ мученіи невѣрующихъ и беззаконниковъ; доказательства вѣчныхъ мукъ изъ Писанія, и въ чемъ вѣчныя муки будутъ состоять; рѣшеніе главнѣйшихъ недоумѣній относительно вѣчности мученій; великая польза отъ размышленій о смерти, о воскресеніи, о послѣднемъ судѣ, о вѣчномъ блаженствѣ и вѣчномъ мученіи; значеніе въ Символѣ слова: „Аминь“.

Послѣдній догматъ нашей вѣры составляетъ ученіе о *«жизни будущаго вѣка»*, которая,—какъ говорится въ Катихизисѣ,—настанетъ *«послѣ воскресенія мертвыхъ и всеобщаго суда Христа»*: *«(Чаю) И жизни будущаго вѣка»*,—читаемъ мы въ двѣнадцатомъ и послѣднемъ членѣ Символа вѣры. Этотъ догматъ нашей вѣры есть одинъ изъ вождѣлнѣйшихъ догматовъ; онъ есть вѣнецъ всѣхъ догматовъ и конечная цѣль нашей жизни. Св. Апостолы, возбуждая насъ къ добродѣтели, постоянно указываютъ именно на жизнь будущаго вѣка. *Все, что дѣлаете,—говорить, напр., Св. Ап. Павелъ,—дѣлайте отъ души, зная, что въ воздаяніе получите отъ Господа наслѣдіе*. Колос. 3, 23. 24). Св. Ап. Петръ равно пишетъ: *Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, по великой Своей милости, возродившій насъ воскресніемъ Іисуса Христа изъ мертвыхъ къ упованію живому, къ наслѣдству нетлѣнному, непорочному, неувядаемому, хранящемуся на небесахъ для васъ... О семъ радуйтесь, поскорбѣвъ теперь нежно (если нужно) отъ различныхъ искушеній* (1 Петр. 1, 3. 4. 6). И вообще, почти всякое посланіе Апостольское тѣмъ и начинается, что указываетъ на возрожденіе наше во Христѣ къ новой неувядаемой жизни на небѣ, къ жизни будущаго вѣка. Что же это за жизнь будущаго вѣка? въ чемъ она будетъ состоять? и дѣйствительно-ли размышленіе о ней способно служить однимъ изъ сильнѣйшихъ побужденій къ добродѣтели?

По двоякой нравственности людей, доброй и злой, и состояніе жизни будущаго вѣка будетъ двоякое.

Во-первыхъ, *«для вѣрующихъ, любящихъ Бога и дѣлающихъ добро, жизнь будущаго вѣка»*,—какъ говоритъ Катихизисъ, будетъ столь блаженная, что мы теперь сего блаженства и

вообразить не можемъ. *Не у явися* (еще не открылось), *что будемъ* (учить Ап. Іоаннъ—1 Іоан. 3, 2). *Въмъ чловѣка о Христѣ* (слова Ап. Павла), *который восхитенъ бытъ въ рай, и слыша неизреченны глаголы, ихже не лтъ есть чловѣку глаголати* (которыхъ чловѣку нельзя пересказать). 2 Кор. 12, 2. 4».

Для того, чтобы убѣдиться, что блаженство, которое праведники будутъ ощущать въ жизни будущаго вѣка, дѣйствительно неизглаголанно и невообразимо для насъ въ теперешней нашей жизни, слѣдуетъ обратить вниманіе на источникъ будущаго блаженства праведниковъ, который съ достаточною ясностію раскрытъ въ словѣ Божіемъ, и о чемъ предлагается дальнѣйшій вопросъ въ Катихизисѣ. Такъ, первымъ источникомъ блаженства для праведниковъ будетъ, по ученію слова Божія, постоянное ихъ сопребываніе, сожительство съ Самимъ Богомъ и Господомъ Іисусомъ Христомъ и постоянное соучастіе въ божественной славѣ, сколько то возможно для творенія, или, говоря словами Катихизиса: низреченное блаженство праведниковъ произойдетъ прежде всего и главнымъ образомъ *«отъ созерцанія Бога во свѣтъ и славѣ, и отъ соединенія съ Нимъ»*. *Да не смущается сердце ваше,*—говорилъ Спаситель ученикамъ Своимъ въ прощальной бесѣдѣ съ ними;—*въруйте въ Бога, и въ Меня въруте. Въ домъ Отца Моего обителей много... Я приѣду опять и возьму васъ къ Себѣ, чтобы и вы были, гдѣ Я* (Іоанн. 14, 1—3). Потомъ, въ молитвѣ къ Отцу, Спаситель говорить: *Отче! которыхъ Ты далъ Мнѣ, хочу, чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною, да видятъ славу Мою, которую Ты далъ Мнѣ, потому что возлюбилъ Меня прежде основанія міра* (17, 24). И еще раньше, въ нагорной бесѣдѣ Своей, Іисусъ Христосъ училъ: *блаженны чистые сердцемъ; ибо они Бога узрятъ* (Мѣ. 5, 8). Въ такомъ лицезрѣніи Всесовершеннаго праведники будутъ непрестанно обрѣтать: а) полное удовлетвореніе для своего ума, ищущаго всегда свѣта и истины: *теперь*, приводитъ Катихизисъ слова Ап. Павла, *мы видимъ какъ бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицомъ къ лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно какъ я познанъ* (1 Кор. 13, 12), т.-е. тогда

познаю не чрезъ умозаключенія, не чрезъ соображенія различныя, а непосредственно; б) удовлетвореніе для своей воли, ищущей добра и вышней вѣчной славы: *насыщуся внигда явитимися слава Твоей*, восклицаетъ псалмопѣвецъ Давидъ (Псал. 16, 15). Сюда же имѣетъ отношеніе изреченіе Спасителя, приводимое въ Катихизисѣ: *тогда праведницы просвѣтятся* (возсіяютъ) *яко солнце въ царствіи Отца ихъ* (Мѣ. 13, 43). По мѣрѣ того какъ праведники болѣе и болѣе будутъ созерцать и постигать умомъ своимъ совершенства Божіи, они болѣе и болѣе будутъ воспламеняться къ Нему любовію, подобно тому какъ и въ настоящее время, даже по отношенію къ человѣку, мы тѣмъ болѣе воспитываемъ въ себѣ любви къ этому человѣку, чѣмъ болѣе познаемъ въ немъ добрыхъ качествъ, вмѣстѣ же съ усовершеніемъ любви нашей къ Богу естественно должно усовершаться и наше безусловное повиновеніе Его святѣйшей волѣ, наше нравственное уподобленіе Ему и наше и въ насъ безконечное прославленіе Его святѣйшаго имени: *возлюбленные*, пишетъ Ап. Іоаннъ Богословъ, *мы теперь дѣти Божіи; но еще не открылось, что будемъ. Знаемъ только, что когда откроется, будемъ подобны Ему, потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть* (1 Іоанн. 3, 2); наконецъ—в) полное удовлетвореніе для своего сердца, жаждущаго единенія, мира и искренности: *Будетъ Богъ всяческая во всяхъ* (будетъ Богъ все во всемъ—1 Кор. 15, 28),—заканчиваетъ Катихизисъ свой отвѣтъ объ источникѣ вѣчнаго блаженства праведниковъ. Чрезъ любовь свою праведники удостоятся ближайшаго общенія и единенія съ Богомъ, Который Самъ есть любовь: *Богъ*,—учитъ Ап. Іоаннъ,—*есть любовь, и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ* (1 Іоанн. 4, 16).—Вмѣстѣ съ блаженствомъ, которое будетъ происходить «отъ созерцанія Бога во свѣтѣ и славѣ, и отъ соединенія съ Нимъ», праведники, во-вторыхъ, будутъ почерпать источникъ высокаго блаженства во взаимоотношеніи къ внѣшнему міру, къ Ангеламъ и другъ къ другу. Такъ, въ будущемъ вѣкѣ не будетъ воздыханія твари объ открытіи сыновъ Божіихъ, потому что сыны Божіи будутъ въ ея виду Римл. 8, 19—21), и тамъ праведники будутъ пользоваться тѣмъ господствомъ надъ тварію, которымъ пользовался невинный

человѣкъ въ раю, такъ какъ возстановленіе человѣка благодатію Христовою есть возстановленіе невиннаго человѣка съ его правами и преимуществами (Апок. 22, 1—5). О блаженномъ взаимоотношеніи праведниковъ съ Ангелами Божиими и между собою учитъ Ап. Павелъ въ слѣдующихъ словахъ *вы,—пишетъ онъ всѣмъ истинно-вѣрующимъ во Христа,—вы приступили ко граду Бога живаго, къ небесному Иерусалиму и тмамъ Ангеловъ, къ торжествующему собору и церкви первенцевъ, написанныхъ на небесахъ* (Евр. 12, 22. 23). Это означаетъ, что все общество прославленныхъ праведниковъ и святыхъ Ангеловъ будетъ соединено между собою узами крѣпкой любви, и взаимное общеніе ихъ между собою послужитъ источникомъ мира и торжества ¹⁾. Можно гадать, какъ велико будетъ блаженство праведниковъ на небѣ! Если для каждаго изъ насъ еще теперь большое счастье составляетъ имѣть у себя *одного* задушевнаго друга, друга *земного*, съ которымъ бы можно было откровенно дѣлиться всѣми своими мыслями, чувствами и желаніями, въ полной увѣренности, что эти мысли, чувства и желанія не будутъ перетолкованы въ худую сторону или осмѣяны, не подвергнутся вообще критикѣ, а будутъ приняты какъ свои собственные, короче—въ увѣренности, что другъ нашъ составляетъ съ нами одно,—*другого я*: то понятно, какъ будетъ велико счастье, какъ высоко будетъ блаженство праведниковъ, когда они въ будущей жизни *всѣ* составятъ одно *между собою, съ Ангелами и съ Самимъ Богомъ*, когда, по слову Апостола, *будетъ Богъ все во всемъ* (1 Кор. 15, 28)!.. Тогда то исполнятся на нихъ, во всей силѣ, слова Спасителя: *да будутъ совершены во едино, и да познаетъ міръ, что Ты (Отче!) послалъ Меня, и возлюбилъ ихъ, какъ возлюбилъ Меня* (Іоан. 17, 23). Тогда-то *многіе прійдутъ съ востока и запада, и возлягутъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ въ царствѣ небесномъ* (Мѣ. 8, 11).

¹⁾ Праведники и святые Ангелы находятся между собою, какъ извѣстно изъ предыдущаго урока, во взаимной любви, мирѣ и торжествѣ еще до воскресенія первыхъ для вѣчной жизни; но теперешнее взаимоотношеніе ихъ, какъ тоже извѣстно изъ того же урока, не есть полное и законченное, а потому мы и говоримъ въ будущемъ времени: „будетъ“, „послужитъ“.

Это—состояніе праведниковъ въ будущей жизни по отноше-
нію къ душѣ. Но блаженному состоянію праведниковъ по душѣ
будетъ соотвѣтствовать въ царствіи небесномъ блаженное же со-
стояніе ихъ по тѣлу, или, говоря словами Катихизиса: **«въ бла-
женствѣ души праведниковъ будетъ участвовать и тѣло»**. Въ
теперешней жизни тѣло наше, не исключая и людей благочести-
выхъ, служить источникомъ многихъ страданій: мы часто испы-
тываемъ болѣзни тѣлесныя, а если не болѣзни, то усталость и
другія непріятныя ощущенія вслѣдствіе дебелости нашего тѣла;
но по воскресеніи, въ жизни будущаго вѣка, тѣла всѣхъ правед-
никовъ изъяты будутъ отъ всѣхъ нуждъ жизни настоящей: они,
какъ говоритъ тайнозритель Іоаннъ о Святыхъ на небеси, *не бу-
дутъ уже ни алкать, ни жаждасть, и не будутъ палить
ихъ солнце и никакой зной* (Апок. 7, 16). *И отретъ Богъ
всякую слезу отъ очей ихъ, и смерти не будетъ уже; ни
плача, ни вопля, ни болѣзни уже не будетъ* (21, 4). Въ
Катихизисѣ приводятся слова Ап. Павла; во-первыхъ — *сѣется*
(тѣло) *въ уничиженіи, востаетъ въ славу* (1 Кор. 15, 43),
и потомъ: *какъ мы носили образъ перстнаго* (т.-е. Адама),
будемъ носить и образъ Небеснаго (т.-е. Господа нашего
Исуса Христа—ст. 49). Короче: **«тѣла праведниковъ,— какъ
говоритъ Катихизисъ,— будутъ прославлены свѣтомъ Божиимъ,
подобно какъ тѣло Исуса Христа во время преображенія Его
на Өаворѣ»**.

Прекрасно говорить о будущемъ состояніи праведниковъ Св.
Ефремъ Сиринъ, отъ лица Исуса Христа: *«Пріидите ко Мнѣ
все труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы въ
горнемъ градѣ, гдѣ все святыя Мои упоковаются въ великой
радости... Тамъ Авраамово лоно пріемлетъ претерпѣвшихъ скор-
би, какъ пріяло нѣкогда нищаго Лазаря; тамъ отверзаются сокро-
вища вѣчныхъ благъ Моихъ; тамъ горній Іерусалимъ—матерь
первородныхъ; тамъ блаженная земля кроткихъ. Пріидите ко
Мнѣ все, и Азъ упокою вы, упокою тамъ, гдѣ все тихо и
безмятежно, гдѣ все свѣтло и пріятно для зрѣнія, гдѣ нѣтъ ни
обидающаго, ни притѣсненнаго, гдѣ нѣтъ уже ни грѣха, ни пока-
янія, гдѣ свѣтъ непреступный и радость неизглаголанная..., гдѣ
нѣтъ ни труда, ни слезъ, ни работы, ни попеченія, ни сѣтова-*

нія..., гдѣ нѣтъ ни діавола, ни смерти, ни поста, ни печали, ни ссоры, ни рвенія, но радость и миръ, упокоеніе и восторгъ..., гдѣ гласъ празднующихъ, гдѣ открываются недовѣдомыя сокровища мудрости и вѣдѣнія... Тамъ тмы Ангеловъ, торжество первородныхъ, престолы Апостоловъ, первосѣдалища пророковъ, скипетры пртріарховъ, вѣнцы мучениковъ, похвалы праведныхъ; тамъ отложена награда и уготовано мѣсто для всякаго начала, власти и чина. Приидите ко Мнѣ вси алчущіе и жаждущіе правды, и Я исполню васъ благами, какихъ возжелали вы, *ихже око не видѣтъ, и ухо не слышитъ, и на сердце человеку не взыдоша* (1 Кор. 2, 9)» ¹⁾.

Хотя всѣ праведники въ вѣчной жизни будутъ наслаждаться блаженствомъ столько высокимъ, что оно для насъ неизглаголанно: однако блаженство ихъ будетъ имѣть свои степени, соотвѣтственно нравственному достоинству каждаго. «**Всѣ ли равно будутъ блаженны?**»—спрашиваетъ Катихизисъ,—и отвѣчаетъ: «**Нѣтъ. Будутъ разныя степени блаженства, по мѣрѣ того какъ кто здѣсь подвизался въ вѣрѣ, любви и добрыхъ дѣлахъ.**». Въ подтвержденіе такого отвѣта приводятся слова Апостола Павла: *ина слава солнцу, и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славу. Такожде и воскресеніе мертвыхъ* (такъ и при воскресеніи мертвыхъ—1 Кор. 15, 41. 42). Т.-е. Св. Апостолъ даетъ именно разумѣть, что нравственная природа или нравственные качества не одинаковы и у людей благочестивыхъ, подобно тому какъ различны составъ и свойства свѣтящихся тѣлъ небесныхъ; а отсюда не одно и то же будетъ нравственное состояніе праведниковъ въ будущемъ вѣкѣ и не однѣ и тѣ же степени ихъ блаженства. *Каждый получитъ свою награду по своему труду*,—говоритъ тотъ же Апостолъ и въ томъ посланіи (1 Кор. 3, 8). И Спаситель учитъ: *вздохните въ домъ Отца Моего обитателей много* (Іоан. 14, 2); еще: *приидетъ Сынъ Человѣческій въ славу Отца Своего съ Ангелами Своими; и тогда воздастъ каждому по дѣламъ его* (Мѣ. 16, 27). Но неодинаковость степеней блаженства не будетъ служить какимъ-либо непріятнымъ

¹⁾ Слово на втор. пришеств. Господа.—См. Догм. Богосл. Пресвящен. Макарія, т. II, стр. 671.

умаленіемъ блаженства для того, кто въ меньшей степени будетъ пользоваться блаженнымъ состояніемъ; напротивъ, всѣ будутъ равно счастливы и довольны. Св. Ефремъ Сиринъ такъ объясняетъ эту разность степеней блаженства въ будущемъ вѣкѣ и вмѣстѣ одинаковое довольство симъ блаженствомъ всѣхъ, имѣющихъ имъ пользоваться, праведниковъ: «Какъ лучами солнца чувственного наслаждается всякій по мѣрѣ чистоты зрительной силы и впечатлѣнія, и какъ отъ одного свѣтильника, освѣщающаго одинъ домъ, каждый лучъ бываетъ различенъ, между тѣмъ какъ свѣтъ не дѣлится на многіе свѣтильники; такъ въ будущій вѣкъ всѣ праведные водворятся нераздѣльно, въ одной радости. Но каждый въ своей мѣрѣ озаряется единымъ мысленнымъ Солнцемъ, и по степени достоинства почерпаетъ радость и веселіе, какъ бы въ одномъ воздухѣ и мѣстѣ, сѣдалищѣ, созерцаніи и образѣ. И никто не видитъ мѣры и высшаго и нисшаго, чтобы, смотря на превосходящую благодать другого и на свое лишеніе, не имѣть въ этомъ для себя причины къ скорби и беспокойству. Да не будетъ сего тамъ, гдѣ нѣтъ ни печали ни воздыханія; но всякій, по данной ему благодати, въ своей мѣрѣ веселится внутренно, а по внѣшности у всѣхъ одно созерцаніе и одна радость» (О блажен. обител.).

Не таково будетъ состояніе нераскаянныхъ грѣшниковъ въ будущей жизни. «Они,—учитъ Кати́хизисъ,—будутъ преданы вѣчной смерти или, иначе сказать, вѣчному огню, вѣчному мученію, вмѣстѣ съ діаволами»,—хотя степени мученія, также какъ и степени блаженства, будутъ различны, смотря по большей или меньшей законѣности во грѣхахъ: *рабъ, вѣдѣвый волю господина своего, и не уготовавъ, ни сотворивъ по воли его, бѣенъ будетъ много; невѣдѣвый же, сотворивъ же достойная рамамъ, бѣенъ будетъ мало* (Лук. 12, 47, 48; ср. 20, 47; Мѣ. 10, 15; 11, 22).

О вѣчности мученій невѣрующихъ и беззаконниковъ въ Св. Писаніи говорится весьма часто и весьма ясно. Въ самомъ Кати́хизисѣ приведено пять мѣстъ изъ слова Божія, въ которыхъ исполнѣ опредѣленно указывается истина вѣчныхъ мученій для нераскаянныхъ грѣшниковъ во адѣ. Вотъ эти мѣста: *уже не обратятся въ книзь животный* (въ книгѣ жизни) *написанъ*

оверженъ будетъ въ езеро огненное (Апокал. 20, 15); *и есть вторая смерть* (ст. 14); *идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его* (Мф. 25, 41); *идутъ сіи въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (ст. 46); *добрыя же вы есть* (лучше тебѣ) *со единымъ окомъ внити въ царствіе Божіе, неже двѣ оцѣ имущу ввержену быти въ геенну огненную, идѣже* (гдѣ) *червь ихъ не умираетъ, и огнь не угасаетъ* (Мар. 9, 47, 48). Всѣ сіи мѣста ясно говорятъ, что мученія грѣшниковъ во адѣ будутъ вѣчны. При этомъ, изъ нихъ же видно и то, въ чемъ будутъ состоять вѣчныя мученія грѣшниковъ въ аду, а именно, что кромѣ внутреннихъ мученій грѣшниковъ, будутъ еще внѣшнія, отъ неугасаемаго огня. Что такое этотъ огонь неугасаемый,—слово Божіе не опредѣляетъ: но во всякомъ случаѣ истина и внѣшнихъ казней грѣшниковъ несомнѣнна. Слово Божіе такъ ясно и опредѣленно говоритъ объ этомъ: *огонь, огонь геенскій, озеро огня* ¹⁾),—такъ часто представляются отдѣльно отъ мученій совѣсти, что не допускать въ будущемъ вѣкѣ внѣшнихъ положительныхъ мукъ означало бы только преступный произволъ и насиліе слова Божія. Да и естественный разумъ не можетъ не признать положительныхъ внѣшнихъ мукъ для нераскаянныхъ грѣшниковъ въ аду. «Не возможно же,—какъ говоритъ Преосвящ. Филаретъ Черниг.,—и по одному размышленію, чтобы состояніе духовъ отступныхъ или осужденныхъ людей зависѣло только отъ внутреннихъ расположеній ихъ, а не находилось вмѣстѣ въ зависимости отъ внѣшнихъ отношеній къ міру вещественному, который, какъ видѣли мы, останется и по окончаніи нынѣшняго порядка вещей. А съ назначеніемъ круга отношеній для осуж-

¹⁾ Выраженіе: „огонь геенскій“,—взято отъ еврейскихъ словъ: „gei hinnom“, т. е. долина Эннома, которая находилась близъ Іерусалима. Въ этой долині бо-гоотступники израильтяне сжигали дѣтей своихъ въ честь языческаго бога Молоха, а потомъ, со времени царя Іосіа, въ нее, въ знакъ омерзенія къ ней, свозились нечистоты, и, дабы эти нечистоты не заражали воздуха, тамъ постоянно горѣлъ огонь, истреблявшій ихъ (см. 4 Цар. 23, 10); въ томъ и другомъ случаѣ огонь былъ особенно непріятный, и онъ-то и берется въ словѣ Божіемъ для изображенія лютости огня адскаго. Выраженіе: „озеро огненное“, въ значеніи вѣчныхъ мукъ, взято отъ огня и сѣры, истребившихъ Содомъ и Гоморру (см. 2 Петр. 2, 6; Іуд. ст. 7. 8).

денныхъ, по отношенію къ міру вещественному, уже назначается положительное внѣшнее состояніе ихъ. Къ тому же, духовныя тѣла осужденныхъ людей, конечно, не останутся безъ соотвѣтственнаго имъ вещественнаго наказанія, такъ какъ и судъ будетъ судить за дѣла души и тѣла. И чѣмъ тонѣе будутъ тѣла духовныя, тѣмъ мучительнѣе будетъ дѣйствіе огня, соотвѣтственнаго свойствамъ ихъ» ¹⁾). Такимъ образомъ, какъ блаженство праведниковъ будетъ полное, и внутреннее, и внѣшнее, или, что то же, блаженство и по душѣ и по тѣлу; такъ и вѣчныя мученія грѣшниковъ будутъ обнимать и душу и тѣло: терзаясь постоянными угрызениями совѣсти, невѣрующіе и беззаконники будутъ въ то же время вѣчно горѣть въ огнѣ. Іоаннъ Дамаскинъ учитъ: «грѣшники преданы будутъ огню вѣчному, не такому вещественному, какой у насъ, но такому, какой извѣстенъ одному Богу» ²⁾).

Столь строгое наказаніе грѣшниковъ, указываемое въ словѣ Божіемъ и всегда исповѣдуемое Вселенскою Церковію, не разъ вызывало и вызываетъ различныя недоумѣнія со стороны нѣкоторыхъ людей. Вотъ главнѣйшія изъ этихъ недоумѣній, или, лучше, возраженій, которыми думаютъ ослабить истину вѣчныхъ мученій во адѣ ³⁾:

«Богъ, говорятъ благъ: какъ согласить вѣчныя мученія грѣшниковъ съ Его безконечною благодію?» Богъ, дѣйствительно, безконечно благъ; но благодіе не есть единственное Его свойство, — Онъ вмѣстѣ и безконечно истиненъ, безконечно святъ, безконечно правосуденъ, и всѣ эти, какъ и всѣ другія совершенства Его, безконечныя сами въ себѣ, соразмѣряютъ одно другое въ Его дѣйствіяхъ по отношенію къ тварямъ. Благодіе Божіе уже успѣла проявиться по отношенію къ грѣшникамъ во всей своей силѣ: по Своей благодіи Господь даровалъ намъ бытіе; по Своей благодіи отечески промышляетъ о насъ; по одной Своей благодіи Онъ помиловалъ насъ, когда мы пали во Адамѣ; по одной безконечной благодіи не пощадилъ предать за насъ на смерть

¹⁾ Догмат. Богосл. Филарета, Архіепископа Черниг. Ч. 2, стр. 514.

²⁾ Точн. излож. правосл. вѣры, книг. 4, гл. 27, стр. 308.—Смотр. Догм. Богосл. Преосвящ. Макарія, Т. II, стр. 658.

³⁾ Смот. Догм. Богосл. Преосвящ. Макарія, Т. 2, стр. 665—668.

Самого Единороднаго Сына Своего; по одной благодати даруетъ намъ всѣ средства ко спасенію во Иисусѣ Христѣ, тысячекратно прощаетъ намъ грѣхи, когда мы приносимъ покаяніе; по одной благодати устроилъ такъ, чтобы и по смерти до самаго всеобщаго суда мы могли пользоваться спасительными дѣйствіями молитвъ Церковныхъ. Что же неестественнаго, если за такимъ проявленіемъ безконечной благодати Всевышняго, по отношенію къ грѣшникамъ, послѣдуетъ наконецъ проявленіе безконечной Его правды? Онъ не перестанетъ быть благимъ и тогда, когда грѣшники будутъ мучиться въ адѣ; но только по отношенію къ нимъ будетъ дѣйствовать не по благодати Своей, которая, такъ сказать, уже вся излилась на нихъ прежде и не нашла въ нихъ ничего достойнаго, а по совершеннѣйшей правдѣ,—не перестанетъ быть благимъ: потому что и послѣ всеобщаго суда во вѣки вѣковъ не перестанетъ проявлять безконечную любовь Свою ко всѣмъ тѣмъ людямъ, которые прежде успѣли воспользоваться Его благодію, и вообще ко всѣмъ достойнымъ Своимъ тварямъ.

«Богъ, говорятъ, высочайше правосуденъ: сообразно ли съ Его правдою за временныя преступленія наказывать вѣчными мученіями?» Но важность грѣха нельзя соразмѣрять одною продолжительностію его совершенія: и величайшія беззаконія (убійство напр.) могутъ совершаться мгновенно, а незначительныя—очень медленно. Важность грѣха опредѣляется по величію того лица, противъ котораго совершенъ онъ; по состоянію лица согрѣшившаго; по ясности закона, который нарушенъ; по силамъ и средствамъ къ исполненію закона, какія имѣлъ согрѣшившій; по качеству и количеству побужденій, которыя могли удержать его отъ грѣха; по раскаянности или нераскаянности грѣшника и под. Представимъ же теперь, что грѣшники, которыхъ осудитъ небесный Судія на страшномъ судѣ, согрѣшали во время своей, хоть и непродолжительной, жизни противъ самого Существа высочайшаго и можетъ быть, какъ говорить въ одномъ мѣстѣ Св. Ап. Павелъ, *попирали Самого Сына Божія, не почитая за святыню крови Завета, которой освящены, и Духа благодати оскорбляли* (Евр. 10, 29); представимъ, что эти люди согрѣшали большею частію не по слабости и увлеченію, а при ясномъ сознаніи своего проступка, намѣренно, по злой волѣ; что они нарушали самые

ясные законы Божіи, данные въ откровеніи, естественномъ и сверхъестественномъ; имѣли всѣ благодатныя силы и всѣ возможныя побужденія къ исполненію закона; причинили, можетъ быть, величайшій вредъ ближнимъ своими грѣхами и наконецъ умерли не только не исправившись, но и не принеся покаянія. Не по всей ли справедливости такіе грѣшники должны подвергнуться наказаніямъ вѣчнымъ? И нарушится ли сколько-нибудь правда Божія, когда она будетъ казнить собственно грѣхъ, который, какъ не очищенный покаяніемъ, останется въ нихъ и съ ними навсегда?

«Богъ, говорятъ, безконечно-премудръ: какъ же оправдается Его премудрость, если грѣшники будутъ страдать вѣчно, когда Онъ создалъ нравственные существа для блаженства?» Богъ, дѣйствительно, создалъ нравственные существа, между прочимъ, и для блаженства, но подѣ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы они сами, какъ свободныя, стремились къ этой цѣли по указанному имъ пути, чтобы они сами содѣляли себя и способными къ блаженству и достойными его. А единственный путь къ блаженству, единственное средство для нравственныхъ существъ содѣлаться способными къ нему и достойными его есть благочестивая жизнь. Слѣд., если грѣшники не удостоятся предназначеннаго для нравственныхъ существъ блаженства, напротивъ, заслужать себѣ вѣчную казнь,—причиною тому они сами, и премудрость Божія, призвавшая ихъ къ достиженію блаженства только подѣ условіемъ, останется во всей своей силѣ. Надобно при этомъ помнить, что и блаженства вѣчнаго достигнуть многія и весьма многія нравственные существа, тмы темъ добрыхъ Ангеловъ и безчисленные сонмы праведниковъ, и что, слѣдовательно, и эта цѣль мірозданія, избранная премудростію Божіею, будетъ достигнута.

Вообще же, для объясненія себѣ вѣчности мученій грѣшниковъ, должно имѣть въ виду всю невозможность нравственнаго переворота, когда грѣхъ достигаетъ послѣдняго своего предѣла. Такъ о падшихъ духахъ извѣстно, что хотя протекли уже цѣлыя тысячелѣтія, какъ они пали, хотя они испытываютъ уже заслуженное наказаніе и вполне знаютъ ожидающую ихъ участь, однакожь не только не исправились и не исправляются, а еще болѣе

преуспѣваютъ во злѣ и противленіи волѣ Божіей. Равнымъ образомъ, мы знаемъ по опыту, что иногда и люди, при всей непродолжительности земной жизни, до того навикаютъ извѣстнымъ порокамъ, что, несмотря на всѣ побужденія, на всѣ даже усилія исправиться, не могутъ исправиться и умираютъ во грѣхахъ своихъ. Представимъ же, что эти люди, какъ при жизни не воспользовались пособіями благодати Божіей, такъ и по смерти неспособны и недостойны будутъ воспользоваться спасительными дѣйствіями молитвъ Церковныхъ, и до самаго пришествія Господа и всеобщаго суда, можетъ быть, въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій и тысячелѣтій будутъ только болѣе и болѣе застарѣвать во злѣ *): не естественно ли думать, что и для этихъ несчастныхъ содѣлается навсегда нравственно-невозможнымъ исправленіе и очищеніе отъ грѣховъ? А если и падшіе духи и люди-грѣшники могутъ навсегда или во вѣки остаться грѣшниками: то нельзя отвергать и вѣчности ихъ мученій. Всякій здравомыслящій согласится, что до тѣхъ поръ, пока грѣшникъ пребудетъ грѣшникомъ и не очистится отъ своихъ грѣховъ, онъ необходимо останется предъ лицомъ стятѣйшаго и правосуднѣйшаго Существа *чадомъ гнѣва*, по слову Апостола (Ефес. 2, 3),—необходимо останется неспособнымъ къ наслажденію небеснымъ блаженствомъ, какъ слѣпой неспособенъ наслаждаться красотами природы, чловѣкъ душевный понимать то, что отъ Духа Божія (1 Кор. 2, 14), и никакъ не можетъ освободиться отъ естественныхъ, неизбежныхъ слѣдствій грѣха,—укоровъ совѣсти и другихъ мученій.

Итакъ,—заключимъ отвѣтомъ Катихизиса,—«**съ грѣшниками**

1) Безконечному развитію злого настроенія грѣшника въ будущей жизни не препятствуетъ то, что тамоянія условія жизни будутъ совершенно иныя, чѣмъ въ какихъ мы живемъ теперь. Неоспоримъ тотъ фактъ, что всѣ великіе преступники и грѣшники, дошедшіе до крайняго нравственнаго паденія, еще сильнѣе заняты въ своей душѣ мыслію о злодѣйствѣ и еще глубже внутренне грѣшатъ, когда не имѣютъ возможности къ удовлетворенію своихъ пороковъ и страстей, будучи, напр., заключены въ тюрьму, или приди въ старость и физическое ослабленіе. Точно также и въ жизни будущей, несмотря на новыя ея условія, грѣшники не перестанутъ быть грѣшниками же: закоренѣлый воръ не перестанетъ быть воромъ въ своей душѣ и въ будущей жизни, хотя тамъ нечего будетъ красть; сластолюбецъ не покинетъ своей страсти и въ будущемъ вѣкѣ, хотя тамъ лишней плоти и крови не будетъ, по Апостолу (1 Кор. 15, 50). Такова уже природа ограниченаго чловѣческаго духа.

столь строго поступлено будетъ не потому, чтобы Богъ хотѣлъ ихъ погибели, но они сами *погибаютъ, зане любви истинны не пріяма, во еже спастися имъ*. 2 Сол. 2, 10».

Во избѣжаніе нравственнаго закоснѣнія во грѣхѣхъ, составляющаго неотразимую причину вѣчныхъ мученій во адѣ, каждому изъ людей весьма полезно, какъ учить Катихизисъ, почаще размышлять о смерти, о воскресеніи, о послѣднемъ судѣ, о вѣчномъ мученіи и вѣчномъ блаженствѣ. «**Сии размышленія**,—говоритъ онъ,—**помогаютъ намъ воздерживаться отъ грѣховъ и отрѣшати отъ пристрастія къ земнымъ вещамъ; утѣшаютъ въ лишеніи земныхъ благъ; побуждаютъ соблюдать въ чистотѣ душу и тѣло, жить для Бога и для вѣчности, и такимъ образомъ достигать вѣчнаго спасенія**».

Что каждое изъ этихъ словъ Катихизиса вполнѣ истинно и справедливо, нѣтъ надобности много и говорить. Такъ, положимъ, напр., что у меня является грѣховная мысль отмстить моему врагу: чтобы избавиться отъ этой скверной мысли, стоитъ только вспомнить о днѣ своей смерти и о будущемъ судѣ, о томъ, что по смерти и воскресеніи каждый отдастъ строгій отчетъ за всякое свое слово, и—чувство мести минетъ само собою. Поэтому-то Спаситель съ особенною силою говоритъ: *бодрствуйте: потому что не знаете ни дня, ни часа, въ который придетъ Сынъ человѣческій* (Мѣ. 25, 13). Или, представимъ, что я захотѣлъ бы овладѣть различными сокровищами міра и, не имѣя къ тому возможности, постоянно завидовалъ бы другимъ, у которыхъ этихъ сокровищъ, какъ говорится, полныя руки, или же—лишился бы своихъ бывшихъ сокровищъ (вслѣдствіе пожара напр.) и чрезъ то готовъ бы день и ночь проливать слезы: размышленіе о тлѣнности всего сущаго на землѣ несомнѣнно освободитъ и отъ этихъ весьма обычныхъ нашихъ чувствъ и желаній. *Земля и все на ней дѣла сгорятъ*, говоритъ слово Божіе (2 Петр. 3, 10): слѣдовательно, что жъ останется намъ отъ всѣхъ этихъ сокровищъ, о которыхъ мы столько заботимся? къ чему послужить намъ вся эта мірская слава и честь (пустыя,—разумѣется), за которыми столько гоняемся, всѣ эти мірскія удовольствія, на которыя истрачиваемъ нерѣдко наши силы и здоровье?.. Одно только изъ двухъ останется вѣчнымъ удѣ-

ломъ человѣка, или адъ, или рай. Первый удѣлъ — для грѣшниковъ, второй — для праведниковъ. И невообразимо-сладостно будетъ блаженство праведниковъ на небеси: они внидутъ въ радость Самого Господа своего! Для такого высочайшаго и нескончаемаго блаженства ужели не стоитъ жить жизнью Божіею? ужели не слѣдуетъ посвятить себя всецѣло на служеніе Ему одному и рѣшиться на всѣ подвиги и труды, какіе предписываетъ намъ св. вѣра?... Итакъ, если бы мы почаще и внимательнѣе разсуждали о послѣдней судьбѣ всего міра и cadaго изъ насъ, то весьма сильныя побужденія находили бы для себя удерживаться отъ грѣховъ и подвизаться въ благочестіи. *Во всѣхъ словесехъ твоихъ поминай послѣдняя твоя, и во вѣки не согрѣшиши*, говоритъ еще ветхозавѣтный учитель благочестія (Сир. 7, 39.).

При этомъ несправедливо думать, будто размышленія о смерти, о послѣднемъ судѣ и проч. должны наводить на душу уныніе и вообще отравляетъ нашу жизнь. *Добрый человѣкъ*, — учить Спаситель, — *изъ добраго сокровища сердца своего выноситъ доброе; а злой человѣкъ изъ злаго сокровища сердца своего выноситъ злое* (Лук. 6, 45). Нужно прежде всего имѣть хорошее сердце; тогда мы не только при мысли о смерти, которая въ сущности есть благо для насъ, но и среди окружающихъ насъ бѣдствій можемъ *выносить доброе*, т.-е. при хорошемъ сердцѣ мы и въ самомъ несчастіи можемъ быть счастливыми. Между тѣмъ какъ человѣкъ съ сердцемъ злымъ, хотя бы казался самымъ счастливѣйшимъ въ мірѣ, и хотя бы, подобно евангельскому богачу, думалъ всегда только о *мѣтахъ многихъ*, въ дѣйствительности несчастнѣйшій человѣкъ: злое сердце *не можетъ выносить добраго*, — въ немъ лишь однѣ страсти; а гдѣ страсти, тамъ непрестанное душевное волненіе; гдѣ же непрестанное волненіе, тамъ, очевидно, немыслимо истинное спокойствіе душевное и истинная душевная радость. *Нечестивый бываетъ ни единому же ionящу; только праведный яко левъ уповаю* (Притч. 28, 1). *Лучше имя доброе, неже богатство много, паче же сребра и злата благодать благая* (22, 1). *Итакъ, человѣкъ Божій, подвижайся добрымъ подвигомъ вѣры, держись вѣчной жизни, къ*

которой ты и призванъ. Храни добрый залогъ Духомъ Святымъ, живущимъ въ насъ (1 Тимоѣ. 6, 11. 12; 2 Тимоѣ. 1, 14).

Богъ далъ, мы прошли ученіе о томъ, во что долженъ вѣроватъ каждый православный Христіанинъ. Остается теперь не колеблясь содержать въ умѣ и сердцѣ святыя истины нашей вѣры. Если что изъ ученія нашей вѣры не выполнѣ ясно для насъ или, лучше, не выполнѣ удовлетворяетъ пытливости беспокойнаго ума, то будемъ всегда помнить, что для насъ необъяснимо многое и изъ обыденной нашей жизни. Человѣкъ такъ устроенъ, что не видитъ даже собственнаго лица: что жъ удивительнаго, если онъ не въ состояніи созерцать выполнѣ истинъ божественныхъ? Достаточно, что мы видимъ выполнѣ стройность и величіе нашей вѣры. *Высшихъ себе не ищи и крѣпльшихъ себе не испытуй. Яже ти повелѣна, сія разумвай*, — таково наставленіе намъ еще ветхозавѣтнаго мудреца (Сир. 3, 21. 22). И Св. Апостолъ Павелъ въ посланія къ Тимоѣю пишетъ: *кто учитъ иному, и не слѣдуетъ здоровымъ словамъ Господа нашего Иисуса Христа и ученію о благочестіи; тотъ гордъ, ничего не знаетъ, но зараженъ страстію къ состызаніямъ и словопреніямъ, отъ которыхъ происходятъ зависть, распри, злорѣчія, лукавыя подозрѣнія, пустые споры между людьми поврежденнаго ума, чуждыми истины, которые думаютъ, будто благочестіе служитъ для прибытка. Удаляйся отъ такихъ* (1 Тим. 6, 3—5). Это святое и спасительнѣйшее правило не мудрствовать больше того, сколько можемъ и сколько намъ открыто и избѣгать всякихъ пустыхъ споровъ и словопреній въ дѣлѣ вѣры, внушаетъ каждому изъ насъ и пройденный нами Символъ, заключая излагаемые въ немъ догматы словомъ: «Аминь»¹⁾.

¹⁾ Т. е. „такъ“, „дѣйствительно“, „истинно“, „да будетъ“, „непреложно и неизмѣнно во вѣки вѣковъ“. — Подробнѣе скажемъ о семъ словѣ при объясненіи молитвы Господней.

ХРИСТИАНСКАГО КАТИХИЗИСА

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

О НАДЕЖДѢ.

Урокъ 57-й.

Отношеніе второй части Катихизиса къ первой; значеніе христіанской надежды въ ряду трехъ основныхъ началъ христіанской жизни, необходимость тщательнаго воспитанія ея въ насъ; понятіе о христіанской надеждѣ, ея основаніе и средства къ пріобрѣтенію ея.

Доселѣ мы имѣли дѣло съ такъ называемою теоретическою частію Катихизиса, съ ученіемъ о томъ, во что мы должны вѣровать, согласно съ божественнымъ Откровеніемъ, заключающимся въ свящ. Писанія и свящ. Преданія, и что въ краткихъ, но точныхъ словахъ изложено въ Никео-Цареградскомъ Символѣ. Содержа въ себѣ изложеніе нашей вѣры, Символъ не касается прямо предмета нашей дѣятельности, нашего поведенія; онъ говоритъ только: вотъ Кто Господь Богъ—Отецъ, Сынъ и Духъ Святый, вотъ Его Церковь, вотъ Таинства Церкви, вотъ каково назначеніе человѣка и проч. Короче: въ Символѣ вѣры преподаются догматы вѣры, но не излагаются правила нашей дѣятельности, хотя всякій изъ догматовъ кладетъ свойственную ему печать и на дѣятельность христіанскую, въ примѣръ чего можно указать на только что пройденный нами догматъ о жизни будущаго вѣка ¹⁾).

¹⁾ Намъ еще не пришлось объяснять терминологическаго значенія слова *догматъ*, хотя понятіе, которое мы должны соединять съ этимъ словомъ, теперь болѣе или менѣе для насъ ясно. Слово „догматъ“ (δῶγμα), происходя отъ глагола

Теперь мы переходимъ ко второй части Катихизиса, къ ученію *о надеждѣ христіанской*.

Ученіе о надеждѣ христіанской составляетъ какъ бы средину или связующее звено между теореглическою частію Катихизиса, ученіемъ о вѣрѣ, и собственно дѣятельною или практическою, т.-е. ученіемъ о добрыхъ дѣлахъ или ученіемъ о любви. Мы въ своемъ мѣстѣ указывали на тѣсную связь, какая по существу дѣла должна находиться между вѣрою, надеждою и любовію, этими тремя основными началами христіанской жизни ¹⁾; мы говорили, что гдѣ есть вѣра тамъ необходимо есть надежда и любовь, и наоборотъ, гдѣ есть любовь, тамъ необходимо есть и вѣра съ надеждою. Но, несмотря на полнѣйшую естественность самой глубокой связи между вѣрою, надеждою и любовію, въ нравственно-разстроенной природѣ чловѣка возможны отступленія отъ этой естественности. Апостолъ Іаковъ въ посланіи своемъ пишетъ: *и бѣсы върують и трепещутъ* (Іак. 2, 19): слѣдовательно вѣра можетъ быть и безъ надежды любви, такъ какъ бѣсы не имѣютъ ни надежды на Бога, ни тѣмъ паче любви къ Нему. Хотя нравственная природа бѣсовъ развращена несравненно болѣе, чѣмъ чловѣческая, она содѣлалась природою одного зла, и потому въ ней ни въ чемъ не можетъ быть гармоніи; но слова Апостола Іакова имѣютъ полное приложеніе и къ грѣховной *чловѣческой* природѣ, тѣмъ болѣе, что самъ Апостолъ высказываетъ ихъ въ подтвержденіе своего ученія по отношенію *къ чловѣку*. *Ты въруешь*,—обращается онъ не къ кому иному, какъ именно къ чловѣку,—*ты въруешь, что*

δωκίμῃς—„думать“, „полагать“, также—„казаться“, въ общемъ употребленіи означаетъ „мнѣніе“, „положеніе“, „заключеніе“. Въ разсужденія же религіи слово „догматъ“ выражаетъ по отношенію въ вѣрующему твердое убѣжденіе, внутреннюю увѣренность, а въ отношеніи къ предмету вѣры означаетъ мысль или ученіе твердое, непреложное въ своей вѣрности. Отсюда слово „догматъ“—по самому терминологическому значенію своему—указываетъ на такія истины христіанскаго откровенія, которыя должны усвоиться преимущественно *умомъ* вѣрующимъ и которыя потому называются иначе *теоретическими* или *созерцательными*, каковы истины и составляютъ содержаніе пройденнаго нами Символа вѣры. Между тѣмъ какъ въ христіанскомъ откровеніи есть еще такія истины, которыя относятся или, лучше, которыя осуществляются главнымъ образомъ *волею* вѣрующаго и которыя называются *канонами* и *заповѣдями* или вообще истинами нашей *дѣятельности*, нашего поведенія, *практическими* истинами

¹⁾ См. кн. 1, урокъ 12-й, стр. 115—116.

Богъ единъ: хорошо дѣлаешь; и бѣсы вѣруютъ и трепещутъ. Но... вѣра безъ дѣла мертва.

Что дѣйствительно и человѣкъ можетъ имѣть вѣру въ Бога, и между тѣмъ не надѣяться на Него, по крайней мѣрѣ истинною надеждою, доказательства на сіе мы встрѣчаемъ, можно сказать, на каждомъ шагу. Ибо кто изъ насъ не видитъ, что многіе даже изъ тѣхъ людей, которые отлично изучили богословіе, хорошо понимаютъ всѣ догматы вѣры и признаютъ ихъ истинность, иногда, при малѣйшемъ толчкѣ въ жизни, какъ бы совершенно забываютъ все изученное и сознаваемое ими за истину изъ области вѣры? Чуть какая-нибудь неудача въ жизни, какое-нибудь непріятное приключеніе, и—они готовы совсѣмъ растеряться, какъ будто, кромѣ ихъ самихъ, нѣтъ иного вышняго Промыслителя и Дѣателя—Бога!.. И вообще, мы говоримъ: «Богъ, Богъ»...; но при этомъ какъ бы тяготимся получше сознать, что этотъ Богъ, какъ Богъ личный и живой, все знаетъ, все видитъ, что Онъ всегда готовъ помочь намъ въ нашихъ добрыхъ намѣреніяхъ, и наоборотъ. Онъ не терпитъ ничего худого, что Онъ воть близъ каждаго изъ насъ, что съ Богомъ мы можемъ бесѣдовать, просить Его точно такъ же, какъ мы бесѣдуемъ и просимъ другъ друга, положимъ въ сію самую минуту, и что бесѣда наша съ Богомъ, всякое наше сердечное обращеніе къ Нему не проходитъ даромъ; что Онъ видитъ не только наши дѣла, но и самыя сокровенныя движенія нашего сердца. Говоря короче и яснѣе: мы какъ будто тяготимся *прочувствовать* отношенія Бога къ намъ и наши къ Богу; а это—тоже, что мы не имѣемъ истинной надежды на Бога. Отсюда, для того, чтобы нашей вѣрѣ всегда соотвѣтствовали дѣла, намъ необходимо воспитывать въ себѣ истинную христіанскую надежду на Бога, которая и является такимъ образомъ связующимъ звеномъ между вѣрою и дѣлами, какъ мы выше сказали и какъ это иначе и быть не можетъ. *Оправдавшись вѣрою*,—пишетъ Св. Ап. Павелъ,—*мы хвалимся надеждою славы Божіей, и надежда не постыжаетъ* (Римл. 5, 1. 2. 5.); еще: *упованіемъ бо спасохомся* (8, 24).—Теперь, что же именно есть надежда христіанская? на чемъ она основывается? и какія средства къ пріобрѣтенію ея?

По ученію православнаго Батихизиса, *надежда христіан-*

ская есть «Успокоеніе сердца въ Богѣ, съ увѣреніемъ, что Онъ непрестанно печется о нашемъ спасеніи и даруетъ намъ обѣщанное блаженство». Такое понятіе о христіанской надеждѣ естественно вытекаетъ изъ христіанскаго понятія о Богѣ, какъ именно о Богѣ личномъ и живомъ. Если бы мы всѣ передаваемые намъ Откровеніемъ понятія о Богѣ проводили въ глубину нашего духа, въ наше сердце, а не изучали бы ихъ подобно вокабуламъ какимъ-либо, или подобно арифметическимъ числамъ, т.-е. сухо, безъ особеннаго участія сердца; то каждый изъ насъ далеко не обезпокоивалъ бы себя такъ много, какъ мы обыкновенно привыкли беспокоиться, полагаясь во всемъ на однихъ себя самихъ. Имѣющій отчетливое понятіе о Богѣ и проведеншій это понятіе въ свою жизнь, не можетъ упасть духомъ никогда; онъ знаетъ, что у него есть Помощникъ и Защитникъ, Который не дастъ ему погибнуть, хотя бы все земное было противъ него. Этимъ-то успокоеніемъ сердца въ Богѣ, этою-то увѣренностію, что Богъ непрестанно печется о нашемъ спасеніи, и что Онъ вѣренъ въ Своихъ обѣщаніяхъ, и объясняется то удивительное мужество всѣхъ мучениковъ за вѣру,—мужество, съ которымъ страдальцы за вѣру и правду не страшатся ни огня, ни воды, ни различныхъ звѣрскихъ пытокъ и даже радуются идя на казнь: такъ живо они видятъ предъ собою Бога и Его обѣщанія о спасеніи!

Основаніемъ для такой спасительной надежды на Бога и, такъ сказать, нагляднымъ свидѣтельствомъ или ручательствомъ того, что эта надежда *не посрамитъ*, не окажется напрасною, служить Господь нашъ Іисусъ Христосъ. «*Господь Іисусъ Христосъ—упованіе наше, или основаніе надежды нашей, 1 Тим. 1, 1*», говоритъ Катихизисъ словами Апостола Павла, въ отвѣтъ на вопросъ: «на чемъ основывается христіанская надежда?»—И еще: словами Апостола Петра: *Совершенно уповайте на приносимую вамъ благодать откровеніемъ Іисусъ Христовымъ* (по-русски: *совершенно уповайте на подаваемую вамъ благодать въ явленіи Іисуса Христа*) 1 Петр. 1, 13». Спаситель, Который во время Своей земной жизни исцѣлялъ больныхъ, насыщалъ голодныхъ, воскрешалъ мертвыхъ, словомъ,—въ каждую минуту готовъ былъ помочь страждущему, не оста-

вляеть Своею всеильною помощію и теперь каждаго уповающаго на Него; Онъ, какъ говорить Св. Апостоль Павелъ, *вчера и днесь, той же и во вѣки* (Евр. 13, 8); т.-е. Иисусъ Христосъ неизмѣняемъ; Онъ, Самъ въ Себѣ, не можетъ, подобно человѣку, сегодня быть болѣе милостивымъ, завтра—менѣе, и т. д.; Онъ всегда одинъ и тотъ же. И Св. Апостоль Петръ, призывая насъ къ *совершенному упованію на подаваемую намъ благодать въ явленіи Иисуса Христа*, увѣщаетъ: *зная, что не тлѣннымъ серебромъ или золотомъ искуплены вы отъ суетной жизни, преданной вамъ отъ отцовъ, но драгоценною кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго Лица* (ст. 18, 19); т.-е. что искупленіе, принесенное за насъ Спасителемъ Христомъ, есть умиловительная жертва Божественному Правосудію за всѣхъ людей и на всѣ времена. Если нѣкоторые изъ людей, повидимому, не испытываютъ на себѣ милостей Божіихъ, если иногда наши желанія остаются безъ удовлетворенія, то это бываетъ или до времени, подобно тому какъ Спаситель не вдругъ исполнилъ просьбу жены хананейской, чтобы тѣмъ самымъ воспитать въ насъ болѣе вѣры и, по мѣрѣ увеличенія нашей вѣры, богаче даровать намъ просимыя нами блага; или потому, что желанія наши не всегда бываютъ полезны для насъ, а напротивъ губительны. Напр., почти каждый изъ насъ желаетъ себѣ лучшаго положенія въ обществѣ, лучшаго мѣста, высшей должности, и многіе иногда сильно сѣтуютъ, что они, яко бы достойнѣйшіе другихъ, забыты на своемъ невыгодномъ посту. Между тѣмъ какъ часто показываетъ опытъ, что многіе всходятъ на высшій пьедесталъ служебнаго ранга какъ бы затѣмъ только, чтобы чувствительнѣе упасть съ него, потому что ихъ силы не соотвѣтствуютъ новому назначенію! Спрашивается: что полезнѣе было бы для такихъ: остаться на прежнемъ, повидимому невыгодномъ посту, или занять новый высшій постъ и потомъ лишиться на немъ всего? Отвѣтъ понятенъ; и такихъ примѣровъ можно найти въ жизни людей безчисленное множество. А слѣдовательно всего безопаснѣе предавать себя во всемъ и всегда на волю Божію, и на Господа одного возлагать свою надежду. Благость Божія поистинѣ неисчерпаема! Представьте себѣ, напр., семейство, состоящее изъ 6-ти или 8-ми малолѣтнихъ дѣтей, у которыхъ

умираетъ отецъ, и они лишаются вмѣстѣ съ нимъ положительно всего: повидимому, голодъ или по крайней мѣрѣ нищета и невѣжество—неизбѣжный ихъ удѣлъ. А между тѣмъ Богъ, именно Богъ воспитываетъ всѣхъ,—всѣ возрастаютъ и потомъ получаютъ даже то, на что никогда не могли рассчитывать при жизни своего отца. Такимъ образомъ стоитъ только искренно вѣровать въ Христа Спасителя, памятовать Его крестныя за насъ страданія и быть внимательными ко всему окружающему насъ; тогда и испытывая бѣдствія въ жизни, мы будемъ видѣть, что Иисусъ Христосъ и для насъ всѣхъ есть то же упованіе, какимъ Онъ былъ для мытарей и грѣшниковъ евангельскихъ.

Остается указать **средства** для пріобрѣтенія спасительной надежды. Какъ мы видѣли изъ опредѣленія христіанской надежды, главнымъ органомъ ея въ человѣческомъ духѣ служить сердце наше: надежда христіанская есть «успокоеніе *сердца* въ Богѣ». И вѣра, учили мы, принадлежитъ преимущественно сердцу и состоитъ, между прочимъ, въ томъ, чтобы «*всплзъ сердцемъ*» принимать откровенное слово Божіе о спасеніи рода человѣческаго»; но подъ такую *сердечную* вѣрою Катохизисъ даетъ намъ разумѣть вѣру живую, дѣятельную, обнимающую все существо человѣка, словомъ, вѣру *спасительную*, съ которою нераздѣльны и надежда и добрыя дѣла. Между тѣмъ вѣра можетъ быть разсматриваема еще отрѣшенно отъ надежды и добрыхъ дѣлъ, какъ только перечень и обсужденіе тѣхъ истинъ, или догматовъ, которые составляютъ ея содержаніе. Разсматриваемая съ такой своей стороны отрѣшенно, вѣра, очевидно, принадлежитъ исключительно уму, о чемъ свидѣлствуютъ и самые термины, усвояемые часто ей: «вѣра *умозрительная*», а особенно: «богословіе *умозрительное*». Надежда же христіанская всецѣло принадлежитъ нашему сердцу. Отсюда вопросъ о средствахъ для пріобрѣтенія спасительной надежды сводится къ вопросу о природѣ нашего сердца: чтобы воспитать въ себѣ истинно-христіанскую надежду, надобно знать свойства и потребности воспитанія нашего сердца. Природа человѣческаго сердца, какъ и другихъ способностей нашего духа (ума и воли), такова, что для образованія его требуется непрерывный рядъ усиленныхъ унараженій; какъ для развитія нашего ума недостаточно одного *нампренія*

обучаться тѣмъ или другимъ наукамъ, а нужно обученіе *самымъ душою*, такъ и для образованія сердца мало того, что оно по временамъ, пожалуй, порывается къ Богу и ко всему святому (инстинктивно); но требуется серьезно-сознательное *направленіе* его къ Богу и къ Его святой волѣ, словомъ, требуется обученіе же ¹⁾. Все доброе въ нашемъ сердцѣ, хотя оно прирожденно намъ, не есть нѣчто готовое данное, само собою развивающееся въ здоровомъ направленіи, безъ всякаго старанія о томъ съ нашей стороны. Особенно же это должно сказать о христіанской надеждѣ на Бога, которая хотя по своему существу ближе всего къ человѣческому сердцу, тѣмъ не менѣе можетъ навсегда остаться не развитою, будучи подавляема впечатлѣніями отъ міра сего. Но, требуя, какъ и умъ съ волею, самаго энергическаго дѣйствія для своего образованія, сердце человѣческое вмѣстѣ съ тѣмъ требуетъ особенно глубокаго умѣнья въ его образованіи. Дѣло образованія ума, а отчасти и воли, можетъ совершаться иногда чисто механически. Возьмемъ любого воспитанника какой угодно школы. Весьма многія изъ его познаній, какими онъ впоследствии гордится, пріобрѣтаются имъ путемъ принужденія какъ съ его лично стороны, такъ особенно со стороны его воспитателей и наставниковъ: послѣдними назначаются обыкновенно извѣстные часы для занятій, распредѣляются такъ или иначе уроки, и воспитанникъ волею-неволею изучаетъ эти уроки; слѣдовательно, его умственное, а также формально-практическое развитіе совершается какъ бы чрезъ напластываніе въ его головѣ и волѣ извѣстныхъ познаній и правилъ. Но нельзя такимъ же образомъ образовывать сердце человѣка; чтобы воспитанникъ хорошо *чувствовалъ* вмѣстѣ съ изученіемъ извѣстныхъ наукъ и выполненіемъ извѣстныхъ правилъ, иначе—чтобы онъ развивался постепенно *и по сердцу*,—этого невозможно достигнуть, *принуждая* или *заставляя*. Отсюда-то мы сплошь и рядомъ встрѣчаемъ людей съ весьма развитымъ умомъ и съ весьма стойкою волею, но въ то же время съ крайне злымъ сердцемъ;

¹⁾ Здѣсь не лишне припомнить объясненное нами въ своемъ мѣстѣ о необходимости въ дѣлѣ религіи одинаковаго и гармоническаго воспитанія какъ нашего ума, такъ и сердца, такъ и воли. См. Введ. въ Правосл. Кат., урокъ 1-й, стр. 7 и слѣд.

отсюда же, въ частности, и въ религіозномъ отношеніи мы нерѣдко встрѣчаемъ людей, которые отчетливо знаютъ всѣ догматы вѣры и даже строго исполняютъ правила этой вѣры, но не имѣютъ христіанской надежды, будучи готовы при малѣйшемъ толчкѣ въ жизни въ конецъ растеряться. А между тѣмъ есть самыя простыя и самыя дѣйствительныя средства къ образованію нашего сердца и къ пріобрѣтенію спасительной надежды. Именно средства эти, какъ учитъ Катихизисъ, суть: **«во-первыхъ, молитва, и во-вторыхъ, истинное ученіе о блаженствѣ и дѣйствительное послѣдованіе сему ученію».**—Понятно, съ какимъ усердіемъ мы должны изучать эти средства, которыя даютъ возможность правильно образовывать самый центръ нашей нравственной жезни, т. е. наше сердце, и которыя составляютъ содержаніе второй части Катихизиса. Говоря иначе: понятно, что и вторая часть Катихизиса заслуживаетъ такого же ревностнаго вниманія къ себѣ съ нашей стороны, какое требовалось при изученіи первой, пройденной нами.

Урокъ 58-й.

О молитвѣ, какъ первомъ средствѣ къ пріобрѣтенію спасительной надежды; Свидѣтельства слова Божія о томъ, что молитва есть средство для пріобрѣтенія спасительной надежды; понятіе о молитвѣ, объясняющее силу ея и дающее урокъ къ должному совершенію молитвы; три главныхъ рода молитвословій и объясненіе каждаго изъ нихъ; понятіе о внѣшней и внутренней молитвѣ; предосудительность одной наружной молитвы безъ внутренней; недостаточность одной внутренней молитвы безъ наружной; примѣчаніе о томъ, какъ слѣдуетъ поступать, когда нѣтъ расположенія молиться.

Перейдя въ прошлый разъ къ ученію о христіанской надеждѣ, мы успѣли показать высокое значеніе ея въ ряду двухъ другихъ основныхъ началъ нашей жизни, вѣры и любви, и оттуда — необходимость тщательнаго воспитанія ея въ насъ; видѣли, какое, по ученію Катихизиса, мы должны имѣть понятіе о христіанской надеждѣ и изъ чего вытекаетъ это понятіе; сказали объ основаніи, на которомъ утверждается христіанская надежда, и наконецъ вступили въ самое главное въ ученіи о христіанской надеждѣ, что составляетъ «руководство для ученія о надеждѣ» (сло-

ва Катихизиса; см. «составъ катихизиса»), именно указали средства для пріобрѣтенія спасительной надежды, каковыя суть: во-первыхъ молитва, во-вторыхъ, истинное ученіе о блаженствѣ и дѣйствительное послѣдованіе сему ученію. Слѣдуетъ теперь съ большею или меньшею обстоятельностью изложить ученіе Катихизиса объ этихъ средствахъ. Мы должны начать съ ученія о молитвѣ.

«Самъ Іисусъ Христосъ,—такъ начинается Катихизисъ свое ученіе о молитвѣ, какъ средствѣ для пріобрѣтенія спасительной надежды,—Самъ Іисусъ Христосъ съ молитвою соединяетъ надежду получить желаемое: *еже аще что просите отъ Отца во имя Мое, то сотворю, да прославится Отецъ въ Сына* (Іоан. 14. 13).» Кромѣ приведеннаго въ Катихизисѣ Евангельскаго мѣста, можно указать еще: *просите, и дано будетъ вамъ; ищите, и найдете; стучите, и отворятъ вамъ* (Мѡ. 7, 7), а также: *если вы, будучи злы, умѣете даянія благіе давать дѣтямъ вашимъ; тѣмъ болѣе Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него* (ст. 11). И такихъ мѣстъ въ Евангеліи много. Много въ Писаніи имѣется и живыхъ примѣровъ, свидѣтельствующихъ о силѣ молитвы. Кому не извѣстна, напр., молитва Моисея, отвратившая праведный гнѣвъ Божій на нечестіе сыновъ израилевыхъ (Исх. 32 глав.)?—молитва Іліи пророка, на которую обращаетъ наше вниманіе св. Ап. Іаковъ, говоря: *Ілія былъ человекъ подобный намъ, и молитвою помолился, чтобы не было дождя: и не было дождя на землю три года и шесть мѣсяцевъ. И опять помолился и небо дало дождь, и земля произрастила плодъ свой* (Іаков. 5, 17. 18)?—молитва Езекіи царя, возвратившая ему жизнь на пятнадцать лѣтъ (4 Царств. 20, 1 и слѣд.)?—молитва Петра апостола, воскресившая умершую Тавиѳу (Дѣян. 9, 36—40)?—и многихъ другихъ праведниковъ Вѣтхаго и Новаго Завѣта, совершавшихъ молитвою великія чудеса?—наконецъ, молитва *искушеннаго во всяческимъ* (Евр. 2, 14—18) Спасителя нашего, Который молился до кроваваго пота, и—*явился Ему Ангелъ съ небесъ, и укрѣплялъ Его* (Лук. 22, 43)?... Даже молитвы язычниковъ велики предъ Богомъ (Мѡ. 15, 22—28; Дѣян. 10, 4 *).

¹⁾ О силѣ и дѣйствительности молитвы см. неподражаемое слово въ день Преображенія Господня—Преосвящ. Филарета М. М. Ч. I., стр. 185—197.

Но откуда, является вопросъ, столь великая сила у молитвы?—*что есть молитва?*

Молитва, говоритъ Катихизисъ, есть «**возношеніе ума и сердца къ Богу, являемое благоговѣйнымъ словомъ человѣка къ Богу**». Иначе это можно выразить такъ: что молитва есть благоговѣйная «бесѣда человѣка съ Богомъ». Сего краткаго, но многосодержательнаго понятія о молитвѣ уже достаточно для того, чтобы уразумѣть силу молитвы. Всякая добрая бесѣда людей даже *между собою* всегда приводитъ къ важнымъ послѣдствіямъ. Чему обязаны всѣ успѣхи нашихъ наукъ, искусствъ, ремеслъ и проч., какъ не своего рода бесѣдѣ людей между собою? Развѣ одинъ человѣкъ въ состояніи былъ бы достигнуть всего того, что достигнуто теперь и что будетъ достигаться человѣчествомъ въ слѣдующіе за нами вѣка, хотя бы этотъ одинъ человѣкъ прожилъ столько же, сколько прожило и имѣетъ прожить все человѣчество вообще? Одна сила никогда не можетъ равняться цѣлымъ билліонамъ другихъ подобныхъ ей силъ. Если же взаимная бесѣда людей *между собою* способна приводить къ поражающимъ иногда послѣдствіямъ, то что же сказать о бесѣдѣ человѣка съ *Самимъ Богомъ*, источникомъ всего великаго и чудеснаго?—какъ ей не вести за собой *болѣе нежели двѣнадцать легионовъ Ангеловъ* (Мѡ. 26, 53) и съ ними всѣ блага въ сей и въ будущей жизни?—какъ ей не отвращать праведнаго гнѣва Божія на грѣшника?—какъ не затворить и отворить небо съ дождемъ, когда это нужно?—какъ не исцѣлять болѣзней и не воскрешать даже мертвыхъ?—*Аще Богъ по насъ, кто на ны?*...

Живое сознаніе того, что молитва есть бесѣда съ Богомъ, можетъ, съ другой стороны, весьма много содѣйствовать искорененію холодности къ молитвѣ, какою мы обыкновенно страдаемъ. Ибо если для cadaго изъ насъ весьма дорого проводить время съ знакомыми и друзьями, въ преданности которыхъ къ намъ мы увѣрены, то тѣмъ болѣе мы должны дорожить, еще болѣе должны желать проводить время съ Самимъ Богомъ, Который есть первый Другъ нашъ, Отецъ и Покровитель. *Вы друзья Мои*, говоритъ Спаситель Апостоламъ (Іоан. 15, 14), *одинъ у васъ Отецъ, Который на небесахъ*, учить Спаситель же

(Мѣ. 23, 9), и Онъ же говоритъ: *если траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будетъ брошена въ печь, Богъ такъ одѣваетъ; кольми паче васъ, маловѣры* (Мѣ. 6, 30)! Все это такія слова, которыя для сердца не закрытаго къ призыву благодати, сердца не грубаго, не каменнаго, составляютъ совершеннѣйшее пробужденіе къ тому, чтобы, по Апостолу, *всякою молитвою и прошеніемъ молиться во всякое время* (Ефес. 6, 18. см. 1 Сол. 5, 17; Лук. 18, 1). Это не значить, впрочемъ, что мы должны быть постоянно въ Церкви и кромѣ молитвы не дѣлать ничего. Богъ не требуетъ сего отъ насъ. Онъ Самъ для людей, обремененныхъ житейскими дѣлами, назначаетъ шесть дней дѣланія, и только седьмой—субботу—Господу Богу. Но, съ одной стороны, какъ говоритъ Св. Златоустъ, можно молиться и «сидя за прялкою» (т.-е. внутреннею молитвою, о которой рѣчь будетъ ниже), а съ другой—по крайней мѣрѣ въ часы свободные и опредѣленные для молитвы слѣдуетъ болѣе или менѣе сосредоточиваться въ себѣ, знать, что мы *молимся*, а не исполняемъ простой только обычай, хотя и всякій обычай, нужно замѣтить, не позволительно дѣлать съ разсѣянностію, тѣмъ болѣе съ небреженіемъ.

«Что долженъ дѣлать Христіанинъ, вознося умъ и сердце къ Богу?» Другими словами: о чемъ мы можемъ и должны молиться? Или: какихъ родовъ бываетъ молитва?

«Во-первыхъ, —учить Катихизисъ, —христіанинъ долженъ *прославлять Бога за Его Божественныя совершенства; во-вторыхъ, благодарить Его, за Его благодѣянія; въ третьихъ, просить Его о своихъ нуждахъ. Посему,—заключаетъ,—три главныхъ рода молитвословій: Славословіе, Благодареніе, Прошеніе*».—Объяснимъ каждое изъ нихъ.

Во-первыхъ—*Славословіе*. Мы и подобныхъ себѣ людей прославляемъ, когда видимъ въ нихъ тѣ или другія достоинства, напр. высокій умъ, доброе сердце, твердую волю. Это желаніе прославленія великихъ людей возникаетъ въ нашей душѣ какъ-то невольно. Невольно чувствуется благоговѣніе и отъ всего сердца восхваляешь человѣка, который и уменъ, и добръ, и правдивъ; только крайній эгоистъ или человѣкъ не развитой не цѣнитъ достоинствъ ближняго своего. Именно общечеловѣческимъ

законамъ прославлять добрыя качества нашихъ ближнихъ объясняется, между прочимъ, тотъ фактъ, что еще съ древнихъ временъ, можно сказать,—съ самой колыбели человѣчества, люди имѣютъ обычай воздвигать въ честь различныхъ героевъ драгоценные монументы и проч. и такимъ образомъ передавать о нихъ память даже отдаленному потомству, при чемъ замѣчательно, что многіе изъ героевъ, которые не были оцѣнены своими современниками, оцѣниваются по достоинству ихъ потомками. Если же человѣчество относится такимъ образомъ *къ людямъ*, которые при всѣхъ своихъ совершенствахъ все-таки не бываютъ чужды тѣхъ или другихъ недостатковъ: то понятно, какъ обязательно, какъ свойственно, какъ законно намъ прославлять *Бога*, Существо всесовершеннѣйшее; а съ другой стороны,—какъ не свойственно, какъ противно самой нашей природѣ быть холодными и равнодушными къ совершенствамъ Божиимъ, о которыхъ вся вселенная говоритъ намъ, *Небеса повѣдаютъ славу Божию*, воспѣваетъ Псалмопѣвецъ (Псал. 18, 1). Правда, Богъ со Своей стороны не требуетъ или, правильнѣе сказать, не нуждается въ нашемъ прославленіи Его, потому что наше прославленіе Бога ничего Ему не прибавляетъ,—Онъ выше всякой славы; но для насъ самихъ это необходимо, — наша природа требуетъ сего. Невозможно, чтобы лучъ солнца не отражался въ чистой водѣ: такъ точно не должно быть по естественному порядку вещей, чтобы высочайшія Божіи совершенства не дѣйствовали на чистую душу, не производили, такъ сказать, въ ней движенія, отклика себѣ. Поэтому-то наши молитвы должны быть прежде всего молитвами прославленія высочайшихъ совершенствъ Божіихъ. Въ чемъ состоятъ Божественныя совершенства, это должно быть извѣстно изъ уроковъ по первой части Катихизиса.

Второй родъ молитвословій составляетъ *Благодареніе*. Насколько важно и обязательно для насъ приносить Богу благодарственныя молитвы, это лучше всего можно понять изъ своего собственнаго опыта. Каждому изъ насъ—много ли, мало ли—приходится иногда сдѣлать доброе дѣло для ближняго своего, и если этотъ ближній нисколько не бываетъ тронутъ сдѣланнымъ ему добромъ, а напротивъ еще болѣе кичится послѣ оказанной ему услуги, то можетъ ли такое поведеніе человѣка не

возмущать нашу душу, когда и всякое животное, если оно видит, что его кормят и ласкают, привязывается къ своему господину и служитъ ему? Очевидно, неблагодарность — такое свойство, которое противно природѣ не только существа разумнаго — человѣка, но и животныхъ безсловесныхъ. Конечно, по отношенію къ Богу мы не въ состояніи воздать должной благодарности никогда и ничѣмъ, такъ какъ Божіи благодѣянія къ намъ неоцѣненны; они до того велики, что нѣтъ возможности опредѣлить ихъ,—вся наша жизнь есть даръ Божій. А если къ этому присоединить ту безконечную любовь Божію къ намъ, которая самые грѣхи наши прощаетъ, любовь, ради которой Самъ Сынъ Божій приходилъ на землю, для нашего спасенія: то благодѣянія Божія къ намъ, очевидно, *превышаютъ всякъ умъ*, какъ говоритъ Апостолъ (Ефес. 3, 19). Но чѣмъ выше благодѣянія Божія къ намъ, тѣмъ естественнѣе намъ чувствовать ее и за все благодарить Бога, а не считать каждый нашъ успѣхъ своимъ личнымъ дѣломъ. Послѣ сего — не правда ли, какъ жаль смотрѣть на тѣхъ людей, для которыхъ какъ будто ничего Божьяго не существуетъ, какъ будто они не пользуются ни жизнію, ни здорьевемъ, ничѣмъ... и Спасителя какъ будто на землѣ не бывало?!

Третій родъ молитвословій есть *Прошеніе*. Въ Катихизисѣ не безъ мысли поставлены сначала Славословіе, потомъ Благодареніе и затѣмъ уже Прошеніе. Порядокъ этотъ указываетъ на относительное достоинство всѣхъ трехъ родовъ молитвословій. Славословіе — это молитва вполне безкорыстная. Предметъ Славословія есть одинъ *Богъ*; здѣсь наша собственная личность какъ бы исчезаетъ, и какъ Богъ выше всего, такъ и Славословіе выше прочихъ родовъ молитвословій. Благодареніе имѣетъ въ основѣ своей нашъ личный интересъ; всякое наше благодареніе Богу есть молитва за благодѣянія Божіи *къ намъ*; поэтому Благодареніе занимаетъ второе мѣсто послѣ Славословія. Прошеніе по справедливости занимаетъ третье мѣсто, потому что въ Прошеніи менѣе чѣмъ въ другихъ молитвословіяхъ, участвуетъ собственная воля человѣка. Такъ, напр., настаетъ засуха — человѣкъ молится; нѣтъ ее — и молитва не совершается; или: есть въ человѣкѣ страхъ за свои грѣхи — онъ молится о прощеніи ихъ; нѣтъ сего страха — онъ не молится. Т.-е., при Прошеніи

центр тяжести молитвы составляет всегда какой-либо внѣшній толчокъ, внѣшнее побужденіе, а не чисто духовное влеченіе человѣка къ Богу, какъ созданнаго по образу и по подобию Божію. Правда, и Благодареніе совершается также по внѣшнему побужденію, равнымъ образомъ и въ Славословіи мы вызываемся на молитву сознаниемъ высочайшихъ Божіихъ совершенствъ, т.-е., имѣемъ мотивъ къ молитвѣ, внѣ же насъ находящійся: но, во-первыхъ, побужденіе къ Благодаренію имѣетъ характеръ прошлаго,—всякая благодарность приносится за то, что уже *было* съ нами, а такъ какъ прошлое вообще не такъ живо цѣнится нами, какъ настоящее или имѣющее быть (отъ чего люди и не всегда бываютъ благодарны), то побужденія для благодарственныхъ молитвъ, какъ именно побужденія *внѣшнія*, должны считаться менѣе сильными, чѣмъ побужденія для молитвъ просительныхъ,—въ послѣднихъ случаяхъ причина, вызывающая къ молитвѣ, часто виситъ, какъ говорится, надъ головою; во-вторыхъ, что касается побужденія къ Славословію, то, какъ мы уже замѣтили, Славословіе есть молитва вполнѣ безкорыстная, слѣдовательно, безкорыстны и мотивы къ нему, и какъ такіе, они далеко превосходятъ побужденія для Прошенія и Благодаренія и плохо предносятся нашему грѣховному сознанию. Отъ этого-то наши молитвы суть по большей части молитвы просительныя: рѣдко когда человѣкъ воздаетъ славу Богу; равно не часто мы и благодаримъ Бога, хотя слѣдовало бы наоборотъ,—больше всего славословить и благодарить Бога, а потомъ уже просить Его.

По своему обнаруженію молитва, какъ учитъ Катихизисъ, бываетъ *внутренняя* и *внѣшняя*. Внѣшняя молитва, иначе называемая *устною* или *наружною*, есть та, говоритъ онъ, которая «**произносится словами и сопровождается другими знаками благоговѣнія**»; а внутренняя молитва, иначе называемая *духовною*, или *умною* и *сердечною*, совершается тогда, когда мы «**молимся безъ словъ, только умомъ и сердцемъ**». «**Примѣръ сего**,—поясняетъ Катихизисъ (т.-е. примѣръ внутренней молитвы),—**можно видѣть въ Моисеѣ, предъ переходомъ чрезъ Черное море**». Изъ присутствовавшихъ тогда при Моисеѣ никто не думалъ, чтобы онъ молился, вслѣдствіе чего народъ еще сильнѣе страшился приближавшагося къ нему фараонова воин-

ства. Но между тѣмъ Господь говорить къ Моисею: *что вопіеши ко Мнѣ? рцы сыномъ израилевымъ, и да путешествуютъ* (Исх. 14, 15). *Что вопіеши?»*—ясный знакъ того, что Моисей внутренне молился Богу. Внутренняя молитва имѣетъ въ себѣ то преимущество, что съ нею можно всегда обращаться къ Богу. Ибо часто бываютъ случаи, когда неудобно совершать молитву, сопровождаемую словами или другими знаками благоговѣнія, какъ, напр., во время занятій или въ присутствіи постороннихъ лицъ, не расположенныхъ къ молитвѣ, и вотъ здѣсь можно молиться Богу умомъ и сердцемъ. Впрочемъ, *всцѣло* отрѣшеніе внутренней молитвы отъ наружной, какъ и отдѣленіе наружной молитвы отъ внутренней, невозможно, и если кѣмъ допускается, то такое поведеніе свидѣтельствуетъ объ отсутствіи дѣйствительной молитвы. Полнѣйшая отрѣшенность внутренняго моленія отъ внѣшняго возможна развѣ на нѣсколько минутъ, да и въ эти нѣсколько минутъ теплая внутренняя молитва невольно высказывается или въ глубокомъ вздохѣ молящагося, или въ такомъ и иномъ движеніи глазъ, а непременно—въ общемъ благоговѣйномъ выраженіи лица молящагося, хотя-бы это выраженіе не замѣчалось или, лучше, не понималось со стороны другихъ, тутъ же присутствующихъ лицъ. Но мы скажемъ сначала о предосудительности одной наружной молитвы безъ внутренней.

«**Можетъ ли быть наружная молитва безъ внутренней?**»—спрашиваетъ Катихизисъ, и отвѣчаетъ: «**Можетъ, когда кто произноситъ слова молитвы безъ вниманія и усердія**». Затѣмъ, вопросъ: «**Довольно ли одной *наружной* молитвы для полученія благодати?**»—Отвѣтъ: «**Не только не довольно для полученія благодати; напротивъ того, одна наружная молитва, безъ внутренней, прогнѣвляетъ Бога.—Самъ Богъ изъявляетъ негодованіе на такую молитву: *приближаются Мнѣ людіе сіи усты своими, и устами чтутъ Мя, сердце же ихъ далеко отстоитъ отъ Мене; всуе же чтутъ Мя* (Мѡ. 15, 8. 9)**». Этихъ словъ Катихизиса достаточно для того, чтобы быть вполне убѣжденными въ тщетности и предосудительности одной наружной молитвы безъ внутренней, тѣмъ болѣе, что за такого рода молитву никто не ратуетъ. Есть, напротивъ, не мало лю-

дей (изъ протестантовъ), которые совсѣмъ отрицаютъ внѣшнюю молитву и говорятъ, что для христіанина вполне достаточно одной внутренней молитвы безъ наружной. Мало сего: нѣкоторые изъ нихъ тѣхъ христіанъ, которые вмѣстѣ съ внутреннею молитвою соединяютъ внѣшніе поклоны и проч., готовы называть невѣждами, лицебѣрами и т. п.—Изучаемый нами Катихизисъ имѣетъ въ виду и этотъ, не менѣе перваго предосудительный, взглядъ на дѣло молитвы, и говоритъ противъ него въ особенно сильныхъ выраженіяхъ. Онъ предлагаетъ вопросъ:

«Не довольно ли одной внутренней молитвы безъ наружной?»—и отвѣчаетъ на него такимъ образомъ: «Сей вопросъ походить на то, какъ если бы кто спросилъ: не довольно ли человѣку одной души безъ тѣла? Безполезно спрашивать о семъ, когда Богъ благоволилъ составить человѣка изъ души и тѣла: такъ же бесполезно спрашивать и о томъ, не довольно ли одной внутренней молитвы безъ наружной. Имѣя душу, и мы должны *прославлять Бога въ тѣлесныхъ нашихъ, и въ душахъ, нашихъ яже суть Божія*; такъ какъ естественно, чтобы *отъ избытка сердца уста говорили*. Господь нашъ Іисусъ Христосъ былъ духовенъ въ высочайшей степени: но и Онъ духовную молитву Свою изображалъ и словами, и благоговѣйными движеніями тѣла, иногда, напримѣръ, возведеніемъ очей на небо, а иногда преклоненіемъ колѣнъ и лица на землю (См. 1 Кор. 6, 20. Мѣ. 12, 34. Іоан. 17, 1. Лук. 22, 41. Мѣ. 26, 39)». Т.-е., изучаемый нами Православный Катихизисъ обличаетъ неправильность всякихъ толковъ о достаточности будто бы для христіанина одной внутренней молитвы безъ наружной, во-первыхъ, свойствомъ нашей природы, по которой внутренняя жизнь человѣка, по крайней мѣрѣ сердечная, неизбѣжно отражается и во внѣшнемъ его поведеніи. Невозможно, въ самомъ дѣлѣ, чтобы, напр., во время большой радости не было никакого отпечатка на лицѣ и даже въ движеніяхъ тѣла или чтобы во время глубокой скорби не было на глазахъ слезъ. Только развѣ чисто *умственные* движенія нашего духа могутъ не открываться во внѣ, отчего, между прочимъ, мы замѣчаемъ ту разность, что мужчина, у котораго преобладаетъ вообще разсудочная сторона духа, способенъ сдерживать себя иногда при

самой грустной вѣсти; тогда какъ женщина, у которой развитѣе сердце, не можетъ удержаться отъ слезъ и другихъ внѣшнихъ обнаруженій грусти (скорого хожденія по комнатѣ, напр., и проч.) и при гораздо меньшей печали. Движенія *сердца* и особенно движенія сильныя не могутъ не обнаруживать себя въ тѣхъ или другихъ внѣшнихъ знакахъ. Молитва же, какъ мы знаемъ, есть возношеніе къ Богу не ума только, но и сердца и сердца по преимуществу; слѣд., и она не можетъ не выражаться такъ или иначе и во внѣ, и слѣдовательно тѣ, которые отрицаютъ необходимость внѣшней молитвы, не понимаютъ сущности молитвы,—они имѣютъ въ виду только умную, а не сердечную молитву, т.-е. молитву сухую. Что-же это за молитва?... Во-вторыхъ, неправильность толковъ о мнимой достаточности для христіанина одной внутренней молитвы безъ наружной Катихизисъ опровергаетъ тою мыслию, что наша молитва къ Богу должна быть вмѣстѣ и подвигомъ съ нашей стороны. И дѣйствительно, не великое будетъ дѣло, если, напр., я, сидя за столомъ, положимъ вотъ хотя здѣсь, буду про себя молиться; надо вмѣстѣ съ этимъ нѣсколько и потрудиться, показать свое усердіе къ Богу. Желая получить что-нибудь отъ человѣка, мы не бываемъ же невѣжливы къ нему, не просимъ его какъ-нибудь: тѣмъ болѣе мы должны сопровождать тѣми или другими знаками благоговѣнія нашу молитву къ Богу, живо представляя себѣ Его присутствіе съ нами.

Въ заключеніи настоящаго урока скажемъ два-три слова по поводу недоумѣнія, какъ нужно поступать въ томъ случаѣ, когда нѣтъ расположенія молиться: слѣдуетъ ли тогда становиться на молитву? Многіе на томъ основаніи, что у нихъ нѣтъ расположенія молиться, совершенно оставляютъ молитву; но такъ поступать не должно. Люди опытные въ духовной жизни совѣтуютъ въ подобныхъ случаяхъ даже принуждать себя молиться, обращая наше вниманіе на то, что человѣкъ, становясь на молитву иногда безъ расположенія молиться, во время самой молитвы вдругъ получаетъ истинно-молитвенное настроеніе ¹⁾; меж-

¹⁾ Особенно это должно сказать о молитвѣ въ Церкви, гдѣ часто одно слово Евангелія или Церковной пѣсни до того благотворно западаетъ въ сердце человѣка, что послѣдній измѣняется къ лучшему на всю свою жизнь. Примѣръ сего представляютъ Августинъ, послы Владиміра и многіе другіе.

ду тѣмъ какъ дожидаясь со дня на день расположенія молиться, мы, какъ живущіе подѣ вліяніемъ только окружающихъ насъ впечатлѣній, можемъ дожидаться до того, что у насъ даже мысли о молитвѣ не станеть возникать. Вообще надобно быть терпѣливыми и знать, что съ нашей стороны требуется главнымъ образомъ *хотѣніе* молиться; если доброе хотѣніе съ нашей стороны будетъ, то Самъ Богъ поможетъ въ нашей молитвѣ. *Должно всегда молиться и не унывать*,—говоритъ Самъ Спаситель:—*Богъ ли не защититъ избранныхъ Своихъ, вопіющихъ къ Нему день и ночь, хотя и медлитъ защищать ихъ* (Лук. 18, 1, 7)? Собственно богопротивна молитва фарисейская, молитва на показъ, а равно та молитва, когда молятся со смѣхомъ, разсѣянно и т. д.

Урокъ 59-й.

О молитвѣ Господней, какъ образцѣ для всѣхъ христіанскихъ молитвъ: Потребность такого образца въ нашихъ молитвахъ; понятіе о молитвѣ Господней и текстъ ея; ближайшій поводъ или случай ея произнесения Господомъ; отношеніи молитвы Господней къ прочимъ молитвамъ церковнымъ и молитвамъ каждаго христіанина въ отдаленности; составныя части молитвы Господней, и примѣчаніе о мудромъ расположеніи или порядкѣ ея прошеній.

Потребность молиться есть потребность самой нашей природы, ограниченной и слабой. Какъ все въ мірѣ сотворенномъ находится въ тѣсной связи между собою и одно безъ другого не можетъ существовать,—земля, напр., не можетъ существовать безъ солнца, солнце обуславливается въ своемъ теченіи вліяніемъ на него другихъ міровыхъ тѣлъ: такъ и человѣкъ не можетъ жить правильною жизнію, будучи предоставленъ одному себѣ. Напротивъ, онъ, какъ существо нравственно-свободное, еще болѣе нуждается въ постороннемъ содѣйствіи; жизнь каждаго изъ людей не есть какая-либо машина, которая, будучи однажды заведена, продолжаетъ свое дѣйствіе, пока не окончится ея заводъ; кругъ дѣятельности человѣка гораздо обширнѣе и разнообразнѣе, чѣмъ другихъ окружающихъ его тварей. А между тѣмъ всякая его дѣятельность можетъ встрѣчать тысячи

препятствій для своего осуществленія; всякое предпріятіе человѣка, хотя бы оно было прекраснѣйшее изъ прекрасныхъ, можетъ быть остановлено или другими подобными ему людьми, или неблагопріятствующею погодою, или всеистребляющимъ огнемъ и водою, или звѣремъ, — словомъ всѣмъ, что только насъ окружаетъ. Апостолъ Павелъ пишетъ: *бѣды въ рѣкахъ, бѣды отъ разбойникъ, бѣды въ пустыни, бѣды въ мори, бѣды во лжебратіи* (2 Коринѣ. 11, 26). Даже малѣйшая птичка можетъ обезоружить человѣка на пути его дѣятельности, какъ это было, напр., съ праведнымъ Товитомъ (Товит. 2, 10). Отсюда, вся жизнь человѣка естественно должна быть непрестаннымъ обращеніемъ его къ Богу, который есть *Алфа и Омега, начало и конецъ* всякой правильной жизни (Апок. 1, 8).

Противъ молитвеннаго обращенія человѣка къ Богу не можетъ служить возраженіемъ то, что Богъ, съ Своей стороны, знаетъ всѣ наши нужды прежде прошенія нашего. Ибо всевѣдѣніе Божіе не можетъ и не должно заглушать въ насъ чувства нашей ограниченности и нашего безсилія; а коль скоро имѣется это чувство, то оно неизбѣжно вызываетъ насъ на молитву. Съ другой стороны, всевѣдѣніе Божіе, по самому свойству своему, должно лишь укрѣплять нашу молитву. Молясь Богу, я тогда только могу быть увѣреннымъ въ успѣхъ своей молитвы, когда хорошо сознаю, что молитва моя приносится такому Существу, Которое понимаетъ мои нужды, знаетъ мою ограниченность, мои недостатки и проч., — словомъ, — когда я сознаю, что Богъ есть именно Существо *всебгдущее*: безъ такого сознанія о Богѣ немыслима истинная молитва къ Нему. Мы и отъ человѣка чаемъ помощи, обыкновенно, въ томъ только случаѣ, когда увѣрены, что онъ понимаетъ всю важность нашей просьбы. Не даромъ говорить пословица: «сытый о голодномъ не разсуждаетъ». Это означаетъ, что человѣкъ тогда только можетъ быть внимателенъ къ просьбѣ другого, когда онъ самъ такъ или иначе испыталъ на себѣ то, о чемъ его просятъ, — что для того, чтобы вполне внимать нужды другого и по справедливости взвѣшивать ихъ, необходимо самому пережить ихъ или, по крайней мѣрѣ, видѣть ихъ лицомъ къ лицу, другими словами: нужно хорошо *знать* ихъ. А не зная, что такое человѣческая нужда,

очевидно, нельзя и сочувствовать ей. Такимъ образомъ то, что Богъ знаетъ наши нужды еще прежде прошенія нашего, не только не должно ослаблять нашей молитвы къ Нему, а, напротивъ, еще болѣе укрѣпляетъ ее. Св. Златоустъ и блажен. Теофилактъ, примиряя слова Спасителя: «просите, и дастся вамъ»,—съ словами: «знаетъ отецъ вашъ, въ чемъ вы имѣете нужду, прежде вашего прошенія у Него»,—говорятъ: «молиться должно не для того, чтобы извѣстить Его, но для того, чтобы преклонить Его, дабы чрезъ непрестанное моленіе соединиться съ Нимъ, дабы смириться предъ Нимъ, дабы вспомнить грѣхи свои» ¹⁾. Но въ силу той же ограниченности нашей, по которой мы неизбѣжно имѣемъ нужду молиться Богу, каждый изъ насъ самъ по себѣ не всегда можетъ знать, чего именно онъ долженъ просить себѣ у Бога. Даже многія изъ самыхъ естественныхъ желаній нашихъ могутъ, вмѣсто пользы, принести вредъ какъ намъ, такъ и другимъ, въ случаѣ ихъ исполненія по одной волѣ человека. Такъ, напр. ,каждому отцу или матери естественно желать и просить у Бога жизни и здоровья для ихъ, дорогихъ сердцу, дѣтей; а между тѣмъ исполненіе и этого святого желанія можетъ въ послѣдствіи имѣть горькіе результаты; ибо никакой отецъ и никакая мать не могутъ знать, какова будетъ судьба ихъ сына или дочери, если послѣдніе проживутъ полный человѣческій вѣкъ. При этомъ нечего уже говорить о желаніяхъ человека, которыя имѣютъ своимъ источникомъ различныя наши страсти и вообще происходятъ изъ испорченности нашей природы: тутъ положительно должно сказать, что если бы намъ предоставлено было слѣдовать въ молитвахъ нашей волѣ, то мы просили бы у Бога

¹⁾ См. въ Толковомъ Евангеліи—Архим. Михаила. кн. 1, стр. 120.—Въ наши дни не мало встрѣчается такихъ людей, которые отрицаютъ всякое значеніе молитвы, говоря, что всѣ наши молитвенныя обращенія къ Богу суть предаіе нашихъ отцовъ, отжившее свой смыслъ. Но что всѣ подобныя отрицатели крайне заблуждаются, о томъ свидѣлствуютъ ихъ же собственное поведеніе въ тѣхъ случаяхъ, когда является та или другая опасность; тутъ-то видишь, какъ наглая напыщенность такихъ людей вдругъ превращается въ рабскій страхъ, и вмѣсто горделивой заносчивости въ ихъ груди невольно выражается вопль о помилованіи. Вообще, о подобныхъ людяхъ нужно сказать то, что они болятъ въ религіозномъ отношеніи, а отъ чего происходитъ сія болѣзнь, см. во „Введеніи въ правосл. Катихизисъ“—урок. 1, стр. 8—10.

всегда того, что намъ вредно. И вотъ безконечно благій и премудрый Богъ предупредилъ эту опасность съ нашей стороны. Чтобы мы имѣли возможность всегда молиться правильною молитвою, Господь Иисусъ не только оставилъ намъ примѣръ молитвы въ Своемъ лицѣ и разныя наставленія касательно сего предмета въ Евангеліи, но далъ самую форму или образецъ молитвы; Онъ оставилъ намъ самыя слова, которыми мы должны молится и излагать предъ Отцомъ небеснымъ наши нужды и прошенія. «**Нѣтъ ли такой**» молитвы, которая бы могла быть **общею христіанскою молитвою и образцомъ для всѣхъ молитвъ?**» — спрашиваетъ Катихизисъ и отвѣчаетъ: «**Такова есть молитва Господня**». Что такое *молитва Господня*?—слѣдуетъ далѣе вопросъ. Отвѣтъ: «**Молитва, которой Господь нашъ Иисусъ Христосъ научилъ Апостоловъ и которую они передали всѣмъ вѣрующимъ**». За симъ Катихизисъ передаетъ самый текстъ молитвы Господней: *Отче нашъ, Иже еси на небесахъ! Да святится имя Твое: да придетъ царствіе Твое: да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли. Хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь: и остави намъ долги наши, якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ: и не введи насъ во искушеніе: но избави насъ отъ лукаваго. Яко Твое есть царство, и сила, и слава во вѣки, аминь* (Мѣ. 6, 9—13). — Въ настоящемъ урокъ мы скажемъ, во-первыхъ, о ближайшемъ побужденіи или случаѣ, по которому изречена сія молитва Господомъ Иисусомъ; во вторыхъ, о ея отношеніи къ прочимъ молитвамъ, совершаемымъ Церковію и каждымъ христіаниномъ въ отдѣльности, и въ-третьихъ, о составныхъ частяхъ молитвы Господней.

Спаситель не разъ, въ присутствіи Своихъ учениковъ, высказывался о предосудительности молитвъ, какія совершались въ то время народомъ. Съ одной стороны, молитвы того времени совершались лицемѣрно, затѣмъ только, чтобы получить похвалу отъ людей, а съ другой—сила молитвы поставлялась исключительно въ продолжительности ея, только въ томъ, чтобы побольше произнести словъ, хотя бы сердце нисколько не участвовало въ ихъ произнесеніи. Противъ такого рода молитвъ Спаситель говорилъ: *когда молишься, не будь, какъ лицемѣ-*

ры, которые любятъ въ синагогахъ и на углахъ улицъ останавливаясь молиться, чтобы показаться предъ людьми. Истинно говорю вамъ, что они уже получаютъ награду свою. Ты же, когда молишься, войди въ комнату свою, и затворивъ дверь свою, помолись Отцу твоему, Который втайнѣ; и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно. А молясь, не говорите лишняго, какъ язычники; ибо они думаютъ, что въ многословіи своемъ будутъ услышаны. Не уподобляйтесь имъ (Мѡ. 6, 5—9). Ученики Спасителя понимали бесполезность молитвы фарисейской, и то, что пустое и бездушное многословіе въ молитвѣ не можетъ быть угодно Богу, но, съ другой стороны, они сознавали, что и безъ опредѣленныхъ словъ и выраженій молитва не мыслима; и вотъ одинъ изъ нихъ обращается однажды къ своему Учителю съ просьбою научить ихъ молиться: *Случилось*,—говорится въ Евангеліи (Лук. 11, 1),—*что, когда Онъ (Иисусъ Христосъ) въ одномъ мѣстѣ молился, и пересталъ, одинъ изъ учениковъ Его сказалъ Ему: Господи! научи насъ молиться, какъ и Іоаннъ (Креститель) научилъ учениковъ своихъ*¹⁾. Тогда Иисусъ, находя просьбу ученика вполне законною, и преподавъ для всѣхъ Своихъ послѣдователей вышеприведенную молитву.

Само собою разумѣется, что, предлагая Свою молитву, Господь предлагаетъ лишь *образецъ* христіанской молитвы, и потому это не значить, что христіанинъ сими только словами молитвы Господней и долженъ всегда молиться, не произнося другихъ молитвословій. Самъ Спаситель, какъ извѣстно, молился не одною и тою же молитвою вездѣ и во всякое время. Для примѣра можно указать на Его Геѡсиманскую молитву и на молитву на крестѣ: въ саду Геѡсиманскомъ Господь молился о Себѣ (какъ о человѣкѣ), затѣмъ о друзьяхъ Своихъ, и всѣхъ Апо-

¹⁾ Изъ Евангелій не видно, какою особенною молитвою молиться научилъ учениковъ своихъ Іоаннъ Креститель; но что дѣйствительно научилъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ настоящее мѣсто, и есть еще намекъ на сіе въ другомъ мѣстѣ: однажды книжники и фарисеи спрашивали Спасителя: *почему ученики Іоанновы постятся часто, и молитвы творятъ, также и фарисейскіе, а Твои ѣдятъ и пьютъ* (Лук. 5, 33)?

столахъ, и о всѣхъ вѣрующихъ въ Него, чтобы всѣ они были тамъ, гдѣ и Онъ, и чтобы всѣ были едино; на крестѣ молился за враговъ Своихъ, чтобы Отецъ небесный отпустилъ имъ ихъ грѣхи: въ обоихъ случаяхъ слова молитвы различны, какъ различны самыя предметы молитвы. Св. Апостолы, равно, молились не одною молитвою Господнею; но въ ихъ писаніяхъ мы находимъ не мало такихъ молитвъ, которыя или выражены другими словами, или расположены въ другомъ порядкѣ, нежели та молитва, которой они научились изъ устъ небеснаго своего Учителя (См., напр., Дѣян. 4, 24—30. Ефес. 3, 14—19. и др.). По примѣру Апостоловъ, и вся Церковь Христова всегда пользовалась и пользуется тою же свободою въ молитвѣ, какъ это извѣстно всѣмъ имѣющимъ хотя нѣкоторое свѣдѣніе о ея богослуженіяхъ. А отсюда и всякій христіанинъ въ частности можетъ молиться различными словами молитвы, примѣнительно къ различнымъ случаямъ своей жизни. Но хотя ни одинъ христіанинъ не обязывается молиться исключительно и единственно молитвою Господнею, а можетъ и долженъ совершать и другія молитвословія, какія предлагаются намъ нашею Церковію или которыя непосредственно исходятъ изъ нашего сердца: тѣмъ не менѣе молитва Господня должна всегда предноситься сознанію молящагося, дабы никакая наша молитва не могла уклониться отъ смысла молитвы Господней. Несмотря на свою краткость, молитва Господня заключаетъ въ себѣ совершенно всѣ желанія, достойныя истинно-христіанской души, обнимаетъ всѣ стороны молящагося духа человѣческаго, такъ что все не подходящее къ ея содержанію будетъ уже, по слову Евангелія, *отъ непріязни*. Это мы увидимъ сейчасъ изъ разсмотрѣнія составныхъ частей молитвы Господней.

По составу своему молитва Господня раздѣляется, — какъ учить Катихизисъ, — «на *призываніе, семь прошеній и словословія*». *Призываніе*, заключающееся въ словахъ: «Отче нашъ, Иже еси на небесѣхъ!» — обращаетъ нашъ умъ и сердце къ Богу и выражаетъ нашу увѣренность въ благодати и могущество Божіе, по которымъ Господь даруетъ намъ просимое у Него. *Прошенія* молитвы Господней заключаютъ въ себѣ два отдѣленія: первое отдѣленіе, состоящее изъ первыхъ трехъ прошеній 1.) «да святится имя Твое», 2.) «да прійдетъ царствіе Твое» и—3.)

«да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли»), относится исключительно къ славословію имени Божія, хотя со славою Божіею тѣсно связывается и наша собственная слава; во второмъ отдѣленіи, которое составляютъ остальные четыре прошенія (4.) «хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь», 5.) «и остави намъ долги наша, якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ», 6.) «и не введи насъ во искушеніе», 7.) «но избави насъ отъ лукаваго»), мы испрашиваемъ у Бога благъ, относящихся къ нашей личной пользѣ, хотя, опять, дарованіе намъ этой пользы есть вмѣстѣ и слава имени Божія. *Заключеніе*, состоящее изъ словъ: «яко Твое есть царство, и сила, и слава во вѣки, аминь», есть какъ бы верхъ и вѣнецъ всей молитвы: въ немъ мы воздаемъ Богу славу и благодареніе, которыя принадлежатъ Ему, какъ Царю и Верховному Владыкѣ всѣхъ вещей. Такимъ образомъ, молитва Господня обнимаетъ собою все, *что долженъ дѣлать христианинъ, вознося умъ и сердце къ Богу, т.-е. и Славословіе, и Благодареніе, и Прошеніе*. Но слѣдуетъ еще обратить вниманіе на то мудрое расположеніе или порядокъ, въ какомъ излагаются прошенія молитвы Господней. Извѣстно, что благо существуетъ прежде зла, ибо зло есть только отсутствіе блага: молитва Господня расположена такъ, что въ первыхъ четырехъ прошеніяхъ ея заключается моленіе о дарованіи блага, а въ послѣднихъ трехъ—моленіе объ избавленіи отъ зла. Затѣмъ, изъ необходимыхъ для нашей жизни благъ одни относятся къ жизни духовной и небесной, а другія—къ жизни тѣлесной и земной; а изъ золъ, или бѣдствій, постигающихъ человѣка, одни суть настоящія, которыя уже угнетаютъ и мучатъ насъ, а другія—будущія, которыя еще только намъ угрожаютъ: въ молитвѣ Господней примѣчается строгое примѣненіе и къ этому всему. Такъ, соотвѣтственно превосходству духовныхъ и небесныхъ благъ предъ тѣлесными и земными, въ молитвѣ Господней сначала излагаются прошенія о благахъ духовныхъ, которыя состоятъ въ томъ, чтобы святилось имя Божіе, чтобы пришло царство Божіе и творилась во всемъ святая воля Божія, а потомъ предлагается прошеніе (четвертое), имѣющее своимъ предметомъ временное счастье человѣка, и при этомъ, замѣчательно, молитва Господня научаетъ насъ просить временныхъ благъ потоплику, поколику они соста-

вляють предметъ необходимости, а не роскоши и излишества. Съ такою же строгою соотвѣтственностію существу дѣла молитва Господня является и въ отношеніи къ зламъ или бѣдствіямъ, постигающимъ человѣка. Величайшія изъ золъ суть тѣ, которыя заключаютъ въ себѣ причину или источникъ всѣхъ золъ, каковы именно грѣхи наши, а что касается до золъ и бѣдствій тѣлесныхъ и вообще физическихъ, то они настолько суть бѣдствія, насколько имѣютъ отношеніе къ причинѣ и находятся въ связи съ нею. Отсюда, въ молитвѣ Господней испрашивается собственно только избавленіе отъ первыхъ, отъ грѣховъ; всякое же физическое бѣдствіе должно, по смыслу молитвы Господней, внушать къ себѣ отвращеніе лишь по степени своей связи съ грѣхомъ и подразумевается въ немъ. Съ другой стороны, такъ какъ настоящее предшествуетъ будущему, то въ молитвѣ прошеніе объ избавленіи отъ грѣховъ, уже совершенныхъ нами, предшествуетъ прошеніямъ объ избавленіи отъ грѣховъ, изъ могущихъ быть совершенными, вслѣдствіе различныхъ искушеній.

Остается послѣ всего сказаннаго лишь сердечно благоговѣть къ столь величественной, во истину Божественной молитвѣ, которая не болѣе, какъ въ 50—60-ти словахъ заключаетъ все необходимое для нашего истиннаго счастія и блага, и временнаго и вѣчнаго, и сознавать, что она дѣйствительно есть образецъ для всякой нашей молитвы. Въ силу сего-то Божественнаго достоинства своего молитва Господня и произносится въ нашей православной Церкви за каждымъ ея Богослуженіемъ непременно.

Урокъ 60-й.

О призваніи въ молитвѣ Господней: Предварительное примѣчаніе по поводу объясненій на молитву Господню; значеніе имени „Отецъ“, избраннаго Спасителемъ для Его молитвы; значеніе слова „нашъ“, и смыслъ выраженія: „Иже еси на небесѣхъ“.

Первую часть молитвы Господней, иначе «призваніе», составляютъ слова: *Отче нашъ, Иже еси на небесѣхъ!* Не смотря на свою браткость, призваніе молитвы Господней заклю-

часть въ себѣ весьма много мыслей, обращая надлежащимъ образомъ, какъ мы уже замѣтили въ предыдущемъ урокѣ, нашъ умъ и сердце къ Богу и выражая нашу увѣренность въ благодати и могуществѣ Божіемъ, по которымъ Господь даруетъ намъ просимое у Него.

Но прежде чѣмъ мы рассмотримъ болѣе или менѣе подробно этотъ смыслъ призванія, какъ предметъ настоящаго урока, считаемъ не лишнимъ сдѣлать здѣсь одно примѣчаніе, которое можетъ относиться и вообще къ предлагаемымъ нами объясненіямъ на Катихизисъ, но особенно умѣстно при объясненіи именно молитвы Господней ¹⁾. Мы хотимъ обратить вниманіе на тотъ фактъ, что многое изъ предлагаемыхъ нами объясненій на Катихизисъ, такъ или иначе, могло быть преподано и дѣйствительно преподается еще въ самомъ раннемъ дѣтствѣ учащихся; а молитва Господня безусловно составляетъ первый (по времени) предметъ для нашего религіознаго изученія. Въ странахъ, называемыхъ христіанскими, мало есть такихъ людей, которые бы съ самаго младенчества не научились лепетать сію высокую и истинно Божественную молитву, которую преподавалъ намъ Самъ Единородный Сынъ Божій. При этомъ несомнѣнно, по крайней мѣрѣ по отношенію къ нѣкоторымъ, что еще дѣтямъ предлагается и объясненіе молитвы Господней, какъ бы ни кратко было это объясненіе. Но, между тѣмъ, едва ли кто изъ насъ помнитъ отчетливо все то, что намъ объяснялось вмѣстѣ съ первымъ изученіемъ нами молитвы Господней, какъ и настоящія наши объясненія, конечно, со временемъ забудутся. Отсюда является вопросъ: какая же польза отъ того, что мы постоянно учимся, и притомъ иногда одному и тому же, и потомъ забываемъ? Не напрасенъ ли нашъ трудъ?

Нѣтъ, не напрасенъ, и польза несомнѣнная. Буква, имена, годы, подлинныя рассказы, напр. изъ свящ. исторіи или изъ

¹⁾ Позволяемъ себѣ внести въ наши „уроки“ приводимое здѣсь примѣчаніе, между прочимъ, по тому поводу, что многіе изъ такъ называемыхъ „свѣтскихъ“ людей упрекаютъ наши „духовныя“ школы за то, что въ нихъ постоянно повторяется одно и то же, такъ что—говорятъ—въ высшихъ классахъ духовныхъ школъ предлагаются только болѣе толстыя книги, а сущность ихъ одинакова, и въ такомъ веденіи дѣла не видятъ никакой пользы и никакого смысла.

исторіи гражданской, подробности различнаго рода объясненій, изслѣдованій и разсужденій легко могутъ забываться нами; но самый смыслъ или духъ всего слышимаго или изучаемаго нами непремѣнно оставляетъ въ нашемъ сердцѣ свою неизгладимую печать. Наприм., положимъ, что мы забыли исторію Іосифа, забыли даже когда онъ жилъ, какія были съ нимъ приключенія, словомъ — всю исторію его; но нравственная сторона этой исторіи, какъ-то: Іосифово послушаніе, его твердая надежда на Бога и его полная преданность волѣ Божіей и т. д., непремѣнно оставитъ свои глубокіе слѣды въ душѣ изучавшаго ее. При встрѣчѣ съ обстоятельствами, подобными Іосифовымъ, такой человѣкъ уже тверже будетъ бороться съ ними, хотя бы при этомъ совсѣмъ не имѣлъ въ виду исторіи Іосифа; примѣръ Іосифа, когда-то изучаемаго имъ, разъ подѣйствовавши на его душу, тѣмъ самымъ уже далъ ему свою долю направленія, которая вошла, такъ сказать, въ составъ его характера, сдѣлалась его собственностію навсегда. А если изученіе Іосифовой исторіи повторится и въ другой и въ третій разъ, то излагаемое въ ней содержаніе еще болѣе укрѣпитъ нравственный характеръ изучавшаго, хотя бы подробности сей исторіи, попрежнему, не удерживались въ памяти. Это касательно историческихъ священныхъ разсказовъ. То же нужно сказать и относительно изучаемаго нами Катихизиса и, въ частности, о молитвѣ Господней въ немъ, и вообще о всякомъ предметѣ, о которомъ намъ приходится читать или который мы изучаемъ. Безъ сомнѣнія, текстъ изучаемаго нами Катихизиса и, въ частности, тѣ слова, которыя въ немъ объясняютъ молитву Господню, со временемъ забудутся; но самое содержаніе Катихизиса, то, о чемъ въ немъ говорится, оставитъ свои слѣды; изучавшій Катихизисъ не скажетъ, напр., что въ Іисусѣ Христѣ одно естество, или, что не нужно крестить младенцевъ и т. д.; равно яснѣе будетъ сознать, какія правила требуются по отношенію къ молитвѣ и проч., и чѣмъ чаще будетъ повторяться такое изученіе, тѣмъ устойчивѣе сдѣлается умственное и нравственное настроеніе человѣка. Такимъ образомъ, всякое наше изученіе, всякое доброе собесѣдованіе, чтеніе и т. д. приносятъ намъ несомнѣнную пользу. Поэтому-то, между прочимъ, кто много читаетъ, тотъ всегда бываетъ развитѣе: чтеніе даетъ

намъ и готовый матеріалъ для нашей мысли и въ то же время вызываетъ мысль читателя на ея собственную работу, такъ что любящій читать становится именно *мыслящимъ* человѣкомъ. Итакъ, заключимъ, если намъ и приходится многое забывать изъ того, что мы изучаемъ или о чемъ бесѣдуемъ, или что читаемъ, забывать даже при неоднократномъ повтореніи изучаемаго или читаемаго,—сѣтовать слишкомъ нѣтъ побужденій,—польза во всякомъ случаѣ остается при насъ, и тѣмъ большая, чѣмъ чаще повторяется забываемое ¹⁾.—Теперь перейдемъ къ прямому предмету настоящаго урока.

Первое вниманіе наше по отношенію къ призыванію, или предисловію молитвы Господней, должно быть обращено, какъ указываетъ и Катихизисъ, на то, почему Господь Іисусъ въ Своей молитвѣ къ Богу избралъ имя *Отца*, а не другое какое-либо, напр. имя *Творца*, *Искупителя* или просто *Бога*? и какъ намъ осмѣлиться назвать Бога *Отцомъ*?

Отвѣчая на первый изъ этихъ двухъ вопросовъ, мы должны прежде всего сказать, что Іисусъ Христосъ не имѣетъ здѣсь намѣренія заставить насъ непременно произносить имя «Отца» *во всѣхъ* нашихъ молитвахъ, такъ какъ бы было грѣшно для вѣрующаго употреблять другое имя. Въ Свящ. Писаніи имѣется много молитвъ, въ которыхъ даются Богу другія имена. Но Іисусъ Христосъ въ избраніи и употребленіи имени *Отца* даетъ намъ наставленіе, *какъ* вообще надобно молиться Богу, чтобы наша молитва была угодна Ему, т.-е. что мы должны молиться съ благоговѣніемъ, любовію и надеждою, ибо имя *Отецъ* лучше

¹⁾ Смѣемъ сказать, что благодаря именно постепенно расширяемому *поступленію* религиозныхъ истинъ, этихъ *основъ* человѣческой жизни, которое ведется въ духовныхъ школахъ и за которое, какъ мы выше замѣтили, упрекаются сіи школы нѣкоторыми изъ свѣтскихъ людей,—воспитанники духовныхъ учебныхъ заведеній (хотя далеко и не всѣ—по причинѣ, указанной въ первомъ (57) урокъ на сію вторую часть Катихизиса) бываютъ, какъ свидѣтельствуется опытъ, сравнительно *выносливѣе* на поприщѣ житейскихъ трудностей, чѣмъ тѣ, которые, говоря ихъ словами, не имѣли несчастія испытать скучныхъ семинарскихъ повтореній. *Законъ Господа совершенъ, укрѣпляетъ душу; откровеніе Господа вѣрно, умудряетъ простыхъ*, говоритъ Псалмопѣвецъ. *Блаженъ, кто о законѣ Господнемъ размышляетъ день и ночь* (Псал. 18, 8; 1. 1. 2)! Вопросъ можетъ быть направляемъ развѣ на то, чтобы сказать—*какъ* повторять, а не то—*слѣдуетъ ли* повторять.

всего внушаетъ намъ эти чувства, необходимыя для истинной молитвы. Никакой благовоспитанный сынъ не просить своего отца разсѣянно, безъ почтенія къ нему, безъ любви и безъ надежды на его вниманіе къ приносимой ему просьбѣ: тѣмъ болѣе каждый христіанинъ долженъ просить Бога съ вѣрою, надеждою и любовію. *Яко же щедритъ отецъ сына*,—говорить псалмопѣвецъ Давидъ,—*ущедри Господь боящихся Его* (Псал. 102, 13). Св. Апостолъ также пишетъ: *да приступаемъ съ дерзновеніемъ къ престолу благодати, чтобы получить милость, и обрѣсти благодать для благовременной помощи* (Евр. 4, 16). Наконецъ, Самъ Спаситель говоритъ: *если вы, будучи злы, умѣете даянія благія давать дѣтямъ вашимъ, тѣмъ болѣе Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него* (Мѣ. 7, 11). Вотъ къ какимъ чувствамъ и душевному расположенію должно приводить насъ произносимое нами въ молитвѣ Господней имя «Отецъ» и вотъ почему это имя избрано Спасителемъ въ Его Молитвѣ.

Что касается второго вопроса: **какъ осмѣлиться назвать Бога Отцомъ?**—то Катихизисъ отвѣчаетъ на него слѣдующими словами: «**По вѣрѣ во Іисуса Христа и по благодати возрожденія**». При этомъ приводится текстъ изъ Евангелія Іоанна Богослова: *елицы (которые) пріяша Его (Іисуса Христа), даде имъ власть (власть) чадомъ Божіимъ быти, вѣрующимъ во имя Его: иже не отъ крове, ни отъ похоти (хотѣнія) плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога родишася* (Іоан. 1, 12. 13). Т.-е. чрезъ вѣру во Іисуса Христа и благодать возрожденія мы обновляемся въ нашей, поврежденной грѣхомъ, природѣ, дѣлаемся чистыми предъ Богомъ и потому угодными Ему какъ дѣти. Богъ есть Отецъ и *всѣхъ людей*, какъ Творецъ и первый Виновникъ происхожденія каждаго изъ насъ, и какъ Хранитель всего рода человѣческаго; но по преимуществу Онъ есть Отецъ всѣхъ *христіанъ*, которые, чрезъ воплощеніе, страданія и смерть Спасителя, содѣлываются, какъ говоритъ Ап. Петръ, *причастниками Божескаго естества, удаляясь отъ господствующаго въ мірѣ растлѣнія похотію* (2 Петр. 1, 4). Только припавшій чрезъ Христа *Духа усыновленія* имѣетъ право взывать: *Авва, Отче* (Римл. 8, 15)!

Далѣ наше вниманіе по отношенію къ призыванію молитвы Господней должно быть обращено на выраженіе: *нашъ*. «**Всегда ли должно говорить: *Отче нашъ*, хотя кто и одинъ молится?**» — спрашиваетъ Катихизисъ, и отвѣчаетъ: «**Непремѣнно**». — «**Почему такъ?**» — слѣдуетъ затѣмъ вопросъ. Отвѣтъ: «**По христіанскому братолюбію должно призывать Бога и просить отъ Него благъ, сколько для себя, столько же и для всѣхъ**». Т.-е. выраженіе «нашъ» указываетъ на то, что мы должны возносить молитвы за весь родъ человѣческій и никогда не имѣть въ виду *только* собственныхъ выгодъ, но всегда стараться и о выгодахъ ближняго. Если строго разобрать поведеніе того человѣка, который заботится только о своихъ собственныхъ выгодахъ, то мы увидимъ, что такая эгоистическая забота *лишь о себѣ* отзывается вредомъ для самого же эгоиста. Представимъ себѣ общество напр. ученыхъ, среди которыхъ имѣется эгоистъ, т.-е. человѣкъ, который думаетъ о томъ, какъ бы ему больше другихъ прославиться своею ученостію, и вслѣдствіе этого всячески старается скрывать отъ другихъ тружениковъ науки тѣ источники, которыми онъ самъ пользуется; понятно, что отъ такой эгоистической скрытности разработка извѣстнаго ученаго вопроса должна тормозиться, такъ какъ одинъ человѣкъ не въ состояніи сдѣлать чего бы то ни было съ такою же скоростію, съ какою обыкновенно дѣло совершается общими силами; а отсюда и самъ тормозящій неизбѣжно оказывается въ общемъ застоѣ: вмѣсто того, чтобы, разработавши одинъ вопросъ, перейти къ другому, приведенный ученый эгоистъ долженъ сидѣть надъ однимъ первымъ вопросомъ. То же нужно сказать и о всякомъ человѣческомъ обществѣ. Несчастіе, неуспѣхъ другого непремѣнно отзывается болѣзненнымъ образомъ на всѣхъ. Если напр., у земледѣльца не зародится хлѣба, то этотъ неурожай отзывается печальнымъ образомъ и на всемъ сосѣднемъ ему округѣ. *Страдаютъ ли одинъ членъ*, — говоритъ Апостолъ, — *страдаютъ съ нимъ всѣ члены; славится ли одинъ членъ, съ нимъ радуются всѣ члены* (1 Кор. 12, 26). Такимъ образомъ, даже въ видахъ собственной корысти мы должны желать столько же благъ для другихъ, сколько желаемъ для себя. Но мы обязаны молиться сколько о себѣ, столько же и о другихъ

именно еще по христiанскому братолюбiю. Мы всѣ имѣемъ одно тѣло и одинъ духъ (Ефес. 4, 4); всѣ приходимъ отъ одной крови (Дѣян. 17, 26). Отсюда, если нашему тѣлу отъ чего больно, то такъ же больно отъ этого «чего» и тѣлу всякаго другого человѣка, и если нашъ духъ страдаетъ, напр., при всякой напрасной обидѣ, то также страдаетъ и душа каждаго другого человѣка, когда ему причиняется зло. А посему ни одно мало-мальски развитое сердце даже не можетъ не просить столько же благъ другимъ, сколько просить себѣ; напротивъ, горячо любящее сердце всѣ свои желанiя сосредоточиваетъ исключительно на другихъ: *уста наши отверсты къ вамъ, сердце наше расширено; вамъ не тѣсно въ насъ*,—такъ свидѣтельствовалъ, напр., св. Апостолъ Павелъ о своихъ сердечныхъ отношенiяхъ къ Коринтеянамъ (2 Кор. 6, 11. 12).

Наконецъ, глубочайшiй смыслъ содержать въ себѣ и слова призыванiя: *Иже еси на небесахъ*. «Ихъ должно говорить,—учить Катихизисъ, — для того, чтобы при вступленiи въ молитву, оставить все земное и тлѣнное и вознести умъ и сердце къ небесному, вѣчному и Божественному». Богъ, какъ извѣстно, находится вездѣ; но тѣмъ не менѣе мысль о пребыванiи Его на небесахъ весьма много помогаетъ нашему уму и сердцу возноситься къ Богу съ истинною молитвою. Небо есть жилище святости, безсмертiя и блаженства, тогда какъ земля есть страна грѣха, смерти и несчастiя. На землѣ люди обыкновенно противятся Богу и презираютъ Его законы; на небѣ, напротивъ, всѣ небожители повинуются Его святой волѣ, такъ что желанiя и мысли ихъ никогда не отклоняются отъ любви къ Богу никакимъ предметомъ. Отсюда для насъ самый дѣйствительный урокъ къ неуклонному повиновенiю единой и святой волѣ Божией.

Но, независимо отъ сего, мысль о пребыванiи Бога на небесахъ уясняетъ намъ понятiе о Богѣ, истинность котораго, т.-е. понятiя, разумѣется есть первѣйшее условiе для совершенiя истинныхъ же молитвъ къ Богу. Въ самомъ дѣлѣ, что значить, когда мы говоримъ: «на небесахъ»? Выраженiе такое, сознательно или несознательно для насъ, говоритъ намъ, что Богъ—не то, что видимый нами мiръ. Ибо небеса для нашего предста-

вленія суть какъ бы послѣдній предѣлъ вселенной, которымъ заканчивается кругъ творенія; и слѣдовательно Существо, Которое обитаетъ *на* небесахъ, иначе сказать—*выше* того предѣла, которымъ заканчивается рядъ твореній (выше—не въ смыслѣ пространства конечно, — Богъ вездѣсущъ, и внѣ міра пространство немислимо, а по отношенію именно къ Своей сущности),—слѣд. такое Существо не есть уже твореніе, Оно не смѣшивается съ послѣднимъ, а есть самобытное Существо. И мы дѣйствительно, когда хотимъ представить Божію вѣчность, то представляемъ ее не иначе, какъ выходя нашими мыслями изъ предѣловъ времени; равно какъ, желая представить Божію безпредѣльность, возводимъ наши мысли превыше всѣхъ тварей и останавливаемъ ихъ только тамъ, гдѣ нѣтъ больше никакого творенія. А такимъ образомъ выраженіе, что Богъ обитаетъ «на небесахъ», точно соотвѣтствуетъ нашему христіанскому понятію о Богѣ, какъ вѣчномъ и безпредѣльномъ Духѣ, и въ свою очередь возводитъ нашу мысль именно къ этой вѣчности и безпредѣльности Божественнаго Существа,—вразумляетъ насъ молиться Ему какъ Духу. При такомъ твердомъ понятіи о Богѣ, какъ сущемъ на небесахъ, иначе—о Богѣ, какъ вѣчномъ и безпредѣльномъ Духѣ, молящійся не будетъ привязываться къ извѣстнымъ мѣстамъ для своихъ молитвъ, такъ какъ бы Богъ не вездѣ слышалъ молитвы, хотя сознаніе такое не должно исключать особенной святости нѣкоторыхъ мѣстъ на землѣ, каковы, напр., св. храмы, въ которыхъ совершаются благодатныя таинства Церкви и приносятся Богу общія молитвы, часовни съ иконами и проч. Далѣе, не привязываясь для своихъ молитвъ къ опредѣленнымъ мѣстамъ, поелику Богъ есть Духъ, молящійся Ему, какъ вездѣсущему Духу, будетъ имѣть твердое упованіе, что молитва, приносимая Богу, всегда и вездѣ можетъ имѣть силу; другими словами: онъ твердо будетъ надѣяться, что Богъ всемогущъ, что Господь, принимающій наши молитвы, сѣдитъ горѣ, на небесахъ, на вѣчномъ престолѣ, съ котораго Онъ зрѣтъ ясно все происходящее на небѣ и на землѣ, имѣя надъ всѣми тварями безпредѣльную власть, съ которою Онъ управляетъ всѣми происшествіями міра и всѣми обстоятельствами каждаго человѣка, по Своему благоизволенію; такъ что ничто не можетъ противиться Его

силѣ или остановить сколько-нибудь исполненіе того, что Онъ опредѣлилъ. А отсюда, какъ слово «Отецъ» — указываетъ на благодѣтельность Божію, такъ слова «Иже еси на небесѣхъ» говорятъ о всемогуществѣ Божіемъ; и такимъ образомъ въ призваніи содержится все, что только нужно для правильнаго вступленія въ молитву, дабы эта молитва совершалась въ истинно христіанскомъ духѣ.

Урокъ 61-й.

О первомъ, второмъ и третьемъ прошеніяхъ молитвы Господней: Содержаніе перваго прошенія и объясненіе того, какъ можетъ имя Божіе святиться въ человѣкахъ; объясненіе „царствія“ Божія, о которомъ говорится во второмъ прошеніи; неужели оно не пришло еще, и какъ приходитъ; не можетъ ли христіанинъ чего еще просить подъ именемъ царствія Божія, кромѣ царства благодати; содержаніе третьяго прошенія: „да будетъ воля Твоя“, почему мы должны сего просить, и какое значеніе имѣютъ въ немъ слова: „яко на небеси и на земли“.

За призваніемъ въ молитвѣ Господней слѣдуютъ семь прошеній. Въ настоящемъ урокѣ мы скажемъ о первыхъ трехъ изъ нихъ, которыя всѣ относятся къ славословію имени Божія.

Первое прошеніе молитвы Господней читается такъ: *да святится имя Твое*; иначе: «пусть имя Твое будетъ свято!» Чтобы яснѣе понять содержаніе сего прошенія молитвы Господней, нужно прежде всего раскрыть значеніе словъ: «святить» и «имя». Слово «святить» — по значенію — то же, что и «святѣй», а «святѣй» (по-еврейски «sadosch») собственно значитъ: «чистѣй», «опрятнѣй», затѣмъ — «яснѣй», «свѣтлѣй», «непорочнѣй»; а отсюда — «прославленнѣй» ¹⁾. Когда мы говоримъ: «свѣтой чловѣкъ», то выражаемъ мысль, что этотъ чловѣкъ выдѣляется изъ ряда другихъ людей, отличается отъ нихъ. Такимъ образомъ слова: «да святится имя Твое», — можно перефразировать такъ: «пусть имя Твое будетъ яснымъ у всѣхъ; пусть оно выдѣляется изъ ряда всѣхъ именъ; пусть оно прославляется!» — Подъ «именемъ» разумѣется все, что составляетъ Божіе суще-

¹⁾ См. Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch, von W. Gesenius, слово: קדשъ а также — глаг. קדשъ и קדש.

ство, Божія совершенства и свойства, открытыя людямъ для познанія и прославленія ихъ; короче имя— вмѣсто сущности. Такъ, въ словѣ Божіемъ нерѣдко говорится, что *имя* Божіе велико и чудно, что вѣрные воспѣвають, восхваляютъ, благословляютъ и призываютъ Его *имя*, т.-е. подъ словомъ *имя* говорится о *моушествовѣ* Божіемъ, о Его *благости* и другихъ Божественныхъ *свойствахъ*. Отсюда болѣе полный перефразъ словъ: «да святится имя Твое»,— можетъ быть такой: «пусть у всѣхъ насъ будетъ особеннымъ то, что составляетъ Твоя высочайшія совершенства, пусть эти совершенства проникаютъ все наше существо, такъ, чтобы мы были истиннымъ образомъ и подобіемъ Твоимъ! пусть все Твое выдѣляется изъ ряда всѣхъ другихъ сторонъ нашей жизни! пусть наша жизнь во всемъ сообразуется съ Твоею жизнію!»

Согласно разобранному значенію словъ: «святить» и «имя»,— предлагается объясненіе перваго прошенія молитвы Господней и въ Катихизисѣ. Вотъ оно:

В. Имя Божіе не есть ли свято?

О. Безъ сомнѣнія свято само въ себѣ. *Свято имя Его* (такъ восклицала Преблагословенная Дѣва Марія въ отвѣтъ на привѣтствіе Ей праведной Елисаветы—Лук. 1. 49).

В. Какъ же можетъ оно еще *святиться*?

О. Оно можетъ святиться въ человѣкахъ, то-есть, вѣчная святость Его въ нихъ являться можетъ.

В. Какимъ образомъ?

О. Во-первыхъ, когда мы, имѣя въ мысляхъ и въ сердцѣ имя Божіе, такъ живемъ, какъ требуетъ Его святость, и такою жизнію прославляемъ Бога; во-вторыхъ, когда, смотря на нашу добрую жизнь, и другіе прославляютъ Бога.

«Такъ да просвѣтитсѣ свѣтъъ вашъ предъъ челоувѣки, яко да видятъ (чтобы они видѣли) ваша добрая дѣла, и прославятъ (и прославляли) Отца вашего, Иже на небесахъ. Мѣ. 5, 16».

Итакъ, святое само въ себѣ имя Божіе можетъ святиться еще въ вѣрующихъ и вѣрующими, именно тогда, когда они и словомъ и дѣломъ прославляютъ имя Божіе, отличаютъ его отъ всѣхъ другихъ именъ, благоговѣютъ предъ нимъ, живутъ такъ, что имя

Божіе проявляется у нихъ во всемъ, и когда другіе, смотря на нихъ добрую жизнь, также прославляютъ Бога. Хотя мы всею жизнію своею обязаны единому Богу, и безъ Него ничего добраго не можемъ сотворить; тѣмъ не менѣе мы не должны оставаться безпечными, не прилагая съ своей стороны никакихъ подвиговъ и трудовъ. Благоразумный земледѣлецъ, хотя сознаеть, что безъ благословенія неба всѣ усилія его будутъ напрасны, такъ какъ одинъ Богъ произращаетъ, возвращаетъ и приводитъ въ зрѣлость посѣянный хлѣбъ: однако жъ онъ и самъ не остается безъ труда; онъ пашетъ свою землю, перепашиваетъ ее, удобряетъ ее, закрываетъ зернами и принимаетъ другія попеченія о ней. Такъ же должны поступать мы и въ духовномъ дѣланіи нашемъ. По словамъ Апостола Павла, христіане суть *соработники у Бога* (1 Кор. 3, 9); сердца наши суть земли или поля, данныя намъ отъ Бога для того, чтобы мы воздѣлывали ихъ (тамъ же). Если мы искренно вѣруемъ въ Бога, то непрестанно должны святить имя Его въ словахъ и дѣлахъ нашихъ. Освященіе или прославленіе имени Божія есть цѣль всего нашего бытія; мы, какъ уже знаемъ, съ тѣмъ и сотворены Господомъ, чтобы познавать Его, любить и прославлять Его, и чрезъ то вѣчно блаженствовать (см. Кн. 1, стр. 183 и слѣд.).

Но такъ какъ послѣ грѣха естественныя силы и средства человѣка сдѣлались почвою неблагопріятною для того, чтобы на ней и въ ней святилось имя Божіе, такъ какъ для сего каждому изъ насъ необходимо, по слову Спасителя, *родиться свыше* (Іоан. 3, 3), т.-е. необходимо имѣть благодатную помощь: то Господь Иисусъ, вслѣдъ за прошеніемъ объ освященіи въ насъ имени Божія, предлагаетъ второе прошеніе, о наискорѣйшемъ возрожденіи всѣхъ людей.

Это второе прошеніе молитвы Господней читается такъ: *да придетъ царствіе Твое*. Царствіе Божіе есть, во-первыхъ, весь міръ, во-вторыхъ, всѣ вѣрующіе на землѣ, въ-третьихъ, всѣ блаженныя на небеси. Первое называется царствомъ *природы* второе—царствомъ *благодати*, а третье—царствомъ *славы* ¹⁾.

¹⁾ См. Кн. 1, урскъ 33-й, стр. 316.

²⁾ См. въ Толков. Евангеліи—Архим. Михаила, кн. 1, стр. 121.

Въ молитвѣ Господней подѣ *царствіемъ Божиимъ* разумѣется, какъ учить Катихизисъ, *царство благодати, которое, по Апостолу, есть правда и миръ и радость о Дусѣ Святѣ* (Рим. 14, 17), и которое осуществляется въ Церкви Христовой, *святой и непорочной* (Ефес. 5, 27). Объ этомъ благодатномъ царствѣ молились еще іудеи. Это была самая задумшевная молитва ихъ, особенно со времени плѣна вавилонскаго, чтобы скорѣе настало царство Мессіи: «пусть царствуетъ царство Твое; пусть скорѣе придетъ искупленіе», такъ молились іудеи (у Мейера—Comment. ²). Христіанинъ, будучи самъ членомъ сего царства, произнося слова сія, молится—а) чтобы царство Христово стояло и распространялось по всей вселенной, чтобы невѣрныхъ Господь вывелъ изъ тьмы невѣрія и нечестивыхъ обратилъ къ благочестію, расширяя такимъ образомъ царство Свое на землѣ и уменьшая тѣмъ царство лжи и грѣха; б) чтобы Онъ царствовалъ въ душахъ вѣрующихъ, воспламеняя въ нихъ вѣру, надежду и любовь. Т.-е. во второмъ прошеніи молитвы Господней мы молимся именно о благодатномъ *возрожденіи*, которое необходимо для освященія въ насъ и въ другихъ имени Божія. И если бы благодатное царство Христово, царство правды, мира и радости, господствовало среди людей; то по истинѣ еще теперешняя наша жизнь была бы жизнію райа, гдѣ нѣтъ *ни плача, ни вопля, ни болѣзни, идѣ skinія Бога съ челоуѣками* (Апок. 21. 2. 4), иначе,—гдѣ на всемъ и во всемъ святится имя Божіе. Представимъ себѣ общество людей, члены котораго всѣ до одного относятся другъ къ другу и къ своему дѣлу честно, искренно, съ усердіемъ, которые не стараются только *казаться* людьми добрыми и благонамѣренными, но служатъ правдѣ изъ-за правды, которые не стѣсняются сознаваться въ нѣкоторыхъ невольныхъ своихъ недостаткахъ, а равно не кичатся своими достоинствами, словомъ,—у которыхъ нѣтъ ни гордости, ни лицемерія, но между всѣми миръ и любовь, и, какъ слѣдствіе сего мира и любви, всегдашняя духовная радость и единодушное прославленіе Божественныхъ совершенствъ: понятно,—жизнь такого общества была бы истиннымъ предвкушеніемъ райскаго блаженства, имѣющаго также состоять въ вѣчной правдѣ, мирѣ и любви всѣхъ небожителей и въ вѣчномъ прославленіи имени Божія. Правда, въ настоящемъ вѣкѣ неизбѣжны для чело-

вѣка скорби и страданія, но самыя эти скорби и страданія среди искреннихъ и преданныхъ намъ людей значительно облегчаются; а съ другой стороны, при правильномъ образѣ жизни, при жизни Евангельской—если бы *всѣ* такъ жили—человѣкъ навѣрно не испытывалъ бы весьма многихъ изъ тѣхъ скорбей, которыя онъ обыкновенно переноситъ. Ибо отъ чего у насъ бываютъ скорби и страданія? Или отъ нашего собственнаго неправильнаго образа жизни, или отъ дурнаго отношенія къ намъ другихъ людей. Но вообразимъ себѣ, что и мы сами живемъ хорошо, по совѣсти, и другіе люди поступаютъ съ нами также по совѣсти; сколько было бы тогда устранено различныхъ неприятныхъ столкновеній, ссоръ, зависти и т. д., столь болѣзненно отравляющихъ нашу земную жизнь... а о грабежахъ, убійствахъ и другихъ грубыхъ злодѣйствахъ не имѣлось бы и понятія. Непреложны слова Спасителя: *ищите прежде всего царствія Божія и правды Его, и сія вся* (т.-е. всѣ блага міра) *приложатся вамъ* (Мѡ. 6, 33). Не только *душевныхъ* скорбей не было бы тогда, но и *по тѣлу* своему, со стороны матеріальной, ищущій царства Бжжія обезпечивается, по слову Спасителя. Эту истину несомнѣнно же подтверждаютъ намъ многіе примѣры праведниковъ и Святыхъ, которые, несмотря на великіе подвиги и труды, наслаждаются постояннымъ здоровьемъ и счастьемъ и при самой смерти, когда тѣло неизбежно подвергается потрясенію, не испытываютъ лютости ея. Только *смерть ирѣшниковъ люта*, по слову Божию (Псал. 33, 22). Послѣ всего сказаннаго, если у іудеевъ молитва о царствѣ Мессіи, царствѣ міра, была задушевною молитвою, то у насъ, христіанъ, уже познавшихъ это царство и въ то же время видящихъ, какъ оно мало еще развивается среди людей, у которыхъ, по Апостолу, *еще царствуетъ грѣхъ въ смертномъ тѣлѣ ихъ, чтобы повиноваться ему въ похотяхъ его* (Римл. 6, 12); то у насъ, христіанъ, тѣмъ болѣе должно быть задушевно прошеніе: «да прійдетъ царствіе Твое!»)

Существенную надобность въ семь прошеній, которая—слѣдуетъ замѣтить—далеко не всѣми молящимися сознается въ полномъ ея значеніи, старается внушить намъ и изучаемый нами Катихизисъ. «Неужели не пришло еще сіе Царствіе?» какъ бы съ недоумѣніемъ спрашиваетъ онъ, очевидно желая такую постанов-

кою вопроса вызвать въ насъ особенное вниманіе къ смыслу второго прошенія, и вотъ отвѣтъ его: «Для нѣкоторыхъ не пришло еще во всей силѣ, а для нѣкоторыхъ и совѣмъ не пришло, если еще *царствуетъ грѣхъ въ мертвеннѣмъ тѣлѣ ихъ, во еже послушати его въ похотѣхъ его* (Римл. 6 12)».

Какъ приходитъ царствіе Божіе?— «Оно, учить Катихизисъ, приходитъ **сокровенно и внутренно**». Это оттого, что царствіе Божіе не есть какое-либо политическое и внѣшнее государство, оно внутри насъ: *правда, миръ и радость* составляютъ принадлежность *сердца* человѣческаго, которое сокровенно. *Не прійдетъ царствіе Божіе примѣтнымъ образомъ*, говоритъ Самъ Спаситель, *и не скажутъ: вотъ, оно здѣсь, или: вотъ, тамъ. Ибо царствіе Божіе внутри васъ* (Лук. 17, 20. 21). Текстъ сей приводится въ Катихизисѣ.

Прося во второмъ прошеніи молитвы Господней о царствѣ благодатномъ, **Христіанинъ**, по ученію Катихизиса, «**можетъ въ то же время просить подъ именемъ царствія Божія царства главы, т.-е. совершеннаго блаженства вѣрующихъ**, какъ и Апостолъ говоритъ: *имѣю желаніе разрѣшиться* (отъ тѣла) *и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше* (Филип. 1, 23)». Послѣднее не значитъ, впрочемъ, что мы должны просить себѣ смерти, какъ нѣкоторые просятъ ея, напр., во время какихъ-либо тяжелыхъ обстоятельствъ жизни, высказывая тѣмъ свое малодушіе и нетерпѣливость: такое прошеніе не согласно съ нашею вѣрою въ Промыслъ Божій. Праведный Іовъ, когда жена его совѣтовала ему испросить себѣ у Бога смерти, отвѣчалъ ей: *что ты говоришь мнѣ, какъ одна изъ неразумныхъ женщинъ? если мы любили принимать отъ Бога добро, то почему же не принять и зла* (Іов. 2, 10)? Просить царства славы мы должны въ томъ смыслѣ, чтобы быть достойными его, и выражая этимъ нашу полную готовность войти въ него, какъ въ такое царство, гдѣ вѣрующіе совершеннѣйшимъ образомъ соединяются со Христомъ, а во Христѣ съ Богомъ Отцомъ и Св. Духомъ, т.-е. гдѣ выполняется назначеніе человѣка, представленное Творцемъ при самомъ сотвореніи его: *сотворимъ человека по образу Нашему и по подобію*, говорилъ Господь при сотвореніи человѣка, указывая тѣмъ на его единеніе съ

Самиимъ Собою. — Перейдемъ къ третьему прошенію молитвы Господней.

Третье прошеніе молитвы Господней читается такъ: *да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли*. Можно сказать смѣло, что нѣтъ ничего хуже и несноснѣе анархіи или безначалія, когда каждый почитаетъ себя господиномъ и дѣлаетъ, что хочетъ, не подчиняясь никакому общему правилу и закону. Вслѣдствіе преобладающей въ насъ склонности ко злу люди, не управляемые никакимъ положительнымъ закономъ, неизбѣжно дѣлаютъ взаимныя насилія, обиды, грабежи, разбой и другія подобныя несправедливости. Таково именно было, напр., нравственное состояніе Израиля, въ то время, когда у него не было царя: *въ тѣя дни не было царя во израили: кійждо мужъ, еже право видяшеся предъ очима его, творяше* (Суд. 17, 6. ср. 18, 1; 21, 25 и др.), и отъ такого безпорядочнаго образа жизни израильтяне сего времени постоянно подпадали подъ иго сосѣднихъ народовъ. Но если безусловное повиновеніе власти человѣческой, какова власть царей и вообще начальниковъ, необходимо для счастія людей; то тѣмъ болѣе для насъ обязательно повиновеніе волѣ Самого Бога, Который одинъ есть верховный Царь всей вселенной, и Царь безконечно благій и премудрый. Господь Іисусъ въ божественной Своей молитвѣ, заключающей въ себѣ всѣ законныя желанія, которыя мы можемъ и должны имѣть и выражать предъ Богомъ, не преминулъ научить насъ молиться и объ исполненіи этой святой обязанности нашей по отношенію къ Отцу небесному. «*Да будетъ воля Твоя*», предлагаетъ Онъ намъ молиться въ третьемъ прошеніи Своей божественной молитвы. «*Черезъ сіе прошеніе, — учитъ Катихизисъ, — должно просить Бога, чтобы все, что мы дѣлаемъ и что съ нами случается, происходило не такъ, какъ мы желаемъ, но какъ угодно Богу*». — «Потому что, — продолжаетъ далѣе, — мы часто погрѣшаемъ въ нашихъ желаніяхъ; а Богъ непогрѣшительно и безъ сравненія болѣе, нежели мы сами, желаетъ намъ всякаго блага и всегда готовъ оное даровать, если тому не препятствуетъ наше своеволие и упрямство». При этомъ приводятся слова Апостола Павла, который пишетъ въ посланіи къ Ефесеямъ: *Тому, кто дѣйствующею въ насъ силою можетъ сдѣ-*

латъ несравненно больше всего, чего мы просимъ или о чемъ помышляемъ, Тому слава въ Церкви во Христѣ Иисусѣ во всѣ роды, отъ вѣка до вѣка (Ефес. 3, 20. 21). Впрочемъ, на необходимости для насъ безусловнаго повиновенія волѣ Божіей нѣтъ нужды долго останавливаться: святость воли Божіей и Его безконечная любовь къ намъ должны быть хорошо извѣстны каждому христіанину; отрицать или сомнѣваться въ святости воли Божіей можетъ развѣ тотъ, кто не сознаетъ ясной истины, что Богъ лучше насъ знаетъ, что намъ нужно, и несравненно болѣе насъ самихъ желаетъ намъ всякаго блага. Мы должны главнымъ образомъ сожалѣть о томъ, что человѣкъ очень часто поступаетъ вопреки своему ясному сознанію. Примѣровъ такихъ поступковъ человѣка, вопреки его ясному сознанію, великое множество, и къ числу ихъ должно отнести и то, что мы, хорошо сознавая, что преданность волѣ Божіей должна быть для насъ непреложнымъ закономъ, на дѣлѣ весьма мало покоряемся ей и почти нисколько не полагаемся на нее. Для того, чтобы избѣгнуть этого зла, необходимо каждому еще съ дѣтства стараться ограничивать свои капризы и нетерпѣливыя желанія, что само собою пріучитъ и къ послушанію волѣ Божіей. Въ этомъ отношеніи человѣка справедливо сравниваютъ съ растущимъ деревомъ. Какъ всякое деревцо, съ направленіемъ, которое оно принимаетъ въ началѣ своего роста, остается и потомъ (если оно вначалѣ растетъ криво, то кривымъ остается и потомъ; если прямо, то прямымъ растетъ и всегда), сдѣлавшись большимъ деревомъ, уже не можетъ быть выправляемо по желанію человѣка: такъ и человѣкъ, съ тѣмъ направленіемъ характера, которое онъ пріобрѣтаетъ въ своемъ дѣтствѣ, остается на всю свою жизнь, и, навыкши извѣстнымъ привычкамъ, уже не можетъ оставить ихъ никогда, хотя бы въ послѣдствіи созналъ пагубную сторону нѣкоторыхъ изъ нихъ. При этомъ у насъ не должно быть и тѣни той мысли, что, покоряясь безусловно во всемъ волѣ Божіей, мы чрезъ то разрушаемъ и уничтожаемъ свою свободу: напротивъ, только вмѣстѣ съ покорностію всеблагой волѣ Божіей мы и можемъ быть свободны, такъ какъ эта воля есть самый источникъ нашей свободы. Развѣ нарушается, если можно такъ выразиться, свобода цвѣточка, когда онъ раскрывается, растетъ и цвѣтетъ подъ

вліяніємъ солнечнаго свѣта и теплоты? Точно такъ же и всѣ вѣрующія души суть растенія, насажденные въ саду Божіемъ. *Все Богъ возвращающій*, говоритъ Апостолъ Павелъ (1 Кор. 3, 7); всѣ мы растемъ, цвѣтемъ и приносимъ плоды единственно подѣ вліяніемъ *Солнца правды*, или Того, Кто говоритъ о Себѣ: *Азъ есмь свѣтъ міру* (Іоан. 9, 5).

Желая утвердить насъ въ послушаніи волѣ Божіей, Спаситель обращаетъ наше вниманіе на жизнь небожителей: «да будетъ воля Твоя, *яко на небеси и на земли*». Небесный міръ или Ангелы со всѣми Святыми служатъ для насъ, дѣйствительно, наилучшимъ примѣромъ и руководителями въ дѣлѣ нашей преданности волѣ Божіей. Всѣ Ангелы небесные имѣли возможность послушаться волѣ Божіей, такъ какъ и они одарены свободою, и многіе изъ нихъ дѣйствительно отпали отъ Бога вмѣстѣ съ дьяволомъ; но они теперь уже не могутъ послушаться волѣ Божіей, потому что направленіе, которое они дали себѣ въ самомъ началѣ своего бытія, сдѣлалось какъ бы ихъ привычкою, или, лучше, постоянною природою ихъ нравственной жизни. Точно такъ же и всѣ Святые уже не могутъ сдѣлаться грѣшниками, потому что нравственно направленіе ихъ окрѣпло въ одномъ добрѣ. **«На небеси,—учить насъ Катихизисъ,—святые Ангелы и блаженные человѣки, всѣ безъ изъятія, всегда и во всемъ исполняютъ волю Божию.»** Это Катихизисъ говоритъ въ отвѣтъ на вопросъ: «Почему просимъ исполненія воли Божіей *на земли* именно такъ, *яко на небеси*?»

Урокъ 62-й.

О четвертомъ прошеніи молитвы Господней: Значеніе сего прошенія въ ряду другихъ прошеній: понятіе о „хлѣбѣ насущномъ“; съ какими мыслями должно принести Богу прошеніе о хлѣбѣ насущномъ; значеніе слова „днесь“ и соглашеніе съ нимъ обязанности постоянного труда; о томъ, что подѣ именемъ насущнаго хлѣба можно и должно просить духовной пищи для души, и въ чемъ состоитъ сія пища.

Намъ слѣдуетъ говорить о четвертомъ прошеніи молитвы Господней.

Четвертое прошеніе молитвы Господней читается такъ; *Хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь*. Спаситель, научая насъ молиться о благахъ душевныхъ, не оставилъ безъ вниманія и

тѣлесную нашу сторону. Было бы ошибочно думать, что о тѣлѣ мы не должны имѣть никакого попеченія. Тѣло есть существенная принадлежность человѣческой природы, и наша непремѣнная обязанность заботиться о его здоровьѣ и довольствѣ, какъ части нашего существа. Только послѣдователи дуализма, которые смотрятъ на тѣло, какъ на произведеніе злого начала, могутъ думать, что забота о тѣлѣ излишня. Находясь въ самой тѣсной связи съ нашею душою, тѣло, смотря по своему состоянію, можетъ имѣть на нее какъ хорошее, такъ и самое дурное вліяніе. Такъ, напр., о чемъ можетъ человѣкъ разсуждать, когда у него болитъ голова? или—какъ онъ можетъ пойти утѣшить печальнаго, когда у него страдаетъ нога? Посему-то Спаситель, какъ Самъ, во время Своей земной жизни, исцѣлялъ больныхъ, насыщалъ голодныхъ, очищалъ прокаженныхъ, на бракѣ въ Канѣ Галилейской претворилъ воду въ вино и вообще не пренебрегалъ нуждами тѣла, такъ и cadaго изъ насъ научаетъ не презирать свои тѣлесныя блага, а молиться объ ихъ дарованіи, насколько это необходимо для насъ.

Подъ *хлѣбомъ* въ молитвѣ Господней разумѣется не хлѣбъ въ тѣсномъ смыслѣ понимаемый, который готовится изъ муки, ржаной или пшеничной или другой какой, но пища вообще, или—еще общѣе—всѣ вещи, необходимыя для нашей жизни. На это указываетъ стоящее при словѣ «хлѣбъ» слово «на-сущный», которое, по объясненію Ксатихизиса, значить: «чтобы существовать или жить»; а для *существованія*, или жизни, требуется не одинъ хлѣбъ, но и одежда, и жилище, и проч. Спаситель употребляетъ въ молитвѣ слово «хлѣбъ» примѣнительно къ выраженіямъ ветхаго завета. Такъ, напр., въ исторіи трехъ странниковъ, которыхъ пригласилъ къ себѣ Авраамъ и угостилъ ихъ, Бытописатель рассказываетъ, что когда Авраамъ увидѣлъ стоявшихъ противъ него трехъ мужей, то тотчасъ подбѣжалъ къ нимъ, поклонился до земли и сказалъ старшему изъ нихъ: «Государь мой! если я угодилъ тебѣ, не пройди мимо раба твоего. Позвольте принести немного воды и обмытъ ноги ваши, потомъ отдохните подъ этимъ деревомъ. А я принесу *хлѣба*, чтобы подкрѣпиться вамъ на дорогу» (Быт. 18, 3—5). Здѣсь подъ *хлѣбомъ* ясно разумѣется вообще пища, какъ и дѣйствительно

Авраамъ угостилъ странниковъ, кромѣ хлѣба, еще тучнымъ теленкомъ, масломъ и молокомъ (ст. 8). Въ книгѣ Второзаконія Моисей также говоритъ: *не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человекъ, но о всякомъ словеси, исходящемъ изъ устъ Божіихъ, живъ будетъ человекъ* (8, 3), гдѣ подъ хлѣбомъ, какъ видно изъ контекста рѣчи, онъ разумѣетъ и манну, которою евреи питались во время своего странствованія по пустынѣ, и перепеловъ, которыхъ имъ посылалъ Господь, и самую одежду, въ которой они странствовали и которая, несмотря на продолжительность времени, цѣлая сорокъ лѣтъ, не износилась на нихъ, — словомъ, все необходимое для жизни человека (ср. Быт. 28, 20, 21; 3 Цар. 8, 35—37; Притч. 30, 8).

Такимъ образомъ несомнѣнно, что подъ именемъ **хлѣба насущнаго** Спаситель научаетъ насъ просить Отца нашего небеснаго обо всемъ, что необходимо для нашего *существованія*, или жизни; но только, что *необходимо*. «Съ какими мыслями должно приносить Богу прошеніе о хлѣбѣ насущномъ»? спрашиваетъ далѣе Катилизисъ, и отвѣчаетъ: «Согласно съ наставленіемъ Господа нашего Іисуса Христа, должно просить не болѣе, какъ *насущнаго хлѣба*, т.-е. необходимаго пропитанія, и также необходимаго для жизни одѣянія и жилища; а что сверхъ сего и служить не столько для нужды, сколько для удовольствія, то продать въ волю Божію, и если дано будетъ, благодарить Бога, если не будетъ дано, не заботиться». Собственно для *жизни* человека требуется весьма и весьма не много. Каждому изъ насъ весьма не много требуется пищи, не много одежды и не много помѣщенія. Въ одно время человекъ не можетъ, напр., занимать двухъ комнатъ заразъ; не носить, равно, онъ двухъ одеждъ вмѣстѣ (т.-е. одного рода и потребности, напр., двухъ шляпъ и под.), и не можетъ принимать сверхъ потребнаго для него количества пищи. Такъ что, если строго разсудить, то у самаго бѣднаго изъ насъ найдется не мало вещей излишнихъ въ собственномъ смыслѣ сего слова; а отсюда каждый изъ насъ тѣмъ болѣе долженъ быть умѣренъ въ своихъ желаніяхъ, которыя относятся къ тѣлесной нашей сторонѣ.

«Для чего повелѣвается просить насущнаго хлѣба только *днесъ*, т.-е. на нынѣшній день?»

На этот вопрос Батихизисъ отвѣчаетъ слѣдующими словами: «Для того, чтобы мы не заботились о будущемъ **чрезмѣрно**, а **надѣялись въ томъ на Бога**. *Не пецѣтєся убо на утрєй* (о завтрашнемъ днѣ), *утрєній бо собою печетєся; довѣлєтєз днєви злоба* (забота) *єго* (Мѡ. 6, 34). *Вѣстѣ бо Отецєз вашєз небєснѣй, яко требуєтє сѣхєз всѣхєз* (ст. 32)». Среди людей не мало имѣется такихъ, которые, еще не видя для себя ничего бѣдственнаго, ничего ужасающаго, постоянно между тѣмъ чего-то страшатся, постоянно думаютъ и говорятъ: «что-то будетъ съ нами впереди... не остаться бы имъ безъ куска хлѣба», и проч. т. п. Понятно, что такими заботами и беспокойствами за будущее эти люди отравляютъ только свою жизнь, такъ что для нихъ и настоящее, вполне счастливое время, является мрачнымъ, благодаря ежеминутному изныванію сердца. И вотъ Спаситель и научаетъ насъ въ Своей божественной молитвѣ не заботиться **чрезмѣрно** о будущемъ, не предаваться непрестанный тоскѣ и страху изъ-за этого будущаго, но возлагать живую надежду на Бога, Который знаетъ, въ чемъ мы имѣемъ нужду. Кромѣ мѣстъ изъ Евангелія, приведенныхъ въ Батихизисѣ въ подтвержденіе сего ученія, можно указать еще на слѣдующее: въ той же главѣ Евангелія отъ Матѡея Спаситель говоритъ: *кто изъ васєз, заботяєся, можетє прибавить себѣ росту хотя на одинє локоть* (Мѡ. 6, 27)? Т.-е. при всей своей заботливости человѣкъ не въ силахъ произвести какую-либо *существенную* перемѣну въ своей жизни, какъ, напр., увеличить свой ростъ, если онъ малъ, или уменьшить, если великъ. Ростъ или возрастъ означаетъ также продолженіе жизни человѣческой (Іоан. 9, 21. 23); посему выраженіе: «прибавить росту», можетъ означать также—продолжить время жизни своей. Богъ опредѣлилъ человѣку извѣстное время жизни, положивъ ей извѣстный предѣлъ; и—никакая заботливость человѣческая не можетъ продлить сей жизни долѣе назначеннаго ей предѣла. «Если Богъ оставитъ насъ, то ни попеченіе, ни заботливость, ни трудъ, словомъ, ничто не поможетъ намъ, но все будетъ» говоритъ св. Златоустъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ.

Но, предостерегая насъ отъ заботливости **чрезмѣрной**, Спаситель отнюдь не запрещаетъ намъ заботиться вообще, въ закон-

ныхъ предѣлахъ, и трудиться. Напротивъ, собственный нашъ трудъ поставляется вездѣ въ Писаніи въ непремѣнную обязанность нашу. Трудъ этотъ опредѣленъ намъ Божественнымъ закономъ еще въ лицѣ прародителя нашего Адама: *въ потѣ лица твоего съѣси хлѣбъ твой*, сказано было Богомъ нашему праотцу Адаму (Быт. 3, 19). Ту же заповѣдь напоминаетъ намъ и Апостолъ, говоря: *если кто не хочетъ трудиться, тотъ и не ѣшь*. Слышимъ, что нѣкоторые у насъ поступаютъ безчинно, ничего не дѣлаютъ, а суетятся. Таковыхъ увѣщаваемъ и убѣждаемъ Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, чтобы они, работая въ безмолвіи, ѣли свой хлѣбъ (2 Солун. 3, 10—12). Спаситель, въ одной изъ Своихъ притчей, людей, не употребляющихъ въ пользу дарованныхъ имъ отъ Бога способностей и силъ, называетъ *лукавыми и лѣнивыми* (Мѣ. 25, 24—30). Отсюда, хотя Самъ Богъ назначаетъ, напр., чело-вѣку извѣстный предѣлъ жизни и никакія усилія съ нашей стороны не могутъ измѣнить сего предѣла; но это не значитъ, что мы безразлично должны относиться къ своему поведенію, не обращая, напр., вниманія ни на что насъ окружающее и вліяющее на наше здоровье, какъ-то; не заботясь о доброкачественности пищи, о хорошемъ воздухѣ и проч., а живя какъ придется, безъ всякаго приложенія труда. Богъ устрояетъ жизнь cadaго изъ людей, сообразуясь съ нашею свободною волею; Онъ напередъ видитъ, какъ мы будемъ пользоваться дарованными намъ отъ Него силами и средствами, и сообразно съ тѣмъ благословляетъ насъ, или не благословляетъ. И опытъ показываетъ намъ, что въ тѣхъ, напр., больницахъ, гдѣ и воздухъ чище, и пища питательнѣе, и уходъ за больными исправнѣе, — словомъ, — гдѣ усердный трудъ и попеченіе, тамъ всегда процентъ умирающихъ гораздо меньше, чѣмъ въ больницахъ неопрятныхъ, въ которыхъ нѣтъ должнаго усердія къ дѣлу. Предосудительна забота о жизни и благополучіи самонадѣянная, когда чело-вѣкъ полагается во всемъ только на себя, нисколько не думая о Богѣ.

Къ несчастію, такихъ самонадѣянныхъ между нами не мало, а потому не лишне сказать противъ нихъ нѣсколько словъ.

Лучшимъ наставникомъ, поучающимъ насъ непремѣнной обязанности нашей за всѣмъ обращаться къ небесной помощи и сви-

дѣтельствующимъ о полнѣйшей несостоятельности самонадѣяннаго отношенія къ труду, служить намъ ежедневный опытъ. Сколько всякій день мы видимъ въ общественной жизни хорошихъ и разумныхъ работниковъ или мастеровъ, къ которымъ не обращается никто! Сколько превосходныхъ художниковъ, которые разоряются и томятся голодомъ, вмѣсто того чтобы пріобрѣтать и обогащаться! Сколько людей ученыхъ, которые едва пропитываютъ себя и свои семейства; между тѣмъ какъ милліоны неграмотныхъ наслаждаются полнымъ довольствомъ! Изъ этихъ примѣровъ очевидно, что для того, чтобы снискать необходимое къ нашему пропитанію, не довольно имѣть искусство или способность, не довольно употреблять ихъ тщательно и постоянно въ семъ намѣреніи, но потребно еще, чтобы Богъ ниспослалъ Свое благословіе на нашъ трудъ; потребно, чтобы Онъ направилъ его Своимъ Провидѣніемъ къ дѣйствительной цѣли. Безъ сего нельзя имѣть желаннаго успѣха въ трудѣ. *Аще не Господь созиждетъ домъ, всеу трудишася зиждующи; аще не Господь сохранитъ градъ, всеу бѣдѣ стрегій*, говоритъ Псалмопѣвецъ (Псал. 126, 1). И Премудрый свидѣтельствуешь, что онъ *видѣлъ подъ солнцемъ, яко ни легкимъ теченіе, ниже сильнымъ брань, ниже самому мудрому хлѣбъ, ниже разумнымъ богатство, ниже вѣдущимъ благодать* (Еккл. 9, 11); т.-е. онъ видѣлъ, что отъ силъ и способностей самого человѣка не можетъ быть ни въ чемъ успѣха, если не будетъ на то благословія свыше. Къ сему должно прибавить еще то, что даже тогда, какъ благословіе Божіе излилось на наши труды и послало намъ хлѣбъ въ самыя руки наши, мы имѣемъ нужду въ продолженіи сего благословія, чтобы оно сохранялось во все время пользованія нами хлѣбомъ. Всякая пища, какого бы она качества ни была и въ какомъ бы количествѣ мы ее ни принимали, можетъ питать насъ потолику только, поколику угодно Богу сопровождать ее Своею сокровенною силою и Своимъ тайнымъ благословіемъ. Вся, столь чудесная, сила, по которой принимаемая нами пища измѣняется въ нашу плоть и кровь, зависитъ единственно отъ Божественнаго Провидѣнія, отъ Божіяго благословія. Чтобы дать намъ познать это, Богъ отнимаетъ иногда у принимаемой нами пищи свойственную ей силу, и тогда слу-

чается то, чѣмъ нѣкогда угрожалъ Господь непостоянному и самонадѣянному народу еврейскому: *и ясти будете, и не насытитесь* (Лев. 26, 26). Недостаточно того, чтобы у насъ *былъ* хлѣбъ, но потребно еще, чтобы онъ *питалъ* насъ. Пословица говоритъ, что иногда и «сквозь золото льются слезы»; равно само Писаніе хлѣбъ называетъ для иныхъ *хлѣбомъ болѣзни* и воду *водою печали* (2 Парал. 18, 26). Можно сказать смѣло, что какъ силою Божьяго благословенія *камни* могутъ дѣлаться *хлѣбомъ* и каменные скалы превращаются въ *источники водъ* (Псал. 113, 8; Ис. 41, 18), такъ, напротивъ, силою Его неблагословенія хлѣбъ дѣлается камнемъ, и источникъ водный измѣняется въ скалу. Хлѣбъ—повторимъ еще разъ—есть хлѣбъ лишь потолику, поколику онъ *питаетъ* насъ; безъ сего онъ есть образъ хлѣба, который имѣетъ только видъ его, а не дѣйствительность, онъ является для человѣка тѣмъ же, что земля, полевая трава и проч., не дающія намъ никакой питательной силы. То же нужно сказать и объ одеждѣ и жилищѣ нашемъ. Одежда и домъ, какъ бы они ни были пышны, только тогда имѣютъ свое полное значеніе для человѣка, когда дѣйствительно способствуютъ его здоровью, или, лучше, когда въ человѣкѣ есть воспріимчивость по отношенію ко всему тому, что намъ могутъ доставлять собою одежда и домъ; для человѣка, напр., больного, а тѣмъ болѣе умирающаго, не красны и золотые одежды и чертоги. Итакъ, безъ содѣйствія и храненія Божія *всѣ намъ есть утренневати*, какъ говоритъ слово Божіе (Псал. 126, 2).—Въ изучаемомъ нами прошеніи необходимость съ нашей стороны *труда* выражается словомъ: *нашъ* («хлѣбъ *нашъ* насущный...»), которое именно говоритъ намъ, чтобы мы не желали имѣть достоянія *чужого*, не были бы тунеядцами, а все пріобрѣтали бы *своими собственными*, дарованными намъ отъ Бога силами и средствами; а необходимость Божественной *помощи*, отрицающей всякую самонадѣянность, выражается словомъ: *даждь*, которое показываетъ безусловную нужду въ обращеніи за всѣмъ къ единому Богу.

Кромѣ потребностей тѣлесныхъ, пищи, одежды, жилища, мы подъ именемъ хлѣба должны, по ученію Катихизиса, просить въ четвертомъ прошеніи и потребностей для жизни духовной. <По-

елику,—учить онъ,—человѣкъ состоитъ изъ тѣлеснаго и духовнаго существа, и существо души гораздо важнѣе тѣла: то можно и должно просить и для души насущнаго хлѣба, безъ котораго внутренній человѣкъ умираетъ съ голода» (цит. Кирил. Поуч. Тайнов. IV, 15. Иерусал. и Правосл. Исповѣд. ч. 2, вопр. 19). Душа наша, такъ же какъ и тѣло, развивается подъ вліяніемъ, на нее различныхъ внѣшнихъ силъ и различныхъ впечатлѣній. Отъ чего дикари такъ и остаются дикарями? Разумѣется отъ того, что души ихъ ни откуда не получаютъ свойственной себѣ пищи. Живя въ лѣсахъ, въ вертепахъ, дикарь ничего хорошаго не видитъ, ничего не слышитъ и потому живетъ какъ звѣрь, одною животною жизнію.

Самою, если можно такъ выразиться, питательною пищею для души служить, во-первыхъ, слово Божіе, и во-вторыхъ,—Тѣло и Кровь Христова. «Какой можетъ быть насущный хлѣбъ для души?» спрашиваетъ Катихизисъ и отвѣчаетъ: «Слово Божіе, и Тѣло и Кровь Христова»; при чемъ приводятся слѣдующія мѣста Писанія: *Не о хлѣбѣ единомъ* (не хлѣбомъ однимъ) *живъ будетъ человекъ, но о всякомъ глаголю, исходящемъ изъ устъ Божіихъ* (но всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Божіихъ),—такъ отвѣчалъ Спаситель Своему искусителю словами Ветхаго Завѣта (Мѡ. 4, 4); потомъ: *Плоть Моя истинно есть брашно* (пища), *и Кровь Моя истинно есть пиво* (питіе), говоритъ Спаситель же (Іоан. 6, 55). Человѣкъ, который большую часть времени проводить въ обществахъ людей легкомысленныхъ и недѣятельныхъ, и самъ незамѣтно становится существомъ легкомысленнымъ и недѣятельнымъ; а легкомысліе и недѣятельность не могутъ быть названы жизнію души въ собственномъ смыслѣ сего слова, потому что никакое легкомысліе и бездѣйствіе не даютъ человѣку внутренняго мира; скука, тоска, незнаніе, какъ провести день,—вотъ обыкновенные плоды праздности и разбѣянности. Только человѣкъ, съ полнымъ вниманіемъ слушающій слово Божіе и благодаря этому вниманію поступающій во всемъ согласно ученію Христа, т.-е. по долгу и справедливости, только такой человѣкъ живетъ истинною жизнію. Какъ бы ни были велики его занятія, но коль скоро онъ выполняетъ ихъ съ сознаніемъ своего долга, честно и добросо-

вѣстно, то никогда не можетъ устать въ душѣ своей, а напротивъ, чѣмъ больше ему приходится сдѣлать, тѣмъ, такъ сказать, жизненнѣе у него на душѣ,—человѣкъ тогда чувствуетъ въ себѣ какую-то особенную силу, чувствуетъ, что онъ именно *живетъ*, такъ какъ жизнь-то въ томъ и состоитъ, чтобы *быть дѣятельнымъ*. Еще болѣе сія жизненность чувствуется, когда мы общаемся Тѣлу и Крови Христовой, поелику здѣсь мы тѣснѣйшимъ образомъ соединяемся съ самымъ Источникомъ жизни, съ своимъ Спасителемъ. О плодахъ Св. Причащенія мы уже говорили въ свое время, и потому теперь излишне повторить о семъ. Говорили также не разъ и о томъ, что сила слова Божія и благодать Св. Причащенія могутъ дѣйствовать только на человѣка, который самъ имѣетъ готовность принять ихъ. Въ настоящемъ случаѣ кстати воспользоваться сравненіемъ. Какъ тѣлесная наша пища можетъ быть принимаема нами только тогда, когда нашъ организмъ имѣетъ расположеніе къ тому, когда у насъ есть аппетитъ: такъ и духовная наша пища можетъ быть принимаема нами только тогда, когда мы сами чувствуемъ потребность въ ней, когда мы желаемъ ея. Безъ желанія, безъ расположенія цѣна духовной пищи не можетъ быть узнана нами, точно такъ же какъ больному лихорадкою и хорошая пища кажется горькою и непріятною. Но—*Богъ*, говоритъ Апостолъ, *поругаемъ не бываетъ. Что посяетъ человекъ, то и пожнетъ. Сѣющій въ плоть свою отъ плоти пожнетъ тлѣніе; а сѣющій въ духъ отъ духа пожнетъ жизнь вѣчную* (Галат. 6, 7, 8)...

Урокъ 63-й.

О пятомъ прошеніи молитвы Господней: Связь его съ предыдущими прошеніями что должно понимать въ молитвѣ Господней подъ именемъ «долговъ и должниковъ нашихъ», и почему Спаситель употребилъ такой образъ выраженія; соглашенію безвозмезднаго оставленія намъ грѣховъ съ правосудіемъ Божиимъ; значеніе словъ: «якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ,» и обязанность, налагаемая ими на насъ.

Переходимъ къ пятому прошенію молитвы Господней, которое читается такъ: *и остави намъ долги наша, якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ*.

Для того, чтобы видѣть и получить челоѣку столь высокаго блага, каковы: прославленіе въ немъ святаго имени Божія, большее и большее распространеніе на землѣ царства Божія, т.-е. правды, мира и радости, полное согласіе всего и во всемъ съ волею Божіею, и наконецъ, обезпеченіе во всемъ необходимо для челоѣка со стороны его тѣлеснаго и духовнаго существованія,—для полученія всего этого необходимо, чтобы просящій былъ достоинъ того. Но челоѣкъ, какъ давно извѣстно, сколь бы мало онъ ни жилъ на землѣ, далеко не заслуживаетъ любви Божіей къ нему: *никтоже чистъ отъ скверны, аще и единъ день житіе его на земли*, говоритъ праведный Іовъ (14, 5). Отсюда, Спаситель въ Своей молитвѣ предлагаетъ новое прошеніе, *объ оставленіи долговъ нашихъ*, т.-е. объ оставленіи нашихъ грѣховъ.

Что подъ именемъ *долговъ* въ молитвѣ Господней разумѣются *грѣхи* наши, какъ о семъ учить и Катихизисъ въ самомъ первомъ вопросѣ своемъ на пятое прошеніе (Вопр.: «**Что должно понимать въ молитвѣ Господней подъ именемъ долговъ нашихъ?**» Отв.: «**Грѣхи наши**»),—объ этомъ свидѣлствуютъ какъ слова самой молитвы, смыслъ которыхъ для насъ былъ бы непонятенъ, если бы въ нихъ подъ именемъ «долговъ» разумѣлось что-либо другое, помимо грѣховъ, такъ и все слово Божіе. На языкѣ св. Писанія слово *должникъ* именно значить *виновный*, или *грѣшникъ*. Такъ, напр., Спаситель въ одномъ мѣстѣ Евангелія говоритъ; *мните ли, яко они осмьнадесяте, на нхъже паде столъ Силоамскій, и побѣ ихъ, яко тѣмъ должнѣиши бляху паче всѣхъ живущихъ во Иерусалимъ? Ни, глаголю вамъ: но аще не покается, вси такожде погибнуте* (Лук. 13, 4. 5). Здѣсь слово *должнѣиши* (ὀφειλέται...пара), очевидно, означаетъ *виновныхъ* или *грѣшныхъ*, какъ оно и переведено въ нашемъ русскомъ Завѣтѣ—*виновные*. Значеніе такое особенно подтверждается выраженіемъ: *аще не покается, вси такожде погибнуте*. Точно такъ же и въ молитвѣ Господней подъ именемъ долговъ несомнѣнно разумѣются грѣхи наши, и названіе грѣховъ долгами заключаетъ въ себѣ весьма глубокий смыслъ.

Прежде всего, названіе сіе показываетъ намъ, *въ чемъ со-*

стоять прощеніе грѣховъ, которое даруетъ намъ Отецъ небесный и о которомъ мы просимъ въ пятомъ прошеніи молитвы Господней. *Оставить долгъ* на обыкновенномъ языкѣ значитъ *простить его даромъ*, безъ требованія уплаты. Мы не говоримъ никогда, что тотъ оставляетъ долгъ, кто принуждаетъ своего должника заплатить ему оный какимъ-либо образомъ. А посему и Господь, называя прощенія грѣховъ, которое даруетъ намъ Богъ, *оставленіемъ долга*, очевидно показываетъ намъ, что сіе прощеніе дается *туне*, или *даромъ* (ср. Римл. 3, 24); т.-е. что Отецъ небесный не требуетъ или, вѣрнѣе, *не получаетъ отъ насъ* никакого удовлетворенія для избавленія насъ отъ вины и наказанія за наши беззаконія и грѣхи. Это, между прочимъ, одно изъ яснѣйшихъ доказательствъ противъ католиковъ, которые учатъ, что грѣхи людей изглаждаются предъ Богомъ въ силу какихъ-то *заслугъ* предъ Нимъ со стороны грѣшника ¹⁾. Если такое ученіе допустить, то, очевидно, Богъ *не оставляетъ* намъ долговъ нашихъ, т.-е. не прощаетъ намъ грѣховъ *туне* или *даромъ*, и требуетъ удовлетворенія за оные; и непонятно, съ какою мыслию такіе люди читаютъ молитву Господню; всякій разъ, когда они произносятъ: *остави намъ долги наша*, они противорѣчатъ сами себѣ очевиднѣйшемъ образомъ. Во-вторыхъ, названіе грѣховъ долгами выясняетъ сущность самыхъ грѣховъ нашихъ, о прощеніи которыхъ мы молимся въ молитвѣ Господней. «Мы»,—учить Катихизисъ, отвѣчая на вопросъ: «почему грѣхи называются долгами?»—«мы, какъ все получили отъ Бога, такъ и должны все отдать Богу, то-есть, все покорить Его волѣ и закону; если же не исполняемъ сего, то и остаемся должниками предъ Его правосудіемъ.»—Изъ этого понятно, что всякій грѣхъ нашъ по самому существу своему не можетъ быть искупаемъ ничѣмъ со стороны самого человѣка; все, что мы имѣемъ—отъ Бога, и наше дѣло состоятъ лишь въ томъ, чтобы *отдавать Божіе Богу* (Мѡ. 22, 21). Кромѣ того, какъ мы уже замѣчали прежде, всякій грѣхъ нашъ, всякое наше нарушеніе воли Божіей такого рода, что сами собою мы никогда и никакъ не можемъ уничтожить ихъ: если, напр., я ска-

¹⁾ См. Кн. 1, урокъ 45-й, стр. 431—432.

залъ кому-либо какое обидное слово, то оно уже навѣки не возвратимо. Итакъ, единственное, на что мы можемъ надѣяться, какъ на средство къ заглаженію нашихъ грѣховъ и въ силу чего грѣхи сіи называются въ молитвѣ Господней долгами,—это то, чтобы просить Бога, дабы Онъ *простилъ* намъ грѣхи наши, подобно тому какъ заимодавецъ можетъ простить долгъ своему *неоплатному* должнику, и только чрезъ *прошеніе* искать общенія съ Богомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ надѣяться на полученіе отъ Него всего того, что составляетъ предметъ всѣхъ вообще законныхъ желаній нашихъ.

Но при такомъ понятіи о грѣхѣ, какъ *неоплатномъ* съ нашей стороны долгѣ, естественно долженъ возникать вопросъ о соглашеніи оставленія намъ грѣховъ съ правосудіемъ Божиимъ; поэтому въ Катихизисѣ далѣе спрашивается: «**какимъ образомъ, при правосудіи Божіемъ, можемъ мы надѣяться прощенія долговъ нашихъ?**».

Отвѣтъ на этотъ вопросъ, конечно, долженъ быть одинъ, именно, что прощенія грѣховъ мы можемъ надѣяться «**чрезъ ходатайство Іисуса Христа**». *Единъ бо есть Богъ, и единъ ходатай Бога и человековъ, человекъ Христосъ Іисусъ, давый Себе избавленіе за всѣхъ*, говоритъ Апостолъ Павелъ (1 Тимое. 2, 5. 6). Сей самый отвѣтъ дается намъ и въ Катихизисѣ. На всѣ частнѣйшіе вопросы, которые могутъ возбуждаться въ насъ по поводу совершенно безвозмезднаго съ нашей стороны оставленія намъ грѣховъ нашихъ, мы только можемъ восклицать вмѣстѣ съ тѣмъ же Апостоломъ: *о, глубина богатства и премудрости, и разума Божія! яко не исчислени судове Его, и неизслѣдовани путіе Его* (Римл. 11, 33). Т.-е., намъ остается только удивляться и благоговѣть предъ безконечною премудростію Божіею, которая находитъ средства миловать существа, подобныя нашему. *Долготерпѣливе, Многомилостиве Многоблагоутробне, Иже праведныя любяй, и грѣшныя милуй, Иже вся зовый ко спасенію...* вотъ что только мы можемъ и должны мыслить и чувствовать вмѣстѣ съ Св. нашею Церковію, всякій разъ, когда обращаемся къ Господу съ молитвою о прощеніи намъ нашихъ грѣховъ!

Съ другой стороны, понятіе о грѣхѣ, какъ неоплатномъ че-

ловѣческомъ долгѣ, не исключаетъ нѣкоторыхъ условій и стороны самого человѣка, необходимыхъ въ дѣлѣ оставленія намъ нашихъ грѣховъ. Хотя собственно *прощенье* грѣховъ дается намъ отъ Бога совершенно даромъ, *единственно по заслугамъ Испкупителя нашего—Христа*, тѣмъ не менѣе для усвоенія этого прощенья, какъ и вообще для усвоенія всего дѣла нашего спасенія, отъ насъ требуется большая или меньшая способность или воспріимчивость къ тому. Земля, которая вся превратилась въ тундры или каменистую скалу, сколько бы ни была очищаема отъ растущихъ на ней сорныхъ травъ, никогда не можетъ быть отъ нихъ очищена: такъ и человѣкъ, который не имѣетъ въ своемъ сердцѣ воспріимчивости къ прощенью грѣховъ, не можетъ быть разрѣшенъ отъ нихъ никогда. Этотъ пунктъ говоритъ противъ ученія протестантовъ, которые все дѣло оправданія человѣка относятъ исключительно къ благодати Божіей, а въ самомъ человѣкѣ видятъ лишь нравственно мертвое орудіе сей благодати ¹⁾).

Главнѣйшимъ условіемъ для полученія прощенья грѣховъ служить съ нашей стороны то, чтобы **мы сами прощали другихъ**, согрѣшающихъ противъ насъ. «И остави намъ долги наша, *якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ*», учитъ насъ молиться Спаситель. Здѣсь **подъ должниками**, какъ объясняетъ Катихизисъ, разумѣются именно **люди, которые не отдали намъ того, что должны были отдать по закону Божію, какъ, напр., не оказали любви, а вражду**». Если всѣмъ такимъ людямъ мы не прощаемъ, то не получимъ и сами прощенья. *Аще бо,—приводитъ Катихизисъ въ подтвержденіе сей истины слова Самого Спасителя,—аще бо отпускаете челоуѣкомъ согрѣшенія ихъ, отпуститъ и вамъ Отецъ вашъ небесный: аще ли не отпускаете челоуѣкомъ согрѣшенія ихъ, ни Отецъ вашъ отпуститъ вамъ согрѣшеній вашихъ* (Мѣ. 6, 14. 15).

Трудно прощать наносимыя намъ людьми оскорбленія; но чѣмъ труднѣе подвигъ, тѣмъ выше награда или, лучше, тѣмъ пріятнѣе плоды этого подвига. Христіанинъ тѣмъ и отличается отъ другихъ людей, что онъ долженъ имѣть любовь всеобъемлю-

¹⁾ Тамъ же, стр. 432—433.

щую: *если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда?*—говорить Христосъ. *Не то же ли дѣлаютъ и мытари? И если вы приветствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете? Не такъ же ли поступаютъ и язычники? Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный* (Мѳ. 5, 46—48). И не заслугу какую-либо мы совершаемъ, когда прощаемъ нашему ближнему, — прощеніе ближняго есть такое дѣло, которое мы *должны* дѣлать, т. е. къ чему мы обязаны правомъ Божескимъ и человѣческимъ; но, прощая другихъ, мы именно дѣлаемся *способными къ воспріятію* нашего *собственнаго* прощенія, которое всегда готовъ даровать намъ Господь; тогда какъ непощеніе другихъ лишаетъ насъ сей способности. «**Богъ**», — говоритъ далѣе Катихизисъ на особо предлагаемый имъ по сему предмету вопросъ, — «не прощаетъ насъ, когда мы не прощаемъ другихъ, потому что мы чрезъ сіе оказываемся злыми; а тѣмъ и удаляемъ отъ себя благодать и милосердіе Божіе». Т. е. не прощающій другихъ оказывается въ высшей степени развращеннымъ въ своей нравственной природѣ, такъ что любовь Божія уже не можетъ имѣть въ немъ мѣста, какъ пшеница не растетъ на тундрахъ или на скалѣ. И дѣйствительно, представимъ себѣ человѣка, не прощающаго своему ближнему: что мы находимъ въ его нравственномъ складѣ? Какъ бы ни были маловажны оскорбленія, которыя ему причиняются, онъ ничего не хочетъ упустить изъ нихъ безъ взысканія, удовлетворенія и мщенія. Онъ беспокоитъ и мучитъ оскорбившихъ его столько, сколько лишь можетъ. Ни страданія, ни мольбы, ни слезы обидѣвшихъ его, хотя бы такія обиды произошли совершенно невольно, нисколько не трогаютъ его душу. И хотя бы онъ успѣлъ уже довольно надѣлать зла своему обидчику, но его сердце постоянно желаетъ еще большаго мщенія. Если бы его сила и власть простирались такъ же далеко, какъ его развращенная и злая воля, то онъ губилъ бы и душилъ совершенно cadaго, оскорбившаго его. Спрашивается: какое же можетъ быть отъ Бога прощеніе грѣховъ такъ настроенной душѣ? Не ясно ли, что всякая такая душа, когда она молится, чтобы Богъ оставилъ ей грѣхи *такъ же, какъ* и она поступаетъ, въ сущности молится о томъ, чтобы Богъ *не оставлялъ* ей грѣховъ

такъ же, какъ и она сама *не оставляетъ* другимъ? А посему, если что, то именно не прощеніе другимъ удаляетъ отъ насъ благость и милосердіе Божіе, и наоборотъ, миръ со всѣми и любовь болѣе всего, если не единственно, низводятъ на человѣка Божіе благословеніе.

Имѣя въ виду столь великое значеніе прощенія и непрощенія нами нашихъ ближнихъ въ дѣлѣ оставленія Богомъ нашихъ собственныхъ грѣховъ, Катихизисъ заключаетъ свое ученіе о пятомъ прошеніи вопросомъ: **«Посему какого расположенія требуютъ отъ молящихся слова молитвы Господней: и мы оставляемъ должникомъ нашимъ?»** На который (вопросъ) отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ: **«Они требуютъ непременно, чтобы молящійся никакой не имѣлъ вражды и гнѣва, но имѣлъ со всѣми миръ и любовь. Аще убо принесеши даръ твой ко алтарю, и ту помянеши, яко братъ твой имать нѣчто на тя: остави ту даръ твой предъ алтаремъ, и шедъ, прежде смирся съ братомъ твоимъ, и тогда пришедъ, принеси даръ твой (Мѡ. 5, 23. 24)»**. Не только тогда, когда мы имѣемъ нѣчто на брата; но и тогда, когда *братъ нашъ имать нѣчто на насъ*, т.-е. когда это *нѣчто* могло произойти помимо нашей воли или нашего желанія, и въ этомъ послѣднемъ случаѣ Богъ отвращается отъ приношеній нашихъ. «Богъ отказывается отъ собственной чести, лишь бы мы хранили любовь», говоритъ въ объясненіе приведеннаго текста блаж. Теофилактъ. При этомъ само собою разумѣется, что для полученія Божіей благодати недостаточно прощенія холодного, неохотнаго, и только, такъ сказать, вполовину. Богъ не прощаетъ никому грѣховъ безъ того, чтобы не любилъ прощенаго, чтобы не дѣлалъ ему добра и не сообщалъ ему Своихъ благъ: такъ и мы, если прощаемъ нашихъ ближнихъ истинно, должны имѣть истинную же любовь къ нимъ, не оставаясь при одномъ прошеніи на словахъ, а желая и самымъ дѣломъ совершая все доброе для нихъ.

Примѣчаніе. Если того, кто имѣетъ что-либо на насъ, нельзя найти вскорѣ, или если онъ окажется нерасположеннымъ къ примиренію: въ такомъ случаѣ довольно, по ученію Катихизиса, примириться съ нимъ въ сердцѣ, предъ очами Всевидящаго Бога. *Аще возможно, еже отъ васъ, со всѣми человеки миръ имайте* (Римл. 12, 18).

Урокъ 64-й.

О шестомъ и седьмомъ прошеніяхъ молитвы Господней и Заключеніи, или Славословіи: Отношеніе шестого и седьмого прошеній молитвы Господней къ предыдущимъ; понятіе объ искушеніи, о которомъ говорится въ шестомъ прошеніи, и откуда происходятъ такія искушенія; смыслъ выраженія: „не введи“, или о чемъ именно мы просимъ въ шестомъ прошеніи; содержаніе и смыслъ седьмого прошенія; значеніе въ молитвѣ Господней Славословія, и для чего предлагается къ послѣднему слово: „Аминь“.

Остается сказать о шестомъ и седьмомъ прошеніяхъ молитвы Господней и заключеніи.

Всякое благо, составляющее предметъ нашихъ желаній и молитвы, требуетъ для своего осуществленія не только усилій къ *пріобрѣтенію* его, но еще заботъ о его *сохраненіи*, и послѣднее даже болѣе должно быть близко нашему сердцу, чѣмъ первое. Опытъ свидѣтельствуетъ, что мы удобнѣе обходимся безъ такихъ вещей, которыхъ никогда не имѣли, нежели безъ тѣхъ, которыми нѣкогда наслаждались; лишиться того, что мы уже имѣемъ, всегда прискорбнѣе, чѣмъ не имѣть его вовсе. Особенно эта скорбь о потерѣ пріобрѣтеннаго должна имѣть мѣсто по отношенію къ благамъ небеснымъ и благодатнымъ, которыхъ нельзя терять ненаказанно. Нерадѣніе о сохраненіи сихъ благъ не только лишаетъ человѣка наслажденія ими, что составляетъ истинное его счастье, но еще подвергаетъ его строжайшему наказанію; потому что потеря духовныхъ благъ есть не несчастіе только, но и грѣхъ. Это есть преступленіе, и притомъ величайшее, какое только можетъ учинить когда-либо твореніе противъ своего Творца. Въ семъ-то смыслѣ Апостолъ Петръ говоритъ: *лучше бы имъ не познать пути правды, нежели познавъ возвратиться назадъ отъ преданной имъ святой заповѣди* (2 Петр. 2, 21).—Имѣя въ виду возможность такихъ потерь съ нашей стороны, Спаситель въ преподанной Имъ намъ молитвѣ научаетъ насъ, чтобы мы, испрашивая себѣ у Бога ниспосланія различныхъ благъ, вмѣстѣ съ тѣмъ просили Его о сохраненіи намъ сихъ благъ во всѣ дни нашей жизни. Именно этого *сохраненія* мы просимъ въ послѣднихъ двухъ—шестомъ и седьмомъ—прошеніяхъ молитвы Господней. Вникнемъ въ текстъ сихъ прошеній.

Шестое прошеніе молитвы Господней читается такъ: *и не введи насъ во искушеніе*. Искушеніе есть вообще влеченіе къ какому-либо не нравственному дѣйствию. Искушать, въ тѣсномъ смыслѣ сего слова, значить соблазнять людей, склонять ихъ къ чему-либо недоброму, выставлять привлекательную сторону этого недобраго. Или, какъ говоритъ Катихизисъ, *искушеніе* есть «такое стеченіе обстоятельствъ, въ которомъ есть близкая опасность потерять вѣру или впасть въ тяжкій грѣхъ». Слѣдовательно, искушеніе есть именно такое явленіе, которое можетъ служить поводомъ или причиною *потери* того или иного блага, уже пріобрѣтеннаго нами, и потому должно быть для насъ предметомъ нежелательнымъ: «не введи насъ во искушеніе».

Главные источники такого искушенія, по указанію Каихизиса, суть *плоть наша, міръ*, или другіе люди, и *дѣволъ* ¹⁾.

Во-первыхъ, *плоть наша*. При сотвореніи человѣческаго тѣла Господь Богъ вложилъ въ него, какъ и въ тѣла всѣхъ другихъ животныхъ, извѣстныя потребности, или инстинкты, которые бы служили къ его развитію и сохраненію. Но, даровавши нашему тѣлу, какъ и тѣламъ животныхъ, извѣстныя инстинкты, Творецъ отравленіе этихъ инстинктовъ подчинилъ условіямъ или законамъ, различнымъ у человѣка и у животныхъ. Инстинкты тѣлъ животныхъ, какъ не имѣющихъ разумныхъ душъ, подчинены единственно матеріальному закону, вслѣдствіе чего каждое неразумное животное можетъ, болѣе или менѣе, безопасно слѣдовать требованіямъ своего тѣла, безъ особеннаго высшаго руководства. Такъ, наприм., когда оно требуетъ себѣ пищи, то

¹⁾ Въ Священномъ Писаніи говорится также объ *искушеніяхъ*, посылаемыхъ отъ Самого Бога. Такъ, напр., въ исторіи жертвоприношенія Исаака повѣствуется: *и бысть по глаголютъ сизъ, Богъ искушаше Авраама, и рече ему: Аврааме, Аврааме!* и проч. (Смолтр. Быт. 22 гл.). Или въ исторіи странствованія евреевъ по пустылѣ приводятся слѣдующія слова Господа къ Моисею: *рече же Господь къ Моисею: се азъ одождю вамъ хлѣбъ съ небесе: и изыдутъ люди, и соберутъ до-вольное дню, на (вслѣдъ) день, яко да искушу ихъ, аще пойдутъ въ законъ Моймъ, или ни* (Исх. 16, 4). Но, какъ видно изъ сихъ же самыхъ мѣстъ, искушенія, посылаемыя отъ Бога, имѣютъ прямую свою цѣлю только *испытаніе, открытіе* того, что прежде было темно, сокрыто и неизвѣстно. Такъ, чрезъ искушеніе, посланное Аврааму, открылись, и другимъ и самому Аврааму, превосходство и величіе вѣры сего патріарха, которыя дотогѣ не были столь ясны: *нынѣ бо познахъ, яко боишься ты Бога* (ст. 12); а чрезъ искушеніе, посланное израильтя-

такое требованіе свое можетъ исполнять совершенно правильно въ силу одного физическаго закона,—ему не нужно, какъ иногда человѣку, еще подсказывать при этомъ, чтобы оно, наприм., не обременило себя нищею излишнею или не съѣло бы пищи вредной для его здоровья; тотъ же инстинктъ, который требуетъ пищи, говоритъ ему и о томъ, *сколько и какая* пища необходима. Но требованія человѣческаго тѣла должны, по намѣренію Творца, управлять главнымъ образомъ нашею душою. Это для того, чтобы изъ двухчастнаго состава человѣка выходили не два существа, а одно. И вотъ, доколѣ человѣкъ не согрѣшалъ, потребности его тѣла находились въ полномъ подчиненіи своему духу, но когда, вслѣдствіе грѣха, способности нашей души помрачились и чувственность взяла верхъ надъ всѣмъ нематеріальнымъ, тогда духъ не въ силахъ сталъ управлять своимъ тѣломъ. И, поелику въ нашемъ тѣлѣ, какъ мы сказали, нѣтъ той жизненной, если можно такъ выразиться, автономіи, какая имѣется въ тѣлахъ животныхъ неразумныхъ; поелику оно можетъ жить правильно жизнію лишь подъ руководствомъ соединеннаго съ нимъ духа: то, лишившись сего руководства, оно стало требовать того, что противно не только требованіямъ духа, но и его собственному здоровью, и всѣ законные инстинкты его превратились въ однѣ лишь страсти, т.-е. въ требованія безъ мѣры. Отсюда-то со стороны тѣла для нашей души открылся цѣлый полкъ искушеній, противъ которыхъ мы должны постоянно бороться и просить Бога о помощи въ этой борьбѣ. Для того чтобы побѣждать искушенія нашей плоти, лучшее средство, безъ сомнѣнія, состоитъ въ томъ, чтобы всесторонне обдумывать предметъ искушенія, а главное, не упускать изъ виду его пагубныхъ сторонъ и стараться искоренять его въ са-

намъ во время странствованія ихъ по пустынѣ Аравійской, наоборотъ, открылись худая воля и худыя качества ихъ, которые также не были до того времени вполне замѣтны (Смолтр. Втор. 8, 2): въ томъ и другомъ случаяхъ плѣ высокая и святая. Но искушенія въ смыслѣ *соблазна* и вообще съ плѣю злою, Богъ не посылаетъ никому, а только допускаетъ, примѣнительно къ нравственному состоянию человѣка. Въ *искушеніи*, учить Апостолъ Іаковъ, разумѣя искушеніе съ злою плѣю,—никто не говори: Богъ меня искушаетъ; потому что Богъ не искушается зломъ, и Самъ не искушаетъ никого (Іак. 1, 13).

момъ началѣ. Послѣ того какъ въ человѣкѣ окрѣпнеть извѣстная страсть, ему уже трудно отучить отъ нея свой организмъ.

Не меньшій источникъ искушеній составляетъ для насъ, вторыхъ, *міръ*, или другіе люди. Человѣкъ живетъ вообще подъ вліяніемъ впечатлѣній, и впечатлѣнія, получаемыя имъ отъ внѣ, гораздо сильнѣе дѣйствуютъ на него, чѣмъ внутреннія, которыя въ немъ самомъ. Очень часто бываетъ, что человѣкъ совершаетъ грѣхъ только потому, что видитъ другихъ совершающими его. Хотя поводъ или основаніе къ этому грѣху имѣются и въ немъ самомъ, но безъ внѣшняго, такъ сказать, напоминанія сей поводъ или основаніе могутъ оставаться не замѣченными въ его природѣ. Такъ, дикари, которые не знаютъ жизни другихъ народовъ, весьма многихъ грѣховъ, извѣстнымъ симъ народамъ, не совершаютъ, хотя тѣлесная природа у нихъ одинакова со всѣми людьми. Во всѣхъ искушеніяхъ отъ міра требуется большое терпѣніе, чтобы, подъ вліяніемъ минутнаго впечатлѣнія, не повредить ни себѣ, ни другимъ. Спаситель говоритъ: *если правое око твое соблазняетъ тебя; вырви его, и брось отъ себя: ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну. И если правая твоя рука соблазняетъ тебя; отсѣки ее и брось отъ себя: ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну* (Мѣ. 5, 29. 30). Правый глазъ и правая рука суть самые полезныя и самые дорогіе органы нашего тѣла, и они служатъ въ словахъ Спасителя символами всего драгоцѣннаго для насъ, которыми мы должны жертвовать, лишь бы только не впасть въ искушеніе. Пусть, напр., злословятъ насъ; но надобно съ большою осмотрительностію защищать свою честь, какъ она ни дорога для насъ, лучше иногда пожертвовать своею честію на время, чтобы потомъ не лишиться ея на-всегда, потому что часто преждевременная вступчивость за честь только больше обезславливаетъ человѣка, больше раздражаетъ его и вообще вызываетъ на большія непріятности, которыя совершенно отдаляютъ отъ него царство Божіе, состоящее въ правдѣ, мирѣ и радости. Съ другой стороны, пусть люди, увлекающіе насъ въ соблазнъ, будутъ для насъ самые дорогіе люди, и пусть удоволь-

ствія, предлагаемыя ими намъ, суть самыя пріятныя для насъ удовольствія, какъ пріятны и дороги намъ правый глазъ и правая рука; но если они ведутъ къ соблазну и паденіямъ, ихъ должно удалить, ими надобно пожертвовать для искорененія страсти. *Лучше, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ*, т.-е. лучше пожертвовать самымъ дорогимъ для насъ здѣсь, чѣмъ потворствовать чрезъ это дорогое страсти. Иначе *все тѣло будетъ ввержено въ геенну*, т.-е. иначе весь человѣкъ сдѣлается страстію и уже не будетъ способенъ къ жизни въ царствѣ Божіемъ.

Кромѣ плоти и міра, источникъ нашихъ искушеній составляетъ, наконецъ, *діаволъ*, это исконный врагъ человѣческаго рода. Ап. Петръ говоритъ: *трезвитесь, бодрствуйте, потому что противникъ вашъ діаволъ ходитъ, какъ рыкающій левъ, ища кого поглотить* (1 Петр. 5, 8). Ап. Павелъ также пишетъ: *наша брань не противъ крови и плоти, но противъ начальствъ, противъ властей, противъ міроправителей тмы вѣка сего, противъ духовъ злобы поднебесной* (Ефес. 6, 12). Правда, діаволъ связанъ, послѣ того, какъ пришелъ на землю Спаситель и здѣсь пострадалъ и умеръ за насъ: *нынѣ судъ міру сему; нынѣ князь міра сего изнанъ будетъ вонъ*, говоритъ Спаситель наканунѣ Своихъ страданій (Іоан. 12, 31); послѣ пришествія Іисуса Христа онѣмѣли идолы, замолкли оракулы и предсказатели языческіе, уменьшились бѣсноватые; словомъ, сила «князя власти воздушныя» ограничена. Но діаволъ можетъ дѣйствовать на насъ своими коварными искушеніями и теперь, т.-е. когда онъ связанъ Христомъ, если мы сами приблизимся къ нему. Собака, привязанная на цѣпь, конечно, ограничена въ кругу своего дѣйствованія, она не можетъ дотронуться тѣхъ, которые вдали отъ нея; но если къ собакамъ подойти близко, то она не преминетъ укусить, и притомъ укусить еще съ большею силою, нежели съ какою кусается собака, пользующаяся свободою. Такъ точно и діаволъ. Онъ не можетъ теперь вредить намъ, если мы сами не приближаемся къ нему своими худыми дѣлами; но коль скоро наша дѣятельность не сообразна съ ученіемъ Христа, тогда діаволъ можетъ имѣть доступъ къ намъ свободный. Будучи духомъ, онъ удобно можетъ сообщать намъ свои злыя умышленія и возбуждать, разжигать въ насъ злыя мысли; подобно, какъ и

духъ человѣка иногда безъ словъ, одною внутреннею своею силою дѣйствуетъ на сердца другихъ людей¹⁾, дьяволъ можетъ представлять намъ грѣхъ простительнымъ и маловажнымъ, чтобы тѣмъ скорѣе вовлечь въ преступленіе, а когда человѣкъ согрѣшитъ, изображаетъ преступленіе великимъ и непростительнымъ, чтобы предать согрѣшившаго отчаянію. Оттого-то происходятъ самоубійства и другія страшныя послѣдствія отчаянія.—Чѣмъ избавиться отъ искушеній дьявола? *Противустойте ему твердою върою*, говоритъ Ап. Петръ (1 Петр. 5, 9). *Паче всего возьмите щитъ вѣры, которымъ возможете угасить всѣ раскаленные стрѣлы лукаваго*, говоритъ Ап. Павелъ; *и шлемъ спасенія возьмите, и мечъ духовный, который есть слово Божіе; всякою молитвою и прошеніемъ молитесь во всякое время духомъ* (Ефес. 6, 16—18): вотъ оружіе противъ козней дьявольскихъ.

Прося Бога не вводить во искушеніе, христіанинъ не проситъ избавленія отъ искушеній безусловнаго, такъ, чтобы Богъ не попускалъ намъ ни одного изъ нихъ,—это какъ мы увидимъ сейчасъ, было бы желаніе слишкомъ неприличное тѣмъ, которые призываются къ побѣдамъ. Главная мысль шестого прошенія состоятъ въ томъ, что бы намъ не быть *побѣжденными* отъ искушеній, чего довольно для нашего спасенія и что нужно для нашей славы. Такое пониманіе дѣла внушаетъ намъ самый текстъ шестого прошенія, а именно самое слово: *не введи*. Быть *введену* во искушеніе, очевидно, не то же, что быть только *искушаему*.

¹⁾ Такъ, напр., чѣмъ объяснить наши невольныя симпатіи и антипатіи къ другимъ, которыя мы часто испытываемъ въ себѣ при первой встрѣчѣ съ ними, еще не видя въ нихъ ничего ни добраго, ни худого? Безъ сомнѣнія, тою нравственною мощью ихъ, или ихъ относительнымъ нравственнымъ безсиліемъ, которыя, помимо вѣншихъ дѣйствій, въ силу одного *внутренняго* содержанія духа, производятъ такое или иное дѣйствіе на нашъ собственный духъ, смотря по степени его развитія. Ибо иногда даже при вѣншей суровости и грубости нѣкоторыхъ людей въ нашемъ сердцѣ невольно чувствуется къ нимъ уваженіе, привязанность и любовь, какъ и наоборотъ, часто при самыхъ, повидимому, искреннихъ ласкахъ и радушіи человѣка, въ душѣ не ощущается между тѣмъ никакой особенной сердечности къ нему. Ясно, что въ духѣ каждаго человѣка, кромѣ вѣншихъ его дѣйствій, есть еще внутреннія, для глаза не вримыя, но не менѣе первыхъ вліятельныя или отталкивающія силы, которыя *непосредственно* соприкасаются съ духомъ другого человѣка. Тѣмъ удобнѣе можетъ быть такое непосредственное соприкосновеніе съ духомъ человѣка духа дьявольскаго, который не связанъ грубою матеріею.

Быть *введену* значить оказаться уже окруженному со всѣхъ сторонъ силою вражескою, явиться въ самыхъ рукахъ врага или въ его власти, словомъ быть *побѣжденнымъ* искушеніемъ; между тѣмъ какъ быть только *искушаему* еще не значить быть побѣжденнымъ искушеніемъ, какъ это мы видимъ въ Самомъ Спасителѣ нашемъ, терпѣвшемъ искушеніе отъ діавола, но не побѣжденнымъ отъ него (Мѡ. 4, 1—11). Такимъ образомъ, говоримъ, прося Бога *не вводитъ насъ во искушеніе*, мы не просимъ совершеннаго освобожденія отъ искушеній. Въ этомъ же смыслѣ объясняетъ содержаніе шестого прошенія и Катихизисъ. На вопросъ: «**О чемъ просимъ въ сихъ словахъ молитвы: не введи насъ во искушеніе?**—онъ отвѣчаетъ: «**Во-первыхъ, о томъ, чтобы Богъ не допустилъ насъ до искушенія; во-вторыхъ, о томъ, чтобы Онъ, если нужно намъ быть испытаннымъ и очищеннымъ посредствомъ искушенія, не предалъ насъ искушенію совершенно и не допустилъ насъ до паденія**». Искушенія, сами по себѣ, весьма полезны намъ или, по крайней мѣрѣ, могутъ быть полезны. Ап. Іаковъ говоритъ: *съ великою радостію принимайте, братія мои, когда впадаете въ различныя искушенія, зная что испытаніе вашей вѣры производитъ терпѣніе; терпѣніе же должно имѣть совершенное дѣйствіе, чтобы вы были совершенны во всей полнотѣ, безъ всякаго недостатка. Блаженъ человекъ, который переноситъ искушеніе: потому что онъ, усовершенствовавшись искушеніемъ, получитъ вѣнецъ жизни, который обѣщалъ Господь любящимъ Его* (Іак. 1, 2—4. 12). Мы не даромъ восхваляемъ и болѣе полагаемся на того человѣка, который, какъ говорится, «прошелъ огонь и воду», т.-е. который подвергся въ своей жизни различнымъ испытаніямъ. Такой человѣкъ всегда опытнѣе другихъ, отличается большею твердостію характера и большею, сравнительно, дальновидностію. Если бы наши прародители устояли противъ искушенія змѣя, то они тѣмъ самымъ разъ на всегда утвердили бы себя на пути правды и всецѣлой преданности волѣ Божіей, подобно добрымъ ангеламъ, и грѣхъ для человѣка сдѣлался бы нравственною невозможностію. Вообще, свобода, какъ и всякая другая сила, физическая или духовная, требуетъ для своего развитія упражненія. Чтобы развить силы тѣлеснаго организма

человѣка, существуетъ напр. гимнастика, которая составляетъ не что другое, какъ борьбу нашихъ тѣлесныхъ силъ съ силами природы, и чѣмъ болѣе бываетъ такой борьбы, тѣмъ крѣпче становится тѣлесный организмъ человѣка. Точно такъ же и въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ больше человѣку приходится бороться съ искушеніями, этими чуждыми намъ силами, тѣмъ больше укрѣпляется его духъ, тѣмъ могущественнѣе становится его характеръ. Нужно, какъ сказано выше, страшиться только искушеній, превышающихъ силы нашего духа, какъ и въ физическомъ отношеніи непосильная напр. работа, неумѣренное подыманіе тяжестей разстраиваетъ только здоровье или и совсѣмъ убиваетъ человѣка. Кромѣ сего, не слѣдуетъ никогда быть самонадѣянными во время искушеній, хотя бы эти искушенія казались для насъ маловажными, а должно всегда и во всемъ имѣть смиреніе. Адамъ и Ева, разумѣется, побѣдили бы искушеніе змія, если бы они научились смирению предъ Богомъ, если бы діаволъ не успѣлъ внушить имъ, что они, вкусивши отъ запрещеннаго плода, сдѣлаются какъ боги. И мы теперь тогда только можемъ опасаться быть вовлеченными въ искушеніе, когда будемъ полагаться на однѣ свои собственныя силы; но съ смиренною преданностію въ волю Божію немислима никакая опасность. *Въ-рензъ Богъ*,—говоритъ Апостолъ,— *Который не попуститъ вамъ быть искушаемыми сверхъ силъ, но при искушеніи дастъ и облегченіе, такъ чтобы вы могли перенести* (1 Кор. 10, 13).

Съ шестымъ прошеніемъ молитвы Господней тождественно по своему содержанію седьмое, которое читается такъ: *но избави насъ отъ лукаваго*. Частица «но» въ этомъ прошеніи не только не означаетъ противоположности, но еще болѣе изъясняетъ и опредѣляетъ значеніе предыдущаго прошенія. Подобныя однозначачія выраженія, служащія къ большому уясненію мысли, бываютъ и въ обыкновенномъ нашемъ разговорѣ, и они не составляютъ какого-либо скучнаго тождесловія. Такъ, напр., если бы кто сказалъ намъ: «не предавайте меня этому врагу, но избавьте меня отъ него»; то сіи два выраженія: *не предавайте* и *избавьте* означали бы одно и то же, и послѣднее поясняло бы первое. Въ этомъ смыслѣ объясняетъ намъ содержаніе седьмого прошенія и Катихизисъ. На вопросъ: «Чего просимъ

въ сихъ словахъ молитвы: *избави насъ отъ лукаваго?*—онъ отвѣчаетъ: «Просимъ избавленія отъ всякаго зла, какое можетъ насъ постигнуть въ *міръ*, который со времени перваго грѣха *весь во злѣ лежитъ* (1 Іоан. 5, 19). Въ особенности же отъ зла грѣха и отъ лукавыхъ внушеній и навітовъ духа злобы діавола». Очевидно, въ этомъ отвѣтѣ заключается и отвѣтъ, данный прежде на вопросъ: «откуда происходятъ *искушенія?*» О не введеніи въ которыя мы молимся въ шестомъ прошеніи. Только седьмое прошеніе еще болѣе усиливаетъ просьбу о не введеніи въ сіи искушенія и какъ бы обобщаетъ предметъ рѣчи,—въ немъ мы молимся, чтобы Богъ избавилъ насъ вообще отъ всего злого для насъ, что только можетъ приносить намъ вредъ. Со времени перваго грѣха, все въ *мірѣ* можетъ причинить намъ вредъ или даже смерть. Самый воздухъ, которымъ мы дышемъ, вмѣсто того чтобы оживлять нашъ организмъ, можетъ сдѣлаться и дѣлается часто смертоноснымъ, когда, напр., появляются различные повальные болѣзни, огонь часто истребляетъ самыя дорогія сокровища и дѣлаетъ богача бѣднякомъ; вода также не мало причиняетъ вреда. Сколько, равно, несчастій можетъ испытать человѣкъ въ дорогѣ, когда отъ малѣйшей неосторожности можетъ произойти ужасное зло! И вообще, на каждомъ шагѣ человѣкъ не безопасенъ ¹⁾. Особенно въ нравственномъ отношеніи мы постоянно находимся въ опасности согрѣшить, такъ какъ грѣхъ лежитъ въ самой поврежденной природѣ нашей, и такъ какъ исконный врагъ нашъ діаволъ постоянно ищетъ намъ зла. Вотъ объ избавленіи отъ всякаго такого зла, какъ духовнаго, такъ и тѣлеснаго, мы и молимся въ седьмомъ прошеніи молитвы Господней.

Къ молитвѣ Господней присоединяется въ концѣ славословіе: *Яко Твое есть царство, и сила, и слава во вѣки, аминь* ²⁾.

¹⁾ Ср. сказанное нами въ урокъ 59-мъ, стр. 151—152.

²⁾ Въ послѣдующее время текстъ сего славословія нѣсколько измѣненъ, а именно прибавлены слова: *Отца и Сына и Святаго Духа*, и еще: *нынѣ и трисно, и слово: вѣковъ*. Прибавленія сіи, вѣроятно, сдѣланы Отцами Церкви въ глубокой древности и совершенно сообразны съ духомъ молитвы и съ заключеніями всѣхъ церковныхъ молитвъ. Всякая наша молитва къ *Отцу* есть вмѣстѣ молитва и къ *Сыну* и *Святому Духу*; равно какъ всякая молитва къ *Сыну* и *Святому*

Славословіе это, вмѣстѣ съ прославленіемъ небеснаго Отца и воздаяніемъ справедливаго Ему почитанія, укрѣпляетъ насъ въ надеждѣ, что Онъ даруетъ намъ просимое. «Для чего къ молитвѣ Господней присоединено *Славословіе*?» спрашиваетъ Катилизисъ, и отвѣчаетъ: «Во-первыхъ, для того, чтобы мы, прося себѣ отъ Отца небеснаго милостей, въ то же время воздавали Ему справедливое почтеніе; во-вторыхъ, для того, чтобы мыслию о Его вѣчномъ *царствѣ, силѣ и славѣ*, болѣе и болѣе утверждались въ надеждѣ, что Онъ даруетъ намъ просимое, потому что сіе въ Его власти и относится къ Его славѣ». Господь, во-первыхъ, научаетъ насъ исповѣдать, что Отцу небесному принадлежать *царство*, т.-е. владычество надъ всей вселенной вообще и въ благодатномъ царствѣ Его, въ св. Церкви,—въ особенности. Слѣдовательно, отъ Отца небеснаго все зависитъ; Онъ управляетъ и законами міра физическаго, и законами міра нравственнаго; Онъ—какъ виновникъ этихъ законовъ, такъ и ихъ распорядитель; Онъ властенъ и зной превратить въ холодъ, и холодъ въ сильный зной; Онъ и мертваго воскрешаетъ, и посякаетъ жизнь самаго здороваго организма; Онъ прощаетъ грѣхи самыхъ великихъ грѣшниковъ, когда послѣдніе искренно раскаяваются предъ Нимъ. Словомъ, Онъ—Царь всего. Далѣе Спаситель научаетъ насъ исповѣдывать, что небесному Отцу принадлежитъ *сила*, т.-е. могущество исполнить или не исполнить все, чего мы просимъ въ молитвѣ. Царство небеснаго Отца не есть какое-либо ограниченное; Онъ не можетъ стѣсняться какими-либо внѣшними законами, подобно человѣку; человѣкъ, обладающій извѣстною силою власти, напр. назначать другихъ на мѣста, долженъ всегда имѣть предъ собою законъ и строго слѣдовать ему: но для Бога нѣтъ такихъ законовъ, Онъ Самъ Себѣ законъ; Онъ можетъ и недостойнаго человѣка содѣлать достойнымъ; Онъ и неразумнаго дѣлаетъ разумнымъ. Одно только противно Богу—нераскаянный грѣхъ человѣка. Такимъ образомъ, искренно молящійся Богу можетъ получить отъ Него все, если только сми-

Духу есть вмѣстѣ молитва ко *Отцу*: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ есть Троица единосущная и нераздѣльная, и Ей принадлежать *царство и сила и слава нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ*.

ренно и съ раскаяніемъ будетъ просить Его. Богу небесному принадлежитъ, наконецъ, по наставленію Спасителя, *слава*. Это значитъ, что, прося себѣ у Бога различныхъ благъ, мы должны имѣть въ виду не свою собственную славу, но единственно славу Божию. Если Богъ не будетъ прославляться въ насъ и чрезъ насъ, то слава наша, какъ бы она ни казалась громкою—рано ли, поздно ли—обратится въ ничто. Возьмемъ въ примѣръ царя Соломона. Доколѣ онъ имѣлъ въ виду только славу Божию, доколѣ заботился о сохраненіи правды и любви между своими подданными, дотолѣ и его собственная слава была дѣйствительно велика: царица южной Аравіи не находила словъ для изображенія его величія. Но вотъ Соломонъ пересталъ имѣть въ виду славу Божию; упоенный счастіемъ, онъ обращается только къ чувственнымъ удовольствіямъ. Что же? Соломонъ попрежнему, если не больше, наслаждается своимъ счастіемъ, но счастье это до сего времени служить не къ славѣ, а къ осужденію Соломона, и еще въ его время подданные заявляли о тяжести налоговъ, которые дѣлалъ Соломонъ для покрытія расходовъ на свои чрезмѣрные удовольствія. Подъ конецъ своей жизни Соломонъ самъ созналъ всю суету счастья, не основаннаго на славѣ Божіей, на исполненіи правды и любви, въ которыхъ прославляется имя Божіе. Его книга Екклесіастъ составляетъ драгоценный памятникъ и свидѣтельство того, какъ суетно счастье человѣка, коль скоро оно основывается на однѣхъ выгодахъ земныхъ. Итакъ, имѣющееся въ молитвѣ Господней Славословіе заключаетъ въ себѣ глубокій смыслъ.

Къ Славословію прилагается слово: *Аминь*. Значеніе сего слова намъ уже извѣстно, а именно, оно означаетъ (съ еврейскаго) «такъ», «дѣйствительно», «истинно», «да будетъ», «непреложно и неизмѣнно во вѣки вѣковъ» ¹⁾. Оно было произносимо народомъ еврейскимъ въ синагогахъ при извѣстныхъ семейныхъ религіозныхъ торжествахъ, напр. въ вѣ праздники, когда отецъ семейства или старшій въ домѣ заканчивалъ положенное на сіи праздники молитвословіе. Каждый разъ произнесеніе слово «аминь» означало у евреевъ подтвержденіе и усвоеніе себѣ того, что го-

¹⁾ Смотр. урокъ 56, стр. 135.

ворилось другими, иначе сказать—полное согласіе съ рѣчью другого. И къ Славословію прилагается слово «аминь», по объясненію Катихисиса, для того, чтобы показать, «что молитва произносится съ вѣрою и безъ всякаго сомнѣнія, какъ учить Апостолъ Іаковъ. Гл. 1, ст. 6»; другими словами: что молящійся не двоедушничаетъ, произнося языкомъ одно, а въ умѣ и сердцѣ помышляя и ожидая другое, что каждое молитвенное слово есть именно *его* слово, а не какъ только слово молитвеннаго текста, даннаго какъ бы для другихъ, а не для него. Цитуемый въ Катихизисѣ Св. Ап. Іаковъ о необходимости твердой вѣры при молитвѣ говоритъ слѣдующимъ образомъ: *Если у кого изъ васъ недостаетъ мудрости, да проситъ у Бога, дающаго всѣмъ просто и безъ упрековъ: и дастся ему. Но да проситъ съ вѣрою, ни мало не сомнѣваясь, потому что сомнѣвающийся подобенъ морской волнѣ, вѣтромъ поднимаемой и развѣваемой. Да не думаетъ такой человекъ получить что нибудь отъ Господа. Человекъ съ двоящимися мыслями не твердъ во всѣхъ путяхъ своихъ* (Іак. 1, 5—8).

Урокъ 65-й.

ОБЪ УЧЕНИИ БЛАЖЕНСТВА ¹⁾: Необходимость, при молитвѣ, собственнаго подвига для утвержденія себя въ надеждѣ спасенія и блаженства; руководительное начало сего подвига, предлагаемое Спасителемъ въ Его девяти изреченіяхъ о блаженствѣ; точное соотвѣтствіе сихъ изреченій лѣствицѣ нравственнаго самоусовершенія человека; примѣчаніе о способѣ, какимъ предлагаетъ Господь Свое ученіе о блаженствѣ и двойственность отсюда сторонъ въ каждомъ изреченіи о блаженствѣ.

Научивъ насъ истинной молитвѣ, въ которой заключается несомнѣнное средство къ пріобрѣтенію спасительной надежды, Господь Іисусъ, во-вторыхъ, учить, чтобы мы, какъ говорится въ Катихизисѣ, «присоединяли къ молитвѣ еще собственный

¹⁾ Заглавіе, повидимому, неточное. Правильнѣе, казалось бы, сказать: ученіе о блаженствѣ, или: ученіе о путяхъ къ блаженству. Но Катихизисъ даетъ то, а не это оглавленіе изреченіямъ Господнимъ о блаженствѣ, безъ сомнѣнія, потому, что, какъ далѣе онъ объясняетъ, въ этихъ изреченіяхъ заключаются двѣ стороны: во-первыхъ, собственно ученіе о блаженствѣ, или заповѣдь, и во-вторыхъ, убла-

подвигъ, необходимый для нашего утвержденія въ надеждѣ спасенія и блаженства». Палагаться на одну только молитву, или, что то же, на одного Бога, на Его безконечное милосердіе, благость и проч., а самому человѣку нисколько не трудиться, вовсе не думать о себѣ, — это значило бы оскорблять любовь Божію къ намъ и поступать вопреки всякаго закона. Намъ даны отъ Бога силы; мы имѣемъ умъ, сердце и волю; мы обладаемъ также силами физическими; слѣд., долгъ справедливости требуетъ, чтобы мы не оставались бездѣтельными и сами въ отношеніи къ предмету нашей надежды и нашему спасенію. Да нельзя и представить, чтобы человѣкъ, живо сознающій нужду въ помощи Божіей и надѣющійся на Бога, не прилагалъ въ то же время усиленнаго старанія съ своей стороны въ дѣлѣ собственной же пользы. Когда, напр., утопающій въ рѣкѣ или въ морѣ видитъ приближающуюся къ нему спасительную лодку и такимъ образомъ получаетъ надежду на избавленіе отъ смерти, тогда онъ съ особенною энергіею начинаетъ бороться съ волнами водными, и чѣмъ ближе становится къ нему лодка, тѣмъ больше напрягаетъ онъ свои силы: такъ и всякій человѣкъ, утопающій въ своихъ грѣхахъ, тѣмъ съ большею энергіею долженъ самъ бороться съ грѣхомъ, чѣмъ яснѣе для него опасность и чѣмъ живѣе его надежда на помилованіе; противное сему не естественно. На этомъ-то основаніи, т.-е. на основаніи естественности, на основаніи требованія самой природы нашей, Спаситель учитъ насъ, чтобы мы молились и въ то же время сами трудились. Безъ этого, безъ подвига съ нашей стороны, всѣ наши молитвы не угодны Богу, какъ и вообще не угодно Богу всякое дѣло, противное нашей природѣ. *Что вы зовете Меня Господи! Господи! и не дѣлаете того, что Я говорю* (Лук. 6, 46)? *Не всякій, говорящій Мнѣ: Господи! Господи! войдетъ въ царство небесное, но исполняющій волю Отца Моего небес-*

женіе или обѣщаніе награды. Такъ что заглавіе: ученіе о блаженствѣ, или ученіе о путяхъ къ блаженству, обнимало бы собою только одну первую сторону изреченій Господнихъ о блаженствѣ. Между тѣмъ какъ заглавіе, сдѣланное Катихизисомъ — „о ученіи блаженства“ — удерживаетъ въ своемъ построеніи обѣ указанныя стороны, какъ собственно ученіе, такъ и убаженіе. Подобныя выраженія мы встрѣчаемъ и въ Писаніи, напр.: „ученіе спасенія“, „ученіе благочестія“.

наго (Мѣ. 7, 21); — вотъ только кто, по ученію Спасителя, можетъ надѣяться на спасеніе ¹⁾! И много другихъ такихъ мѣстъ въ Евангеліи. Но — **накое ученіе можетъ руководовать насъ** въ нашемъ подвигѣ для утвержденія себя въ надеждѣ спасенія и достиженія блаженства?

Для нравственнаго усовершенія человѣка, Богомъ еще въ Вѣтхомъ Завѣтѣ даны были десять заповѣдей, въ которыхъ излагаются обязанности человѣка во-первыхъ, въ отношеніи къ Богу, а во-вторыхъ, — въ отношеніи къ ближнимъ. Конечно, ревностное и точное исполненіе этихъ обязанностей можетъ составлять нашъ подвигъ. Но — *только можетъ*. Человѣкъ еще не много сдѣлаетъ въ нравственномъ отношеніи, если онъ по внѣшности и досконально соблюдетъ всѣ заповѣди Божіи, но будетъ чуждъ внутренняго перерожденія. Внѣшне исполнить законъ не трудно. Заповѣдь говоритъ напр.: «не убей»; — что особенно труднаго въ исполненіи этой заповѣди съ внѣшней ея стороны, когда т.-е. человѣкъ только не поднимаетъ на другого палки или иного какого оружія, а въ душѣ между тѣмъ скрежещетъ на него зубами? Или заповѣдь говоритъ: «не украдь»; — опять, не касаться имущества ближняго еще не великій подвигъ. Собственно подвигъ состоитъ въ томъ, чтобы внутренне настроить себя къ дѣланію добра, когда бы и на мысль не приходило причиненіе или желаніе другому зла, — это будетъ дѣйствительный подвигъ съ нашей стороны. Вотъ ученіе объ этомъ *внутренне-добромъ* настроеніи нашей души и должно служить намъ руководствомъ для нашего утвержденія въ надеждѣ спасенія и достиженія блаженства.

«Ученіе такое, — говорятъ намъ Катихизисъ, — **сокращенно предложено Спасителемъ въ Его девяти изреченіяхъ о Блаженствѣ**». Когда Господь вступилъ на общественное служеніе роду человѣческому и вокругъ Него собрались первые слушатели Евангелія, то прежде всего Онъ обратилъ вниманіе сихъ слушателей на внутреннее самоусовершеніе ихъ. *И слѣдовало за нимъ*, — повѣствуетъ Св. Евангелистъ Матвей, — *множество*

¹⁾ Оба эти текста приводятся и въ катихизисѣ, въ подтвержденіе того, что къ молитвѣ должно присоединять еще собственный подвигъ для достиженія блаженства.

народа изъ Галилеи и десятиградія, и Іерусалима, и Іудеи, и изъ-за Іордана. Увидѣвъ народъ, Онъ взошелъ на гору; и, когда сплз... отверзши уста Свои, училъ ихъ, говоря: блаженны нищіе духомъ; ибо ихъ есть царство небесное (первое блаженство). Блаженны плачущіе; ибо они утѣшатся (второе блаженство). Блаженны кроткіе; ибо они наслѣдуютъ землю (третье блаженство). Блаженны алчущіе и жаждущіе правды; ибо они насытятся (четвертое блаженство). Блаженны милостивые; ибо они помилованы будутъ (пятое блаженство). Блаженны чистые сердцемъ; ибо они Бога узрятъ (шестое блаженство). Блаженны миротворцы; ибо они будутъ наречены сынами Божиими (седьмое блаженство). Блаженны изгнанные за правду; ибо ихъ есть царство небесное (осьмое блаженство). Блаженны вы, когда будутъ поносить васъ и гнать, и всячески неправедно злословить за меня. Радуйтесь и веселитесь; ибо велика ваша награда на небесахъ (десятое блаженство) и проч. См. Мѡ. 4, 25—7, 1—27). Вслѣдствіе того, что Спаситель для настоящаго ученія Своего *взошелъ на гору*, вся эта бесѣда называется обыкновенно *нагорною бесѣдою* или проповѣдью Спасителя. Преданіе указываетъ эту, такъ называемую, «гору блаженства» недалеко отъ Капернаума. Христосъ взошелъ на гору, безъ сомнѣнія, потому, что съ горы удобнѣе было проповѣдывать *множеству* народа, нежели оставаясь съ нимъ въ равнинѣ. Нагорная проповѣдь Христова такъ велика, что она обнимаетъ собою въ Евангеліи Матѳея цѣлыя три главы—5-ю, 6-ю и 7-ю; но все, что говорится въ ней вслѣдъ за девятью, приведенными сейчасть, изреченіями о блаженствѣ, составляетъ только болѣе подробное разъясненіе этихъ изреченій; лѣствица нравственнаго усовершенія чловѣка изображена вполнѣ въ означенныхъ девяти изреченіяхъ о Блаженствѣ. Именно:

Спаситель начинаетъ Свое ученіе убаженіемъ нищихъ духомъ: *блаженни нищии духомъ, яко тѣхъ есть царствіе небесное*. Гордые и самонадѣянные іудеи считали себя ближе всѣхъ другихъ людей къ Богу; они воображали себя *богатыми по душѣ* и потому несомнѣнно достойными блаженства. «Мы Моисеевы ученики»,—такъ обыкновенно величались они (Іоан. 9, 28). Но

такую кичливостію своею они только закрывали для себя врата царства небеснаго. Заглядываясь на свои мнимыя достоинства, они не видѣли своихъ недостатковъ, которые между тѣмъ болѣе и болѣе росли въ ихъ душахъ. Чтобы войти въ небесное царство, человѣкъ, наоборотъ, долженъ, по ученію Спасителя, всегда сознать, что онъ бѣденъ добрыми дѣлами, нищъ по своей душѣ, *нищъ духомъ*. Только тогда онъ будетъ имѣть возможность начать свое самоисправленіе, которое безусловно необходимо для его спасенія и въ которомъ нуждаются всѣ люди безъ изъятія, когда будетъ видѣть свои грѣхи; безъ сего никакое самоисправленіе немыслимо. И такъ какъ человѣкъ, сознающій нищету своей души, называется смиреннымъ, то первая ступень на пути къ блаженству, или, что то же, на пути къ царствію небесному, есть смиреніе. Это именно есть первая противоположная ступень тому пути, по которому пошли наши прародители въ нарушеніи заповѣди Божіей. Къ паденію нашихъ прародителей первая преступная ступень была гордость: «вы будете, какъ боги, знать доброе и лукавое», говорилъ имъ обольститель. Естественно, что обратный путь къ потерянному блаженству есть прежде всего путь смиренія и сознанія своихъ недостатковъ. «Поелику Адамъ палъ отъ гордости, возмечтавъ быть Богомъ: то Христосъ возставляетъ насъ посредствомъ смиренія, — говоритъ блаж. Теофилактъ ¹⁾). Этотъ путь смиренія показалъ намъ Спаситель, кромѣ Своего ученія, и Своимъ собственнымъ примѣромъ. Вся земная жизнь Христа была жизнію уничиженною, въ которой Онъ не имѣлъ гдѣ главы преклонить. Но къ чему послужило такое уничиженіе Спасителя? Онъ, говоритъ Апостолъ, *будучи образомъ Божіимъ, смирилъ Себя, бывъ послушнымъ даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Богъ превознесъ Его, и далъ Ему имя выше всякаго имени; дабы предъ именемъ Іисуса преклонилось всякое колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ* (Филип. 2, 6. 8—10). Уничиженіе Спасителя доставило самой человѣческой Его природѣ такую славу, по которой Онъ возсѣлъ одесную престола величества Божія на небесахъ, такъ что и человѣческая Его природа удостоилась Боголѣннаго поклоненія. Подобно своему Спасителю, и каждый послѣдователь Его путемъ

смирения, может сдѣлаться сонаслѣдникомъ Его въ царствѣ Отца небеснаго. *Мы, учить тотъ же Апостолъ, наслѣдники Божіи, сонаслѣдники же Христу, если только съ Нимъ страдаемъ, чтобы съ Нимъ и прославиться* (Римл. 8, 17).

Далѣе Спаситель говоритъ: *блаженни плачущіи, яко тѣи утѣшатся*. Гордые своею праведностію іудеи были самодовольны; они воображали, что съ ихъ стороны все имѣется для того, чтобы наслѣдовать царство Мессіи; они далеки были и отъ мысли о какомъ-либо своемъ недостаткѣ: «мы чада Авраама», разсуждали они, и больше ничего не хотѣли знать. Не таковъ человѣкъ смиренный. Замѣчая въ себѣ недостатки, онъ искренно скорбитъ въ своей душѣ, *плачетъ* о своихъ грѣхахъ; онъ недоволенъ настоящимъ своимъ состояніемъ, а ищетъ лучшей жизни; онъ стремится къ большому и большому нравственному совершенству. И понятно, что, по мѣрѣ своей скорби о грѣхахъ, человѣкъ постепенно изгоняетъ изъ своего сердца все худое; удаляя же отъ себя все худое, мы естественно поселяемъ въ душѣ своей чувство радости, иначе—блаженство. Такимъ образомъ, со смирениемъ неразрывно соединена скорбь о грѣхахъ; а за скорбію о грѣхахъ непременно слѣдуетъ чувство радости, утѣшенія, предвкушеніе блаженства. И слѣдовательно, *плачъ о грѣхахъ* есть вторая ступень на пути къ блаженству.

Третья ступень на пути къ царству небесному есть, по ученію Спасителя, *кротость: блаженни кротцыи, яко тѣи наслѣдуютъ землю*. Гордый своей праведностію, самодовольный іудей съ презрѣніемъ смотрѣлъ на другого грѣшника; онъ жестокъ былъ въ судѣ надъ нимъ. Не таковъ человѣкъ смиренный. Сознавая свои недостатки и скорбя объ нихъ, смиренный человѣкъ дѣлается снисходительнымъ къ слабостямъ и недостаткамъ другихъ. Обвиняя себя, онъ умѣетъ прощать и оправдывать другихъ; онъ дѣлается кроткимъ и способнымъ къ милости и любви, способнымъ, слѣдовательно, и къ жизни въ небесномъ царствѣ, которое есть одна любовь.

Но, снисходя къ другимъ, смиренный человѣкъ строгъ къ самому себѣ, потому что онъ ясно видитъ свои неправды, свои

*) См. въ Толков. Евангеліи—Архим. Митанія, кн. 1, стр. 84.

недостатки, свое бѣдствіе. Человѣкъ гордый умѣетъ замѣчать только чужія неправды, а своихъ не видитъ, и чѣмъ дальше идетъ время, тѣмъ дальше онъ уходитъ отъ царства Божія, потому что тѣмъ больше у него накапливается грѣховъ. Но человекъ, постоянно обращающій вниманіе на самого себя, естественно стремится къ возможному усовершенствованію и дѣйствительно усовершеншается; онъ желаетъ этого усовершененія такъ же сильно, какъ голодный желаетъ пищи; онъ *алчетъ и жаждетъ* совершенства, алчетъ и жаждетъ одной *правды*. Такимъ образомъ, *стремленіе къ правдѣ* или *оправданію* есть четвертая ступень на пути къ блаженству: *блаженни алчущіи и жаждущіи правды, яко тѣи насытятся*.

Достигая оправданія и чувствуя все блаженство, которое происходитъ отъ сего, ощущая въ своей душѣ миръ и гармонію, человекъ не можетъ не желать того же и другимъ; онъ дѣлается другомъ всѣхъ, онъ всѣмъ хочетъ одного добра; душа его такъ и просится на дѣло благотворительности. Хотя быть можетъ и рѣдко, но каждому изъ насъ приходится болѣе или менѣе испытывать такіа счастливыя минуты, именно, когда мы, какъ говорится, бываемъ въ хорошемъ расположеніи духа, т.-е. когда силы нашей души и нашего тѣла находятся въ гармоническомъ состояніи. И что же мы замѣчаемъ въ себѣ при такомъ гармоническомъ состояніи? Въ эти минуты человекъ именно способенъ на одно только добро, такъ что то самое, что въ другое время воспламенило бы его страстнымъ гнѣвомъ, теперь какъ будто для него не существуетъ, какъ будто все идетъ хорошо. Для примѣра возьмемъ различное дѣйствованіе на нашу душу окружающей насъ прислуги и вообще меньшей братіи нашей. Иногда пустой и невольный промахъ со стороны прислуги до крайности взволновываетъ нашу душу, а въ другой разъ, именно когда мы находимся въ хорошемъ расположеніи духа, и крупный проступокъ нашей прислуги нисколько не обезпокаиваетъ насъ. Но еще болѣе, разумѣется, въ семъ послѣднемъ случаѣ, т.-е. при добромъ расположеніи духа, бываемъ мы способны оказывать любовь къ людямъ, угоднымъ намъ; душевное слово такъ и льется тогда изъ нашего сердца ко всѣмъ имъ; мы бываемъ готовы дѣлать для нихъ все, что только служить къ ихъ пользѣ, и не чув-

ствуемъ никакой усталости, хотя бы дѣло любви нашей къ нимъ требовало отъ насъ не малыхъ трудовъ. Судя по такому собственному своему опыту, можно теперь понять настроеніе въ отношеніи къ другимъ тѣхъ людей, которые постоянно ощущаютъ въ своей душѣ миръ и согласіе, вслѣдствіе живущей въ нихъ правды. Такіе люди постоянно готовы дѣлать дѣла милости, дѣла любви по отношенію къ своимъ ближнимъ, и они никогда не могутъ ощутить въ себѣ усталости въ совершеніи дѣлъ милости; напротивъ, чѣмъ больше открывается для нихъ случаевъ къ дѣламъ благотворительности, тѣмъ болѣе ими чувствуется въ себѣ энергія, тѣмъ живѣе ихъ жизнь, подобно тому какъ огонь чѣмъ больше охватываетъ горючихъ матеріаловъ, тѣмъ сильнѣе становится его пламя. Итакъ, пятая ступень на пути къ блаженству есть *милосердіе* къ ближнимъ: *блажени милостивіи, яко тѣи помиловани будутъ.*

Шестую степень къ блаженству составляетъ *чистота сердца*: *блажени чистѣи сердцемъ, яко тѣи Бога узрятъ.* Коль скоро въ сердцѣ человѣка поселяются правда и милость, то, значить, въ немъ поселяется Самъ Богъ, источникъ чистоты, въ Которомъ нѣтъ и тѣни грѣха.

Седьмую ступень на пути къ блаженству составляетъ, по ученію Спасителя, *миротвореніе*, или отвращеніе отъ вражды: *блажени миротворцы, яко тѣи сынове Божіи нарекутся.* Въ чистомъ сердцѣ не можетъ жить вражды, какъ не можетъ быть тьмы въ свѣтѣ. А не имѣющій вражды въ своемъ сердцѣ не любитъ видѣть ее и между другими; онъ вездѣ желаетъ видѣть одинъ миръ, согласіе, вездѣ старается уничтожить непріязни, словомъ,—дѣлается миротворцемъ.

Итакъ, не происхожденіе отъ Авраама, какъ думали іудеи, и не виѣшнее исполненіе предписаній закона, а перевоспитаніе всей души дѣлаетъ человѣка, по ученію Спасителя, достойнымъ войти въ царство Божіе. Безъ смиренія и сердечнаго сокрушенія о грѣхахъ, безъ кротости, правдивости, милосердія, чистосердечія и отвращенія отъ вражды нельзя войти въ это царство. И эти качества такъ тѣсно между собою связаны, что развитіе одного влечетъ за собою развитіе другого, и потеря одного ослабляетъ другія; всѣ эти качества—ступени одной лѣстницы.

Но люди, развившіе въ своей душѣ такія высокія качества,—эти члены царствія Божія,—чего могутъ ожидать для себя отъ царства лжи и неправды, господствующаго на землѣ? Иудеи ожидали, что они будутъ обладать и богатствомъ, и всѣми благами міра, когда войдутъ въ царство Мессіи. Но Христосъ не это главнымъ образомъ обѣщаетъ Своимъ послѣдователямъ. Онъ зналъ, что ученіе правды и любви, принесенное Имъ на землю, будетъ худо встрѣчено тѣми, которые привыкли жить среди вражды, лжи, себялюбія; Онъ зналъ, что люди самолюбивые, думающіе только о своихъ выгодахъ, возстанутъ противъ Его ученія, которое проповѣдуетъ пожертвованіе своими выгодами для блага другихъ. За правду гнали прежде времени Христа; такъ многіе пророки пролили за нее даже кровь свою. Ничего, кромѣ поношеній и гоненій, не можетъ ожидать себѣ правда и послѣ Христа со стороны развращенныхъ. Какъ Самъ Христосъ пострадалъ и умеръ изъ-за правды, такъ ничего другого, кромѣ скорби и страданій, не могутъ, по Его ученію, ожидать для себя со стороны *міра сего* и всѣ послѣдователи Его. Ложь будетъ всегда возставать на правду; жестокость и себялюбіе будутъ всегда давить обнаруженія кротости и милосердія. И вотъ Іисусъ Христосъ, перечисливъ качества истинныхъ членовъ царства Его и указавъ высокіе плоды этихъ качествъ, изъ которыхъ (плодовъ) весьма многіе относятся еще къ теперешней жизни, не преминулъ также предсказать и преслѣдованія, могуція постигнуть членовъ Его царства, а за терпѣливое перенесеніе преслѣдованій величайшую будущую ихъ славу; *блаженни изгнани правды ради, яко тѣхъ есть царствіе небесное. Блаженни есте, егда поносятъ вамъ, ищдунтъ, и рекунтъ всякъ золъ глаголю, на вы лжуще Мене ради. Радуйтеся и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесѣхъ.* Это самоотверженіе послѣдователя Христова, эта готовность потерпѣть *изгнаніе за правду* и *поношеніе за Христа* составляютъ осьмую и девятую ступени на пути къ царству Божію. Человѣкъ, дошедшій до готовности положить душу свою за правду и Христа, непобѣдимъ на своемъ пути къ блаженству. Послѣднее, т.-е. блаженство, составляетъ для него никогда и ничѣмъ неотъемлемый удѣлъ его жизни. *Кто отлучитъ насъ*

отъ любви Божіей, восклицаетъ Апостолъ, достигшій наивысшей ступени нравственнаго совершенства: *скорбь, или тѣсно та, или гоненіе, или голодъ, или нагота, или опасность, или мечъ? Ибо я увѣренъ, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не можетъ отлучить насъ отъ любви Божіей во Христа Иисуса, Господь нашъ* (Римл. 8, 35. 38. 39). *Все почитаю тщетою ради превосходства познанія Христа Иисуса, Господа моего. Для Него я отъ всего отказался, и все почитаю за соръ, чтобы пріобрѣсть Христа* (Филип. 3, 8).

Вотъ пути блаженства, идя по которымъ, каждый вѣрующій несомнѣнно можетъ надѣяться на свое спасеніе; и такимъ образомъ ученіе о блаженствѣ и дѣйствительное послѣдованіе сему ученію составляютъ, вмѣстѣ съ молитвою, самое вѣрное средство къ пріобрѣтенію спасительной надежды, что намъ и нужно было видѣть. При этомъ надобно еще замѣтить способъ, какимъ предлагаетъ Господь Свое ученіе о блаженствѣ. «Господь,—учить Катихизисъ,—предложилъ въ означенныхъ девяти изреченіяхъ ученіе о достиженіи блаженства, какъ именно говорить Евангеліе, *отверзъ уста Своя учаше*», чѣмъ показалъ, что слова Его обязательны для всѣхъ и cadaго изъ Его послѣдователей. «Когда слышишь слова: *училъ ихъ*,—говоритъ св. Златоустъ,—не думай, что Онъ говоритъ только къ ученикамъ Своимъ, но что чрезъ учениковъ говоритъ ко всѣмъ»¹⁾. Но съ другой стороны, продолжаетъ Катихизисъ, «будучи кротокъ и смиренъ сердцемъ, Господь предлагаетъ ученіе Свое не, повелѣвая, а *ублажая тѣхъ*, которые свободно примутъ и будутъ исполнять оное». Это вообще составляетъ отличительный характеръ Христова ученія. Христосъ никого не принуждаетъ быть Своимъ послѣдователемъ, Онъ предоставляетъ сіе свободѣ cadaго. Магометъ, напр., какъ самъ распространялъ, такъ и другимъ заповѣдалъ распространять его ученіе огнемъ и мечомъ: Спаситель Христосъ дѣйствуетъ на Своихъ слушателей одною лишь нравственною силою, и такой способъ Христовъ какъ нельзя болѣе

¹⁾ Въ Толков. Евангеліи—Архим. Михаила, кн. 1, стр. 83.

свидѣтельствуеть о высотѣ и чистотѣ Его ученія. Его ученіе таково, что оно само за себя говорить, само влечетъ къ себѣ каждаго внимающаго ему. Гдѣ потребны внѣшнія силы, тамъ ясно чувствуется недостатокъ въ силѣ собственной, въ силѣ самаго ученія. Не по-христіански поступаютъ, слѣдовательно, тѣ, которые думаютъ распространить ученіе Христово посредствомъ какихъ-либо насилій и принужденій, какъ это дѣлалось, напр., въ средніе вѣка. — На основаніи того, что Іисусъ Христосъ предлагаетъ Свое ученіе о блаженствѣ съ одной стороны именно *уча*, а съ другой — *не повелѣвая, а ублажая*, — «въ каждомъ изреченіи о блаженствѣ, — заключаетъ Катихизисъ, — разсматривать должно, во-первыхъ, ученіе или заповѣдь: во-вторыхъ, ублаженіе или обѣщаніе награды». Это частнѣйшее рассмотрѣніе Господнихъ изреченій о блаженствѣ мы начнемъ съ слѣдующаго урока.

Урокъ 66-й.

О первой заповѣди блаженства: Содержаніе ея; что значитъ быть „нищимъ духомъ“; могутъ ли быть нищими духомъ и богатые; значеніе нищеты тѣлесной по отношенію къ нищетѣ духовной; обѣщаемая награда нищимъ духомъ, и какимъ образомъ она принадлежитъ имъ.

Первая заповѣдь Господня для достиженія блаженства слѣдующая: *Блаженни нищии духомъ, яко тѣхъ есть царствіе небесное*. Какое блаженство здѣсь разумѣется, — показываютъ объясненія, слѣдующія за каждымъ изреченіемъ: *блаженни*, т.-е. блаженство царство Мессіи. *Нищіе духомъ*, т.-е. бѣдные духомъ. Быть нищимъ или бѣднымъ духомъ значитъ имѣть смиренное понятіе о своихъ духовныхъ качествахъ, уничижать себя, видѣть себя грѣшникомъ; вообще: сознаніе духовной нищеты есть качество противоположное гордости, тщеславію и самолюбію. «Быть *нищими духомъ*, — говорится въ Катихизисѣ, — значитъ имѣть духовное убѣжденіе, что мы ничего своего не имѣемъ, а имѣемъ только то, что даруетъ Богъ и что ничего добраго не можемъ сдѣлать безъ Божіей помощи и благодати: и такимъ образомъ вмѣнять себя за ничто, во всемъ прибѣгать

къ милосердію Божію. Кратко, по изъясненію Святаго Златоуста, нищета духовная есть смиренномудріе. На Матѣ. бесѣд. 15». Научиться смиренномудрію не трудно, если мы будемъ надлежащимъ образомъ вникать въ себя и разсматривать всѣ тѣ качества, которыя имѣетъ каждый изъ насъ. Совершенно вѣрно, что не всѣ люди одинаковы по своимъ качествамъ, какъ тѣлеснымъ, такъ и духовнымъ: одинъ, напр., болѣе уменъ, другой—менѣе, одинъ образованъ, другой—неучъ, одинъ тихъ и вѣжливъ, другой—дерзокъ и грубъ, одинъ имѣетъ способность больше трудиться, другой—меньше, одинъ красивъ, другой—безобразенъ и т. д.; но это не даетъ никакого права первымъ гордиться предъ послѣдними. Ибо кому мы обязаны своимъ умомъ, образованіемъ, умѣніемъ обходиться съ другими, своею способностію трудиться больше другихъ и проч.,—если только мы все это имѣемъ,—кому, спрашивается, мы обязаны этимъ—себѣ ли самимъ, или Богу? Безъ сомнѣнія—Богу. Отъ одного Бога зависѣло дать намъ бытіе въ той, а не въ другой странѣ, въ томъ, а не въ другомъ народѣ, въ этомъ, а не въ иномъ семействѣ, и мы, сообразно съ тѣмъ, приобретаемъ тѣ, а не другія качества нашей души. Родись, напр., я отъ негровъ, то, конечно, и былъ бы негромъ. Такъ, всѣ наши достоинства, если какія мы имѣемъ, даются намъ вмѣстѣ съ нашимъ бытіемъ, которое зависитъ единственно отъ Бога. И если мы теперь хорошенько разсмотримъ свою жизнь, то не только гордиться, но даже утѣшаться своими качествами не найдемъ основанія, а напротивъ, каждый изъ насъ найдетъ тысячу основаній сожалѣть о томъ, что онъ приобрѣлъ *только эти* качества. Въ самомъ дѣлѣ, сколько каждый изъ насъ теряетъ напрасно времени, которое онъ могъ бы провести съ величайшею для себя пользою? Это особенно чувствуется, между прочимъ, по выходѣ изъ школы. Въ школѣ, какъ извѣстно, каждый ученикъ имѣетъ, болѣе или менѣе, всѣ средства къ обогащенію себя познаніями, а между тѣмъ весьма многіе изъ этихъ учениковъ, если не всѣ, не приобретаютъ и наполовину того, что могли бы приобрести, а нѣкоторые не выносятъ изъ школы почти ничего! Понятно, что, сознавая подобныя утраты изъ-за нерадѣнія къ имѣющимся у насъ для нашего воспитанія средствамъ, мы, при встрѣчѣ съ

каждымъ необразованнымъ мужикомъ, котораго иные какъ будто не считаютъ и за человѣка, невольно должны призадумываться: «а что, если бы этотъ самый мужичокъ былъ на нашемъ мѣстѣ и воспользовался бы всеми тѣми средствами къ образованію, которыя имѣли и имѣемъ мы... быть можетъ, онъ на нашемъ мѣстѣ былъ бы образованнѣйшимъ человѣкомъ»... и, конечно, тогда никакая гордость не найдетъ у насъ мѣста.

При искреннемъ убѣжденіи, что мы ничего своего не имѣемъ, а имѣемъ только то, что даруетъ Богъ и что ничего добраго не можемъ сдѣлать безъ Божіей помощи и благодати, все, что бы ни случилось съ нами въ этомъ мірѣ, счастье или несчастье, изобиліе или бѣдность,—все можетъ служить къ нашему нравственному совершенству. Катихизисъ, во-первыхъ, спрашиваетъ: «Могутъ ли быть нищими духомъ и богатые?» и отвѣчаетъ: — «Безъ сомнѣнія могутъ, если помыслить, что видимое богатство есть тлѣнное и скоропреходящее и что оно не замѣняетъ недостатка благъ духовныхъ». То самое богатство, которое евангельскому богачу внушало только ѣсть, пить, веселиться: *душе, имаша многа блага, лежаща на мѣста многа: почивай, яждь, нѣй, веселися* (Лук. 12, 19),—это самое богатство для людей благоразумныхъ можетъ служить вѣрнѣйшимъ средствомъ къ пріобрѣтенію царствія Божія. *Приидите, благославленнии Отца Моего*,—скажетъ Спаситель на судѣ Своемъ стоящимъ одесную Его,—*наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра. Взажкахся бо, и дасте Ми ясти: возжадахся, и напоисте Мя: страненъ бѣхъ, и введосте Мене: нагъ и одѣясте Мя: боленъ, и поспѣисте Мене: въ темницѣхъ бѣхъ, и пріидосте ко Мнѣ* (Мѣ. 25, 34—36). Очевидно, для того, чтобы алчущаго напитать, жаждущаго напоить, странника пріютить, нагого одѣть, больному и заключенному въ темницѣ помочь,—для этого всего нужно имѣть у себя лишній кусокъ хлѣба, нужно содержать сосуды, въ которыхъ бы сохранялась чистая вода, а въ мѣстахъ безводныхъ потребны и болѣе значительныя средства для того, чтобы имѣть у себя воду; нужно имѣть домъ, лишнюю одежду, лишнюю копейку денегъ, и, слѣдовательно, чѣмъ кто богаче, тѣмъ болѣе имѣть у себя средствъ для оказанія помощи ближнему своему.

Предосудительно быть только *пристрастнымъ* къ богатству, когда человекъ все свои мысли и желанія сосредоточиваетъ единственно на приобрѣтеніи земныхъ сокровищъ и на изобиліи сихъ сокровищъ основываетъ всю свою надежду, а духовныя его нужды остаются безъ всякаго удовлетворенія и попеченія. *Какъ бо польза человеку, аще приобрящетъ міръ весь, душу же свою отщетитъ* (а душѣ своей повредить)? *или что дастъ человекъ измѣну на души своей* (или какой выкупъ дастъ человекъ за душу свою) (Мѡ. 8, 36. 37)?—приводитъ Катихизисъ слова Спасителя въ подтвержденіе того, что видимое богатство не замѣняетъ собою недостатка благъ духовныхъ, а потому грѣшно имѣть пристрастіе къ нему ¹⁾. Душа наша не то, что, напр., вотъ этотъ столъ, который можетъ быть замѣненъ другимъ, даже лучшимъ его; наша душа не замѣнима ничѣмъ; никакія блага земныя не могутъ восполнить собою недостатка ея добрыхъ качествъ. Потерять душу, т.-е. лишить ее добраго настроенія и дать ей характеръ злой, значитъ то же, что лишить себя, напр., руки или ноги. У кого отрублена рука или нога, тотъ уже не можетъ нажать другой руки, или ноги,—новая рука и нога не вырастутъ,—онѣ потеряны для него навсегда, и ничто не можетъ замѣнить ихъ собою, какъ дѣйствительную руку или ногу ²⁾. Такъ точно и потерявшій душу уже не можетъ замѣнить ее ничѣмъ. Это тѣмъ болѣе невозможно, что блага земныя совершенно иной природы, чѣмъ наша душа.

Въ виду неспособности нѣкоторыхъ пользоваться земными благами безъ вреда для своей души Господь предлагаетъ желающимъ изъ нихъ спасенія себѣ совершенно отказаться отъ этихъ благъ: *если хочешь быть совершеннымъ*,—говорилъ Іисусъ Христосъ юношѣ, желавшему имѣть жизнь вѣчную, но пристра-

¹⁾ По-русски приведенный текстъ, въ цѣломъ, читается такъ: *какая польза человеку, если онъ приобрьтетъ весь міръ, а душу своей повредитъ? или какой выкупъ дастъ человекъ за душу свою?*

²⁾ Правда, придѣлываются искусственныя руки и ноги; но послѣднія далеко не то, что руки и ноги естественныя: искусственная рука или нога не могутъ имѣть напр. никакихъ ощущеній, не способны къ свободнымъ движеніямъ, грубы, и вообще совершенно чужды живому организму; не течетъ въ нихъ крови и нѣтъ въ нихъ жизни; онѣ именнно придѣлка, ходули, а не дѣйствительные члены организма.

стному къ большому имѣнію, *пойди, продай имѣніе свое и раздай нищимъ; и будешь имѣть сокровище на небесахъ; и приходи, и слѣдуй за Мною* (Мѡ. 19, 21). На основаніи такихъ словъ Спасителя, Катихизисъ далѣе учитъ, что и «**нищета тѣлесная** (т.-е. бѣдность) **можетъ служить къ совершенству нищеты духовной**». Но можетъ,—добавляетъ,—«**если христіанинъ избираетъ ее добровольно ради Бога**». Господь не обязываетъ *каждаго и непременно* продавать свое имѣніе и дѣлаться нищимъ: если бы всякій обязывался продавать свое имѣніе, тогда некому было бы и продавать. Спаситель предлагаетъ нищету тѣлесную именно въ виду *пристрастія* къ земнымъ благамъ, когда, дѣйствительно, лучше отказаться отъ всего земного, чѣмъ все свое вниманіе сосредоточивать на одномъ этомъ земномъ и на немъ полагать всю свою надежду, такъ какъ бы оно было богомъ какимъ. Само же по себѣ всякое богатство, какъ мы видѣли, можетъ, напротивъ, способствовать нравственному преуспѣянію человѣка. Между прочимъ вотъ какъ выяснялъ своимъ слушателямъ ученіе Спасителя о нашемъ отношеніи къ земнымъ благамъ покойный преосвященный Іоаннъ Смоленскій, бывший ректоръ и профессоръ догматики въ С.-Петербургской духовной академіи. Цитую слова Евангелія: *не скрывайте себѣ сокровищъ на земли* и проч. (Мѡ. 6, 19—21. 26. 31. 33), онъ предлагалъ вопросъ: «Изъ какого источника вытекаетъ такой моральный взглядъ на жизнь человѣка?» и отвѣчалъ, въ главныхъ чертахъ, слѣдующимъ образомъ: «Углубляясь въ ученіе Іисуса Христа и Его характеръ, не можетъ допустить здѣсь чего-либо похожаго на презрѣніе къ жизни. Учитель былъ такъ близокъ къ человѣку, что оказывалъ величайшее снисхожденіе ко всѣмъ его немощамъ, и цѣлю Своего ученія поставлялъ возстановить, а не подавить человѣчество. Поэтому въ ученіи Его слѣдуетъ искать началъ положительныхъ и существенныхъ. Нравственная жизнь, какъ мы неоднократно говорили, должна пріистекать извнутри человѣка, а не извнѣ; и слѣдовательно человѣкъ долженъ быть сколько возможно болѣе присущъ себѣ и углубленъ въ себя, а не привязываться къ внѣшнимъ предметамъ; стало быть Спаситель, когда говоритъ о необходимыхъ нуждахъ человѣка, то не отрицаетъ ихъ совсѣмъ, а хочетъ сказать только, чтобы эти

нужды были подчинены нравственнымъ началамъ, жизни духовной... Нравственность составляетъ существенную сторону жизни человѣческой; и у ней должны быть свои непреложные законы и твердыя правила, по которымъ человѣкъ долженъ стоять внѣ случайностей и быть вполне самостоятеленъ въ своихъ нравственныхъ дѣйствіяхъ... Нравственность нельзя понимать какъ кодексъ извѣстныхъ правилъ, почва ея—человѣческій духъ, въ силу чего она не есть что-либо безжизненное и матеріальное; она также свободна и жизненна, какъ самый духъ; ея развитіе безусловно и само-совершенствованіе безконечно; а поэтому человѣкъ не долженъ предаваться необходимымъ житейскимъ нуждамъ до того, чтобы онѣ могли ограничивать развитіе нравственной жизни; крѣпкая же привязанность къ естественнымъ нуждамъ очевидно ограничивала бы нравственную жизнь»¹⁾. Такимъ образомъ, все дѣло въ томъ, *какъ* пользуется человѣкъ благами земными, хотя бы то были и самыя существенныя потребности человѣческой жизни; но *само по себѣ* все земное не есть что-либо непозволительное для человѣку. «Исусъ Христосъ,—заключаетъ свое объясненіе преосвящ. Іоаннъ,—не имѣлъ въ виду отвлечь человѣка отъ жизни. Онъ вездѣ—и Своими дѣйствіями и ученіемъ—только подчиняетъ жизнь мірскую духовной». Кромѣ того, само собою понятно, нищета тѣлесная можетъ служить къ совершенству нищеты духовной только тогда, когда она не сопровождается никакимъ ропотомъ (разумѣемъ нищету тѣлесную или бѣдность не произвольно избранную, а составляющую удѣлъ человѣка независимо отъ его собственной воли): всякая бѣдность, сопровождаемая ропотомъ на свою судьбу, не приближаетъ, а напротивъ удаляетъ отъ насъ спасеніе. *Будьте долготерпливы*, учитъ Ап. Іаковъ (Іак. 5, 7).

«Что обѣщаетъ Господь нищимъ духомъ?»

«Царствіе небесное». Смиранный, сознавая свою грѣховность и недостойнство, естественно, весь предается водительство Божественной благодати; онъ не полагается на свои собственныя духовныя силы, а благодать только и можетъ, или въ томъ и состоитъ, что приводитъ къ небесному царствію. При этомъ

¹⁾ См. Христ. Чтен. 1875 года, Августъ, стр. 170—173.

надобно строго отличать христіанское смиреніе отъ такъ называемаго смиренничанья, когда человѣкъ рабски слѣдуетъ всему, что ему ни скажутъ, хотя бы такое слѣдованіе было явнымъ нарушеніемъ закона и вполне сознавалось какъ незаконное,— когда на самомъ лицѣ сего человѣка выражается какая-то плаксивость и какъ-бы исканіе того, чтобы къ дѣлу и не къ дѣлу подслужиться, когда, вообще, у него какъ будто нѣтъ совершенно того высокаго достоинства человѣка, которое составляетъ дарованная ему Самимъ Богомъ свобода. Христіанское смиреніе есть въ то же время и высота. Внѣшняя пассивность смиреннаго человѣка-христіанина отнюдь не свидѣтельствуетъ о слабости человѣческаго духа, напротивъ, подъ внѣшнимъ безсиіемъ скрывается высокая степень нравственной силы; ибо какая сила духа должна быть для того, чтобы подавить въ себѣ даже мысль самолюбивую? Съ другой стороны, истинно смиренный христіанинъ, хотя не величается своими духовными силами, но онъ и не позволяетъ никому распоряжаться ими по произволу, разумѣется, въ духовно-нравственнсмъ отношеніи. Напротивъ, его силы сами распоряжаются силами другихъ; христіанское смиреніе; какъ и всякое вообще духовное совершенство—чистота ума, доброта сердца, святость воли — безусловно подчиняетъ себѣ всѣхъ и каждого, исключая, разумѣется, людей, огрубѣвшихъ въ нравственномъ злѣ. Такъ, всѣ святые угодники Божіи были въ высокой степени смиренны, но между тѣмъ ихъ нравственное вліяніе на другихъ было величайшее. Напр., преп. Антоній египетскій, какъ извѣстно изъ исторіи Христіанской церкви, однимъ появленіемъ своимъ въ Александріи, гдѣ происходили тогда волненія со стороны аріанъ, въ нѣсколько дней обратилъ ко Христу язычниковъ и еретиковъ болѣе, нежели сколько ихъ обращалось въ годъ. А Св. Апостолы? Развѣ они гордились?... А между тѣмъ какое сильное дѣйствіе на сердца людей имѣла ихъ проповѣдь и вся вообще ихъ жизнь? Самъ Спаситель въ высшей степени былъ смиренъ, но Онъ въ такой же степени былъ и высокъ: *Онъ училъ, какъ власть имѣющій, а не какъ книжники*, замѣчаетъ Евангелистъ (Мр. 1, 22). Говоря короче: смиренный человѣкъ, хотя видитъ въ себѣ одни недостатки и никогда не старается выказывать своихъ добродѣтелей, но тѣмъ

не менѣе эти добродѣтели замѣчаются другими и цѣнятся. Смиранный подобенъ колосу, наполненному зернами, который, хотя клонится всегда книзу, но тѣмъ не менѣе цѣнится по достоинству; а колосъ пустой, несмотря на то, что онъ всегда торчитъ кверху, всѣми пренебрегается; даже птицы пролетаютъ мимо него. Такъ точно и всѣ, пустые добродѣтелью, люди не нравятся никому, хотя бы они выставляли себя впереди всѣхъ.

Удостоиваясь царствія небснаго, нищіе духомъ, или смиренные, еще въ этой жизни предвкушаютъ сіе царствіе; а именно, самая вѣра и надежда на это царствіе уже доставляетъ имъ блаженство. Когда, напр., кто надѣется скоро видѣться съ своимъ любимымъ родственникомъ или другомъ, то уже самая эта надежда доставляетъ ему пріятность; онъ заранѣе ощущаетъ въ своемъ сердцѣ и живетъ тою радостью, которая обыкновенно происходитъ при самомъ свиданіи съ родственникомъ или другомъ. Такъ точно и смиренные. Удостоиваемые царства небснаго они еще въ этой жизни предвкушаютъ сіе царствіе какъ говорить Катихизисъ, **«внутренно и начинательно, посредствомъ вѣры и надежды»**; т.-е., ощущаютъ еще здѣсь въ душѣ своей тотъ миръ совѣсти, который составляетъ слѣдствіе добродѣтельной жизни. Но въ будущей жизни они будутъ наслаждаться имъ **«совершенно, посредствомъ самаго участія въ блаженствѣ вѣчномъ»**, гдѣ это блаженство уже не будетъ нарушаться скорбями міра сего.

Урокъ 67-й.

О второй и третьей заповѣдяхъ блаженства: Понятіе о „плачѣ“, о которомъ говорится во второй заповѣди блаженства, и отличіе сего плача отъ скорби и „печали міра сего“, что овѣщаетъ Господь плачущимъ, содержаніе сего овѣщанія и цѣль его; понятіе о „кротости“, о которой говорится въ третьей заповѣди блаженства, дѣйствія христіанской кротости и ученіе о наградахъ кроткимъ.

Вторая заповѣдь Господня для блаженства говорить: *блаженни плачущіи, яко тѣи утѣшатся*. Подъ именемъ плачущихъ разумѣются всѣ тѣ, которые сокрушаются о своихъ и чужихъ грѣхахъ и недостойнствѣхъ (Василій В., Злат. и Теофил.); или, какъ говорить Катихизисъ, — **«подъ именемъ плача должно**

разумѣть печаль и сокрушеніе сердца и дѣйствительныя слезы о томъ, что мы несовершенно и недостойно служимъ Господу, или даже заслуживаемъ гнѣвъ Его нашими грѣхами». Можно также подъ именемъ плачущихъ разумѣть вообще угнетаемыхъ въ жизни, утѣсняемыхъ и скорбящихъ (См. въ Толков. Евангел. на это мѣсто).

Печаль и сокрушеніе о грѣхахъ, равно скорбь сердца вслѣдствіе несправедливыхъ притѣсненій со стороны другихъ, если въ этомъ послѣднемъ случаѣ скорбящій помнитъ Бога, не то, что печаль и скорбь міра сего, происходящія, напр., вслѣдствіе зависти, досады и проч. *Печаль бо яже по Бозъ*,—приводитъ Катихизисъ слова Апостола Павла въ поясненіе плача, указуемаго заповѣдію для Блаженства,—*печаль бо яже по Бозъ, покаяніе нераскайно во спасеніе содѣловаетъ: а сего міра печаль смерть содѣловаетъ* (2 Кор. 7, 10)¹⁾. Кто искренно сокрушается предъ Богомъ о содѣланномъ грѣхѣ, тотъ уже не можетъ снова повторять сего грѣха,—послѣдній дѣлается для него ненавистнымъ, а возненавидѣвши одинъ грѣхъ, человѣкъ отвращается и отъ другихъ грѣховъ; ибо какъ совершеніе одного грѣха влечетъ за собою совершеніе другого, по тѣсной связи ихъ между собою, такъ, наоборотъ, и оставленіе одного грѣха имѣетъ своимъ послѣдствіемъ оставленіе другихъ грѣховъ. Отсюда и происходитъ, что *печаль по Бозъ* приводитъ человѣка ко спасенію. Напротивъ, скорбь міра сего только изнуряетъ человѣка; она лишаетъ его спокойнаго сна, постоянно терзаетъ его сердце и доводитъ его, наконецъ, до того, что онъ заболѣваетъ и умираетъ. Это отъ того, что міръ, съ своей стороны, какъ *весь во зль лежащій*, не можетъ доставить человѣку утѣшенія; напротивъ въ мірѣ «самые друзья,—какъ говоритъ пословица,—до чернаго дня». Люди міра сего (подъ людьми міра разумѣются недобросовѣстные, не имѣющіе въ себѣ христіанской любви) тогда только бываютъ благосклонны и внимательны къ намъ, когда видятъ въ насъ какую-либо пользу для себя, но едва замѣтятъ въ насъ ту или другую неудачу, какую-либо переменъ въ обсто-

¹⁾ Текстуальное объясненіе сихъ словъ св. Апостола см. выше, въ урокѣ о Таинствѣ Покаянія. Стр. 72.

ательствахъ нашей жизни (не говоря уже о перемѣнахъ, касающихся *личныхъ* отношеній съ ними), тогда, вмѣсто того чтобы поддержать несчастнаго, наставить его на путь истинный, подкрѣпить, утѣшить,—вмѣсто всего этого, стараются отшатнуться отъ него и прекращаютъ съ нимъ всякія связи. Само собою разумѣется, что при такомъ отношеніи къ себѣ прежнихъ своихъ друзей человѣкъ еще болѣе вдается въ скорбь и изнываніе сердца. Одинъ Богъ, *желающій всѣмъ спасенія и въ разумъ истины прійти*, можетъ даровать и даруетъ истинное утѣшеніе всѣмъ скорбящимъ или плачущимъ предъ Нимъ, какъ и общаетъ Спаситель: «блажени плачущіи, яко тѣи *утѣшатся*».

Утѣшеніе сіе,—учить Катихизисъ,—есть «*благодатное, состоящее въ прощеніи грѣховъ и въ мирѣ совѣсти*». Его, напр., испыталъ на себѣ Апостолъ Петръ, который совершилъ величайшій грѣхъ по отношенію къ Іисусу Христу, отрекшись отъ Него трижды, и потомъ горько плакалъ о такомъ своемъ грѣхѣ. Преданіе говоритъ, что отъ сильныхъ слезъ у Петра постоянно глаза были въ краснотѣ; но тѣмъ не менѣе плачь Апостола Петра о своемъ грѣхѣ не надорвалъ его здоровья; напротивъ, чѣмъ больше онъ сокрушался о своемъ грѣхѣ, тѣмъ больше укрѣплялся его духъ, а съ укрѣпленіемъ духа не чувствовало усталости и его тѣло.

Не то мы видимъ въ примѣрѣ Іуды Искаріотскаго, который, предавши Іисуса Христа іудейскимъ первосвященникамъ, въ сущности согрѣшилъ, пожалуй, не больше Петра, но который не имѣлъ въ своемъ сердцѣ *печали, яже по Бозѣ*, и потому не получилъ благодатнаго утѣшенія. Никогда не погибъ бы этотъ человѣкъ, если бы онъ не былъ преданъ корыстолюбію, т.-е. если бы не успѣлъ воспитать въ душѣ своей исключительной надежды на блага земныя, забывши Бога. На Іудѣ вполне оправдались слова Апостола: *сею міра печаль смерть содѣловаетъ*. Іуда, какъ надобно заключать изъ всего его поведенія, предалъ Іисуса Христа іудейскимъ первосвященникамъ и книжникамъ не по злобѣ какой-нибудь на Іисуса Христа, а единственно по корыстолюбію. Онъ видѣлъ неоднократно, какъ Іисусъ Христосъ чудеснымъ образомъ избѣгалъ отъ рукъ злодѣевъ. Такъ, Евангеліе свидѣтельствуетъ намъ, что когда Іисусъ Христосъ однажды

обличалъ въ храмѣ невѣріе іудеевъ и раскрывалъ имъ Свое единосущіе со Отцемъ, то раздраженные Его ученіемъ іудеи *взяли камни, чтобы бросить на Него; но Иисусъ скрылся и вышелъ изъ храма, прошедши посредь ихъ; и пошелъ далѣе* (Іоан. 8, 59). Въ другой разъ іудейскіе первосвященники и фарисеи, услышавъ, что многіе изъ народа увѣровали въ Иисуса Христа, послали служителей схватить Его; но никто не наложилъ на Него рукъ и служители на вопросъ первосвященниковъ и фарисеевъ: *Для чего вы не привели Его?* отвѣчали: *никогда человекъ не говорилъ такъ, какъ этотъ человекъ* (Іоан. 7, 32. 45. 46 и слѣд.). На основаніи такихъ примѣровъ, Іуда, безъ сомнѣнія, полагалъ, что Иисусъ Христосъ и теперь, когда онъ (Іуда) приведетъ къ Нему первосвященническую стражу, точно такъ же избѣжитъ ихъ рукъ, а между тѣмъ самъ онъ воспользуется деньгами, но въ расчетъ своемъ ошибся. Хотя деньги онъ получилъ, но получилъ не такъ, какъ хотѣлъ: вопреки его ожиданію оказалось, что Иисусъ Христосъ добровольно предалъ Себя въ руки враговъ, потому что пришелъ часъ Его. Эта ошибка на полученіе денегъ *даромъ* повергла Іуду въ ту печаль, которая содѣлала ему смерть. Сердце Іуды, не находя въ себѣ ничего отраднаго, не находя ни твердой вѣры, ни любви, требовало по крайней мѣрѣ высказаться предъ другими. И вотъ онъ пошелъ въ храмъ, явился тамъ къ первосвященникамъ и старѣйшинамъ и, возвращая имъ деньги, сказалъ: «согрѣшилъ я, предавъ кровь неповинную». Одно слово состраданія, сочувствія, слово милосердія, и можетъ быть, искра любви возгорѣлась бы въ сердцѣ Іуды, надежда на благость Божію умирила бы его душу. Но первосвященники были людьми *отъ міра сего*; они ласкали Іуду только тогда, когда видѣли въ немъ средство къ осуществленію своихъ злыхъ замысловъ противъ Иисуса Христа; теперь же, когда цѣль ихъ была достигнута, Іуда сдѣлался для нихъ человекомъ чуждымъ; они отнеслись къ нему съ самымъ холоднымъ сердцемъ: «что намъ до того, смотри самъ»,—отвѣчали ему его прежніе друзья; т.-е. намъ какое до этого дѣло; самъ согрѣшилъ, самъ и отвѣчай. Холодъ отчаянія, холодъ смерти обдалъ душу Іуды. Онъ бросилъ на полъ сребренники, выбѣжалъ изъ храма и удавился на первомъ попавшемся дере-

въ. Въ предотвращеніе подобнаго отчаянія, Спаситель и предлагаетъ въ Своей второй заповѣди блаженства обѣщаніе утѣшенія всякому грѣшнику въ случаѣ его раскаянія. «Сіе обѣщаніе, учитъ Катихизисъ,—соединено съ заповѣдію о плачѣ для того, чтобы печаль о грѣхахъ не простиралась до отчаянія».

Переходимъ къ третьей заповѣди блаженства.

Третья заповѣдь Господня для блаженства говоритъ: *блажени кротцыи, яко тиѣ насльдятъ землю*. По опредѣленію Катихизиса, кротость христіанская есть «тихое расположеніе духа, соединенное съ осторожностію, чтобы никого не раздражать, и ничѣмъ не раздражаться». Ея дѣйствія,—говоритъ далѣе Катихизисъ,—состоятъ въ томъ, чтобы «не роптать не только на Бога, но и на людей, когда происходитъ что-либо противное желаніямъ нашимъ, не предаваться гнѣву, не превозноситься». Особенно христіанская кротость выражается въ терпѣливомъ перенесеніи обидъ, причиняемыхъ другими. Это не слабость характера, не пренебреженіе своими правами законными, не трусость, но свойство именно противоположное гнѣву, злобѣ, превозношенію и мстительности. Въ законныхъ предѣлахъ никому изъ христіанъ не воспрещается отражать нападенія или насилія, причиняемыя намъ со стороны другихъ, но слѣдуетъ только, чтобы мы, отражая то или другое зло, причиняемое намъ, не питали въ себѣ чувства гнѣва, мстительности и проч. къ обидѣвшему, а имѣли въ виду его же пользу и пользу другихъ нашихъ ближнихъ. Такъ, напр., положимъ, что кто-нибудь злословить насъ: не будетъ несправедливостію сказать объ этомъ кому слѣдуетъ, съ тѣмъ, чтобы злословящій оставилъ свое дурное обращеніе съ нами, а вмѣстѣ, чтобы онъ не осмѣливался злословить другихъ. Этимъ мы сдѣлаемъ урокъ и самому злословившему насъ, къ его же, разумѣется, нравственной пользѣ, и предупредимъ непріятности, могуція послѣдовать отъ него для другихъ. Особенно такое отношеніе къ дѣлу важно въ крупныхъ преступленіяхъ и обидахъ, каковы, напр., воровство, убійство и проч. Если, ища своихъ законныхъ правъ, мы и не успѣемъ подѣйствовать благотворно на самого преступника, который можетъ дойти до закоснѣнія во злѣ, то во всякомъ случаѣ избавимъ отъ его злодѣйства другихъ нашихъ ближнихъ, когда, напр.,

онъ будетъ заключенъ въ тюрьму и такимъ образомъ лишится возможности повторять свои злодѣйства. Такъ что на насъ, напротивъ, лежитъ священный долгъ всеми мѣрами преграждать злодѣйства и не щадить преступника подъ видомъ желанія оказать къ нему свою любовь и, опираясь на то, что христіанинъ долженъ отличатся кротостію и незлобіемъ, не любовь мы оказываемъ преступнику, когда щадимъ его, а, напротивъ, губимъ его, позволяя ему болѣе и болѣе усовершенаться въ злѣ и такимъ образомъ болѣе и болѣе отдаляя его отъ царствія Божія; и не кротостію христіанскою должно назвать то поведеніе христіанина, когда онъ не обращаетъ никакого вниманія на причиняемые ему злодѣйства, а, напротивъ, эгоистическою уклончивостію или непохвальнымъ равнодушіемъ къ тому. Христіанская кротость есть именно лишь незлобіе, нераздражительность, немстительность, такъ чтобы мы, какъ уже сказано, и ища своихъ правъ, не питали въ себѣ злобы къ обидѣвшему, а желали бы его же собственной пользы и были бы готовы сейчасъ же принять его въ свои объятія, если только онъ искренно раскается въ своемъ грѣхѣ. Въ семъ-то смыслѣ Ап. Павелъ говоритъ: *не мстите за себя, возлюбленные, но дайте мѣсто гнѣву Божію. Ибо написано: Мнѣ отмщеніе, Я воздамъ, говоритъ Господь* (Римл. 12, 19).

Кромѣ сейчасъ сказаннаго о необходимости кроткаго перенесенія обидъ, намъ должно, для утвержденія этой истины, еще имѣть въ виду то, что человѣкъ, получающій обиду отъ другого, очень можетъ преувеличить свою обиду. Люди, какъ замѣчено еще древними мудрецами, не легко сознаютъ свои собственные преступленія, а видятъ лишь чужія вины. Между тѣмъ, если строго будемъ разбирать, то едва ли не во всякой обидѣ, причиняемой намъ другими, найдется частичка и нашей собственной вины. Это лучше всего замѣтно со стороны; кому приходится разбирать взаимныя жалобы другихъ, то тутъ можно видѣть, какъ человѣкъ, нисколько не признающій себя виновнымъ и не признающій не съ цѣлію заператься въ своей винѣ, а по убѣжденію, потому, что ему такъ кажется,—какъ часто такой человѣкъ оказывается самъ виновнымъ въ извѣстной ссорѣ, хотя бы только и отчасти. Ибо иногда одно неумѣстное слово можетъ

возбудить въ другомъ сильный гнѣвъ. Пусть это слово будетъ справедливо само въ себѣ; но слѣдуетъ еще знать, когда и какъ нужно сказать его. Многіе, напр., безъ разбора высказываютъ разныя увѣщанія и дѣлаютъ упреки въ то время, когда человѣкъ раздраженъ, и на томъ основаніи, что ихъ увѣщанія и упреки правдивы, не признаютъ себя виновными въ происходящихъ обыкновенно отсюда ссорахъ; но понятно, что при раздраженіи и добрыя увѣщанія и правдивые упреки не могутъ приносить никакой пользы, а только еще болѣе раздражаютъ человѣка; это значитъ «подливать масла къ огню». А посему правдивѣе дать время успокоиться встревоженному и потомъ уже дѣлать ему назиданіе: тогда это назиданіе можетъ принести пользу. Апостоль говорятъ: *если врагъ твой голоденъ, накорми его; если жаждетъ, напои его: ибо, дѣлая сіе, ты соберешь ему на голову горящія угля* (Римл. 12, 20): вотъ наилучшее средство къ предупрежденію всякихъ непріятностей и къ побѣдѣ надъ самыми врагами!

«Что обѣщаетъ Господь кроткимъ»?—«То, что они *наслѣдуютъ землю*». Выраженіе: «*наслѣдуютъ землю*» —образное. Оно, вѣроятно, заимствовано отъ наслѣдованія іудеями земли обѣтованной. Обѣтованіе наслѣдовать землю Ханаанскую было выраженіемъ благоволенія и благословенія Божія евреямъ. Потому выраженіе: «наслѣдовать землю»,—стало равнозначительно выраженію: получить высокія благословенія, высокія блага, и такимъ образомъ это выраженіе, въ рассматриваемой заповѣди блаженства, означаетъ то, что кроткіе получаютъ въ наслѣдіе высшія благословенія, высшія блага, особенно въ будущей жизни. Не исключаются, впрочемъ, здѣсь и блага чувственные въ сей жизни. «Такъ какъ кроткій человѣкъ можетъ подумать, что онъ теряетъ все свое имущество,—говоритъ Златоустъ,—то Христосъ обѣщаетъ противное, говоря, что кроткій безопасно владѣетъ своимъ имуществомъ, онъ ни дерзокъ, ни тщеславенъ: кто же, напротивъ, будетъ таковымъ, тотъ лишится и наслѣдственного имѣнія, и даже погубитъ самую душу»¹⁾. Изучаемый нами Катихизисъ обѣтованіе: *яко ти наслѣдуютъ землю*,—относитъ,

¹⁾ См. въ Толков. Евангеліи—Архим. Михаила, Кн. 1, стр. 85.

равнымъ образомъ, какъ къ будущей, такъ и къ теперешней нашей жизни. Ставя особый вопросъ: «Какъ разумѣть сіе общаніе (что кроткіе наслѣдуютъ землю)?» онъ отвѣчаетъ: «Въ отношеніи къ послѣдователямъ Христовымъ вообще оно есть предсказаніе, которое исполнилось буквально: ибо постоянно кроткіе христіане, вмѣсто того, чтобы истребленными быть яростію язычниковъ, наслѣдовали вселенную, которою прежде обладали язычники.—Дальнѣйшее же значеніе сего общованія въ отношеніи къ христіанамъ вообще и порознь есть то, что они получаютъ наслѣдіе, по выраженію Псалмопѣвца, *на земли живыхъ*, тамъ, гдѣ живутъ и не умираютъ, то-есть получаютъ вѣчное блаженство. См. Псал, 26, 13» (*вѣрую видѣти блага Господня на земли живыхъ*).

Урокъ 68-й.

О четвертой заповѣди блаженства: Примѣчаніе объ образѣ выраженія этой заповѣди; понятіе о „правдѣ“, указуемой въ ней; понятіе объ „алчущихъ и жаждущихъ правды“; что Господь обѣщаетъ алчущимъ и жаждущимъ правды, и какъ слѣдуетъ разумѣть сіе обѣщаніе.

Четвертая заповѣдь Господня для блаженства говорить: *блаженни алчущіи и жаждущіи правды, яко тѣи насытятся*. Алчба и жажда служатъ образомъ сильнаго желанія получить то или другое благо духовное: *имже образомъ желаетъ олень на источники водныя: сице желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже*,—говорить, напр., Псалмопѣвецъ. *Возжада душа моя къ Богу крѣпкому и живому* (Псал. 41, 1. 2). Т.-е. «какъ олень съ быстротою стремится къ источнику водному, когда хочетъ пить, такъ и моя душа стремится къ Тебѣ, Боже, всѣми силами своими; я жажду быть съ Тобою, Богомъ крѣпкимъ и живымъ, какъ жаждетъ воды всякій хотящій пить». Чтобы понять всю силу выраженія: «алчущіи и жаждущіи правды», надобно смотрѣть на него съ точки зрѣнія той мѣстности, гдѣ оно было сказано. Спаситель изрекъ слова эти въ Палестинѣ; мѣстность Палестинская отличается, какъ извѣстно, довольно жаркимъ климатомъ и недостаткомъ воды; Іакову, наприм., нужно было

вырыть колодезь, чтобы имѣть воду для себя и для своего скота (См. Іоан. 4, 12). Посему всѣ путешественники въ Палестинѣ (народъ тамъ ходитъ по большей части пѣшкомъ) не разъ испытывали на своемъ пути самую сильную жажду, вслѣдствіе палящихъ лучей солнца и за недостаткомъ избыточной воды. И вотъ Спаситель, имѣя въ виду такой неоднократный опытъ Своихъ слушателей, употребилъ означенное выраженіе, которое вполне ясно показывало имъ силу стремленія къ правдѣ *). Такимъ образомъ алкать и жаждать правды означаетъ особенно сильное, подобное тѣлесной алчбѣ и жаждѣ, желаніе правды.

«Что должно разумѣть подъ именемъ правды?»

«Хотя,—отвѣчаетъ Катихизисъ,—можно подъ симъ именемъ разумѣть всякую добродѣтель, которая должна быть вождѣнна христіанину, какъ пища и питіе, но преимущественно должно разумѣть ту правду, о которой въ пророчествѣ Даніила сказано: *приведется правда вѣчная, т.-е. челоѣка, повиннаго предъ Богомъ, оправданіе посредствомъ благодати и вѣры въ Иисуса Христа. Дан. 9, 24*».

Будучи созданы Богомъ *на дѣла благая* (Ефес. 2, 10), во образъ и подобіе Его, мы, что бы ни дѣлали, какъ бы ни поступали, дѣлаемъ и поступаемъ единственно для Бога или противъ Бога. Весь міръ—Божій; слѣдовательно, и все совершаемое нами на этомъ мірѣ совершается или для Бога, или противъ Бога. Представимъ себѣ прекрасный садъ, насаженный какимъ-либо домохозяиномъ; представимъ, что въ этомъ саду имѣются рабочіе, которые призваны домохозяиномъ затѣмъ, чтобы они смотрѣли за садомъ, поливали деревья и проч. Если рабочіе исполняютъ свое дѣло честно, то кому, спрашивается, они угождаютъ:—саду или домохозяину? Конечно, домохозяину. И наоборотъ,—если приставники относятся къ своему дѣлу худо, то

1) Мы не испытываемъ обыкновенно или по крайней мѣрѣ испытываемъ весьма рѣдко столь сильную жажду, какую испытываютъ въ жаркихъ и безводныхъ странахъ, потому что у насъ постоянно подъ руками вода; но сила жажды можетъ быть крайне велика и чувствительна; отсюда и извѣстныя слова Спасителя: *кто напоитъ другаго чашею холодной воды, не потерпитъ награды своей* (Мѡ. 10, 42),—имѣютъ глубокое значеніе, такъ что добродѣтель сія можетъ быть равносильна избавленію ближняго отъ смерти.

противъ кого они погрѣшаютъ? Опять противъ домохозяина. Точно такъ же и всякое наше дѣло, которое мы совершаемъ въ мірѣ Божіемъ,—этомъ прекрасномъ насажденіи или дѣлѣ рукъ Творца,—есть или добродѣтель, угодная Богу, или грѣхъ, оскорбляющій Бога. И, положимъ, обидѣлъ своего ближняго: эта обида есть прежде всего и главнымъ образомъ грѣхъ противъ Бога; ибо всякій ближній нашъ есть твореніе Божіе, которому Богъ далъ бытіе не затѣмъ, чтобы онъ страдалъ отъ меня; а потому, понятно, причиняя своему ближнему страданіе, я тѣмъ самымъ согрѣшаю противъ Бога. *Кто ѡстѣ, не уничижай того, кто не ѡстѣ, говоритъ Ап. Павелъ; и кто не ѡстѣ, не осуждай того, кто ѡстѣ: потому что Богъ принялъ его. Кто ты, осуждающій чуждаго раба? Предъ своимъ Господомъ стоитъ онъ, или надастъ. И будетъ возставленъ: ибо силенъ Богъ возставить его. Не губи того, за кого Христосъ умеръ* (Римл. 14, 3. 4. 15). Наоборотъ, если кому мы оказываемъ добро, то угождаемъ Самому Богу: *истинно говорю вамъ,—утверждаетъ Спаситель:—поелику вы содѣлали сіе одному изъ сихъ братьевъ Моихъ меньшихъ, то содѣлали Мнѣ* (Мѣ. 25, 40). Такимъ образомъ алкать и жаждалъ правды можетъ означать вообще то, чтобы человѣкъ дѣлалъ угодное Богу, поступалъ по правдѣ, жилъ такъ, какъ заповѣдуетъ и чего хочетъ Самъ Господь Богъ. Но поелику человѣкъ самъ собою не въ силахъ жить по заповѣди Божіей, то подъ именемъ правды, указываемой Спасителемъ въ четвертомъ Блаженствѣ, преимущественно должно разумѣть ту правду, которую мы имѣемъ во Христѣ, именно оправданіе посредствомъ благодати и вѣры въ Иисуса Христа, какъ о семъ учитъ Апостолъ: *Правда Божія,—говоритъ онъ,—черезъ вѣру въ Иисуса Христа, во всѣхъ и на всѣхъ вѣрующихъ; ибо нѣтъ различія: потому что всѣ согрѣшили и лишены славы Божіей, получая оправданіе даромъ, по благодати Его, искупленіемъ во Христѣ Иисусѣ, Котораго Богъ предложилъ въ жертву умилостивленія въ крови Его черезъ вѣру, для показанія правды Его въ прощеніи грѣховъ, содѣланныхъ прежде* (Римл. 3, 22—25) *). Іудеи, предъ которыми говорилъ

*) Текстъ сей приведенъ и въ Катихизисѣ, въ подтвержденіе второй половины отвѣта.

Спаситель: «блажени алчущіи и жаждущіи правды», свое спасеніе основывали единственно на ихъ происхожденіи отъ Авраама и на соблюденіи обрядоваго закона Моисеева; Господь, напротивъ, учить, что только тотъ спасается, который имѣетъ вѣру въ Него, который въ Немъ ищетъ своего оправданія: *иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ, а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ* (Мр. 16, 16), какъ и дѣйствительно,— всѣ тѣ, которые пошли вслѣдъ за Христомъ, которые съ жаждою слушали слово Его, которые не отходили отъ Него по цѣлымъ днямъ и ночамъ,— всѣ эти, не говоря уже объ Апостолахъ, неотступныхъ спутникахъ Христовыхъ во все время Его торжественнаго служенія человѣческому роду, всѣ вошли въ царство Его. Въ наши дни Спаситель не присутствуетъ съ нами видимымъ образомъ, но невидимо Онъ и теперь съ нами. А съ другой стороны, мы можемъ и *видѣть* Его, это—въ Его святомъ Евангеліи и въ установленныхъ Имъ Тайнствахъ Церкви. Слова, которыя были говоримы Спасителемъ Его очевидцамъ, тѣ же самыя слова возвѣщаются теперь и намъ; равно сила Его исцѣленій, возвращавшая больнымъ здравіе и благодать, сообщавшая грѣшнымъ оставленіе грѣховъ, преподается и теперь въ Святыхъ Тайнствахъ Церкви. И слѣдовательно и теперь каждый можетъ видѣть Спасителя, если того пожелаетъ. Пусть, во-первыхъ, всякій читаетъ Евангеліе Христово: это—тоже, какъ если бы онъ (читающій) жилъ во дни земной жизни Іисуса Христа. Получая отъ кого-нибудь письмо, мы, чрезъ чтеніе его, какъ бы лично бесѣдуемъ съ написавшимъ къ намъ; такъ точно и читая Св. Евангеліе, мы бесѣдуемъ съ Самимъ Іисусомъ Христомъ; и если кто алчетъ и жаждетъ этой бесѣды, если для кого Св. Евангеліе не есть обыкновенная книга, а цѣнится дороже всего на свѣтѣ: то такое сердечное отношеніе къ Евангелію будетъ свидѣтельствомъ о нашей алчбѣ и жадѣ правды Христовой; потому что благоговѣйное чтеніе Евангелія раскрываетъ предъ нами всѣ наши духовныя нужды и указываетъ въ лицѣ Христа Іисуса наше единственное оправданіе. А въ Св. Тайнствахъ Церкви мы, во-вторыхъ, дѣйствительнымъ образомъ усвояемъ себѣ оправданіе Христово.

Стремясь къ оправданію во Христѣ и въ Немъ одномъ ища и ожидая себѣ спасенія, человѣкъ тѣмъ самымъ не полагается

на свои добрыя дѣла, а всегда имѣеть глубокое убѣжденіе, что самъ по себѣ онъ грѣшникъ и повиненъ предъ Богомъ, что хотя бы его душа была украшена многими дѣйствительными добродѣтелями, и тогда онъ, не будучи во всякомъ случаѣ свободенъ отъ наслѣдственной порчи грѣха, самъ по себѣ все-таки нечистъ предъ Богомъ и не угоденъ Ему; подобно тому, какъ если въ сосудъ съ медомъ влить хотя одну каплю какой-либо дурно пахучей жидкости, то весь медъ потеряетъ свое достоинство и уже не годится къ употребленію ¹⁾). Отсюда Катихизисъ, объясняя далѣе, кто суть *алчущіе и жаждущіе правды*, — говорить, что алчущіе и жаждущіе правды суть «тѣ, которые, любя дѣлать добро, не почитаютъ себя праведниками, не полагаются на свои добрыя дѣла, но признаютъ себя грѣшными и повинными предъ Богомъ; и которые желаніемъ и молитвою вѣры, какъ духовной пищи и питія, алчутъ и жаждутъ благодатнаго оправданія чрезъ Іисуса Христа».

«Что Господь общаетъ алчущимъ и жаждущимъ правды?»

«То, что они *насытятся*», т.-е. правды. Общаніе соотвѣтствуетъ подвигу. Какъ непріятно для насъ чувство голода и жажды, такъ, наоборотъ, пріятно для насъ насыщеніе, и чѣмъ сильнѣе было чувство голода и жажды, тѣмъ пріятнѣе ихъ утоленіе, — голодный, извѣстно, съ большимъ аппетитомъ кушаетъ и больше чувствуетъ наслажденія отъ принимаемой имъ пищи, нежели не голодный; первому и невкусная даже пища кажется хорошею. Подобное же только еще въ высшей степени пріятное чувство будутъ испытывать алчущіе и жаждущіе правды: они насытятся ею, они получаютъ ее вполнѣ. Насыщеніе сею правдою алчущіе и жаждущіе ея получаютъ еще здѣсь, когда чувствуютъ внутреннее успокоеніе совѣсти, вслѣдствіе примиренія съ Богомъ, и пріобрѣтаютъ новыя силы къ дѣланію добра, которыя подаются благодатію оправдывающею. Это, опять, подобно насыщенію тѣлесному. «Какъ насыщеніе тѣлесное приносить, во-первыхъ, прекращеніе чувства голода и жажды, во-вторыхъ, подкрѣпленіе тѣла пищею, т.-е. обновляетъ его си-

¹⁾ У насъ, поэтому, и пословица существуетъ: «бочка меду, ложка дегтю — все пропало», которая именно выражаетъ ту мысль, что самый, повидимому, ничтожный недостатокъ портитъ все дѣло.

лы; такъ и насыщеніе духовное означаетъ, во-первыхъ, внутреннее успокоеніе помилованнаго грѣшника, во-вторыхъ, пріобрѣтеніе силы къ дѣланію добра, подаваемой благодатию оправдывающею» (слова Катихизиса). Но полное и совершенное насыщеніе души послѣдуетъ въ будущей жизни. «Впрочемъ совершенное насыщеніе души, сотворенной для наслажденія безконечнымъ благомъ, послѣдуетъ,—говоритъ Катихизисъ,—въ жизни вѣчной, по изреченію Псалмопѣвца: *насыщуся, внигда явитимся славу Твою*»; т.-е. насыщусь, когда явлюсь, когда предстану предъ Твою славу и сдѣлаюсь участникомъ ея (Псал. 16, 15). Если разумѣть подъ правдою, о которой говоритъ Спаситель въ четвертой заповѣди для блаженства, правду въ тѣсномъ смыслѣ слова, какъ тотъ видъ правды, которой противоположенъ любостяжанію, когда т.-е. человѣкъ живетъ, какъ у насъ и выражаются иногда — «праведнымъ трудомъ»; то подъ насыщеніемъ можно разумѣть и чувственную награду. «Ибо кто любить справедливость, — говоритъ Златоустъ, — тотъ владѣетъ всѣмъ безопасно». «Они насытятся и здѣсь,—говоритъ другой Отецъ Церкви (Аван. Вел.), — потому что довольны малымъ, а гораздо болѣе въ жизни будущей» ¹⁾).

Примѣчаніе. Въ «Православномъ исповѣданіи вѣры» ученіе о четвертой заповѣди блаженства излагается еще слѣдующимъ образомъ: «Сіе блаженство,—говорится тамъ,—учитъ тому, что блаженны тѣ люди, которые, бывъ неправо-ведно обижены, не могутъ защищать своего права ни въ какомъ судилищѣ или по благочестію своему, или по бѣдности, или по неспособности, или по причинѣ отлучки, или силы противника, или по другой какой-нибудь несправедливой причинѣ. Посему предсѣдательствующіе въ судебныхъ мѣстахъ и имѣющіе власть разбирать дѣла человѣческія должны въ совѣсти своей обращать всякое вниманіе на то, чтобы бѣдные, вдовицы и сироты не были притѣснены противозаконно и неправосудно. Писаніе говоритъ къ нимъ: *научишися добро творити, взыщете суда, избавите обидимаго, судите сирѣ, и оправдате вдовицу* (Ис 1, 17)

¹⁾ См. въ Толк. Евангеліи, кн. 1, стр. 86.

Если же они о семъ ни мало не некутся, то угнетаемые— алчущіе и жаждущіе правды—получать блаженство, а судей оныхъ постигнетъ гвѣвъ Божій». Ч. П. Вопр. 37.

Урокъ 69-й.

О пятой заповѣди блаженства: Общій смыслъ этой заповѣди—милостивая помощь ближнимъ, и особенно высокое значеніе ея въ христіанствѣ; средства къ исполненію пятой заповѣди блаженства, т.-е. „дѣла милости“, и раздѣленіе ихъ; краткое объясненіе каждаго дѣла милости, тѣлеснаго и духовнаго; соглашеніе съ заповѣдію о милости наказаній, совершаемыхъ надъ виновными; что Господь обѣщаетъ милостивымъ, и въ чемъ именно сіе обѣщаніе состоитъ.

Пятая заповѣдь Господня для блаженства говоритъ: *блажени милостивіи, яко тѣи помиловани будутъ*. Подъ милостивыми разумѣются всѣ тѣ люди, которые, будучи тронуты несчастіями, бѣдствіями и вообще страданіями другихъ, помогаютъ имъ чѣмъ могутъ, своими стяжаніями, т.-е. имѣніемъ своимъ, своими со- вѣтами или благоснисхожденіемъ къ ихъ немощамъ, и вообще всѣмъ тѣмъ, въ чемъ ближній имѣетъ нужду. **Св. Златоустъ**, замѣчаетъ Катихизисъ, **говоритъ: различенъ милованія образъ и широка заповѣдь сія** (на Мѣ. Бесѣд. 15).

До-христіанскій міръ не зналъ высокихъ нравственныхъ истинъ и законовъ по отношенію къ ближнему. Главнымъ началомъ дѣятельности человѣческой въ языческомъ мірѣ былъ эгоизмъ. Подъ вліяніемъ его каждый изъ язычниковъ, преслѣдуя въ жизни только свои личные интересы и цѣли, неминуемо нарушалъ человѣческія права и достоинство другого. Отсюда въ языческомъ мірѣ злоба человѣка къ человѣку, вражда отдѣльныхъ личностей и обществъ; отсюда же разнаго рода злодѣянія, преступленія, пороки и т. д. Но христіанство принесло въ жизнь новое начало, не извѣстное дотолѣ міру; это—ученіе о братствѣ и любви всѣхъ людей между собою. Сообщая объ этомъ новомъ началѣ Своимъ ученикамъ, Спаситель заповѣдалъ, чтобы оно было отличительнымъ признакомъ Его послѣдователей. *Потому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь*

между собою (Іоан. 13, 35). И дѣйствительно, христіане еще Апостольскаго вѣка не замедлили осуществить въ себѣ это начало; взаимная братская любовь была первою отличительною чертою въ ихъ жизни: *у множества уверовавшихъ*,—замѣчается въ кн. Дѣяній Апостол.,—*было одно сердце и одна душа* (Дѣян. 4, 32). Люди, образовавшіе собою церковь Христову, несмотря на различіе по происхожденію, общественному положенію и состоянію, считали другъ друга братьями и любили другъ друга, какъ братьевъ. Название «братьевъ» и «сестеръ», которое было въ употребленіи между христіанами перваго времени, не было пустымъ звукомъ; равно какъ и братскія цѣлованія, которыя вѣрующіе давали другъ другу при Богослуженіи, не были пустою формою. На первыхъ же порахъ жизни Церкви братская любовь христіанъ во всей полнотѣ выразилась общеніемъ въ имуществѣ. Въ Іерусалимской церкви никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все было общее; изъ общественныхъ средствъ каждому давалось то, въ чемъ кто имѣлъ нужду, такъ что между вѣрующими не было никого нуждающагося (Дѣян. 4, 32. 34. 35). Далѣе выраженіемъ той же братской любви христіанъ служили общія трапезы, состоявшія въ тѣсной связи съ общеніемъ въ имуществѣ; онѣ даже и назывались «вечерями любви» (агапами). Если съ теченіемъ времени общеніе въ имуществѣ и общія трапезы прекратились вслѣдствіе умноженія числа вѣрующихъ, то взаимнѣнъ того, всякаго рода вспомоствованія христіанъ другъ другу получили самое широкое развитіе. Странники, путешествовавшіе изъ одной церкви въ другую, бѣдные вообще, больные, старые, вдовицы, сироты и всѣ страждущіе — всѣ находили себѣ помощь и поддержку у христіанъ. Христіанскія женщины особенно отличались благотворительностію: онѣ первыя отзывались на всякое страданіе; посѣщеніе больныхъ и уходъ за ними было ихъ любимымъ дѣломъ. Общественныя бѣдствія особенно вызвали проявленіе христіанской любви. Такъ св. Діонисій Александрійскій (отецъ III в.) описываетъ въ привлекательномъ свѣтѣ полное Евангельской любви поведеніе христіанъ во время моровой язвы, свирѣпствовавшей въ Александріи, сопоставляя его съ поведеніемъ язычниковъ: «Весьма многіе, — говоритъ

онъ¹⁾),—отъ избытка любви и братолюбія не щадили самихъ себя, но поддерживали другъ друга, безбоязненно посѣщали больныхъ, неумоимо ходили за ними и, служа имъ ради Христа, вмѣстѣ съ ними радостно умирали, потому что, исполняясь страданіями другихъ, привлекали къ себѣ болѣзни отъ своихъ ближнихъ и добровольно принимали ихъ мученія. Такимъ-то именно образомъ оставляли жизнь лучшіе изъ нашихъ братій, нѣкоторые пресвитеры и діаконы и многіе весьма похваляемые отъ народа. Они принимали тѣла святыхъ на распростертыя руки и перси, закрывали имъ глаза и заключали уста, несли ихъ на своихъ плечахъ и потомъ полагали, прижимали ихъ къ себѣ и обнимали, украшали ихъ умываніями и одеждами, а вскорѣ и сами сподоблялись того же; потому что оставшіеся въ живыхъ всегда слѣдовали по стопамъ своихъ предшественниковъ. Совершенно напротивъ поступали язычники: они прогоняли начавшихъ хворать, убѣгали отъ самыхъ любезныхъ, выбрасывали на улицу полумертвыхъ, оставляли безъ погребенія мертвыхъ и такимъ образомъ старались избавиться отъ передаваемой и сообщающейся смерти, которую, однако жъ, при всѣхъ ихъ усиліяхъ, не легко было имъ отклонить отъ себя». Такъ велика была братская любовь христіанъ первыхъ вѣковъ! Римская церковь въ половинѣ III вѣка содержала на общественныя приношенія болѣе тысячи пятисотъ вдовицъ и всякихъ немощныхъ. Кромѣ того, какъ церковь, пмѣвшая въ своей средѣ богатыхъ членовъ, она посылала всегда пожертвованія въ другія церкви бѣдствующимъ отъ чего бы то ни было братіямъ. Извѣстна также благотворительность церкви Карфагенской. Св. Кипріанъ во время нашествія варваровъ на Нумидію, когда они захватили многихъ христіанъ въ плѣнъ, собралъ съ своихъ клириковъ и народа деньги и выкупилъ плѣнныхъ. Такая братская любовь христіанъ простиралась и на язычниковъ. Самымъ лучшимъ доказательствомъ осуществленія христіанами заповѣди о любви къ врагамъ-язычникамъ служить одинъ случай въ Карфагенѣ же и при Кипріанѣ же, во время бывшей тамъ язвы. Язычники здѣсь, такъ же какъ и въ Александріи, бросали на улицы тѣла больныхъ

¹⁾ См. Церк. Истор. Евсевій, кн. 7, гл. 22.

и умершихъ отъ язвы; никто не хотѣлъ прибирать ихъ; язва усиливалась. Мало сего: язычники стали обвинять христіанъ въ томъ, что они прогнѣвали боговъ и за нихъ боги посылають язву. Но христіане, несмотря на то, проявляли любовь свою и къ нимъ. Кипріанъ увѣщавалъ своихъ пасомыхъ помогать не только своимъ собратіямъ, но и язычникамъ, такъ какъ и они братья и дѣти одного Отца небеснаго. И по слову его, христіане одни, безъ помощи язычниковъ, очистили городскія улицы отъ труповъ, и тѣмъ спасли городъ отъ дальнѣйшаго распространенія заразы ¹⁾. Въ наши дни, благодаря Бога, не мало также существуетъ разныхъ благотворительныхъ обществъ, различныхъ благотворительныхъ заведеній, школъ, больницъ и проч. Христіане и нынѣшнихъ временъ съ участіемъ относятся къ бѣдствіямъ своихъ ближнихъ, во время, напр., голода, въ случаяхъ пожаровъ, войны и проч. А такимъ образомъ милостивая помощь ближнимъ есть именно отличительная черта христіанскаго міра, хотя бы то и въ лицѣ немногихъ членовъ его.

Соотвѣтственно двухчастному составу челоѣка дѣла милости раздѣляются, по ученію Катихизиса, на *тѣлесныя* и *духовныя*. «Посредствомъ дѣлъ милости, тѣлесныхъ и духовныхъ» должно исполнять пятую заповѣдь для блаженства, говорить онъ.

Дѣла милости тѣлесныя, указываемыя Катихизисомъ, исчисляются Спасителемъ въ Его изображеніи будущаго суда надъ нами. Это — «алчущаго напиться; жаждущаго напоить; одѣть нагого, или имѣющаго недостатокъ въ необходимой и приличной одеждѣ; посѣтить находящагося въ темницѣ; посѣтить больного, послужить ему и помочь его выздоровленію или христіанскому приготовленію къ смерти; странника принять въ домъ и упокоить». Къ этому въ Катихизисѣ прибавлено еще: «погребать умершихъ въ убожествѣ», т.-е. въ крайней бѣдности. Всѣ эти дѣла милости, очевидно, весьма великія, какъ велики самыя нужды, вызывающія ихъ. Разсмотримъ сіи дѣла милости по порядку.

Что касается первыхъ трехъ изъ нихъ, то надобно быть

¹⁾ См. Истор. Христ. Церкви—Смирнова. Вып. 1, стр. 234.

крайне безчувственнымъ, чтобы не понимать высокой важности всѣхъ ихъ. Такъ, если больно смотрѣть на голодающую птичку, то какъ не пожалѣть алчущаго и жаждущаго человѣка? и если грустно видѣть трясущееся отъ холода животное, то какъ не позаботиться о доставленіи необходимой одежды раздѣтому человѣку?

Не яснымъ можетъ показаться четвертое дѣло милости тѣлесное. Повидимому, люди, заключаемые въ темницу, не должны заслуживать съ нашей стороны никакой любви къ нимъ, такъ какъ, обыкновенно, въ темницу препровождаютъ людей провинившихся въ чемъ-либо. Но, если человѣкъ, заключенный въ темницу, есть одинъ изъ величайшихъ преступниковъ, и тогда мы не должны отказывать въ состраданіи къ нему. Напротивъ, такой человѣкъ еще болѣе долженъ обращать на себя наше любвеобильное вниманіе, какъ именно человѣкъ погибающій. Кто знаетъ, быть можетъ одинъ ласковый взглядъ, одно задушевное слово переродитъ его всецѣло. Развѣ нѣтъ примѣровъ, что изъ великихъ грѣшниковъ дѣлались столь-же великіе праведники? Кто была напр, Марія Магдалина до своего обращенія ко Христу? Великая грѣшница, такъ что семь бѣсовъ овладѣвали ею (Мр. 16, 9), а потомъ—первая, удостоившаяся увидѣть воскресшаго Господа. Кто, также, была Марія египетская? Опять величайшая грѣшница, а потомъ — сдѣлавшаяся святою. И такихъ примѣровъ безчисленное множество въ жизнеописаніи Святыхъ. Слѣдовательно долгъ cadaго—не презирать грѣшника и злодѣя, а идти къ нему на встрѣчу, и, кто чѣмъ можетъ, помогать ему. Иному не удобно лично посѣщать заключенныхъ въ темницѣ, да и не всякому позволять войти туда, такъ какъ нѣкоторые, подъ предлогомъ дѣла милости, могутъ входить къ заключеннымъ съ преступною цѣлю? Но, если лично нельзя посѣтить заключенныхъ въ темницѣ, то каждый можетъ содѣйствовать благу преступниковъ заочно различными вещественными пожертвованіями въ пользу ихъ, а особенно распространеніемъ между ними грамотности, доставленіемъ имъ нравственныхъ книгъ и проч. И—если такимъ образомъ, хотя одинъ преступникъ вразумится и спасется, то дѣло сдѣлается великое: *на небесахъ больше радости бываетъ объ одномъ грѣшникѣ кающемся, нежели о*

девяноста девяти праведникахъ, не имѣющихъ нужды въ покаяніи, учить Спаситель (Лук. 15, 7). При этомъ надобно имѣть виду, что среди дѣйствительныхъ преступниковъ могутъ быть и бываютъ и такіе, которые незаслуженно попадаютъ въ тюрьму, по одному лишь подозрѣнію. Для такихъ несчастныхъ лицъ всякое радушное сочувствіе принесетъ несомнѣнную пользу. Итакъ, и дѣло милосердія къ заключеннымъ въ темницѣ есть великое дѣло.

Не меньшее, если не большее, дѣло милости къ ближнему составляетъ, въ-пятыхъ, то, чтобы посѣтить больного, послужить ему и помочь его выздоровленію, или христіанскому приготовленію къ смерти. Если когда, то именно во время болѣзни человѣкъ нуждается въ сторонней помощи: иной больной, какъ извѣстно, не въ состояніи бываетъ самъ встать съ постели, даже затѣмъ, чтобы достать себѣ глотокъ воды. А каково бываетъ душевное настроеніе у человѣка больного? Его можетъ устрашать рѣшительно все: и его бывшіе грѣхи, которые во время болѣзни являются сознанію во всемъ безотрадномъ видѣ, и боязнь за судьбу своихъ близкихъ, за судьбу дѣтей, если онъ отецъ семейства, или за безотрадныя слезы всѣхъ любившихъ его, если онъ только членъ семейства, и проч. и проч. Понятно, что для человѣка въ такомъ состояніи дорого всякое малѣйшее участіе въ его положеніи со стороны другихъ; даже одно присутствіе у его постели другихъ людей служить для него великимъ ободреніемъ. А слѣдовательно ясно, какъ велика та добродѣтель, которая состоитъ въ посѣщеніи больныхъ и въ уходѣ за ними.

Касательно шестого тѣлеснаго дѣла милости, по которому странника должно принять въ домъ и упокоить, нужно сказать то же, что мы замѣтили относительно алчущаго и жаждущаго и нагого. Странникъ, если онъ странствуетъ не потому, что не хочетъ честнымъ трудомъ зарабатывать себѣ хлѣбъ, а вслѣдствіе какихъ-либо несчастныхъ обстоятельствъ въ своей жизни, или желая подвигомъ странничества очистить свои грѣхи,—такой странникъ можетъ испытывать и алчбу, и жажду, а равно также недостатокъ въ одеждѣ; слѣдовательно, участіе въ немъ мы также должны имѣть самое живое, помня, что и всѣ мы

странники и пришельцы на землю, по слову наших Праотцевъ и Апостола (Евр. 11, 13).

Наконецъ, послѣднее дѣло милости тѣлесной есть погребеніе умершихъ въ убожествѣ. Если мы обязаны благодѣтельствовать живымъ нашимъ братьямъ и эта обязанность лежитъ въ глубинѣ нашей природы, то тѣмъ болѣе мы не должны отказывать въ нашемъ участіи умершимъ, даже по отношенію къ ихъ праху, когда они вызываютъ сіе участіе въ насъ. Правда, тѣло умершаго уже не чувствуетъ ничего, и для него все равно, такъ или иначе оно предается своему разложенію; но любовь, которую ощущаетъ человѣкъ къ покойнику вообще, хотя бы то самому близкому ему, подсказываетъ намъ, что и благотворить праху умершаго есть долгъ, лежащій въ природѣ же нашей. Въ самомъ дѣлѣ, что означаетъ тотъ фактъ, что даже бѣдный старается почтить приличнымъ образомъ прахъ усопшаго друга или родственника? Такъ, напр., кто не знаетъ, что иныя несчастныя вдовы, теряющія въ лицѣ своихъ умершихъ мужей всю надежду на мало-мальски терпимое свое существованіе, — какъ эти вдовы, у которыхъ иногда остается много сиротъ, не жалѣютъ послѣднихъ своихъ копеекъ, даже продаютъ различныя свои вещи, затѣмъ только, чтобы справить погребеніе своего мужа прилично? Нерѣдко имъ замѣчаютъ: «зачѣмъ вы такъ много расходуете на похороны?» и получается всегда такой отвѣтъ: «для него я ничего не жалѣю»... Спрашивается: что значитъ такая самоотверженная любовь къ праху умершаго?.. Ясно, что эта любовь выходитъ изъ глубины человѣческаго духа, сознающаго въ себѣ, что самый прахъ усопшаго нѣкогда оживетъ и восчувствуетъ всю ту любовь, которую оказываютъ ему, точно такъ же, какъ онъ возчувствуетъ все тѣ дѣла, въ которыхъ участвовалъ во время своей первой жизни съ душою (2 Корин. 5, 10), что и въ настоящую минуту, хотя тѣло усопшаго не чувствуетъ, но душа его живетъ и видитъ все, совершаемое надъ бездыханнымъ тѣломъ; словомъ, что любовь, по Апостолу, *николиже отпадаетъ* (1 Корин. 13, 8). Но христіанская любовь не ограничивается, какъ извѣстно, только родными и близкими намъ. По христіанскому ученію, и *всякій человѣкъ вообще* долженъ пользоваться нашею любовію такъ же, какъ мы любимъ самихъ

себя или близкихъ намъ (см., напр., Дѣян. 15, 20 и извѣстные слова Христовы въ Евангеліи отъ Матѳея—5, 44—48). Слѣдовательно, если въ человѣкѣ усматривается естественная любовь къ усопшему *родному*, то она должна быть также естественна и по отношенію къ *каждому* усопшему *вообще*, и стало быть, дѣло погребенія умершихъ въ убожествѣ такое же имѣетъ значеніе по своей важности, какъ и всѣ предыдущія дѣла милости тѣлесныя, рассмотрѣнныя нами.

Послѣ всего сказаннаго понятно, какимъ тяжелымъ камнемъ должно чувствоваться для каждаго развитого и религіознаго человѣка то грубое обращеніе людей неразвитыхъ, которое замѣчается въ послѣднихъ по отношенію къ ближнимъ... Но чѣмъ тяжелѣе это чувство, тѣмъ сильнѣе мы должны возбуждаться къ новымъ подвигамъ для блага ближнихъ, тѣмъ обязательнѣе для насъ новыя дѣла милости, именно, дѣла милости духовныя. Вотъ эти *духовныя дѣла милости*, по указанію Катихизиса:

Во-первыхъ, *«увѣщаніемъ обратить грѣшника отъ заблужденія пути его»* (Іак. 5, 20). Обращеніе грѣшниковъ на истинный путь есть дѣло прежде всего пастырей Церкви: *заклинаю тебя предъ Богомъ и Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ*,—пишетъ Ап. Павелъ къ Тимоѳею, епископу Ефесскому:—*проповѣдуй слово, стой во-время, мни во-время, обличай, запрещай, увѣщавай со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ* (2 Тим. 4, 1. 2). Но такъ же обязанъ вразумлять грѣшника и каждый вѣрующій во Христа. Ап. Іаковъ безъ ограниченія говоритъ: *братія, если кто изъ васъ уклонится отъ истины, и обратитъ кто его: пусть тотъ знаетъ, что обратившій грѣшника отъ ложнаго пути его спасетъ душу отъ смерти и покроетъ множество грѣховъ* (Іак. 5, 19. 20). Трудно иногда приступить къ грѣшнику съ увѣщаніемъ, особенно если онъ вовсе незнакомъ намъ; но тѣмъ не менѣе непохвально оставаться совершенно равнодушнымъ, когда на глазахъ дѣлается грѣхъ; истинный христіанинъ не можетъ воздержаться отъ того, чтобы хотя попытать то или другое средство къ вразумленію заблуждающагося, если не лично, то чрезъ другихъ. А съ другой стороны, у каждаго изъ насъ могутъ найтись и такіе грѣшники, съ которыми мы можемъ говорить безъ затруд-

ненія. И нѣтъ никакого сомнѣнія, что задушевное увѣщаніе всегда подѣйствуетъ на согрѣшающаго; у всякаго изъ людей есть внутренняя способность отличать искреннія слова отъ холодныхъ фразъ, хотя бы послѣднія облечены были во всю пышность краснорѣчія. Такъ что, пусть иной и не владѣетъ силою краснорѣчія, или вообще знаніемъ внѣшнихъ пріемовъ; но если его наставительныя дѣйствія въ отношеніи къ другому будутъ искренны, то успѣхъ несомнѣненъ; и нескладная, но задушевная рѣчь глубоко проникаетъ въ сердце человѣка.

Второе духовное дѣло милости состоитъ въ томъ, чтобы **«невѣдущаго научить истинѣ и добру»**. Несомнѣненъ фактъ, что многіе изъ грѣховъ совершаются человѣкомъ по невѣдѣнію. Такъ, напр., никто не станетъ спорить, что простой крестьянинъ не всякій понимаетъ хорошо то, что въ день праздничный по преимуществу должно стараться проводить жизнь свято; напротивъ, многихъ убѣжденіе таково, что въ праздникъ-то и слѣдуетъ повеселиться, что иначе они какъ бы опечалятъ самый праздникъ; и вотъ въ каждый праздничный день въ особенности приходится встрѣчать людей нетрезвыхъ, вслѣдствіе чего возникаютъ разныя ссоры, драки и другіе, болѣе или менѣе крупныя, грѣхи. Нѣтъ сомнѣнія, что если разъяснить хорошенько нашему крестьянину значеніе праздника, показать, какъ нетрезвое поведеніе нарушаетъ его святость и какъ губельна невоздержность сама по себѣ, то много бы зла уменьшилось въ средѣ неграмотныхъ (какъ это и показываютъ неоднократныя примѣры изъ современной практики сельскаго проповѣдничества), много бы человѣческихъ душъ не доходили до той степени нравственнаго паденія, до которой онѣ, къ несчастію, доходятъ иногда. Или не мало также встрѣчается изъ нихъ такихъ, которые считаютъ ненормальнымъ для себя ежегодно пріобщаться Св. Таинъ Христовыхъ на томъ воображаемомъ ими основаніи, что человѣкъ—какъ они выражаются—«не можетъ снести» ежегоднаго причащенія, такъ какъ у него много грѣховъ (какъ будто съ откладываніемъ пріобщенія грѣхи наши могутъ уменьшиться?!...). Очевидно, все дѣло зависитъ опять отъ невѣдѣнія; опять, слѣдовательно, необходимо наставленіе. Да и не среди только «темныхъ» людей, какъ называютъ себя всѣ простолюдины, замѣ-

чаются подобныя сказочнымъ заблужденіямъ,—въ человѣкѣ развитомъ могутъ быть уклоненія на путь зла вслѣдствіе неяснаго пониманія имъ сего послѣдняго. Развѣ не могутъ наши взгляды на вещи быть крайне односторонними и ошибочными?—Итакъ, второе духовное дѣло милости есть то, чтобы научить невѣдущаго истинѣ и добру, чтобы раскрыть предъ нимъ всю силу зла, которой онъ не примѣчаетъ, и указать то добро, которое составляетъ его единственное счастье.

Третье духовное дѣло милости состоитъ въ томъ, чтобы «подать ближнему добрый и благовременный совѣтъ въ затрудненіи или непримѣчательной имъ опасности». Добродѣтель эта противоположна чувству злорадованія, по которому человѣкъ, видя ближняго своего въ опасности, радуется такому обстоятельству его и желаетъ, чтобы открывшаяся опасность еще болѣе увеличилась. Не того требуетъ отъ насъ любовь христіанская. Если мы должны любить грѣшниковъ и желать имъ спасенія, тѣмъ болѣе должны оказывать свою помощь человѣку, который становится въ безвыходное положеніе и не знаетъ, какъ ему избавиться отъ него, становится — или по своей неопытности, или по нерасположенію къ нему другихъ и т. д. Подать благовременный совѣтъ такому человѣку значить спасти его отъ отчаянія со всеми ужасными послѣдствіями сего отчаянія.

Дальнѣйшія духовныя дѣла милости состоятъ въ томъ, чтобы «молиться за ближняго Богу; утѣшить печальнаго; не воздавать за зло, которое сдѣлали намъ другіе, и отъ сердца прощать обиды». Всѣ эти дѣла милости сами собою вызываются любовью христіанскою, которая объемлетъ всѣхъ и cadaго.

Заповѣди о милости нисколько не противно то, когда по правосудію наказываютъ виновнаго. Мы объ этомъ уже имѣли случай замѣтить¹⁾ и здѣсь подтвердимъ только, что наказаніе виновнаго дѣлается для его же пользы, затѣмъ, чтобы отучить его отъ дѣланія зла; справедливое наказаніе есть та же любовь, только проявляющаяся въ иномъ видѣ. Самъ Богъ наказываетъ насъ за наши грѣхи; но кто же можетъ сказать, что Богъ желаетъ намъ зла? Напротивъ, наказаніе Божіе есть одно изъ свидѣтельствъ

¹⁾ См. выше урокъ 67-й, о третьей заповѣди блаженства.

любви Божіей къ намъ: *его же* (котораго или кого) *любитъ Господь, наказуетъ, бьетъ же всякаго сына, его же пріемлетъ*, — говоритъ премудрый Соломонъ (Притч. 3, 12). Если наказаніе не вразумитъ преступника, то по крайней мѣрѣ оно можетъ предохранить другихъ отъ его преступленій: видя, что за извѣстный поступокъ караетъ законъ, другой не рѣшится сдѣлать его; равнымъ образомъ, ссылая, напр., убійцу въ отдаленныя мѣста, законъ тѣмъ самымъ избавляетъ отъ насильственной смерти людей невинныхъ; слѣдовательно, во всякомъ случаѣ законное наказаніе есть та же любовь, или то же дѣло милости къ ближнимъ. Такъ учитъ насъ и Катихизисъ. «**Заповѣди о милости не противно ли то, когда по правосудію наказываютъ виновнаго?**» предлагаетъ онъ вопросъ и отвѣчаетъ: «**Нимало, если дѣлаютъ сіе по долгу и съ добрымъ намѣреніемъ, то-есть, чтобы исправить его или чтобы предохранить невинныхъ отъ его преступленій**».

Въ награду милостивымъ обѣщается то, что они и сами *помилованы будутъ*, — помилованы, т.-е. по объясненію изучаемаго нами Катихизиса, «**отъ вѣчнаго за грѣхи осужденія на судъ Божіемъ**». Впрочемъ они помилованы будутъ еще «и здѣсь — отъ людей», какъ замѣчаетъ блажен. Теофилактъ: «ибо, — поясняетъ онъ, — кто вчера оказывалъ милость, а сегодня пришелъ въ бѣдность, тому всѣ будутъ оказывать милость» ¹⁾).

Урокъ 70-й.

О шестой и седьмой заповѣдяхъ блаженства: Понятіе о „чистотѣ сердца“, о которой говорится въ шестой заповѣди блаженства, и отлчіе чистоты сердца отъ „чистосердечія“ или искренности; награда, обѣщаемая чистымъ сердцемъ, и объясненіе ея; понятіе о „миротворцахъ“ въ седьмой заповѣди блаженства, и тѣсная связь миротворенія съ чистотою сердца; что Господь обѣщаетъ миротворцамъ, и значеніе сего обѣщанія.

Шестая заповѣдь Господня для достиженія блаженства говоритъ: *блаженни чистиі сердцемъ, яко тѣи Бога узрятъ*. Чистые

¹⁾ См. въ Толковомъ Евангеліи—Архимандрита Михаила, кн. 1, стр. 86.

сердцемъ, о коихъ говорится въ сей заповѣди, суть тѣ люди, которыхъ дѣйствія, мысли, намѣренія и нравственные правила дѣятельности чисты, безкорыстны, правдивы, или какъ учитъ Св. Златоустъ «которые приобрѣли всецѣлую добродѣтель и не сознають за собою никакого лукавства, которые въ цѣломудріи проводятъ жизнь» ¹⁾).

«Чистоту сердца надобно, по указанію Катихизиса, отличать отъ *чистосердечія*, или искренности, по которой человѣкъ не поназываетъ лицемѣрно добрыхъ расположеній, не имѣя оныхъ въ сердцѣ, но добрыя расположенія сердца являетъ въ добрыхъ поступкахъ». Безъ сомнѣнія, высокое нравственное качество составляетъ и чистосердечіе. Мы уже видѣли, что нѣтъ ничего опаснѣе, какъ имѣть дѣло съ человѣкомъ неискреннимъ, лицемѣрнымъ, лукавымъ, который на словахъ кажется ангеломъ, а на дѣлѣ чистѣйшій врагъ и злодѣй ²⁾). Правда, въ человѣкѣ есть, какъ мы тоже недавно замѣчали, внутренняя способность или чутье, по которому онъ можетъ видѣть, сколь искренно говорятъ съ нимъ; на самомъ лицѣ неискренно говорящаго отражается его внутреннее лукавство; но чутье это не у всѣхъ бываетъ одинаково развито; а съ другой стороны, многіе изъ лукавыхъ и лицемѣрныхъ людей изощряютъ свое лукавство до того, что трудно бываетъ его подмѣтить. Надобно много имѣть наблюденій надъ другими и самимъ собою, чтобы быть хорошимъ психологомъ, т.-е. чтобы тотчасъ же отличить подложное отъ подлиннаго. Только Святые, которые имѣють глубокое наблюденіе надъ душою человѣка, могутъ безошибочно и вполне распознавать людей, какъ, напр., Св. А. Петръ тогда же уразумѣлъ лукавство Ананіи и Сапфиры (Дѣян. 5, 3. 9). Обыкновенные же люди могутъ и не отличить лукаваго отъ искренняго, и слѣдовательно, не безопасны отъ того, чтобы впасть въ сѣти своихъ мнимыхъ благожелателей. Такимъ образомъ, повторимъ, чистосердечіе, или искренность, неоспоримо составляетъ высокое нравственное качество человѣка. Но тѣмъ не менѣе чистосердечіе, какъ учитъ Катихизисъ, «есть только низшая степень чистоты сердца», ^{отъ}

¹⁾ На Матѣ. Бесѣд. 15.

²⁾ См. Кн. 1, урокъ 33, стр. 346—347.

которой говорить Господь въ шестой заповѣди для блаженства. Чистосердочіе есть главнымъ образомъ свойство, противоположное лицемѣрію или двоедушію, и оно еще не исключаетъ собою возможности другихъ грѣховъ, болѣе или менѣе важныхъ. Я, напр., могу быть человѣкомъ вполне искреннимъ, вполне откровеннымъ, но рядомъ съ этимъ тотъ же я могу быть и человѣкомъ слабымъ, легко поддающимся тому или другому искушенію, тому или другому соблазну. Между тѣмъ какъ чистота сердца, о которой говоритъ Спаситель, есть, какъ мы видѣли, добродѣтель, *всецѣло* обнимающая человѣка, все вообще его мысли, чувствованія и дѣла; она есть всесторонняя чистота души человѣка: ибо, какъ *отъ сердца исходятъ*, по ученію Спасителя, *помышленія злыя, убійства, кражи, лжесвидѣтельства, хуленія* и проч. (Мѣ, 15, 19), такъ сердце же есть, такъ сказать, резервуаръ всехъ добродѣтелей человѣка: сердце чисто — и весь человѣкъ чистъ. Этой послѣдней чистоты сердца достигаетъ человѣкъ, по ученію Катихизиса, «постояннымъ и неослабнымъ подвигомъ бдѣнія надъ самимъ собою, отвергая отъ сердца своего *всякое* незаконное желаніе и помышленіе и *всякое* пристрастіе къ земнымъ предметамъ, и *непрестанно* соблюдая въ сердцѣ памятованіе о Богѣ и Господѣ Иисусѣ Христѣ съ вѣрою и любовію.

Соотвѣтственно величію подвига Господь обѣщаетъ чистымъ сердцемъ, «что они *Бога узрятъ*». Это потому, что сердце человѣческое есть какъ бы зеркало, въ которомъ могутъ отражаться высочайшія совершенства Божіи, или око, которымъ душа наша можетъ видѣть Бога. «Слово Божіе», — учитъ Катихизисъ, въ отвѣтъ на вопросъ: «какъ должно разумѣть обѣщаніе, что чистые сердцемъ *Бога узрятъ*? — «Слово Божіе уподобляетъ сердце человѣческое оку и приписываетъ совершеннымъ христіанамъ *просвященна очеса сердца*. Ефес. 1, 18. Какъ чистое око способно видѣть свѣтъ, такъ чистое сердце способно созерцать Бога». Какимъ именно образомъ или почему сердце человѣческое называется окомъ, могущимъ видѣть Бога, это понятно. Будучи исполнено всехъ добродѣтелей, оно чрезъ то самое является выраженіемъ совершенствъ Самого Бога и слѣдовательно становится сроднымъ Богу; а все сродное и близкое

намъ понимается нами отчетливо, хотя бы оно было внѣ насъ. Такъ, напр., мы очень хорошо можемъ обсудить степень той или другой болѣзни, которою страдаетъ нашъ ближній, хотя бы въ собѣ самихъ мы въ данный моментъ не ощущали сей болѣзни. Но почему можемъ обсудить хорошо? Потому что всякій другой человѣкъ—одной съ нами природы, онъ *сроденъ* намъ, и мы на основаніи такого единства природы и судимъ о болѣзни ближняго. Точно такъ же и по отношенію къ Богу: Коль скоро сердце чело-вѣческое уподобляется ему, дѣлается ему сроднымъ чрезъ свою чистоту, то оно также получаетъ способность знать Бога, или видѣть Его своими духовными очами. И не только духовными, но и очами тѣлесными, чистый сердцемъ можетъ видѣть Бога, въ Его явленіяхъ, какъ это было съ Патріархами, напр., и со многими другими Святыми Божиими ¹⁾. «Поелику же,—заканчиваетъ Катихизисъ свой отвѣтъ о созерцаніи Бога,—лицезрѣніе Божіе есть источникъ вѣчнаго блаженства, то обѣщаніе зрѣть Бога есть обѣщаніе высокаго степени блаженства вѣчнаго.

Съ шестою заповѣдію для блаженства особенно тѣсно связы-вается седьмая, которая говоритъ: *блажени миротворцы, яко тѣмъ сынове Божіи нарекутся*. Подъ миротворцами разумѣются люди, которые, живя сами въ мирѣ со всѣми, употребляютъ свои средства, свое вліяніе, свои усилія и для умиротворенія дру-гихъ людей, въ какихъ бы то ни было отношеніяхъ, именно—предотвращаютъ распри, раздоры, мирятъ противниковъ и проч. т. под. «Мы»,—говорится въ Катихизисѣ на вопросъ: «какъ должны исполнять седьмую заповѣдь Господню для блажен-ства?»—«мы должны поступать со всѣми дружелюбно, и не подавать причины къ несогласію; случившееся несогласіе всевозможно прекращать, даже съ уступкою нашего права, если только сіе не противно долгу и ни для кого не вредно; ста-

¹⁾ Обѣтованіе Спасителя, что чистые сердцемъ узрятъ Бога, не противорѣ-чатъ тѣмъ мѣстамъ Писанія, въ которыхъ говорится о невозможности для чело-вѣка видѣть Бога (Исх. 33, 20; Іоан. 1, 18; 6, 46; 1 Тимое. 6, 16 и др.): ибо въ сихъ послѣднихъ мѣстахъ говорится о *полномъ* видѣніи или познаніи Бога *въ Его сущестѣ*, что дѣйствительно намъ невозможно; но о видѣніи Бога чело-вѣкомъ, „насколько то возможно“ (Злат.) для сего послѣдняго, т.-е. *въ свойствахъ и отъстѣяхъ* Божіихъ, часто говорится въ Писаніи. Объ этомъ предметѣ подроб-нѣе смотри въ урокахъ на „Введеніе въ Катихизисъ“.

ратся и другихъ враждующихъ между собою примирять, поколику имѣемъ возможность, а когда не можемъ, молить Бога о ихъ примиреніи».

Такое примирительное отношеніе къ случающимся несогласіямъ есть именно результатъ сердечной чистоты, достигаемой чрезъ постоянный и неослабный подвигъ бдѣнія надъ самимъ собою. Человѣкъ, который путемъ самоиспытанія хорошо позналъ силу грѣха и всѣ пагубныя слѣдствія его и который, наоборотъ, ясно видитъ, какое высокое счастье для человѣка составляетъ добродѣтель,—такой человѣкъ не можетъ равнодушно смотрѣть на грѣхъ, въ комъ бы его ни замѣчалъ—въ себѣ ли самомъ, или въ другихъ. Въ высшей степени непріятно человѣку трезвому смотрѣть на человѣка нетрезваго, или: несносно привыкшему къ чистотѣ и опрятности видѣть людей небрежныхъ и неопрятныхъ: такъ и человѣку, всегда трезвому въ нравственномъ отношеніи и болѣе или менѣе чистому въ своей душѣ, крайне грустно смотрѣть на всякіе безнравственные и грязные поступки, въ комъ бы и какого бы рода они ни были. Особенно онъ не можетъ терпѣть вражды—этого источника великихъ золъ. Ибо чего не бываетъ отъ вражды? Питающій въ себѣ злобу къ другому способенъ надѣлать послѣднему тысячи непріятностей. И вотъ человѣкъ съ свѣтлою душою, который умѣетъ обсуждать всякое дѣло здраво, человѣкъ незапальчивый, постоянно помнящій Бога, никогда не рѣшится быть причиною раздора и несогласія; онъ отказывается даже отъ своихъ правъ, чтобы только предотвратить раздоръ; онъ всячески старается мирить и другихъ враждующихъ между собою и если не успѣваетъ или не имѣетъ къ тому возможности, то въ душѣ его невольно ощущается глубокая скорбь о существующей враждѣ, и сама собою возгорается усердная молитва къ Богу объ ихъ примиреніи ¹⁾.

Не легко человѣку исполнять заповѣдь Господню о миротвореніи; особенно тяжело намъ дѣлать уступки другъ другу, съ

¹⁾ Нѣкоторое проявленіе этого молитвеннаго обращенія къ Богу о примиреніи враждующихъ, мы нерѣдко замѣчаемъ и въ обыкновенной человѣческой средѣ въ душахъ мало-мальски проникнутыхъ добрымъ чувствомъ. Такъ, напр., не разъ случается слышать восклицанія въ родѣ слѣдующаго: „ахъ, Боже мой, какъ они ссорятся между собою! чтобы имъ помириться поскорѣе!“ и т. п.

тѣмъ, чтобы предотвратить вражду; напротивъ, мы часто готовы ратовать изъ за ничтожнѣйшей вещи, чтобы только, какъ говорится, поставить на своемъ. Но за то и блаженство, общаемое миротворцамъ, особенно велико: имъ говорится, «*что они нарекутся сынами Божиими*». Сынами Божиими называются и всѣ вѣрующіе, какъ дѣти одного Отца небеснаго. Апостолъ Павелъ говоритъ въ посланіи къ Римлянамъ: *всѣ видимые Духомъ Божиимъ, суть сыны Божіи. Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхъ, но приняли Духа усыновленія, Которымъ взываемъ: Авва, Отче! Сей самый Духъ свидѣтельствуетъ духу нашему, что мы дѣти Божіи* (Римл. 8, 14—16). Но особенно высокое имя сыновъ Божіихъ принадлежитъ миротворцамъ. Богъ, по ученію того же Апостола, *не есть Богъ неустройства, но мира* (1 Коринѳ. 14, 33); слѣдовательно, тотъ, кто совершаетъ миръ между людьми, особенно уподобляется Богу и потому въ особенности достоинъ быть названъ сыномъ Божиимъ. Миротворцы особенно уподобляются и Богочеловѣку Спасителю Христу, приходившему на землю именно для того, чтобы примирить Бога и людей. Спаситель Христосъ для того, чтобы воссоединить падшее человечество съ Богомъ, отказался отъ всѣхъ правъ, которыя принадлежали Ему какъ Богу и какъ безгрѣшному человѣку. Онъ, по извѣстнымъ уже намъ словамъ Апостола, *будучи образомъ Божиимъ, уничижилъ Себя самого, принявъ образъ раба, сдѣлавшись подобнымъ человѣкамъ и по виду ставъ какъ человѣкъ; смирилъ Себя, бывъ послушнымъ даже до смерти и смерти крестной* (Филип. 2, 6—8). Онъ во все время Своей земной жизни *не имѣлъ, идя главы приклонить* (Лук. 9, 58). Будучи Господомъ неба и земли, Спаситель Христосъ терпѣливо переносилъ отказъ Самарянъ въ принятіи Его, и на гнѣвъ по сему случаю Своихъ учениковъ отвѣчалъ, что *Сынъ человеческій пришелъ не погублять души человеческія, а спасти* (Лук. 9, 54—56). Понятно отсюда, что всякій, кто добровольно отказывается даже отъ своихъ правъ, чтобы только не дать мѣста возгорѣться враждѣ, по преимуществу заслуживаетъ названіе послѣдователя Христова, а вмѣстѣ съ тѣмъ и названія сына Божія, какъ Самъ Христосъ есть Единородный *Сынъ Божій*.

Не надобно, впрочемъ, забывать наставленія Катихизиса, что отказываться отъ своихъ правъ мы должны въ томъ только случаѣ, «когда сіе не противно долгу, и ни для кого не вредно». Безразсудно было бы, напр., отказываться отъ честнаго исполненія дѣла потому именно, что оно не нравится извѣстному лицу и поселяетъ въ немъ вражду къ намъ; или: грѣшно оставаться безгласнымъ и не дѣлать никакого замѣчанія при явномъ уклоненіи другого на худую сторону, хотя бы это замѣчаніе казалось непріятнымъ для него. Спаситель всенародно обличалъ, напр., лицемѣріе книжниковъ и фарисеевъ и не взиравъ на то, что это обличеніе воспламеняло въ нихъ жестокую злобу противъ Него, и Онъ вообще никогда не дѣлалъ уступки Своимъ правамъ въ дѣлѣ наученія и назиданія. Такъ и всякій наслѣдователь Его не долженъ пренебрегать своими правами, когда этого требуютъ долгъ и польза ближняго: онъ не долженъ имѣть въ себѣ только духа оскорбленнаго самолюбія.

Общая миротворцамъ наименованіе сыновъ Божіихъ, Спаситель говоритъ, что они *нарекуются сынами Божіими*. Выраженіе: *нарекуются*, означаетъ то, что они дѣйствительно будутъ таковыми. «Оно,—учить Катихизисъ,—знаменуетъ высоту подвига миротворцевъ и уготованной имъ награды. Поелику они подвигомъ своимъ подражаютъ Единородному Сыну Божію, пришедшему на землю примирить согрѣшившаго человѣка съ правосудіемъ Божіимъ, то имъ обѣщается благодатное имя сыновъ Божіихъ, и, безъ сомнѣнія, достойный сего имени степень блаженства».

Урокъ 71-й.

Объ осьмой и девятой заповѣдяхъ блаженства: Содержаніе осьмой заповѣди блаженства; качества, требуемыя сею заповѣдью; приложение ея къ нашему времени, и награда, обѣщаемая исполнителямъ ея; примѣчаніе о томъ, что не должно нагочито изыскивать гоненія себя; содержаніе девятой заповѣди блаженства; названіе подвига, требуемаго сею заповѣдью; различіе мужества Христовыхъ страдальцевъ отъ мужества нѣкоторыхъ казнимыхъ преступниковъ и отъ фанатизма; ученіе о наградѣ страдающимъ за имя Христово; общій взглядъ на даваемыя изреченія нагорной проповѣди Христовой, и переходъ къ третьей части Катихизиса.

Остается сказать о послѣднихъ двухъ заповѣдяхъ Господнихъ для блаженства—осьмой и девятой.

Осьмая заповѣдь Господня для достиженія блаженства говорить: *блаженни изгнани правды ради, яко тѣхъ есть царствіе небесное*. «Изгонять» значить лишать общенія съ собою, преслѣдовать, угнетать; изгонять «за правду» — тоже, что вообще за добродѣтель, за покровительство другимъ, за благочестіе; ибо правдою обыкновенно всегда называетъ Спаситель полное благочестіе души. Такъ объясняютъ осьмую заповѣдь блаженства Св. Златоустъ и блаж. Теофилактъ ¹⁾. Въ этомъ же смыслѣ объясняетъ сію заповѣдь блаженства и Катихизисъ. По ученію Катихизиса, отъ христіанина осьмюю заповѣдію Господнею для блаженства требуются: **«правдолюбіе, постоянство и твердость въ добродѣтели, мужество и терпѣніе, когда кто подвергается бѣдствію или опасности за то, что не хочетъ измѣнить истинѣ и добродѣтели»**.

Въ наши дни не представляется опасности терпѣть открытое гоненіе за правду (разумѣемъ по преимуществу свое отечество), какъ это было во времена язычества и грубаго невѣжества людей; напротивъ, нынѣ ищутъ людей честныхъ и правдивыхъ и всячески поощряютъ ихъ. Но нельзя сказать, чтобы и теперь не встрѣчались примѣры преслѣдованій за правду, хотя бы преслѣдованія такія и не всегда были *открытыя*. Мы уже указывали на пословицу, которая говоритъ, что «правда глаза колетъ», и по смыслу, или — лучше — по свидѣтельству, по указанію которой, любители правды всегда могутъ встрѣтить и испытать величайшія непріятности для себя ²⁾ И вотъ тутъ-то необходимо имѣть мужество и терпѣніе, чтобы не упасть духомъ и не измѣнить истинѣ и добродѣтели. За честное и ревностное отстаиваніе правды можно лишиться и дружбы, и имущества, и всего, что дорого человѣку здѣсь на землѣ. Но за то и награда великая обѣщается гонимымъ за правду: *ихъ есть царствіе небесное*. — Господь обѣщаетъ гонимымъ за правду *царствіе небесное*, по словамъ Катихизиса, «какъ бы **взмѣнъ** того, чего лишаются они чрезъ гоненіе, подобно какъ оное обѣщано нищимъ духомъ, въ восполненіе чувства недостатка и скудости». Тогда-

¹⁾ См. въ Толковомъ Евангеліи на это мѣсто. Кн. 1, стр. 88.

²⁾ См. Кн. 1, Урокъ 28, стр. 297—298.

то оправдаются слова Апостола, который говоритъ, *что нынѣшнія временныя страданія ничего не стоятъ въ сравненіи съ тою славою, которая откроется въ насъ* (Рим. 8, 18).

Но христіанинъ, слѣдуетъ замѣтить, не долженъ изыскивать того, чтобы его преслѣдовали, и какъ бы нарочито вызывать себѣ непріятности. *Когда будутъ матъ васъ въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой*, говорилъ Спаситель Своимъ ученикамъ (Мѣ. 10, 23). Не слѣдуетъ оставаться въ томъ мѣстѣ, гдѣ, кромѣ непріятности, ничего не видитъ человѣкъ; лучше удалиться оттуда, чѣмъ и себя беспокоить и другихъ вводить въ грѣхъ. Апостолы Павелъ и Варнава, послѣ того какъ ихъ проповѣдь въ Антіохіи Писидійской возбудила негодованіе противъ нихъ со стороны Іудеевъ и послѣдніе воздвигли на нихъ гоненіе, *отрясши на нихъ* (т.-е. на Іудеевъ) *прахъ отъ ногъ своихъ, пошли въ Иконію* (Дѣян. 13, 51); затѣмъ, *когда и въ Иконіи язычники и Іудеи съ своими начальниками устремились на нихъ, чтобы посрамить и побить ихъ камнями, они, узнавъ о семъ, убѣжали въ Ликаонскіе города, Листру и Дервію, и въ окрестности ихъ; и тамъ благоговѣствовали* (14, 5—7). По примѣру Апостоловъ поступали и христіане первыхъ вѣковъ. Такъ, во время гоненія Декія Траяна (249—252 г.) св. Кипріанъ, епископъ Карфагенскій, и Діонисій, епископъ Александрійскій, удалились изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ они жили, издали управляли пасомыми. А св. Григорій Неокесарійскій собралъ всѣхъ увѣровавшихъ изъ своей паствы и удалился съ ними на время гоненія въ пустыни, вслѣдствіе чего у него не было отпадшихъ, которыхъ во время гоненія Декія оказалось не мало. Такимъ образомъ весьма позволительно избѣгать преслѣдованій за правду. Но если это бѣгство почему-либо невозможно, тогда должно все переносить за правду, въ надеждѣ обѣщаннаго за то блаженства. Ап. Петръ говоритъ: *кто сдѣлаетъ вамъ зло, если вы будете ревнителями добраго? Но если и страдаете за правду, то вы блаженны. Ибо, продолжаетъ, если угодно воля Божіей, лучше пострадать за добрыя дѣла, нежели за злыя; потому что и Христосъ, чтобы привести насъ къ Богу, однажды пострадалъ за грѣхи (наши) праведникъ за неправедныхъ* (1 Петр. 3, 13. 14. 17. 18).

Самый высшій подвигъ христіанскій изображается въ девятой заповѣди блаженства.

Девятая заповѣдь Господня для блаженства говорить: *блаженни есте, егда поносятъ вамъ, и ижденутъ, и рекутъ всякъ золъ глаголъ, на вы лжуще Мене ради. Радуйтеся и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесѣхъ*. Выраженіе: «*поносить*» означаетъ: бранить, насмѣхаться, издѣваться; «*вамъ*», т.-е. христіанамъ. Такъ поносили Іудеи Самого Христа, называя Его самаряниномъ и бѣснующимся (Іоан. 7, 20; 8, 48. 52); такъ поносили Его и насмѣхались надъ Нимъ книжники, первосвященники и фарисеи, кивая головами и произнося разнаго рода дерзости, когда онъ для спасенія людей висѣлъ на крестѣ. Также могутъ поносить и дѣйствительно поносили и поносятся и истинныхъ послѣдователей Христовыхъ, когда заставляютъ ихъ поступать вопреки ученію Христову, и не соглашающихся предають всевозможнымъ поруганіямъ, насмѣшкамъ и жестокостямъ. Но для человѣка нѣтъ ничего дороже честнаго имени христіанина; только отверженецъ или потерявшій совѣсть не можетъ возмущаться, когда безчестятъ это святое его имя; а отсюда поношеніе за имя христіанина или, что тоже, за имя Христово, есть величайшее оскорбленіе, и терпѣливое перенесеніе этого оскорбленія есть высочайшій подвигъ. Дальнѣйшія слова служатъ выраженіемъ усиленія поношенія за имя Христово. Спаситель продолжаетъ: *и ижденутъ*, т.-е. изгонять, *и рекутъ всякъ золъ глаголъ, на вы лжуще Мене ради*, т.-е. и будутъ всячески неправедно злословить васъ за Меня. Поношеніе человѣка или презрѣніе къ ближнему можетъ принять самые крайніе размѣры: поносящій можетъ изречь *послѣдній* «золъ глаголъ» *послѣднее* злое слово, именно требовать поносимому смерти за имя Христово, какъ это и было во времена языческихъ императоровъ, гнавшихъ христіанъ. Все сіе христіанинъ долженъ переносить не только съ терпѣніемъ и мужествомъ (что, какъ мы видѣли, составляетъ отличительную черту подвижниковъ осьмой заповѣди блаженства, хотя, конечно, должно имѣть мѣсто и въ подвигѣ мученическомъ), но и съ радостію: *радуйтеся и веселитесь*. «Желающіе блаженства» (указываемаго девятою заповѣдію для блаженства) должны,—учить Катихизисъ,—*быть готовы съ радостію при-*

нять поношеніе, юненіе, бодствіе и самую смерть за имя Христово и за истинную Православную вѣру».

«Подвигъ, требуемый девятою заповѣдію для блаженства, называется подвигомъ *мученическимъ*»,—учить далѣе Катихизисъ. Чтобы имѣть истинное понятіе о семъ подвигѣ, слѣдуетъ строго отличать мужество христіанскихъ страдальцевъ отъ того равнодушія, съ которымъ идутъ иногда на самую казнь нѣкоторые изъ преступниковъ; равно не должно смѣшивать радости христіанскихъ мучениковъ съ изступленнымъ самодовольствомъ преслѣдуемыхъ фанатиковъ. Не разъ приходится читать въ судебныхныхъ хроникахъ, что инымъ преступникомъ самый страшный приговоръ выслушивается съ полнѣйшимъ видимымъ равнодушіемъ; равнымъ образомъ исторія сектъ и религій говоритъ намъ, что наиболѣе закоренѣлые фанатики съ полнѣйшею готовностію отдають себя на всевозможныя истязанія и мученія, чтобы только не отказаться отъ своихъ ложныхъ правилъ и убѣжденій: кому, напр., неизвѣстны самоотверженныя страданія нашихъ расколотчиковъ или потрясающія душу самоистязанія индійцевъ и другихъ языческихъ народовъ?.. Но подобнаго великодушія и самоотверженія одобрить нельзя; они суть результатъ или крайняго ожесточенія и гордости, какъ у преступниковъ: пусть-де посмотрятъ, какъ я невозмутимъ духомъ, рассуждаетъ, конечно, всякій такой, идущій на казнь, преступникъ, хотя въ сердцѣ, безъ сомнѣнія, проклинаетъ день своего рожденія, или—крайняго религіозно-нравственнаго изступленія, ослѣпленія, дикаго упрямства и злобы, какъ у фанатиковъ, въ силу чего послѣдніе теряютъ всякую способность различать истину отъ лжи, добродѣтель отъ порока: «пристрастіе недалководно, а ненависть и совѣтъ ничего не видить», говорилъ Св. Исидоръ Пелусіотъ по поводу бывшихъ въ его время религіозныхъ распрей, возбужденныхъ Несторіемъ (V в.). Истинный христіанинъ не станетъ двоедушничать, не будетъ сгорать внутри и казаться снаружи холоднымъ, нечувствительнымъ къ своему страданію. Онъ не разъ воззоветъ къ душѣ своей къ Отцу небесному, подобно Учителю своему: «Отче! если возможно, да мимо идетъ отъ меня чаша сія»,—только съ прибавленіемъ, сдѣланнымъ тѣмъ же Учителемъ: «однако не какъ я хочу, но какъ Ты: да будетъ воля Твоя!» И только

тогда, когда Отецъ небесный услышитъ такую молитву,—а Онъ услышитъ непременно, — въ сердцѣ страждущаго водворяется спокойствіе совѣсти, и онъ даже съ радостію идетъ на самыя лютыя мученія. Такъ что результатъ спокойствія страждущаго христіанина есть плодъ его усиленной молитвы къ Богу и крѣпкой вѣры въ Него, а не плодъ ожесточенія и гордаго презрѣнія къ страданію. Равнымъ образомъ, истинный христіанинъ, претерпѣвая мученіе, съ ясностію сознаетъ то благо, изъ-за котораго онъ страдаетъ,—благо это—не самыя страданія, какъ у фанатиковъ, а истина, добро и совершенство; главное же,—истинный христіанинъ и при страданіи имѣетъ въ сердцѣ своемъ любовь ко всемъ; онъ, подобно же небесному Учителю своему, и въ страданіи говоритъ: «Отче! прости имъ; ибо не знаютъ, что дѣлаютъ». Достаточно прочесть два три описанія христіанскаго мученичества, чтобы увидѣть это все, тогда какъ отличительная черта фанатизма—религіозная нетерпимость и отсутствіе чловѣколюбія; но св. Апостолъ Павелъ пишетъ: *если я отдамъ тѣло мое на сожженіе, а любви не имѣю; нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы* (1 Кор. 13, 3). Рѣзкое различіе между мужествомъ Христовыхъ страдальцевъ и мнимымъ жужествомъ казнимыхъ иныхъ преступниковъ и самоотверженностію фанатиковъ ясно видно на самыхъ лицахъ тѣхъ и другихъ: чловѣкъ, страдающій за святую истину, за вѣру и преданность Божественному ученію, по самому внѣшнему виду своему спокоенъ какъ ангелъ (см. Дѣян. 6, 15); не даромъ многіе изъ христіанскихъ мучениковъ поражали своимъ кроткимъ терпѣніемъ и любовію самихъ палачей своихъ и обращали ихъ ко Христу. Ничего подобнаго не бываетъ съ страждущими за неправду, хотя бы они старались казаться великодушнѣйшими изъ великодушныхъ. Какъ ни прикрывай преступникъ свое внутреннее волненіе или какъ бы самоотверженно ни истязалъ себя фанатикъ, непременно волненіе одного и изувѣрство другого сказываются на самыхъ ихъ лицахъ, и это сказываніе во внѣ отталкиваетъ отъ себя каждаго невольно. Правда, и преступникъ страждущій возбуждаетъ въ нашей душѣ скорбь о немъ, и фанатикъ самоистязующій вызываетъ невольную къ нему жалость, но именно скорбь и сожалѣніе, а не послѣдованіе ихъ примѣру.

Страдающимъ за имя Христова обѣщается Спасителемъ *великая награда на небесахъ: Радуйтесь и веселитесь яко мзда ваша многа на небесѣхъ*. Выраженіе это, по объясненію Катихизиса, показываетъ **«преимущественный и высокій степень блаженства»**. Извѣстно, что все наши радости особенно бываютъ велики тогда, когда имъ предшествуетъ какое-либо особенно же большое горе и большой трудъ. Такъ, напр., по выздоровленіи нашего друга, бывшего *тяжело и опасно* больнымъ, мы радуемся несравненно больше, чѣмъ когда онъ выздоравливаетъ отъ болѣзни *легкой*, потому что въ первомъ случаѣ мы несравненно больше трудились, больше ходили за нимъ, чѣмъ въ послѣднемъ. Теперь: поелику выше подвига мученическаго нѣтъ ничего на этомъ свѣтѣ; другими словами: поелику подвигъ мученическій есть самая высокая жертва, то и блаженство по принесеніи такой жертвы будетъ самымъ высокимъ блаженствомъ.

Чтобы еще лучше уразумѣть духъ ученія Спасителя о блаженствѣ, не лишне въ заключеніи бросить общій взглядъ на дальнѣйшія изреченія нагорной проповѣди Христовой.—Показавъ, какія качества должны имѣть Его послѣдователи, чтобы пріобрѣсти надежду на спасеніе, и предсказавъ, какъ встрѣтитъ ихъ міръ, т.-е. тѣ люди, которые не принадлежатъ къ царству Мессіи, Іисусъ Христосъ раскрылъ затѣмъ, *какое дѣйствіе* они должны произвести *на этотъ міръ*. Добрыя качества послѣдователей Христовыхъ не должны оставаться ихъ мертвымъ достояніемъ; они должны обнаружиться въ ихъ жизни, должны оказать благотворное вліяніе не только на тѣхъ, которые находятся въ царствѣ Мессіи, но и на тѣхъ, которые еще не вошли въ это царство. При такомъ только обнаруженіи въ жизни эти качества сохранять свою силу, будутъ дѣйствительными качествами. А безъ сего они даже могутъ принести вредъ тому, кто ими желаетъ владѣть. Такъ смиреніе, или духовная нищета, можетъ обратиться въ *смиреничанье*; скорбь о грѣхахъ—въ *слезливость*; кротость можетъ сдѣлаться *лѣнью* (апатіей); правдивость и милосердіе—*лицемѣріемъ*; чистота сердца—*глупой простотой*; миротвореніе—*вмѣшательствомъ въ чужія дѣла*; страданіе за истину и вѣру Христову—*фанатизмомъ*. Владѣя добрыми качествами, члены царства Мессіи должны быть *солью* для міра и *свѣтомъ* его. Какъ соль предо-

храняетъ пищу отъ гніенія и придаетъ ей вкусъ, такъ и послѣдователи Мессіи своимъ примѣромъ, своею дѣятельностью должны и другимъ сообщать животворное начало правды и любви; и какъ свѣтъ разгоняетъ мракъ, такъ и правда и любовь христіанскія должны прогонять тьму жи и самолюбія человѣческаго и привлекать къ себѣ всѣхъ ищущихъ спасенія. *Вы соль земли*, сказалъ Іисусъ Христосъ. *Если же соль потеряетъ силу; то чѣмъ сохлаешь ее соленою? Она уже ни къ чему не годна, какъ развѣ выбросить ее вонъ на поправленіе людямъ. Вы свѣтъ міра. Не можете укрыться городъ, стоящій на верху горы. И зажегши свѣчу, не ставятъ ея подъ сосудомъ, но на подсвѣчникъ, и свѣтитъ всѣмъ въ домъ. Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла, и прославляли Отца вашего небеснаго* (Мѣ. 5, 13—16). Далѣе Іисусъ Христосъ раскрываетъ въ частныхъ примѣрахъ какъ именно послѣдователи Его могутъ и должны сдѣлать себя достойными того, чтобы называться *свѣтомъ міра, солью земли*. Что долженъ дѣлать человѣкъ, это уже изложено было въ Вѣтхомъ Завѣтѣ, въ законѣ и писаніяхъ пророковъ. Но іудейскіе учителя, книжники и фарисеи, перетолковывали законъ по своему. Они, во-первыхъ, дѣлили заповѣди на *главныя* и *неглавныя*, какъ будто не одинъ и тотъ же Богъ далъ эти заповѣди, какъ будто всѣ заповѣди не составляютъ волю одного и того же Бога, и учили, что для спасенія необходимо исполнять только главныя заповѣди, малыя же заповѣди могутъ быть нарушены безъ вреда для спасенія души ¹⁾. А между тѣмъ въ раздѣленіи своемъ заповѣдей сами же учителя іудейскіе не были между собою согласны: одна и та же заповѣдь, главная по ученію одного, была малою въ глазахъ другого; такъ что если бы собрать всѣ ихъ ученія, то оказалось бы, что всѣ заповѣди не важны и могутъ быть нарушены безъ вреда для души. Во-вторыхъ, и тѣ заповѣди закона, исполненіе которыхъ книжники и фарисеи считали

¹⁾ Подобныя дѣленія заповѣдей Божіихъ на важныя и неважныя существуютъ, къ сожалѣнію, въ практикѣ и у насъ; такъ, напр., побожиться напрасно у насъ почти не считается за грѣхъ, хотя третья заповѣдь ясно запрещаетъ напрасную божбу: „не пріемли имени Господа Бога твоего всуе“, или: солгать на кого-нибудь такъ же часто не считаютъ особеннымъ грѣхомъ, хотя, опять, девятая заповѣдь прямо говоритъ: „не послушествуй на друга твоего свидѣтельства ложна“.

необходимымъ для спасенія души, они, какъ давно извѣстно, выполняли только внѣшнимъ образомъ, т.-е. обращали вниманіе только на самое дѣло, и оставляли безъ вниманія мысли, чувства и желанія. Иисусъ Христосъ, во-первыхъ, объявилъ раздѣленіе заповѣдей Божіихъ на главныя и неглавныя дѣломъ незаконнымъ: *истинно говорю вамъ: доколѣ не придетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не пройдетъ изъ закона, пока не исполнится все. Итакъ, кто нарушитъ одну изъ заповѣдей сихъ (по вашему мнѣнію) малѣйшихъ и научитъ такъ людей; тотъ малѣйшимъ наречется въ царствѣ небесномъ ²⁾, а кто (самъ) сотворитъ и (другихъ тому же) научитъ; тотъ великимъ наречется въ царствѣ небесномъ*, т.-е. тотъ получить несомнѣнную награду въ царствѣ небесномъ (Мѣ. 5, 18. 19). Во-вторыхъ, Иисусъ Христосъ объясняетъ истинный смыслъ заповѣдей Божіихъ, какъ то: шестой, седьмой, третій, которыя преимущественно были перетолковываемы іудейскими учеными по своему мудрствованію (Мѣ. 5, 21—37), и вообще раскрываетъ истинное ученіе о любви къ ближнему (ст. 38—48). Наконецъ, Иисусъ Христосъ предостерегаетъ Своихъ послѣдователей отъ фарисейства и лицемерія (Мѣ. 6, 1—18), отъ пристрастія къ земнымъ удовольствіямъ (ст. 19—34), отъ пересудовъ (гл. 7, стр. 1—5) и научаетъ насъ обращаться въ своихъ нуждахъ съ усердною молитвою къ Отцу небесному и различать вообще доброе отъ худого (ст. 6—27). Такимъ образомъ Иисусъ Христосъ указалъ вѣрное средство къ тому, чтобы добрыя качества, внушаемая Имъ намъ въ ученіи о блаженствѣ, были именно качествами добрыми, т.-е. приносили достойный себя плодъ, а не могли обратиться въ безплодное ханжество. Въѣсть съ этимъ Онъ указалъ намъ истинный смыслъ самыхъ добрыхъ дѣлъ нашихъ, которыя предписываются въ десяти заповѣдяхъ Закона Божія и къ изученію которыхъ мы теперь должны перейти, именно съ слѣдующаго урока.

²⁾ Выраженіе *малѣйшимъ наречется*,—не означаетъ того, чтобы нарушитель и развратитель остался въ царствѣ небесномъ, хотя на послѣднихъ степеняхъ блаженства. По свойству греческаго выраженія оно означаетъ, что таковой *не войдетъ* въ царство небесное, или будетъ удаленъ изъ него навсегда. „Когда ты слышишь: малѣйшій въ царствѣ небесномъ, то разумѣй не что иное, какъ гонимую или мученію“, говоритъ св. Златоустъ. На Матѣ. Бесѣд. 16.

ХРИСТИАНСКАГО КАТИХИЗИСА

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

О ЛЮБВИ.

Урокъ 72-й.

О союзѣ между вѣрою и любовію: непремѣнное дѣйствіе и плодъ истинной вѣры въ христіанинѣ—любовь; недостаточность для христіанина одной вѣры безъ любви и добрыхъ дѣлъ; недостаточность одной любви и добрыхъ дѣлъ безъ вѣры; замѣчаніе о любви, которая не сопровождается добрыми дѣлами.

По ученію Православной Церкви, свобода человѣка и благодать Божія должны дѣйствовать гармонически въ дѣлѣ нашего спасенія. Человѣкъ палъ, но не лишился образа Божія, и возрожденіе состоитъ въ томъ, что человѣческія силы получаютъ возможность идти навстрѣчу благодати и, соединяясь съ нею, составляютъ одно гармоническое цѣлое. Нельзя думать, что какъ первородный грѣхъ тяготѣетъ надъ человѣкомъ необходимо, независимо отъ его воли, такъ и личные грѣхи, слѣдствіе грѣха первороднаго, такъ же не зависятъ отъ воли самого человѣка, т. е. необходимы же, и что поэтому человѣкъ ничего не можетъ принести съ своей стороны въ дѣлѣ его спасенія. Очевидно, при такомъ пониманіи дѣла, человѣкъ является совершенно страдательнымъ существомъ и личность его исчезаетъ. Православное ученіе не ограничивается одною только внѣшнею стороною, т. е. ученіемъ объ оправданіи человѣка только со стороны Бога, но оно признаетъ необходимымъ самодѣятельное участіе въ этомъ оправданіи со стороны самого человѣка, какъ существа личнаго и

свободнаго. Если странно, чтобы дѣйствія *исцѣленной* руки составляли какую-либо *заслугу* предъ лицомъ исцѣлившаго ее ¹⁾, то не менѣе было-бы странно, когда бы сія рука по своемъ исцѣленіи оставалась *недѣятельною*, а водилась чужою, стороннею силою. Поэтому православное ученіе, вмѣстѣ съ вѣрою и надеждою, признаетъ необходимыми для нашего спасенія еще наши добрыя дѣла. **«Какое должно быть дѣйствіе и плодъ истинной вѣры въ Христіанинѣ?»** встрѣчаете вы первый вопросъ въ третьей части Катихизиса, и получаете отвѣтъ: *«Любовь, и сообразныя съ нею добрыя дѣла. О Христѣ бо Иисусѣ, говоритъ Апостолъ, ни обрѣзаніе что можетъ, ни не обрѣзаніе, но въра любовію поспѣшествуема»* (Гал. 5, 6); т.-е., во Христѣ Иисусѣ не имѣетъ силы обрядовый законъ Моисеевъ, но вѣра, дѣйствующая любовію,—вѣра дѣятельная.

Потребность такой вѣры, вѣры дѣятельной, или, что то же, вѣры сопровождаемой добрыми дѣлами, видна и изъ того, что истина, сдѣлавшись достояніемъ ума, невольно требуетъ своего выраженія въ жизни. Почему, напр., человекъ образованный отличается по своей жизни отъ необразованнаго? Потому что умъ его больше знаетъ, больше богатъ разнаго рода свѣдѣніями; и вотъ это значеніе, эти свѣдѣнія его ума сами собою высказываются и въ его жизни. Такъ и человекъ вѣрующій необходимо долженъ отличаться по самой жизни своей, по самымъ своимъ дѣламъ отъ невѣрующаго; истины вѣры, сдѣлавшись его знаніемъ, сами собою должны высказываться въ его жизни, въ его дѣлахъ. Свящ. Писаніе, выставляя на видъ понятіе о добрыхъ дѣлахъ, какъ условіе оправданія человека, прямо говоритъ, что они имѣютъ такую тѣсную связь съ вѣрою, что грѣхъ свидѣтельствуетъ о недостаткѣ и слабости вѣры и что, наоборотъ, для вѣрующаго нравственно невозможно совершать злыя дѣла (см. 1 Іоан. 3, 3—10).

Не противорѣчатъ православному о добрыхъ дѣлахъ ученію слова Ап. Павла, который говоритъ, напр.: *мыслимъ оправдѣтися върою безъ дѣлъ. Благодатію есте спасени чрезъ въру* (Ефес. 2, 8) и проч.; во всѣхъ подобныхъ мѣстахъ у Апостола рѣчь о дѣлахъ обрядоваго, а не нравственнаго закона

¹⁾ См. Кн. 1, стр. 477.

Моисеева; онъ говоритъ это противъ Іудеевъ своего времени. Но гдѣ идетъ рѣчь о добрыхъ дѣлахъ вообще, тамъ онъ ясно свидѣтельствуемъ о необходимости ихъ для нашего спасенія. Онъ говоритъ, напр.: *со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте* (т.-е. сами), или въ словахъ, уже приведенныхъ нами: *о Христѣ бо Іисусъ ни обрѣзаніе, что можетъ, ни необрѣзаніе, но въра любовію поспѣшествуема*, и такихъ мѣстъ у него много. Ап. Іоаннъ такъ же говоритъ: *не любящій брата пребываетъ въ смерти* (1 Іоан. 3, 14). Ап. Іаковъ учитъ: *какая польза, братіе моя, аще въру глаголетъ кто имѣти, дѣлъ же не имать? еда можетъ въра спасти его? Якошу бо тѣло безъ духа мертво есть, тако и въра безъ дѣлъ мертва есть* (2, 14. 26). Наконецъ, Самъ Спаситель говоритъ: *Не всякъ глаголюй ми: Господи, Господи, увидетъ въ царствіе Божіе, но творяй волю Отца Моего, Иже есть на небесѣхъ*. Еще: *Потому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою* (Іоан. 13, 35). *Прощаются грѣхи ея многіе за то, что она возлюбила много*, отвѣчалъ опять Спаситель Симону-фарисею, въ домѣ котораго Онъ возлежалъ на вечерѣ и который съ негодованіемъ смотрѣлъ на прикасавшуюся къ Іисусу грѣшницу (Лук. 7, 47). Въ чемъ же состояла любовь сей грѣшницы? Въ добрыхъ дѣлахъ,—въ томъ, что она, *ставши позади, у ногъ Ею* (Іисуса), и плача, *начала обливать ноги Ею слезами и отирать волосами головы своей, и цѣловала ноги Ею, и мазала мромъ* (ст. 38). И вообще, если бы мы захотѣли подыскивать свидѣтельства Писанія о необходимости добрыхъ дѣлъ для нашего спасенія, то можно было бы составить изъ нихъ цѣлую книгу. Отсюда, изучаемый нами Катихизисъ, предлагая вопросъ: *«Не довольно ли для Христіанина одной вѣры безъ любви и добрыхъ дѣлъ?»*—на основаніи указанныхъ словъ Іоанна и Іакова, отвѣчаетъ: *«Не довольно. Ибо вѣра безъ любви и добрыхъ дѣлъ есть недействующая и мертвая, а потому не можетъ привести къ вѣчной жизни»*.

Трогательно и живо изображаетъ суетность вѣры безъ любви и добрыхъ дѣлъ высокопреосвященный митрополитъ С.-Петербургскій Исидоръ въ одной изъ своихъ проповѣдей. *«Ты въ-*

руешь въ Бога?—начинаетъ онъ словами Апостола Іакова (2, 18. 19).—*покажи мнѣ вѣру твою отъ дѣлъ твоихъ.* Ты вѣруешь, что *Богъ есть свѣтъ, и тмы въ Немъ нѣтъ ни единыя* (1 Іоан. 1, 5); зачѣмъ же искажаешь образъ Его въ душѣ твоей,—самъ кладешь на нее черныя пятна? Вѣруешь, что Богъ свѣтъ, и никто *лукавнуй не преселится къ Нему* (Псал. 5, 5); а между тѣмъ любишь неправду, клянешься во лжу, сплетаешь коварство и льщеніе, предаешься зависти и гнѣву, ищешь удовольствій въ разсѣянности. Вѣруешь, что Богъ правосуденъ, истиненъ, всевѣдущъ; и однако не боишься суда Его, равнодушенъ къ прещеніямъ, хочешь извинять себя такими предлогами, коихъ неосновательность видить и слабый умъ человѣка. Вѣруешь, что Богъ есть Творецъ твой, Промыслитель, Отецъ, не пощадившій для себя Единороднаго Своего Сына; а между тѣмъ обо всемъ чаще воспоминаешь, все любишь, кромѣ одного Бога! И съ такимъ сердцемъ — о Боже! — съ такою душою мы однако говоримъ, что крестились во имя Твое, *спогреблись Тебѣ крещеніемъ въ смерть* (Римл. 6, 4), дали обѣтъ умереть грѣху, *до крове* подвизаться *противу козней діавольскихъ* (Евр. 12, 4; Ефес. 6, 11) и пребывать Тебѣ вѣрными до конца!» ¹⁾.

Какъ не довольно для христіанина одной вѣры безъ любви и добрыхъ дѣлъ, такъ нельзя спастись любовію и добрыми дѣлами безъ вѣры. «Не можетъ быть»,—говорится далѣе въ Катихизисѣ въ отвѣтъ на новый вопросъ: «**Не можно ли напротивъ спастись любовію и добрыми дѣлами безъ вѣры?**»—«**Не можетъ быть, чтобы человѣкъ, не имѣющій вѣры въ Бога, истинно любилъ Его. Притомъ человѣкъ, поврежденный грѣхомъ, не можетъ творить истинно добрыхъ дѣлъ, если не получить чрезъ вѣру Іисуса Христа духовной силы или благодати Божіей.**».

Человѣкъ, поврежденный грѣхомъ, не можетъ творить истинно добрыхъ дѣлъ, если не получить чрезъ вѣру въ Іисуса Христа духовной силы или благодати Божіей, по двумъ причинамъ.

¹⁾ См. слова и рѣчи высокопреосвященнѣйшаго Исидора митрополита Новгородскаго, С.-Петербургскаго и Финляндскаго, 1876 г., стр. 17—18.

Во-первыхъ, потому, что естественныя послѣдствія грѣха: чувствованія стыда предъ самимъ собою, презрѣнія къ себѣ, страха отвѣтственности и предъ вѣчною правдою Творца, съ нарушеніемъ нравственнаго закона, однажды навсегда соединивши и внѣшнія бѣдствія для преступника, сдѣлались неизбежными для человѣка, при сознаніи имъ своего нравственнаго назначенія:—таковъ законъ его нравственной природы, данный верховнымъ Законодателемъ, источникомъ не только вѣчной любви, но и вѣчной правды. Во-вторыхъ, потому, что однажды погрѣшавшая нравственная потребность, какъ и всякая другая ослабленная потребность въ человѣкѣ, не могла не утратить своей энергіи настолько же, насколько приобрѣли ее (энергію) эгоистическія грѣховныя наклонности, а съ этимъ вмѣстѣ не могъ не измѣниться и весь нравственный строй душевной жизни въ противунравственный. Очевидно, при такомъ разстроенномъ состояніи духа объ истинной добродѣтели или объ истинно добрыхъ дѣлахъ въ падшемъ человѣкѣ не можетъ быть и рѣчи. Если эгоистическія и чувственныя влеченія однажды образовались въ первомъ человѣкѣ и сдѣлались неотразимымъ наслѣдіемъ всего его потомства, если нравственная потребность обезсилена, то для падшаго человѣка возможны только два нравственныхъ состоянія, зависящихъ отъ того, сознается ли человѣкомъ его нравственная потребность или не сознается. Если она сознается, то не иначе какъ вмѣстѣ съ сознаніемъ живущихъ въ человѣкѣ эгоистическихъ и чувственныхъ наклонностей, слѣдов. въ формѣ тревогъ совѣсти, чувствованій своего нравственнаго недостойнства, страха отвѣтственности предъ судомъ вѣчной правды и въ формѣ долга бороться съ злыми влеченіями; мученія совѣсти и бесплодная внутренняя борьба въ такомъ случаѣ составляютъ характеристическія черты естественной нравственности. Но это не суть черты истиннаго добра, во-первыхъ, потому, что истинное добро осуществляется ради него самого, по безкорыстному влеченію къ нему, по сознанію его безусловнаго достоинства, а не во избѣжаніе внутреннихъ и внѣшнихъ послѣдствій грѣха; иначе мы не должны будемъ признать, что добро можетъ существовать лишь тогда, когда существуетъ зло, что безъ существованія зла, т.-е. злыхъ послѣдствій грѣха, немыслимо существо-

ваніе добра; а во-вторыхъ, потому, что эта нравственная борьба, безъ высшей помощи, бесплодна; сила борьбы, однажды утраченная или ослабленная, не можетъ сама себя ни создать, ни усилить; эгоистическія и чувственныя наклонности, взшедшія послѣ грѣхопаденія въ организмъ душевной жизни, не могутъ не составлять силы, прямо противодѣйствующей силѣ добра и ослабляющей послѣднюю; нечего уже говорить о блаженствѣ, которое Св. Ап. Іаковъ считаетъ признакомъ истиннаго добродѣтельнаго дѣйствованія: *кто вникнетъ, говорить сей Апостолъ, въ законъ совершенный, законъ свободы, пребудетъ въ немъ; тотъ, будучи исполнителемъ дѣла, блаженъ будетъ въ своемъ дѣйствованіи* (1, 25). Все достоинство естественнаго добра заключается въ томъ, что оно убѣждаетъ человѣка въ его недостаткѣ, за которымъ слѣдуютъ неизбежно и внѣшнія бѣдствія,—въ его безсиліи возстановить это достоинство собственными силами и освободиться отъ этихъ слѣдствій, и въ необходимости искать помощи свыше. А отсюда и Богъ для естественнаго человѣка не есть высочайшее нравственное Благо, общеніе съ Которымъ само въ себѣ имѣетъ для него безусловное достоинство, а есть предметъ или страха или надежды, какъ всемогущая грозная, или милостивая сила и какъ средство для своекорыстныхъ цѣлей человѣка, для избѣжанія страданій, какъ внутреннихъ и внѣшнихъ послѣдствій грѣха. Такою Св. Писаніе дѣйствительно и представляетъ естественную нравственность людей какъ изъ язычниковъ, такъ и изъ Іудеевъ ¹⁾. Но и отрицательная нравственность, основанная на страхѣ и корыстной надеждѣ, возможна, какъ мы сказали, въ падшемъ человѣкѣ подъ тѣмъ условіемъ, если его нравственная потребность сознается имъ. Если же она не сознается, то его нравственное состояніе есть состояніе скота безсмысленнаго, которому Св. Писаніе и уподобляетъ его (Псал. 48, 13. 21); въ такомъ состояніи и божество почитается человѣкомъ не какъ нравственная грозная, или милостивая, сила, а какъ представитель мѣнныхъ чувственныхъ или эгоистическихъ влеченій; *слава истиннаго Бога измѣняется, по Апостолу, въ образъ подобный тлѣнному человеку, и*

¹⁾ Свидѣтельства см. въ Кн. 1-й, стр. 440—444.

птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся (Римл. 1, 23). Въ обоихъ случаяхъ человѣкъ является неспособнымъ къ истинному добру. Человѣкъ даже и не знаетъ о живущемъ въ немъ влеченіи къ злу и не считаетъ себя грѣшнымъ, пока внѣшняя заповѣдь, законъ отвѣ не раскроетъ ему сознанія этого влеченія, какъ грѣховнаго. *Я не иначе узналъ грѣхъ, говорить Ап. Павелъ, какъ посредствомъ закона. Ибо я не понималъ бы и пожеланія, если бы законъ не говорилъ: не пожелай* (Римл. 7, 7). А это-то не сознаваемое, живущее въ человѣческой природѣ центральное грѣховное влеченіе и составляетъ основу всѣхъ его сознательныхъ грѣховныхъ дѣйствій. Будучи же грѣшны по самой своей поврежденной природѣ, люди всѣ безъ изъятія подлежатъ и естественнымъ послѣдствіямъ грѣха, страдаютъ и умираютъ. Не только всѣ язычники, но *и мы*, говоритъ Св. Ап. Павелъ въ своемъ лицѣ обо всѣхъ Іудеяхъ, *и мы, какъ прочіе, по природѣ чада гнѣва*, проклятія (Ефес. 2, 3.). вмѣсто общенія съ Богомъ грѣшное человѣчество находилось въ общеніи съ діаволомъ, находилось въ его власти. Отъ этого-то, между прочимъ, мы видимъ такое множество бѣсноватыхъ, о которыхъ говорится въ Евангеліи, пока кровь Христова, пролитая на крестѣ, не уничтожила силы вражіей.

Только духъ новой жизни во Христѣ, или, что то же, благодать христіанская, только вѣра въ пострадавшаго за насъ Христа освобождаетъ духовную природу человѣка отъ рабства эгоистическимъ и чувственнымъ наклонностямъ и даетъ ему возможность быть истинно добрымъ. *Безъ вѣры, говорить Ап. Павелъ, угодить Богу невозможно* (Евр. 11, 6); *всѣ, утверждающіеся на дѣлахъ закона, находятся подъ клятвою; ибо написано: проклятъ всякъ, кто не исполняетъ постоянно всею, что написано въ книгѣ закона* (Гал. 3, 10); *мы духомъ ожидаемъ и надѣемся праведности отъ вѣры* (Гал. 5, 5); *благодатию вы спасены чрезъ вѣру, и сіе не отъ васъ, Божій даръ: не отъ дѣлъ, чтобы никто не хвалился* (Ефес. 2, 8. 9). Всѣ эти тексты приводятся и въ Катихизисѣ, какъ ученіе слова Божія о невозможности человѣку спастись любовію и добрыми дѣлами безъ вѣры. Лучшіе люди Израильскаго народа вполне понимали безсиліе падшаго человѣка къ

своему спасенію; потому или молились о томъ, чтобы Господь Самъ создалъ въ нихъ чистое сердце и обновилъ ихъ духъ: *сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, и духъ правъ обнови во утробѣ моей*, молился св. царь и пророкъ Давидъ (Псал. 50), или во имя Божіе общали, что Самъ Богъ нѣкогда дастъ людямъ это новое сердце и новый духъ. *И дамъ вамъ сердце новое, и духъ новый вложу внутрь васъ*, говоритъ пророкъ Іезекіиль своимъ соотечественникамъ отъ лица Божія, *и возьму сердце каменное изъ тѣла вашего и дамъ вамъ сердце плотное* (36, 26). Какимъ образомъ чрезъ вѣру въ Іисуса Христа сообщается намъ духовная сила или спасающая благодать Божія, объ этомъ мы уже говорили, когда у насъ была рѣчь объ отношеніи благодати Божіей къ свободѣ человѣка. См. Кн. 1, ур. 12 и 43.

Послѣ ученія о недостаточности, или, вѣрнѣе, о невозможности для нашего спасенія одной любви и добрыхъ дѣлъ безъ вѣры, Катихизисъ затѣмъ спрашиваетъ еще: **«Что должно думать о такой любви, которая не сопровождается добрыми дѣлами?»** и отвѣчаетъ: **«Таная любовь не есть истинная. Ибо истинная любовь естественно оказываетъ себя добрыми дѣлами»**. Дѣйствительно, нельзя и представить, чтобы человѣкъ, истинно любящій кого-либо или что либо, могъ не выражать этой любви въ соответственныхъ ей дѣлахъ. Какая, напр., нѣжная мать можетъ не трудиться въ пользу своего любимаго ребенка, хотя бы труды ея стоили ей нѣсколькихъ бессонныхъ ночей сряду? Любовь на однихъ словахъ, когда только восклицаютъ, а на дѣлѣ не помогаютъ, очевидно, есть лицемеріе и самообольщеніе. Нѣтъ, **Іисусъ Христосъ ясно говоритъ: имѣй заповѣди Моя, и соблюдая ихъ, той есть любяй Мя: аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ** (Іоан. 14, 21. 23). **Ап. Іоаннъ пишетъ: сія бо есть любви Божія, да заповѣди Его соблюдаемъ** (1 Іоан. 5, 3); **не любимъ словомъ, языкомъ, но дѣломъ и истинною** (3, 18). Эти тексты такъ же приведены въ Катихизисѣ.

Урокъ 73-й.

О законѣ Божиѣмъ и заповѣдяхъ: Средства къ распознаванію добрыхъ дѣлъ отъ худыхъ—законъ Божій внутренній, или свидѣтельство совѣсти, и законъ Божій внѣшній, или заповѣди Божіи; ученіе Св. Писанія о внутреннемъ законѣ; причина, почему намъ данъ еще законъ внѣшній; время, когда данъ сей законъ; главные и всеобщія заповѣди сего закона, ихъ всеобщая обязательность.

Будучи созданы Богомъ на дѣла благая, по слову Писанія (Ефес. 2, 10), имѣя обязанность споспѣшествовать своему спасенію и своими собственными силами, стараться самодѣтельно совершать добрыя дѣла, мы отъ Бога получили средства къ тому, чтобы распознавать добрыя дѣла отъ худыхъ. Средства эти, по указанію Катихизиса, двоякаго рода: *«законъ Божій внутренній, или свидѣтельство совѣсти, и законъ Божій внѣшній, или заповѣди Божіи»*. Скажемъ сначала о внутреннемъ Божиѣмъ законѣ, или свидѣтельствѣ совѣсти. Что такое совѣсть?

Ученіе о совѣсти ясно излагается Св. Ап. Павломъ, слова котораго приводитъ и великій составитель изучаемаго нами Катихизиса. Въ посланіи къ Римлянамъ (2, 14. 15) Св. Апостолъ говоритъ: *когда язычники, не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ, то, не имѣя закона, они сами себя законъ; они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ: о чемъ свидѣлствуетъ совѣсть ихъ, и мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую*. Чтобы яснѣе понять сейчасъ приведенныя слова Апостола, слѣдуетъ обратить вниманіе на всю 2-ю главу посланія къ Римлянамъ ¹⁾. Въ первой половинѣ 2-й гл. посланія, отъ 1 до 16 стиха включительно, Св. Ап. Павелъ говоритъ о судѣ Божиѣмъ чрезъ Иисуса Христа, какъ надъ Іудеями, такъ и надъ язычниками, имѣющимъ быть въ послѣднее время; во второй, отъ 17 до 29 ст., обличаетъ Іудеевъ, успокоивавшихъ себя знаніемъ и обладаніемъ откровеннаго закона, въ томъ, что они не исполняютъ его, и угрожаетъ, что язычники, по природѣ дѣлающіе законное (ст. 14), по природѣ исполняющіе законъ

¹⁾ Анализомъ означеннаго мѣста мы обязаны лекціямъ по Нравственному Богословію прот. І. Л. Янышева, слушаннымъ нами въ свое время въ С.-Петербургской Духовной Академіи (1872/3 г.).

(ст. 27), нѣкогда осудить Іудеевъ, какъ преступниковъ этого закона, имѣющихъ еще, сверхъ закона этого, Писаніе и обрѣзаніе (ст. 27). Св. Апостолъ, такимъ образомъ, учитъ, что законъ, исполненіе или нарушеніе котораго послужить нѣкогда предметомъ суда Божія чрезъ Іисуса Христа, есть одинъ и тотъ же законъ, какъ у Іудеевъ, такъ и у язычниковъ. Далѣе изъ той же 2-й гл. видно, что одинъ и тотъ же законъ этотъ есть, по ученію Апостола, именно законъ нравственный, состоящій въ любви къ Богу, къ ближнему и къ самому себѣ (см. ст. 21—24). Итакъ, изъ приведенныхъ словъ Апостола прежде всего видно, что въ откровенномъ законѣ Божиѣмъ, по ученію Св. Апостола, есть такія нравственные предписанія, которыя могутъ быть понятны и должны быть исполняемы безъ сверхъ-естественнаго откровенія, ибо они написаны въ сердцѣ человѣка, и наоборотъ, сердце человѣка требуетъ отъ него такихъ дѣлъ, которыя хотя внѣшне и не предписаны ему откровеннымъ закономъ, однакоже могутъ быть согласны съ этими внѣшними предписаніями. *Когда язычники, не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ, то, не имѣя закона, они сами себѣ законъ; они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ.*

При этомъ естественно рождается вопросъ: какъ же язычники узнаютъ о своемъ законѣ? Извѣстно, что Іудеи узнавали свой откровенный законъ чрезъ чтеніе Свящ. Книгъ, написанныхъ Пророками по вдохновенію Божію: какимъ же образомъ язычники узнаютъ о своемъ законѣ?—Отвѣтъ на этотъ вопросъ составляютъ дальнѣйшія слова Апостола: *о чемъ свидѣлствуетъ совѣсть ихъ, и мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую.* Въ греческомъ языкѣ, на которомъ написано было Апостоломъ посланіе къ Римлянамъ, нѣтъ особаго слова, соотвѣтствующаго нашему русскому: «совѣсть»; для обозначенія совѣсти у грековъ употреблялось то же самое слово, *συνείδησις*, которое вообще значить: «сознаніе», точно такъ же, какъ и въ латинскомъ языкѣ *conscientia* значить на нашемъ русскомъ языкѣ — и «сознаніе», и «совѣсть». Такимъ образомъ слова: *о чемъ свидѣлствуетъ совѣсть ихъ, и мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую* показываютъ, что язычники узнаютъ о своемъ внутреннемъ законѣ такъ же, какъ чело-
вѣкъ

узнаетъ о каждой потребности своей природы, т.-е. чрезъ сознаніе и мышленіе. Сознаніе не есть какое-либо опредѣленное представленіе, или мысль, не есть чувствованіе или ощущеніе, не есть наблюденіе или желаніе, а есть тотъ свѣтъ, тотъ спутникъ всѣхъ душевныхъ явленій, который, будучи не отдѣлимъ ни отъ какой мысли, представленія, желанія, чувствованія, дѣлаетъ ихъ видимыми въ насъ, освѣщаетъ ихъ предъ нами, какъ наши собственныя внутреннія состоянія. Какъ отраженіе въ насъ всего происходящаго, сознаніе само по себѣ ничего не говоритъ, ничего не представляетъ, ни о чемъ не судитъ, оно есть знаніе непосредственное и потому не можетъ ни погрѣшати, ни заблуждаться; въ немъ можетъ быть только больше или меньше свѣта; но гдѣ есть эта ясность, этотъ свѣтъ, тамъ съ необходимостію отражается все, что попадаетъ подъ его лучи ¹⁾. Коль скоро подъ эти лучи подпадаетъ нравственная потребность, т.-е. потребность любви къ Богу, къ ближнему и къ самому себѣ, тогда это сознаніе получаетъ на нашемъ русскомъ языкѣ названіе *совѣсти*, что въ сущности есть тоже сознаніе (совѣданіе, совѣсть, сознаніе).

Итакъ, по ученію Св. Ап. Павла и согласно съ терминологіею русскаго языка, совѣсть есть сознаніе нравственной потреб-

¹⁾ Чтобы яснѣе видѣть непосредственность сознанія и вслѣдствіе того его непогрѣшимость, возьмемъ примѣръ. Каждый человѣкъ знаетъ, что онъ подлѣжитъ болѣзни (т.-е. можетъ заболѣть). Знаніе это онъ можетъ получить посредственно и непосредственно. *Посредственнымъ* это знаніе будетъ тогда, когда человѣкъ доходить до него чрезъ рядъ сужденій. Такъ онъ видитъ, что одинъ, другой человѣкъ подверженъ болѣзни, онъ знаетъ, что и онъ человѣкъ, и вотъ онъ разсуждаетъ: „все люди подвержены болѣзни; я—человѣкъ; слѣд. и я подверженъ болѣзни“.—Знаніе *непосредственное*: Представимъ, что тотъ же человѣкъ заболѣлъ. Болѣзнь эта также сообщаетъ ему знаніе о томъ, что онъ подверженъ болѣзни. Но послѣднее знаніе, очевидно, достигается имъ уже не путемъ логическихъ выводовъ, не чрезъ рядъ посредственныхъ сужденій, а оно прямо, непосредственно дается ему; человѣкъ невольно имѣетъ его. И если мы сравнимъ, какое изъ этихъ двухъ знаній вѣрнѣе и убѣдительнѣе для человѣка, то безусловный перевѣсъ окажется на сторонѣ послѣдняго знанія. Въ первомъ случаѣ еще могутъ возразить: „да быть можетъ изъ всѣхъ людей вы одинъ не подвергнетесь болѣзни никогда, подобно тому, какъ, несмотря на всеобщую смертность людей, Енохъ и Ілліа взяты были живыми на небо?“... Но въ послѣднемъ случаѣ, т.-е. когда человѣкъ дѣйствительно боленъ, его уже ничто не можетъ разубѣдить въ той истинѣ, что онъ подлѣжитъ болѣзни, т.-е., что болѣзнь есть неизбѣжный удѣлъ человѣка, хотя бы на самое короткое время.

ности или, другими словами, есть сознанный нравственная потребность, и она-то есть первое средство къ распознанію добрыхъ дѣлъ отъ худыхъ: *язычники показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ: о чемъ свидѣлствуютъ совѣсть ихъ.*

Всякая сознанный потребность есть ни что иное, какъ чувство неудовлетворенности нашихъ силъ, неполноты нашего состоянія, и желаніе достигнуть того, что доставляетъ свободное теченіе нашей жизни, другими словами: всякая потребность есть проявленіе въ одно и то же время и силы *чувствованія* и силы *воли*. Возьмемъ, напр., потребность пищи: потребность эта выражается съ одной стороны въ *чувствѣ* голода, а съ другой—въ нашемъ *стремленіи* къ удовлетворенію этого чувства, и доколѣ оно не удовлетворяется, состояніе нашей внутренней жизни ощущается неполнымъ. Также проявляется въ нашемъ сознаніи и наша нравственная потребность. Качества и поступки человѣка возбуждаютъ въ насъ непремѣнно извѣстное *чувство*—или одобренія или порицанія, и вмѣстѣ съ этимъ *желаніе*—подражанія этимъ качествамъ и поступкамъ, или пренебреженія къ нимъ; мы *чувствуемъ* или уваженіе къ извѣстному человѣку, или отвращеніе отъ него, презрѣніе къ нему; мы испытываемъ и въ своей *воли* или влеченіе къ нему, или отшатываемся отъ него. Тѣ же движенія чувствъ и влеченія испытываемъ мы и относительно собственныхъ нашихъ качествъ и поступковъ; одно мы одобряемъ, уважаемъ въ себѣ и желаемъ сохранить и усовершенствовать, другое порицаемъ, презираемъ и желаемъ истребить, и доколѣ наши чувствованія и желанія не гармонируютъ между собою, доколѣ, т.-е., извѣстное чувство не удовлетворяется силою нашей воли, дотолѣ мы ощущаемъ глубокій нравственный разладъ, что обыкновенно называется угрызениями совѣсти, мученіями совѣсти и проч.

Такимъ образомъ болѣе полное опредѣленіе совѣсти должно быть такое: или сознанный нравственная потребность, есть ни что иное, какъ сознаніе нравственныхъ чувствованій и нравственныхъ желаній, чувствованій именно одобренія или порицанія, желаній—подражанія и сохраненія, или пренебреженія и истребленія.

Послѣ всего сказаннаго должно быть понятно, какимъ обра-

зомъ и почему совѣсть есть вѣрное средство къ распознаванію добрыхъ дѣлъ отъ худыхъ. Именно, будучи непосредственнымъ освѣщеніемъ всего въ насъ происходящаго, непосредственнымъ нашимъ знаніемъ, она непогрѣшимо показываетъ намъ, что добро и что худо. Поэтому-то еще древніе люди называли совѣсть «голосомъ Божиимъ». Она именно есть тотъ пунктъ въ человѣческомъ существѣ, если можно такъ выразиться, въ которомъ Духъ Самого Бога соприкасается съ духомъ человѣческимъ и показываетъ сему послѣднему *путь, истину и жизнь* (Іоан. 14, 6) ¹⁾.

Но намъ слѣдуетъ еще разъ обратиться къ приведеннымъ словамъ Апостола. Св. Апостолъ Павелъ, говоря о совѣсти, ясно отличаетъ ее отъ мыслей, возникающихъ на основаніи ея свѣдѣтельства, и приписываетъ ей только одну функцію исполнѣ соотвѣтствующую сознанію, какъ основной формѣ душевной жизни, именно функцію *свидѣтельства: язычники показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ: о чемъ свидѣтельствуютъ совѣсть ихъ*. Сознаніе есть именно знаніе *непосредственное*, подобное тому непосредственному знанію о виѣшнихъ предметахъ и событіяхъ, которыхъ мы бываемъ свѣдѣтелями, очевидцами; оно именно не предполагаетъ никакого сужденія, умозаключенія, оно только, какъ говорятъ, констатируетъ фактъ, подобно тому какъ свѣдѣтель на судѣ только *излагаетъ* обстоятельства дѣла, только *передаетъ* ихъ, такъ сказать *освѣщаетъ* ихъ предъ мыслию судей, но *самъ не судитъ* о нихъ. Сила убѣдительности свѣдѣтельства совѣсти, этого непосредственнаго сознанія, есть наивысшая для того, кто на нее опирается. На эту силу неоднократно указываетъ

¹⁾ Непосредственность знанія, доставляемаго намъ совѣстію, и ея полнѣйшую непогрѣшимость можно объяснить еще слѣдующимъ примѣромъ: я, напр., вижу утопающаго въ рѣкѣ, и это видѣніе вызываетъ во мнѣ: а) *чувство* состраданія къ утопающему, и б) *желаніе* спасти его. Очевидно, такое чувство и сіе желаніе познаются мною не чрезъ рядъ посредствующихъ сужденій, а непосредственно: я не дохожу до этого знанія путемъ, напр.. слѣдующихъ логическихъ разсужденій: „каждый утопающій заслуживаетъ состраданія къ нему; этотъ человѣкъ утопаетъ; слѣдовательно“... и проч. Нѣтъ, чувство состраданія къ утопающему и желаніе ему помочь сознаются мною неволью, безъ всякихъ разсужденій о нихъ и никто не можетъ разубѣдить меня въ этомъ сознаніи.

Св. Ап. Павелъ (Римл. 9, 1—3; 2 Кор. 1, 12); на нее ссылается всякій человѣкъ, какъ на послѣднюю инстанцію, когда хочеть убѣдить другого въ истинѣ того, что онъ утверждаетъ. Повторимъ: совѣсть есть непосредственное знаніе, видѣніе того, что есть и совершается въ насъ, и болѣе ничего. Представленія, понятія, умозаключенія суть уже результаты дѣятельности познавательныхъ силъ надъ тѣмъ матеріаломъ, который данъ непосредственнымъ сознаніемъ. Но эти представленія и образующіяся изъ нихъ мысли не суть уже, по ученію Св. Ап. Павла, совѣсть; они ясно отличаются имъ отъ совѣсти. *Язычники показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ: о чемъ свидѣтельствуетъ совѣсть ихъ и (кромѣ того) мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую.* Съ появленіемъ нравственной потребности въ сознаніи, съ возникновеніемъ въ нашей душѣ чувства добра или зла и влеченія или отталкиванія по отношенію къ тому или другому, для свободы человѣка возникаетъ задача: удовлетворить возникшему влеченію и чувству, или не удовлетворить? удовлетворить имъ такъ или иначе? Содержаніе непосредственного сознанія, извѣстное нравственное чувство и влеченіе, или, что то же, извѣстная нравственная потребность, становясь достояніемъ ума, вызываетъ, такимъ образомъ, рядъ мыслей, какъ объ этомъ самомъ чувствѣ и влеченіи, объ этой потребности, такъ и о другихъ, тоже сознаваемыхъ, потребностяхъ человѣческой природы. Представимъ, напр., что у меня возникла нравственная потребность помочь бѣдняку, т.-е. я встрѣтилъ, положимъ, на дорогѣ нищаго, и эта встрѣча сейчасъ же возбудила во мнѣ чувство состраданія къ нему и влеченіе къ возможному облегченію его состоянія; у меня, положимъ, есть лишняя комната, въ которой я могу его пріютить, или я могу найти ему у себя то или другое дѣло и вмѣстѣ съ тѣмъ дать ему кусокъ хлѣба и проч. т. п. Вотъ съ возникновеніемъ этой нравственной потребности въ моей душѣ, этого чувства состраданія къ бѣдняку и желанія осуществить его (чувство), у меня появляется рядъ мыслей насчетъ того, какъ лучше осуществить это чувство состраданія, какъ лучше помочь бѣдняку, и слѣдуетъ ли помочь ему? При этомъ у меня сами собою появляются размышленія о другихъ потребностяхъ моей природы,

напр., о потребности имѣть покой для себя, о потребности не расходовать, такъ сказать, добра понапрасну и пр. и пр. Я также могу вспоминать о бывшихъ уже случаяхъ удовлетворенія подобному чувству и влеченію, о бывшихъ уже пособіяхъ съ моей стороны бѣднякамъ, о тѣхъ послѣдствіяхъ, къ какимъ приводили эти пособія; словомъ, возникаетъ цѣлый рядъ мыслей, то обвиняющихъ, какъ гворитъ Апостолъ, то оправдывающихъ одна другую, т.-е. то говорящихъ въ пользу удовлетворенія, то не въ пользу.

Это глубокое, можно сказать, христіански-философское опредѣленіе Апостоломъ совѣсти имѣетъ величайшее значеніе для рѣшенія дальнѣйшаго вопроса Катихизиса, именно: **«Если есть въ человѣкахъ *внутренній законъ*, то на что еще данъ *внѣшній*?»** Вникнемъ же, какимъ образомъ ученіе Ап. Павла о совѣсти, объ этомъ внутреннемъ законѣ нашемъ, рѣшаетъ вопросъ о необходимости для насъ еще внѣшняго закона?

Всѣ мысли, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую, которыя появляются въ насъ вслѣдствіе возникновенія извѣстной нравственной потребности, извѣстнаго нравственного чувства и влеченія, суть обнаруженія, какъ мы видѣли, не совѣсти, а познавательныхъ силъ человѣка, работающихъ надъ содержаніемъ совѣсти, или нравственного сознанія, и подъ его вліяніемъ. Совѣсть есть только *показатель матеріала* для нравственного сужденія, она есть только свѣтъ, различающій доброе, злое, честное, безчестное, высокое, благородное, низкое, подлое, справедливое, несправедливое и т. д.; но самая работа надъ доставляемымъ совѣстію содержаніемъ, самое *сужденіе* о добромъ, зломъ, честномъ безчестномъ и проч. есть дѣло ума человѣка. Отъ этого, хотя совѣсть наша сама по себѣ непогрѣшима, какъ непогрѣшимо наше всякое *непосредственное* сознаніе; но тѣмъ не менѣе естественный нравственный законъ можетъ быть и дѣйствительно есть погрѣшимъ. Имѣя своимъ органомъ познавательныя силы человѣка, его разумъ (законъ нельзя назвать непосредственнымъ сознаніемъ, ибо сознаніе, какъ мы сказали, ни о чемъ не судитъ, ничего не предписываетъ, оно только сознаетъ; законъ есть ни что иное, какъ соединеніе понятій, выраженное въ формѣ требованія, слѣд., есть дѣло ума) естествен-

ный нравственный законъ, очевидно, подлежитъ и всѣмъ ошибкамъ, столь свойственнымъ нашимъ познавательнымъ способностямъ, нашему уму. Подлежитъ же ошибкамъ, онъ само собою понятно, требовалъ исправленія; нужно было внутреннее свидѣтельство совѣсти показать еще внѣшнимъ образомъ, истолковать его поврежденному грѣхомъ разуму человѣческому, который, подъ вліяніемъ плотской и грѣховной жизни, этой духовной тьмы, сдѣлался не всегда способенъ понимать и самыя ясныя указанія совѣсти, подобно тому, какъ нашъ тѣлесный глазъ, если долго остается въ темнотѣ, дѣлается неспособнымъ видѣть самыя крупныя предметы, и эта неспособность его тѣмъ болѣе увеличиваетъ, чѣмъ яснѣе освѣщены солнцемъ предметы. **«Законъ внѣшній данъ потому, — учить насъ и Катихизисъ, — что люди не слушались внутренняго закона, и провождая плотскую и грѣховную жизнь, заглушали въ себѣ гласъ духовнаго закона: почему и нужно было напоминать его имъ внѣшно, посредствомъ заповѣдей. Что убо законъ?—спрашиваетъ Апостолъ, и отвѣчаетъ: Преступлений ради приложися (Гал. 3, 19)»;** онъ данъ послѣ, по причинѣ преступленій, потому что люди, такъ сказать, переступали тѣ границы, которыя указывалъ имъ внутренній свѣтъ, ихъ совѣсть, и нужно было дать имъ еще внѣшнія преграды, которыя удерживали бы ихъ въ границахъ, опредѣленныхъ имъ ихъ совѣстію, ихъ внутреннимъ непосредственнымъ сознаніемъ.

Когда и какимъ образомъ данъ человѣкамъ внѣшній Божій законъ, это извѣстно изъ Свящ. Исторіи. Именно (скажемъ словами Катихизиса): **«Когда происшедшій отъ Авраама народъ Еврейскій чудесно освобожденъ отъ рабства Египетскаго: тогда на пути въ обѣщанную ему землю (въ 50-й день по исходѣ изъ Египта), въ пустынѣ, на горѣ Синаѣ, Богъ явилъ присутствіе Свое въ огнѣ и облакѣ, и далъ законъ чрезъ вождя Израильтянъ Моисея».** Замѣчательно при этомъ, между прочимъ, то, что народъ, послѣ того какъ непосредственно выслушалъ отъ Бога изреченіе десяти заповѣдей, обратился къ Моисею съ просьбою, чтобы онъ принялъ на себя посредничество между Богомъ и ими. *И сказали Моисею: говори ты съ нами, и мы будемъ слушать; но чтобы не говорилъ съ нами*

Богъ, дабы намъ не умереть. Ибо есть ли какая плоть, которая слышала бы гласъ Бога живаго, говорящаго изъ среды огня, какъ мы, и осталась жива? (Лучше) приступи ты и слушай все, что скажетъ тебѣ Господь, Богъ нашъ, и ты пересказывай намъ все, что будетъ говорить тебѣ Господь, Богъ нашъ, и мы будемъ слушать и исполнять (Исх. 20, 19. Втор. 5, 26. 27). Просьба эта, какъ нельзя болѣе свидѣтельствуетъ о томъ, что падшій человѣкъ, вслѣдствіе своего грѣха, такъ далеко уклонился отъ Бога, источника истины, что онъ не можетъ не дрожать предъ этою истинною, когда она является ему непосредственно, и что потому ему необходимо посредственное ознакомленіе съ нею, другими словами: необходимо стороннее истолкованіе ея, необходимъ внѣшній законъ.

Текстъ десяти заповѣдей Закона Божія слѣдующій:

1. *Азъ есмь Господь Богъ твой: да не будетъ тебѣ боги инѣи, развѣ Мене.*

2. *Не сотвори себѣ кумира, и всякаго подобія, елика на небеси горѣ, и елика на земли низу, и елика въ водахъ подъ землею: да не поклонишися имъ, ни послужиши имъ.*

3. *Не возмемши имени Господа Бога твоего всуе.*

4. *Помни день субботный, еже святите его: шесть дней дѣлай, и сотвориши (въ нихъ) вся дѣла твоя, въ день же седьмый суббота Господу Богу твоему.*

5. *Чти отца и твоего матеръ твою, да благо ти будетъ, и да долголѣтенъ будеши на земли.*

6. *Не убій.*

7. *Не прелюбы сотвори.*

8. *Не укради.*

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

10. *Не пожелай жены искренняго твоего, не пожелай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякаго скота его, ни всего, елика суть ближняго твоего. Исх. 20, 2—17.*

Будучи только истолкователемъ того закона, матеріаль для котораго доставляетъ намъ наша совѣсть, будучи, по слову

Апостола, *написанъ въ сердцахъ* нашихъ, виѣшній нравственный законъ, хотя онъ былъ данъ народу Израильскому, обязателенъ и для насъ. «Должно и намъ поступать по десяти заповѣдямъ, даннымъ народу Израильскому,—говорить Катихизисъ. Потому что въ сущности своей онъ суть тотъ же законъ, который, по словамъ Апостола Павла, *написанъ въ сердцахъ у всѣхъ* человековъ, дабы всѣ поступали по нему». Виѣшній нравственный законъ составляетъ *природу* нашей души; онъ не есть что-либо привнесенное намъ отъ внѣ, въ собственномъ смыслѣ этого слова, онъ данъ намъ при самомъ сотвореніи нашемъ и виѣшне лишь только повторенъ, лишь только напоменъ намъ и истолкованъ. Поэтому-то Иисусъ Христосъ, не обязавъ насъ исполнять обрядовый законъ Моисеевъ, который имѣлъ прообразовательный смыслъ и съ пришествіемъ Спасителя на землю кончилъ свое значеніе,—учить строго исполнять нравственный законъ Моисея, сущность котораго заключается въ десяти заповѣдяхъ закона Божія. «Иисусъ Христосъ,—спрашиваетъ далѣе Катихизисъ,—училъ ли поступать по десяти заповѣдямъ?» — На что отвѣчаетъ: «Онъ повелѣвалъ для полученія жизни вѣчной сохранять заповѣди». Такъ, напр., въ цитуемомъ въ Катихизисѣ мѣстѣ изъ 19 главы Евангелія отъ Матвея Иисусъ Христосъ прямо говоритъ юношѣ, который спрашивалъ Его; «*что ему сдѣлать добраго, чтобы имѣть жизнь вѣчную?*» — прямо говоритъ: *соблюди заповѣди* (Мѡ. 19, 17); равнымъ образомъ въ 5-й главѣ Евангелія отъ Матвея Онъ учитъ: *не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вамъ: доколѣ не пройдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не пройдетъ изъ закона, пока не исполнится все* (5, 17. 18). Только до Иисуса Христа не такъ полно и совершенно понимали этотъ законъ, и потому—продолжаетъ Катихизисъ—Онъ «*училъ понимать и исполнять его совершеннѣе*» (см. гл. 5).

Урокъ 74-й.

О РАЗДѢЛЕНІИ ЗАПОВѢДЕЙ НА ДВѢ СКРИЖАЛИ: ЗНАЧЕНІЕ ЭТОГО РАЗДѢЛЕНІЯ, УЧЕНІЕ О СЕМѢ ИСУСА ХРИСТА; УЧЕНІЕ О ТОМЪ—ВСѢ ЛИ ЛЮДИ СУТЬ БЛИЖНІЕ НАШИ; РѢШЕНІЕ ВОПРОСА—ПОЧЕМУ НѢТЪ ЗАПОВѢДИ О ЛЮБВИ КЪ САМОМУ СЕБѢ; ПОРЯДОКЪ ВЪ ЛЮБВИ КЪ БОГУ, КЪ БЛИЖНЕМУ И КЪ САМОМУ СЕБѢ, И ГЛУБОКІЙ СМЫСЛЪ ЭТОГО ПОРЯДКА; ЦѢЛЬ РАЗДѢЛЕНІЯ ОТКРОВЕННАГО ЗАКОНА НА ДЕСЯТЬ ЗАПОВѢДЕЙ; ГЛАВНОЕ СОДЕРЖАНІЕ КАЖДОЙ ЗАПОВѢДИ; ВЫВОДЪ ИЗЪ ДЕСЯТИ ЗАПОВѢДЕЙ ОБЪ ОБЯЗАННОСТЯХЪ КЪ САМОМУ СЕБѢ.

Какъ извѣстно, Господу Богу было угодно начертать десять заповѣдей на двухъ скрижаляхъ или доскахъ каменныхъ. Это раздѣленіе заповѣдей на двѣ скрижали означаетъ, по указанію Катихизиса, «то, что въ нихъ заключаются два вида любви: а) любовь къ Богу, и—б) любовь къ ближнему», соответственно чѣмъ намъ «предписываются два рода должностей» или обязанностей: а) въ отношеніи къ Богу, и—б) въ отношеніи къ ближнему. На эти два вида любви и двойность нашихъ обязанностей указываетъ,—подтверждаетъ Катихизисъ,—Самъ Спаситель. «На вопросъ законника Іудейскаго: *какая наибольшая заповѣдь въ законѣ?*—Исусъ Христосъ отвѣчалъ: *возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всѣмъ разумніемъ твоимъ. Сія есть первая и наибольшая заповѣдь. Вторая же подобная ей: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя.* При этомъ прибавилъ: *на сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждается весь законъ и пророки*», т.-е. въ сихъ двухъ заповѣдяхъ заключаются всѣ обязанности человѣка, которыя предписываются *закономъ и пророками*, или, что то же, *всѣмъ Священнымъ писаніемъ* (Мѡ. 22, 36—40) ¹⁾.

¹⁾ Въ еврейской библіи священныя книги раздѣляются, какъ мы видѣли (См. Кн. 1, стр. 68—69), на три части: а) Законъ, б) Пророки и в) Апографы. Но такъ какъ третья часть священныя книгъ Ветхаго завіта тоже написана пророками, хотя и различавшимися у евреевъ отъ пророковъ, авторовъ второй части книгъ (такъ же); то Спаситель въ вышеприведенномъ мѣстѣ все Священное Писаніе Ветхаго Завіта называетъ только *закономъ и пророками*. Впрочемъ въ Евангеліи отъ Луки (24, 44) Спаситель указываетъ на третью часть и особо *вотъ то, о чемъ Я вамъ говорилъ*,—объясняетъ Онъ по Своемъ воскресеніи двумъ ученикамъ, шедшимъ въ Эммаусъ,—*еще было съ вами, что надлежитъ исполниться всему написанному о Мнѣ въ законѣ Моисеевомъ, и въ пророкахъ, и въ псалмахъ*. Здѣсь упоминаніе о псалмахъ именно указываетъ на третью часть еврейской библіи, которая (часть) начинается псалмами.

Что касается дальнѣйшаго вопроса Катихизиса: **«Всѣ ли человеки суть ближніе наши?»**—другими словами: къ кому изъ людей мы должны выражать свою любовь—ко всѣмъ ли, или только къ нѣкоторымъ?—то объ этомъ нами уже было говорено, именно, что ближніе наши суть *всѣ люди*, какъ отвѣчаетъ намъ и въ данномъ мѣстѣ Катихизисъ. **«Всѣ человеки,—говоритъ онъ,—суть ближніе наши. Потому что всѣ суть созданія одного Бога и произошли отъ одного человека»**; слѣдов., ко всѣмъ вообще мы обязаны имѣть любовь, даже ко врагамъ нашимъ (см. Мѡ. 5, 44—48); хотя, съ другой стороны, тѣ люди, которые исповѣдуютъ одинакую съ нами вѣру, **«присные въ вѣрѣ»**, по выраженію Катихизиса, **«сугубо (вдвойнѣ) близки намъ, какъ чада единого Отца небеснаго** не только по бытію своему, по созданію отъ Него, но еще **по вѣрѣ въ Іисуса Христа»**, по своему благодатному возрожденію чрезъ Іисуса Христа. Взамѣнъ рѣчи объ этомъ довольно разъясненномъ вопросѣ ¹⁾ обратимъ свое особенное вниманіе на другіе вопросы настоящаго урока, именно на вопросъ о томъ, **«почему нѣтъ (отдѣльной) заповѣди о любви къ самому себѣ?»** и на вопросъ **«о порядкѣ въ любви къ Богу, къ ближнему и къ самому себѣ»**.

Приступая къ рѣшенію этихъ важныхъ вопросовъ, мы должны принять въ основаніе своего разсужденія опять ученіе Апостола о совѣсти. Совѣсть наша, видѣли мы въ предыдущемъ урокѣ, непогрѣшимо показываетъ намъ, что добро и что худо, и какъ непосредственное сознаніе, составляетъ основную форму душевной жизни, такъ что уничтожить совѣсть, какъ и сознаніе всего вообще нашего бытія, значило бы уничтожить самую душу, которая между тѣмъ безсмертна. Отсюда, какъ бы человекъ ни былъ нравственно не хорошъ, какъ бы много ни помрачились его душевныя способности, умъ, сердце и воля, онъ всегда имѣетъ въ себѣ средство къ точному и безошибочному различенію добраго отъ худого. Пусть на время это различеніе добра и зла (или, что тоже, совѣсть) оставляетъ человека, пусть онъ является иногда безсовѣстнымъ, но это не значитъ, чтобы совѣсть, сія способность, или, лучше, средство различать доброе отъ ху-

¹⁾ См. между прочимъ Кн. 1, ур. 37, стр. 393—394.

дого, исчезла въ немъ навсегда, совѣсть оставила его. По нашему мнѣнію, проявленіе въ человѣкѣ безсовѣстности или, какъ говоритъ Писаніе и Церковь, *сожженности совѣсти* (1 Тим. 4, 2), *нерадѣнія* (Притч. 18, 3), *лукавства совѣсти* (мол. свѣщ. на херув. пѣсни) и проч.,—есть ни что иное, какъ временное *уклоненіе* его внутренняго глаза, т.-е. ума, сердца и воли, отъ свѣта совѣсти, и вслѣдствіе того, непониманіе, или, точнѣе, *невидѣніе* имъ требованій совѣсти, подобно тому, какъ нашъ внѣшній глазъ, коль скоро уклоняется отъ какого-либо предмета въ сторону, то уже *не видитъ* его, хотя бы предметъ этотъ былъ освѣщенъ самымъ яркимъ свѣтомъ. Или, наоборотъ, проявленіе въ человѣкѣ безсовѣстности есть ни что иное, какъ то, что онъ, такъ сказать, *не предноситъ* къ свѣту совѣсти и своему уму нравственной потребности своей и вслѣдствіе того не сознаетъ ее,—подобно тому, какъ если я, держа, напр., въ рукѣ извѣстный предметъ, вмѣсто того, чтобы поднести его къ свѣту и моему глазу, и рассмотреть его, удаляю его себѣ за спину, и онъ, так. обр., дѣлается мнѣ также не видимъ. Но, очевидно, уклоненіе моего тѣлеснаго глаза отъ освѣщеннаго предмета и вслѣдствіе того невидѣніе мною сего предмета или, наоборотъ, удаленіе самого предмета отъ моего глаза и отъ освѣщающаго его свѣта и вслѣдствіе того опять невидѣніе его, отнюдь не значать того, чтобы, съ уклоненіемъ отъ этого освѣщенія моего глаза или съ удаленіемъ отъ этого освѣщенія и отъ моего глаза предмета освѣщаемаго, исчезъ самый свѣтъ освѣщающій: я не вижу предмета не потому, что онъ пересталъ быть освѣщеннымъ или что не стало свѣта освѣщающаго, а потому, что я или не смотрю на его *освѣщеніе*, или держу *его самого* за моею спиною, въ темнотѣ. И если найдется какая либо сила или какой нибудь поводъ, который бы заставилъ меня повернуть мой глазъ къ означенному предмету, или, наоборотъ,—самый предметъ поднести къ свѣту и глазу, то я непремѣнно увижу сей предметъ. Такъ и уклоненіе нашего ума, сердца и воли отъ свѣта совѣсти и вслѣдствіе того наше невидѣніе требованій совѣсти или, наоборотъ, наше, такъ сказать, неподнесеніе къ свѣту совѣсти живущихъ въ насъ нравственныхъ потребностей, и вслѣдствіе того наше несознаніе этихъ потребно-

стей,—словомъ; наша иногда безсовѣстность отнюдь не означаетъ того, что въ насъ совѣсть совсѣмъ исчезла, а показываетъ только то, что мы временно не смотримъ, не обращаемъ вниманія нашего на ея свѣтъ или не стараемся поднести къ этому свѣту ту или другую нравственную потребность нашу. Но когда что либо заставляетъ насъ посмотрѣть на этотъ свѣтъ или поднести къ этому свѣту извѣстную нравственную потребность нашу (заставляетъ, напр., болѣзнь или явная улика со стороны другихъ), то мы невольно вздрагиваемъ и краснѣемъ ¹⁾). Этимъ-то всегдашнимъ соприсутствіемъ нашему духу совѣсти, этою-то безсмертною и неизмѣнно живущею въ насъ способностью различать добро отъ зла, объясняются, замѣтимъ кстати, тѣ страшныя угрызенія совѣсти, которыя будутъ испытывать грѣшники на всеобщемъ судѣ Христовомъ. Теперь грѣшникъ иногда не смот-

1) Чтобы еще яснѣе видѣть всегдашнее соприсутствіе нашему духу совѣсти, возьмемъ примѣръ, который выше приведенъ былъ нами въ поясненіе непосредственности знанія, доставляемаго нашею совѣстію, и въ доказательство полнѣйшей непогрѣшимости сего знанія именно примѣръ изъ встрѣчи съ утопающимъ человѣкомъ. Положимъ, что при видѣ означеннаго утопающаго,—я оказываюсь совершенно холоднымъ къ нему, какъ будто я и не вижу его. Спрашивается: есть ли такая моя холодность къ утопающему слѣдствіе того, что во мнѣ исчезла самая способность сознать предосудительность сей холодности или, наоборотъ, что въ природѣ моей души вовсе нѣтъ *нравственной потребности* оказывать помощь несчастному? Отнюдь нѣтъ. Представимъ, что кто-либо подходитъ ко мнѣ и говоритъ: „ахъ какъ жаль бѣднаго! смотрите, какъ онъ, несчастный, уже скоро совсѣмъ обезсилѣетъ!... надобно помочь ему“... и проч. И вотъ я, слушая его слова, начинаю мало-по-малу чувствовать состраданіе къ утопающему и вмѣстѣ съ тѣмъ во мнѣ является желаніе осуществить это чувство, —я начинаю думать, какъ бы помочь несчастному... Спрашивается: что означаетъ такая перемена во мнѣ? То, что 1) слова подошедшаго ко мнѣ человѣка заставили меня посмотреть на мою совѣсть, которая показала мнѣ, что холодность къ утопающему—порокъ, и 2) они вызвали во мнѣ ту нравственную потребность любви къ ближнему, которая въ данномъ случаѣ была у меня, такъ сказать, за спиною. Очевидно, что прежняя моя холодность къ утопающему, доколѣ подошедшій не началъ говорить мнѣ, не есть доказательство того, что во мнѣ не было самой способности къ различенію добра отъ зла, т.-е. къ различенію любви отъ холодности, иначе я и не измѣнился бы въ своихъ чувствахъ,—а показываетъ только то, что я лишь въ данную минуту явился безсовѣстнымъ, только въ это время я 1) не обращался къ показанію совѣсти относительно моей холодности къ погибавшему и 2) не преднесъ къ ея свѣту моей нравственной потребности помогать несчастному. Но вообще совѣсть присуща нашему духу всегда и всегда способна сама въ себѣ показывать истину.

рить на то, что ему показываетъ совѣсть, и потому можетъ оставаться спокойнымъ, несмотря на живущій въ немъ грѣхъ; но на будущемъ судѣ онъ увидитъ все, что составляло содержание его жизни: *приидетъ Господь, говорить св. Ап. Павелъ, Который освѣтитъ сокрытое во мракъ и обнаружитъ сердечныя намъренія* (1 Кор. 4, 5). Тогда человѣкъ уже не можетъ отвернуть своихъ глазъ отъ свидѣтельства совѣсти или не можетъ не сознать своихъ нравственныхъ потребностей, которыя лежатъ въ самой природѣ его,—все будетъ представлено ему, какъ на ладони, и понятно, какъ велики будутъ угрызенія его совѣсти за утраченное время въ случаѣ его теперешней нераскаянности. Равнымъ образомъ и праведники вполне ясно увидятъ тогда свою добродѣтель, которая въ настоящей жизни нерѣдко подвергается порицанію и какъ бы затемняется, и сообразно съ сознаниемъ живущихъ въ нихъ добродѣтелей будутъ ощущать несказанное блаженство. Все это приводитъ къ тому заключенію, что совѣсть *всегда присуща* нашему духу, и если мы иногда уклоняемся отъ нея, то это не значитъ, что она перестаетъ въ насъ быть или, точнѣе, что самая *природа* совѣсти оставляетъ насъ, исчезаетъ изъ нашей души съ корнемъ: при первомъ толчеѣ, при первомъ побужденіи къ тому, чтобы, такъ сказать, обернуться къ ней, мы встрѣчаемся съ нею и получаемъ возможность вполне и непогрѣшимо сознавать, что добро и что худо. Выяснивши себѣ, такимъ образомъ, постоянную живучесть въ насъ совѣсти и зная непогрѣшимость ея свидѣтельства, мы теперь безъ труда можемъ рѣшить, во-первыхъ, тотъ вопросъ: почему нѣтъ (отдѣльной) заповѣди о любви къ самому себѣ?

Если совѣсть постоянно присуща нашему духу, если при этомъ она непогрѣшима въ своемъ свидѣтельствѣ относительно того, что добро и что худо, то ясно, что человѣкъ имѣющій, такимъ образомъ, возможность *всегда* различать это добро и это худо, по отношенію къ себѣ самому всегда же будетъ желать одного только добра: *ибо никто никогда не имѣлъ ненависти къ своей плоти*, говорить Апостолъ, *но питаетъ и укрѣпляетъ ее* (Ефес. 5, 29). Другими словами: имѣя возможность всегда видѣть, что добро и что худо, мы всегда имѣемъ вѣрное средство къ тому,

чтобы проявлять любовь къ себѣ самимъ. Отъ этого-то самые великіе грѣшники хорошо знаютъ, что добро и что худо, и если другимъ дѣлаютъ зло, то себѣ самимъ никогда его не желаютъ. Гордый, напр., который съ презрѣніемъ смотритъ на другихъ, отнюдь не бываетъ равнодушенъ, когда такое же презрѣніе оказываютъ ему самому, и онъ хорошо понимаетъ, что гордость—величайшее зло. Только видитъ-то онъ это зло лишь тогда, когда оно касается его самого; потому что только теперь сознаетъ его, только его собственная личность составляетъ для него поводъ или побужденіе къ тому, чтобы, какъ мы выразились выше, обернуться къ совѣсти. А когда дѣло касается другого, то онъ и не думаетъ заглянуть на свою совѣсть, и потому не замѣчаетъ никакого зла въ той же самой гордости. Итакъ, вотъ почему въ откровенномъ законѣ Божиѣмъ нѣтъ отдѣльной заповѣди о любви къ себѣ самому: любовь эта ясна и естественна безъ заповѣди. *«Потому что и безъ заповѣди, по природѣ, никтоже когда свою плоть возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю. Ефес. 5. 29»*, отвѣчаетъ намъ и Катихизисъ. Имѣя любовь къ себѣ самому по самой природѣ своей и находя въ своей совѣсти всегда вѣрное средство къ правильной оцѣнкѣ матеріала для нея, человѣкъ, напротивъ, скорѣе нуждается въ заповѣди объ ограниченіи любви къ себѣ самому, чѣмъ въ положительномъ предписаніи ея, потому что мы скорѣе можемъ перелюбить себя, нежели нелюбить, какъ дѣйствительно и заповѣдуетъ Спаситель: *кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя, и возми крестъ свой, и слѣдуй за Мною. Ибо кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее; а кто потеряетъ душу свою ради Меня и Евангелія, тотъ сбережетъ ее* (Мар. 8, 34. 35).

Теперь перейдемъ къ другому вопросу: какой долженъ быть порядокъ въ любви къ Богу, къ ближнему и къ самому себѣ и на чемъ основывается этотъ порядокъ?

Порядокъ сей указываетъ намъ та же совѣсть наша, постоянно живущая въ насъ и непогрѣшимо свидѣтельствующая о томъ, что добро и что худо. Въ существѣ человѣческаго духа есть глубокая нравственная потребность имѣть извѣстное отношеніе къ другимъ разумно-свободнымъ личностямъ и прежде всего къ высочайшей Личности—Богу. Человѣческая личность

никогда не сознавала бы себя личностію, не достигала бы самосознанія и самоопредѣленія, если бы внѣ себя ничего не встрѣчала, кромѣ безличной природы, если бы не развивалась подъ вліяніемъ другихъ личныхъ существъ и если бы потребности ея собственной духовно-тѣлесной природы не встрѣчались съ потребностями другихъ личностей: это—необходимое условіе для развитія каждаго отдѣльнаго лица, и оно ясно сознается нами. Живымъ сознаніемъ сей потребности объясняется существованіе различныхъ обществъ и союзовъ: религіозныхъ, семейныхъ, родовыхъ, народныхъ, международныхъ, обществъ ученыхъ и учебныхъ, обществъ для развитія изящныхъ искусствъ, для воспитанія и проч. Теперь мы уже видѣли въ своемъ мѣстѣ, что какова добродѣтель въ человѣкѣ, таковъ его и богъ; если добродѣтель признается въ эгоизмѣ, то и богъ понимается какъ существо эгоистическое; напротивъ, если человѣкъ понимаетъ, что всякое добро имѣетъ безусловное достоинство въ себѣ самомъ, то и Богъ его является безусловнымъ благомъ, общеніе съ которымъ есть вмѣстѣ самое блаженство ¹⁾. Посему человѣкъ долженъ заботиться о своемъ нравственномъ развитіи или, что то же, любить себя *только* и прежде всего для Бога; иначе онъ не будетъ знать Бога, не будетъ, слѣдов., знать и блаженства. Не оставиваясь долго на этомъ, разъясненномъ въ свое время, предметѣ, мы обратимъ вниманіе на живущую въ человѣкѣ потребность имѣть извѣстное отношеніе къ *человѣческимъ* же личностямъ.

Вмѣстѣ съ сознаніемъ потребности общественной жизни въ человѣческой природѣ есть потребность *удѣлять каждому свое*. Пища, одежда, жилище, земля, произведенія искусства, наука, какъ предметъ обладанія,—словомъ, всякое земное благо, необходимое для жизни одного человѣка, можетъ по естественной неразрывной связи жизни его съ жизнію другихъ людей, оказаться желательнымъ или необходимымъ и для другого человѣка; если это благо недостаточно для удовлетворенія другихъ людей или если одинъ изъ нихъ стремится усвоить себѣ большую долю его, чѣмъ какая необходима для него, и чрезъ то лишитъ другого и того, безъ чего онъ не можетъ обойтись; то между обѣими лич-

¹ См. Кн. 1, стр. 441—442, 454—455.

ностями готовы возникнуть, или и дѣйствительно возникаютъ, споръ, борьба и другія непріятности. И вотъ въ человѣческой природѣ есть потребность, чтобы споръ между людьми былъ предупрежденъ или начатый прекращенъ, чтобы разграничена была между людьми сфера самостоятельной дѣятельности каждого, чтобы каждый, сохраняя независимость свою въ установленныхъ для ней предѣлахъ, уважалъ ту же независимость другого въ его сферѣ и чтобы такимъ образомъ возникло *упорядоченное* общежитіе, основанное на *ограниченіи* личной свободы каждого въ пользу общественнаго благосостоянія. Отсюда ясно, что любовь человѣка къ самому себѣ естественно должна быть и любовію для ближнихъ; безъ любви къ ближнимъ человѣкъ не можетъ, строго говоря, любить и себя самого: ибо, не любя ближняго, онъ не любить, слѣд., и порядка той общежительности, которая составляетъ *необходимое* условіе для его *собственной* блага, для его *личнаго* развитія, другими словами: онъ не любить, слѣд., себя самого или, лучше, не понимаетъ этой любви, какъ должно ее понимать. Съ другой стороны, если бы человѣкъ не любилъ себя самого, то онъ не могъ бы любить и своего ближняго. Мы судимъ о ближнихъ нашихъ не иначе какъ только по себѣ самимъ; въ основаніи этого сужденія лежитъ таинственное тождество нашей природы у всѣхъ людей; наше сознаніе непосредственно говоритъ каждому изъ насъ: «твоя духовно-тѣлесная природа и природа всякаго человѣка—въ сущности одна и та же, несмотря на всѣ наши индивидуальныя особенности,—то, что ты признаешь достоинствомъ и недостаткомъ въ тебѣ самомъ, составляетъ достоинство и недостатокъ и въ твоемъ ближнемъ». Поэтому-то мы блага и страданія ближнихъ можемъ усвоить себѣ, отождествлять съ собственными благами и страданіями, и понятно, что, не сознавая или не оцѣнивая качествъ и поступковъ своихъ собственныхъ, человѣкъ не могъ бы разумѣть и цѣнить по достоинству качествъ и поступковъ своего ближняго. Такимъ образомъ выходитъ, что любить себя самого должно и для ближнихъ.

Въ свою очередь любить ближнихъ должно для Бога. Это потому, что каковъ характеръ отношеній человѣка къ другимъ человѣческимъ личностямъ, таковъ характеръ его отношеній и

къ высочайшей Личности — Богу. *Кто говоритъ, учить св. Апостолъ любви — Иоаннъ, я люблю Бога, а брата своего ненавижу: тотъ лжецъ; ибо не любящій брата своего, котораго видитъ какъ можетъ любить Бога, Котораго не видитъ* (1 Иоан. 4, 20)? Не можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ, чтобы, напр., гордый въ отношеніи къ ближнимъ смирялъ себя предъ Богомъ; гордый человекъ и стоя въ церкви, предъ Богомъ, кичится. Примѣръ сего представляетъ намъ евангельскій фарисей (Лук. 18, 11. 12. 14).

Вотъ поэтому-то всему въ Катихизисѣ говорится: «Любить себя должно только для Бога и частію для ближнихъ: любить ближнихъ должно для Бога: а любить Бога должно для Него Самого и больше всего. Любовь къ себѣ должно приносить въ жертву любви къ ближнимъ: а любовь къ себѣ и къ ближнимъ должно приносить въ жертву любви къ Богу». При этомъ приводятся слова изъ Евангелія: *больши селъ любви никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя* (Иоан. 15, 13). *Иже любитъ отца или мать паче Мене, нѣсть Мене достоинъ; и еже любитъ сына или дочь паче Мене, нѣсть Мене достоинъ* (Мѡ. 10, 37). Почему любить Бога должно для Него Самого и больше всего, объ этомъ мы говорили при объясненіи первой части Катихизиса: Богъ есть высочайшее наше благо; Онъ есть нашъ Творецъ, Промыслитель и Спаситель; *Имъ мы живемъ, и движемся, и существуемъ* (Дѣян. 17, 28).

Всѣ наши обязанности въ отношеніи къ Богу, къ ближнимъ и къ самимъ себѣ лежатъ, такимъ образомъ, въ самой природѣ нашей, въ нашей совѣсти; но такъ какъ свидѣтельству нашей совѣсти мы не всегда внимаемъ, то Господь Богъ благоволилъ напомнить его намъ во внѣшнемъ законѣ и, какъ говоритъ Катихизисъ, «для того, чтобы наши обязанности къ Богу и ближнему представить яснѣе, весь законъ раздѣленъ на десять заповѣдей».

Обязанности къ Богу предписываются, учить Катихизисъ, — «въ первыхъ четырехъ заповѣдяхъ», именно: «въ первой заповѣди предписывается познавать и чтить истиннаго Бога; во второй — убѣгать ложнаго богопочтенія; въ третьей — не нарушать Богопочтенія даже словомъ; наконецъ, въ четвертой — наблюдать порядокъ во времени и въ дѣлахъ Богопочтенія».

Обязанности къ ближнимъ предписываются «въ послѣднихъ шести заповѣдяхъ», именно: «въ пятой заповѣди предписывается любить и *почитать* ближнихъ особенно къ намъ близкихъ, начиная отъ родителей; въ шестой заповѣди—не вредить *жизни* ближнихъ; въ седьмой—не вредить *чистотѣ* нравовъ ихъ; въ осьмой—не вредить *собственности* ихъ; въ девятой—не вредить имъ *словомъ*, а въ десятой—даже *не желать* вредить имъ».

Обязанности человѣка къ самому себѣ заключаются — по ученію Катихизиса «въ заповѣдяхъ о должностяхъ къ ближнимъ, потому что ближняго любить должно также, какъ самого себя». Но поелику качествами самого человѣка опредѣляются и его отношенія къ Богу, то обязанности къ самому себѣ можно усматривать и въ заповѣдяхъ о любви къ Богу, особенно предписаніе нашихъ обязанностей къ себѣ самимъ можно находить (см. ниже урокъ 82-й) въ четвертой заповѣди десятословія.

Урокъ 75-й.

Общій выводъ изъ ученія слова Божія объ отношеніи внутренняго нравственнаго закона къ закону Божію внѣшнему, и приложение этого вывода къ должному пониманію значенія каждой частной заповѣди десятословія.

Прежде нежели мы приступимъ къ изученію каждой заповѣди откровеннаго закона Божія отдѣльно, весьма полезно сдѣлать общій выводъ изъ ученія слова Божія объ отношеніи внутренняго нравственнаго закона къ внѣшнему откровенному Божіему закону и примѣнить этотъ выводъ къ надлежащему пониманію того значенія, какое имѣетъ для насъ каждая частная заповѣдь десятословія и каждая частная наша обязанность, предписываемая намъ тою или другою заповѣдію десятословія.

Изъ того, что мы говорили доселѣ, намъ должно быть ясно, что внутренній нравственный законъ, лежащій въ основѣ нашей нравственной природы, именно въ нашей совѣсти, есть одинъ и тотъ же по своему существу, что и законъ Божій внѣшній, данный намъ въ откровеніи,—должно быть ясно, что законъ Божій

внѣшній есть только *истолкователь* нашего внутреннего закона: чего нибудь новаго, что бы не соотвѣтствовало потребностямъ самой нашей природы нравственной, въ откровенномъ законѣ Божіемъ нѣтъ ничего ¹⁾. Такое отношеніе внутреннего нравственного закона къ закону Божію откровенному представляетъ величайшую важность для должнаго пониманія того значенія, какое имѣть для насъ каждое частное предписаніе откровеннаго закона. Именно:

Отношеніе означенное показываетъ, во-первыхъ, что мы должны исполнять предписанія откровеннаго закона не потому только, что они *предписываются* намъ, а потому, что они составляютъ необходимую *потребность нашей природы*, потому что, не исполняя этихъ предписаній, мы окажемся разрушителями своей природы, что мы поступимъ точно также, какъ поступаетъ напр., скупой, который отказываетъ себѣ въ необходимой для его тѣлеснаго организма пищѣ и чрезъ то разрушаетъ сей организмъ. Короче, мы должны исполнять каждое предписаніе закона, потому что оно составляетъ *жизнь* нашей души, что безъ этого исполненія душа наша умираетъ духовно, т.-е. ощущаетъ въ себѣ полное нравственное разстройство и какъ бы разрушается. Очевидно, только при такомъ пониманіи предписаній откровеннаго Божіяго закона, какъ предписаній исполнѣ соотвѣтствующихъ самой *природѣ* нашей и неотдѣлимыхъ отъ нея, мы не будемъ скучать, какъ скучаютъ многіе, изученіемъ ихъ, но отъ всей души будемъ выслушивать и исполнять ихъ, согласно съ словами Спасителя: *люби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всею мыслию твоею, и ближняго твоего, какъ самого себя.* А коль скоро въ исполненіи нашихъ нравственныхъ обязанностей мы будемъ имѣть въ виду только *внѣшнія условія*, напр., чтобы получить извѣстную награду или похвалу отъ кого, или, наоборотъ, чтобы за неисполненіе не подвергнуться наказанію: тогда всякая наша нравственная обязанность будетъ казаться намъ тяжелою и можетъ выполняться лишь дотола, пока будутъ существовать внѣшнія условія; но не стань сихъ условій, не станетъ и должной нравственности въ человѣкѣ; не

¹⁾ Ср. Кн. 1, урокъ 42, стр. 448 и слѣд.

получи, напр., человекъ, служащій изъ за однѣхъ наградъ, ожидаемой имъ награды, онъ непременно броситъ какую бы то ни было работу, какую бы то ни было обязанность свою, хотя бы неисполненіе ея грозило самыми печальными и самыми неприятными послѣдствіями для его ближняго, отъ котораго онъ не получилъ ожидаемой имъ награды; или, наоборотъ, явись начальникъ, не прибѣгающій къ мѣрамъ наказаній, и—всѣ его подчиненные, если они привыкли исполнять свои обязанности только изъ за страха наказаній, непременно бросятъ строгое выполненіе своихъ обязанностей. Понятно, какъ непрочно такая нравственность, и какъ, слѣдовательно, важно сознаніе того, что всѣ наши обязанности составляютъ требованія самой природы нашей.

Далѣе, зная, что нравственный законъ лежитъ въ самой нашей природѣ, что совѣсть есть вѣрный его показатель, а въ случаѣ нашей неспособности видѣть ея свѣтъ, единственный истолкователь внутренняго закона есть Божій откровенный законъ,—мы уже не станемъ довѣрять однимъ сужденіямъ своего ума относительно того или другого нравственного поступка нашего, а всегда будемъ повѣрять свои сужденія съ свидѣтельствомъ нашей совѣсти о томъ и съ ученіемъ откровеннаго Божія закона, и только тогда рѣшимся на извѣстный поступокъ, когда насъ не зазритъ наша совѣсть, и когда мы найдемъ одобреніе его въ откровенномъ Божіемъ законѣ. Многіе разсуждаютъ, напримѣръ: «къ чему ходить въ церковь и оставаться тамъ часъ или два, не принося ничего полезнаго ни себѣ, ни другимъ, кромѣ того только, что въ ногахъ почувствуется сильная усталость? Не гораздо ли лучше, вмѣсто того чтобы быть въ церкви и ощущать тамъ душевную пустоту, остаться у себя дома и здѣсь прочитатъ какую-либо полезную книгу или побесѣдовать съ кѣмъ-нибудь, и вообще сдѣлать какое-либо доброе дѣло? Къ чему напрасно терять время и силы?» И, согласно съ такимъ разсужденіемъ многіе дѣйствительно не бываютъ никогда въ храмъ Божіемъ. Но не то внушаетъ намъ, во-первыхъ, наша совѣсть. Она какъ бы такъ говоритъ каждому изъ насъ: «совершенно вѣрно, что ходить въ церковь и стоять въ ней безъ всякаго благоговѣнія есть только напрасная трата времени, не приносящая пользы ни

самому ходящему, ни другимъ; но это не значить, что самая *обязанность* ходить въ церковь *напрасна*. Причиною невнимательности человѣка къ церкви и той пустоты, которая иногда ощущается имъ во время стоянія въ церкви, служить его злая воля,—онъ *не хочетъ* молиться, и потому ему скучно въ церкви,—а не то, чтобы въ насъ не было *нравственной потребности* ходить въ церковь и молиться тамъ Богу. Потребность эта ясно показывается тѣмъ, что каждый человѣкъ по самой своей природѣ не можетъ оставаться неблагодарнымъ къ своему великому Благодѣтелю Богу и не испрашивать у него благодатныхъ даровъ, раздаваемыхъ въ Его св. Церкви. И если на чью душу не дѣйствуетъ церковь, если чьего сердца не трогаютъ ни произнесеніе молитвъ, ни пѣніе священныхъ пѣсней, то тѣмъ менѣе могутъ привести его въ умиленіе стѣны обыкновеннаго дома. Ты разсуждаешь, что, дѣлая у себя дѣло для твоего ближняго, тѣмъ самымъ приносишь ему несомнѣнную пользу? Но развѣ не польза для твоего ближняго, когда ты, стоя въ церкви, вознесешь за него горячую твою молитву къ Богу? Развѣ твоя молитва предъ самымъ алтаремъ Господнимъ не имѣетъ никакого значенія у Бога?»... Таковы внушенія нашей совѣсти. Обращаясь, во-вторыхъ, къ свидѣтельству слова Божія, мы и въ немъ находимъ то же самое. *Помни день субботній, еже святити его*, предписываетъ намъ четвертая заповѣдь закона: *шесть дней дѣлай, и сотвориши въ нихъ вся дѣла твоя, въ день же седьмый суббота Господу Богу твоему: да не сотвориши всякаго дѣла въ онъ* (въ этотъ день) *ты, и сынъ твой, и дочь твоя, и рабъ твой, и раба твоя, и волъ твой, и осли твое, и всякій скотъ твой, и пришлецъ обиталъ у тебе* (Исх. 20, 8—10). *Прославляйте Бога и въ тѣлахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, которыя суть Божіи*, учитъ насъ св. Ап. Павелъ (1 Кор. 6, 20). *Или пренебрегаете церковь Божію?*—обличаетъ тотъ же Апостолъ Коринѳянь, собиравшихся въ церковь за тѣмъ только, чтобы ѣсть и пить,—*развѣ у васъ нѣтъ домовъ на то, чтобы ѣсть и пить? Что сказать вамъ? похвалить ли васъ за это? Не похваляю* (1 Кор. 11, 22). Мы далѣе видимъ, что Самъ Іисусъ Христосъ, этотъ высочайшій образецъ для нравственнаго поведенія, еще будучи двѣнадцатилѣтнимъ, ходилъ въ синагогу, и вслушивался, и когда началъ говорить, удивлялись всѣмъ, что онъ говорилъ, и говорили: *какъ онъ такъ говоритъ, какъ онъ такъ учитъ, какъ онъ такъ знаетъ, какъ онъ такъ понимаетъ?*

цатилѣтнимъ отрокомъ, пѣшкомъ идетъ изъ Галилеи въ Іерусалимъ, чтобы въ Іерусалимскомъ храмѣ помолиться Богу (см. Лук. 2, 42 и сл.) ¹⁾. А когда Онъ вступилъ въ торжественное служеніе спасенію рода человѣческаго, то на всякій праздникъ приходилъ пѣшкомъ же изъ Галилеи въ Іерусалимскій храмъ. И вотъ какъ изъ свидѣтельства совѣсти, такъ и изъ ученія слова Божія мы обязаны заключить: «нѣтъ, каждый христіанинъ долженъ неопустительно ходить въ церковь, и тамъ, вмѣстѣ съ другими, возносить молитвы общему Отцу нашему небесному»... Нѣтъ сомнѣнія, что если бы мы глубже понимали природу нашей совѣсти и отношеніе къ ней откровеннаго Божія закона, то почаще обращались бы къ ея свидѣтельству и согласному съ нею ученію слова Божія, и были бы гораздо нравственнѣе и религіознѣе, чѣмъ каковы на дѣлѣ. А посему, вотъ второе, что показываетъ намъ, какъ важно для насъ сознаніе того, что всѣ наши обязанности составляютъ требованія самой природы нашей.

Наконецъ, въ-третьихъ, имѣя правильное понятіе о природѣ нашей совѣсти и объ отношеніи къ ней откровеннаго Божія закона, мы не будемъ смѣшивать нашу совѣсть съ такъ называемыми убѣжденіями, съ которыми перѣдко отождествляютъ ее нѣкоторые (между прочимъ въ нынѣшнихъ модныхъ сужденіяхъ о свободѣ совѣсти). Убѣжденіе, какъ показываетъ самое понятіе его, есть результатъ дѣятельности ума; для того, чтобы нажить какое-либо убѣжденіе, требуется о многомъ передумать, многое обсудить, и понятно, что если такія думы и сужденія будутъ происходить въ насъ помимо нашей совѣсти, то они, какъ видно изъ предыдущаго сужденія о нехожденіи въ церковь, могутъ быть крайне ошибочными, хотя бы по внѣшнему построенію своему казались вполне справедливыми. Насколько человѣческой умъ изворотливъ, другими словами на сколько онъ способенъ заключать объ одномъ и томъ же предметѣ и *за* и *противъ*, можно видѣть изъ примѣровъ древней софистики, которая любила ще-

¹⁾ Безъ сомнѣнія, Спаситель и въ другіе годы Своего отрочества ходилъ также въ Іерусалимъ изъ Назарета на поклоненіе Богу; но въ Евангеліи разсказывается о прішествіи Его въ Іерусалимскій храмъ, когда Ему было *двенадцать лѣтъ*, потому что въ это прішествіе Онъ *училъ въ храмѣ*.

голять запутанностию выдумываемых ею силлогизмов¹⁾. И вообще, что умъ человеческій весьма способенъ судить объ одномъ и томъ же предметѣ совершенно различно,—это подтверждаютъ намъ всѣ наши споры между собою. Выводъ отсюда тотъ, что только совѣсть наша и божественное откровеніе, которое служить истолкователемъ ея, безусловно вѣрны сами въ себѣ и надежно могутъ руководить насъ на пути доб-

¹⁾ Таковы напр. древній софизмъ, извѣстный подъ именемъ „Крокодилъ“. Онъ состоитъ въ слѣдующемъ: у одного отца крокодилъ похитилъ сына; отецъ сталъ умолять крокодила, чтобы онъ отдалъ ему сына, на это крокодилъ отвѣчалъ: „для того, чтобы тебѣ получить отъ меня сына твоего, ты долженъ *угадать*—отдамъ я тебѣ его или нѣтъ“. Тогда отецъ прибѣгъ къ слѣдующему силлогизму, чтобы *во всякомъ случаѣ* убѣдить крокодила на возвращеніе ему сына. Отецъ говорить:

„думаю, что ты не отдашь;

„если я угадалъ, то ты долженъ отдать мнѣ сына по договору (такъ какъ по условію, предложенному самимъ крокодиломъ, онъ долженъ возвратить сына отцу, если сей послѣдній *угадастъ*);

„если же я не угадалъ, то, значить, справедливо противное тому (т. е. что ты отдашь).

„Итакъ, ты *долженъ отдать* мнѣ моего сына“.

Крокодилъ съ своей стороны отвѣчаетъ:

„если угадалъ, то значить, что я долженъ съѣсть твоего сына по твоимъ же словамъ (такъ какъ ты самъ же сказалъ: *думаю, что ты не отдашь*)“.

„если же не угадалъ, то я долженъ воспользоваться по договору (по которому, для того, чтобы тебѣ получить сына, ты долженъ *угадать*).

„Итакъ, я *недолженъ отдать* тебѣ твоего сына“.

По видимому, оба силлогизма составлены правильно и убѣдительны для ума и тотъ и другой, а между тѣмъ заключенія ихъ совершенно противоположны, и эта противоположность прямо, непосредственно бросается въ глаза. Еще силлогизмъ:

„А. Критянинъ говорить, что критяне лгуны;

„А.—самъ критянинъ.

„Слѣдов., какъ критянинъ, и онъ лжетъ;

„Слѣдов. критяне говорятъ правду (потому что А., говоря, что „всѣ критяне лгуны“, солгалъ, какъ показало первое заключеніе);

„Слѣдов. А. говорить правду (такъ какъ второе заключеніе вышло такое, что „критяне говорятъ правду“);

„Слѣд. критяне лгуны (согласно предыдущему заключенію);

„Слѣд. А. лжетъ“ (согласно послѣднему заключенію).

И такимъ образомъ двѣ пары противоположныхъ заключеній:

„Слѣд. А. лжетъ“, „слѣд. А. говорить правду“—и: „слѣд. критяне говорить правду“; „слѣд. критяне лгуны“,—можно вести безъ конца.

родители; а всё человѣческія сужденія и самыя убѣжденія, какъ бы они ни казались устойчивыми и какъ бы логично, повидимому, ни выводили своихъ различныхъ умозаключеній, если противорѣчатъ нашей совѣсти и истолкователю ея, Божественному откровенію, безусловно должны быть признаваемы за сужденія и убѣжденія ложныя и опасныя для доброй нравственности.

Итакъ, приступая къ изученію предлагаемыхъ намъ въ десяти заповѣдяхъ откровеннаго закона Божія нравственныхъ обязанностей нашихъ, мы должны крѣпко сознать, что обязанности эти лежатъ въ самой природѣ нашей, что изучая ихъ, мы будемъ изучать не что нибудь внѣшнее, а изучать самихъ себя, изучать свою собственную природу и свое назначеніе, — изучать, притомъ, единственно вѣрнымъ способомъ. Съ слѣдующаго урока мы и перейдемъ къ этому изученію своей собственной природы и ея нравственнаго призванія, раскрываемаго въ десяти заповѣдяхъ откровеннаго Божія закона.

Урокъ 76-й.

Первая заповѣдь откровеннаго закона Божія: Значеніе словъ: „Азъ есмь Господь Богъ твой“—повелѣніе *познавать* Бога; обязанности, вытекающія изъ повелѣнія познавать Бога: смыслъ словъ: „да не будутъ тебѣ бози инии, развѣ Мене“—повелѣніе *почитать* Бога; обязанности, относящіяся къ внутреннему и наружному Богопочитанію.

Первая заповѣдь Десятословія читается такъ: *Азъ есмь Господь Богъ твой: да не будутъ тебѣ бози инии, развѣ Мене.* Въ этой заповѣди, во-первыхъ, словами: «Азъ есмь Господь Богъ твой» — небесный Законодатель, какъ-бы такъ говорить человѣку: «—всегда живущій Господь и Богъ твой; Я—тотъ, Который создалъ все тобою видимое и невидимое, создалъ и самого тебя; Я—тотъ, волею Котораго движутся мириады свѣтилъ небесныхъ, и Чьею силою держится вся земля; Я—тотъ, Который искони осыпалъ человѣка благами, создалъ все для него и ему, Который и теперь благодѣтельствуетъ всеѣмъ; Я—Творецъ, Промыслитель и Спаситель твой». Короче, «словами:» «Азъ есмь Господь, Богъ твой» — Богъ, по ученію Катихизиса, какъ

бы указывает на Самого Себя человѣку, и тѣмъ повелѣваетъ намъ *познавать Его*. «Взирайте на Меня и на мои дѣла, совершаемые среди васъ,—какъ бы такъ говорить Онъ всѣмъ и каждому изъ насъ,—и познавайте Меня—Я есмь Господь Богъ вашъ».

Изъ этого повелѣнія познавать Бога можно, какъ учить далѣе Катихизисъ, вывести слѣдующія частныя обязанности наши:

1) Должно смотрѣть на ученіе о Богѣ, какъ на самое главное занятіе наше, или, говоря словами Катихизиса,—«*должно учиться Богопознанію, какъ важнѣйшему изъ всѣхъ знаній*». Всѣ прочія знанія могутъ имѣть для насъ значеніе лишь на столько, на сколько онѣ служатъ къ выясненію главнаго знанія, о Богѣ. Человѣкъ, изучающій напр. природу, какъ-то: физиологъ, ботаникъ, астрономъ и др., конечно, несравненно глубже можетъ понимать высочайшую премудрость Творца, нежели человѣкъ не знающій ея (природы); потому что каждая былинка міра проявляетъ въ себѣ высокій творческій Умъ и заставляетъ насъ призадуматься самою глубокою думою. Мы, конечно, присмотрѣлись ко всему окружающему насъ, и не цѣнимъ по достоинству красотъ видимой нами природы, какъ иной богачъ не знаетъ цѣны деньгамъ; а между тѣмъ сколько величія и творческаго могущества показываетъ намъ каждая былинка, попираемая нашими ногами! Возьмемъ въ примѣръ самую ничтожную, повидимому, травку: какая въ ней удивительная соразмѣрность во всемъ! какое правильное сочетаніе ея отдѣльных частей! какъ все у ней на своемъ мѣстѣ!.. Тоже нужно сказать, равно, и о бабочкѣ, этомъ слабѣйшемъ живомъ существѣ: сколько красоты представляетъ она собою!.. Не даромъ человѣческой умъ цѣнитъ того художника, который въ своихъ произведеніяхъ болѣе приближается къ природѣ. А что сказать о премудрѣйшемъ устройствѣ организма животныхъ, о составѣ человѣка, о грандіозномъ и величественномъ движеніи свѣтилъ небесныхъ?!.. Если поглубже вникнуть въ окружающій насъ міръ, то душа невольно должна воскликнуть: *дивна дѣла Твоя, Господи, вся премудростію сотворилъ еси* (Псал. 103, 24)! Но всякое такое знаніе имѣетъ свое значеніе и полезно для насъ только тогда именно, когда оно служитъ къ нашему познанію Бога. Знаніе, не озаренное свѣтомъ Богопознанія, вмѣсто пользы, можетъ принести вредъ, и какой еще вредъ...

величайшій!.. Какъ ножъ, съ одной стороны, можетъ приносить пользу и необходимъ для насъ, чтобы, напр., разрѣзать хлѣбъ, а съ другой, — въ рукахъ разбойника, можетъ служить лишь орудіемъ для убійства ближняго: такъ и наше знаніе можетъ быть и полезно и вредно для насъ, — полезно тогда, когда оно ведетъ къ нашему Богопознанію, — вредно, когда служитъ только къ удовлетворенію человѣческихъ страстей, когда вызываетъ напр. въ человѣкѣ надменность, или показываетъ ему исходъ, какъ дѣлать незримыми пороки и слѣдствія своихъ страстей. Для большей наглядности возьмемъ въ примѣръ знаніе земледѣлія, какъ-то: хлѣбопашество, огородничество и проч., есть самое полезное и необходимое знаніе человѣка; но оно же можетъ развивать въ человѣкѣ корысть и прочія страсти. Только человѣкъ *познающій Бога* можетъ приносить всякимъ своимъ знаніемъ несомнѣнную пользу и себѣ и своимъ ближнимъ; *мудрованіе же плотское вражда противъ Бога есть*, учитъ Св. Апостолъ Павелъ (Рим. 8, 7. Сн. Іак. 4, 4).

2) «*Должно прилежно слушать поученіе о Богѣ и о дѣлахъ Его въ Церкви, и благочестивые разговоры о семъ въ домѣ*». Все Богослуженіе нашей Православной церкви представляетъ собою ни что иное, какъ стройное и величественное поученіе о Богѣ и о дѣлахъ Его. Извѣстно, что содержаніе каждаго общественнаго Богослуженія нашего выражаетъ то или другое отношеніе Бога къ міру и человѣку, и человѣка къ Богу. На вечернѣ, напр., мы видимъ рядъ воспоминаній о сотвореніи міра, грѣхопаденіи первыхъ людей, объ изгнаніи ихъ изъ рая и глубокомъ раскаяніи, какъ ихъ самихъ, такъ и лучшихъ изъ ихъ потомковъ, о надеждѣ сихъ лучшихъ людей на пришествіе въ міръ Спасителя и о дѣйствительномъ явленіи на землѣ Избавителя. Словомъ; на Вечернѣ мы видимъ изображеніе всей ветхозавѣтной Свящ. Исторіи до самаго дня пришествія Христова на землю. На Утрени мы видимъ воспоминаніе того времени, когда Іисусъ Христосъ жилъ на землѣ неузнаннымъ и непризнаннымъ почти всѣми людьми, — т.-е. мы видимъ здѣсь изображеніе новозавѣтной Свящ. Исторіи. На Литургіи воспоминаются Тайная Вечеря Іисуса Христа съ Апостолами, на которой Онъ установилъ святѣйшее Таинство Евхаристіи, и другія важнѣйшія собы-

тія изъ земной жизни Спасителя. Такое же поучительное значеніе имѣютъ и другія общественныя службы нашей церкви, какъ-то: повечеріе, полунощница и такъ называемые часы: первый, третій, шестой и девятый ¹⁾). Нечего уже говорить о томъ, какъ въ высшей степени поучительны каждая отдѣльная молитва церковнаго Богослуженія, каждая отдѣльная священная пѣснь, каждый возгласъ его и проч. Поэтому слѣдуетъ только вникать въ смыслъ церковнаго Богослуженія, и человѣкъ много узнаетъ о Богѣ и о Его дѣлахъ. Если гдѣ говорятся проповѣди въ церкви, то, конечно, должно слушать и ихъ. Равнымъ образомъ весьма важно и полезно внимать благочестивымъ разговорамъ о Богѣ и Его дѣлахъ въ домѣ. Человѣкъ вообще живетъ подъ вліяніемъ внѣшнихъ или внутреннихъ впечатлѣній, и понятно, что если среди этихъ впечатлѣній у него не будетъ впечатлѣній, напоминающихъ о Богѣ, то онъ не будетъ и думать о Богѣ, а не думая о Богѣ, какъ онъ можетъ знать Его, и какъ исполнять свою любовь къ нему?

3) Наконецъ, — «должно читать или слушать книги, обучающія Богопознанію, и во-первыхъ, *Священное Писаніе*, во-вторыхъ, *Писанія Св. Отцовъ*, а затѣмъ, прибавимъ, и всякую вообще назидательную книгу. Чтеніе такое весьма необходимо для христіанина. Замѣчаемая иногда холодность къ Богу и вообще слабая религіозность нѣкоторыхъ ни отъ чего другого происходятъ, какъ именно отъ невниманія человѣка къ чтенію или слушанію Свящ. Писанія и основанныхъ на немъ поучительныхъ книгъ. Въ жизни всякое дѣло, всякій предметъ требуютъ всесторонняго и глубокаго изученія, а не поверхностнаго только ознакомленія съ предметомъ. Если, напр., я, разсматривая, положимъ, вотъ этотъ столъ, буду обращать вниманіе только на переднюю его сторону, то, конечно, и знаніе мое будетъ о немъ только съ этой стороны. Такъ точно и по отношенію къ намъ самимъ, къ нашему собственному существу: если мы будемъ изучать только предметы, относящіеся къ матеріальной нашей жизни, то, понятно, весь интересъ нашъ будетъ сосредоточивать-

¹⁾ Подробнѣе объ этомъ можно видѣть въ любомъ учебникѣ о Богослуженіи нашей Православной церкви.

ся только на этой сторонѣ жизни, а религиозная сторона останется на второмъ планѣ и не будетъ имѣть развитія. Поэтому въ первенствующія времена главнѣйшимъ занятіемъ христіанъ было чтеніе священныхъ книгъ и пастырскихъ посланій, и посему-то мы видимъ въ *ищущихъ Господа* ту силу вѣры, а затѣмъ—ту чудесность этой вѣры, по которымъ самыя тѣла ихъ прославляются нетлѣніемъ.

Вообще, касательно нашей обязанности Богопознанія, должно замѣтить, что коль-скоро въ нашей нравственной природѣ есть потребность *любви къ Богу*, точно такъ же, какъ есть потребность *любви къ ближнимъ* и потребность *любви къ самому себѣ*; то первая потребность должна быть изучаема по крайней мѣрѣ на столько же тщательно, какъ и двѣ остальные. Мы хотимъ этимъ еще разъ сказать, что никакъ не слѣдуетъ думать, какъ думаютъ нѣкоторые, что о Богѣ, равно какъ вообще о религіи, не должно много разсуждать, даже позволительно, будто бы, смотрѣть на истины вѣры индифферентно, съ спокойнымъ равнодушіемъ, будетъ ли проповѣдуемое ученіе *да* или *нѣтъ*¹⁾. Мнѣніе такое, не говоря уже о томъ, что оно есть не православное, весьма странно само въ себѣ. Для большей убѣдительности въ нераціональности сего мнѣнія, возьмемъ примѣръ. Въ каждомъ человѣкѣ есть потребность пищи. Спрашивается: что было бы съ нимъ, если бы онъ не зналъ, какъ удовлетворить этой потребности своей природы, если бы не зналъ напр., какая именно пища требуется для его организма, если бы не зналъ, что всякую принимаемую пищу нужно предварительно должнымъ образомъ приготовить и проч. т. п.? Очевидно, въ такомъ случаѣ, принимаемая имъ пища была бы для него только обремененіемъ и причиняла бы ему боль. Такъ точно и неудовлетворенная, или не разъясненная потребность нашей любви къ Богу, вмѣсто

¹⁾ Такъ разсуждаютъ особенно въ нынѣшнее время на западѣ въ средѣ протестантства. См. Кн. 1, ур. 13, стр. 129—130. Нельзя не сознаться, что и у насъ очень не многіе любятъ заниматься богословіемъ, предоставляя этотъ трудъ одному духовенству. Гдѣ источникъ или корень нынѣшняго западнаго, а затѣмъ и нашего индифферентизма, хорошо объясняется въ статьяхъ г. Кудрявцева, о сущности религіи, помѣщавшихся въ началѣ 70-хъ годовъ въ „Православномъ Обозрѣніи“. Ср. въ „Церк. Вѣстн.“ 1877 г., № 7, стат. Гассіева о воспитаніи.

прямой своей пользы, может принести намъ только вредъ. Для того, чтобы удовлетворить ее, недостаточно ограничиваться однимъ голословнымъ положеніемъ: «люби Бога» и проч. т. п., а нужно еще знать, въ чемъ именно должна выражаться эта любовь къ Богу, какъ она должна выражаться, короче: нужно, такъ сказать, переварить въ себѣ эту потребность, изучить ее возможно совершеннымъ образомъ, такъ, чтобы она сдѣлалась именно плотію и кровію человѣка, а иначе и она, какъ непереваренная пища, можетъ сдѣлаться для него лишь бременемъ и причинить одну нравственную боль.

Теперь перейдемъ къ дальнѣйшимъ словамъ первой заповѣди: *«да не будутъ тебѣ бози инии, развѣ Мене»*.

Какъ словами: «Азъ есмь Господь Богъ твой», Богъ повелѣваетъ намъ *познавать* Его, такъ словами: *«да не будутъ тебѣ бози инии, развѣ Мене»* предписывается, по наставленію Катихизиса, *обращаться и прилѣпляться къ единому Богу, или, что тоже, благоговѣнно почитать Его*. Господь какъ бы такъ говоритъ: «На что тебѣ другіе боги? Знай, люби и исповѣдуй Меня одного. Все, кромѣ Меня, Мое созданіе: зачѣмъ же предпочитать созданіе Творцу? Зачѣмъ ты обращаешь суетвѣрный взоръ свой на свѣтила небесныя съ цѣлію узнать свое будущее? Зачѣмъ ты поклоняешься человѣкамъ, надѣясь получить отъ нихъ однихъ помощь? Зачѣмъ ты любишь тварь до такой степени, что совѣмъ забываешь Меня? Нѣтъ, да не будутъ тебѣ бози, инии, развѣ Мене»!

Богочитаніе Катихизисъ раздѣляетъ на *внутреннее* и *наружное*. Это, конечно, по той, давно извѣстной, причинѣ, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла. Какъ въ обыкновенной нашей жизни внутреннія наши чувства необходимо выражаются и во внѣ: что, напр., значать различные церемоніалы, парады и проч. т. п., какъ не то, что жизнь человѣка требуетъ неизбежно извѣстной постановки и во внѣ?—такъ точно и жизнь религиозная, наше Богочитаніе должно быть и внутреннее и наружное.

Ко *внутреннему* Богочитанію Катихизисъ относитъ слѣдующія обязанности:

- 1) *«Въроватъ въ Бога»*.

2) «*Ходить предъ Богомъ, т.-е. памятовать о Богѣ, и во всемъ поступать осмотнительно; потому что Онъ видитъ не только дѣла, но и сокровеннѣйшія помышленія наши*». Хожденіе предъ Богомъ есть самое вѣрное средство къ достиженію совершенной нравственной жизни. Такъ праведный Енохъ постоянно ходилъ предъ Богомъ, т.-е. былъ въ непрестанномъ чувствованіи вседѣприсутствія Божія, и чрезъ это удостоился того, что былъ живой взятъ на небо. Такъ же точно и каждый изъ насъ несравненно менѣе совершалъ бы грѣховъ, если бы яснѣе и постояннѣе сознавалъ вседѣприсутствіе Божіе.

3) «*Боятся Бога, или благоговѣть предъ Нимъ, т.-е., почитать глѣвъ Отца небеснаго величайшимъ для себя несчастіемъ, и потому стараться, чтобы не прогнѣвать Его*».

Отвращающу Тебѣ лице возмзутся, говоритъ Псалмопѣвецъ (Псал. 103, 29), т.-е., коль скоро Отецъ небесный отвратитъ отъ насъ за наши грѣхи Свой промыслительный взоръ, то мы потеряемъ все намъ дорогое.

4) «*Надѣяться на Бога*».

5) «*Любить Бога*».

6) «*Повиноваться Богу, т.-е. непрестанно быть готову дѣлать то, что Онъ повелѣваетъ, и не роптать, когда Онъ не то дѣлаетъ съ нами, чего бы мы желали*».

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

8) «*Прославлять Бога, какъ Всесовершеннаго*».

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

Наконецъ—10) «*призывать Бога, какъ Всеблагаго и Всемогущаго Помощника во всякомъ добромъ начинаніи*».

Все эти обязанности сами собою вытекаютъ изъ понятія о Богѣ и нашего нравственнаго отношенія къ Нему.

Къ наружному Богопочитанію Катихизисъ относитъ:

1) Обязанность «*проповѣдывать Бога, т.-е., признавать, что Онъ нашъ Богъ, и не отрицаться отъ Него, хотя бы за признаніе Его пострадать и умереть надлежало*».

2) Обязанность «*участвовать въ общественномъ Богослуженіи, установленномъ отъ Бога, и учрежденномъ Православною Церковію*».

И эти обязанности, такъ же какъ и обязанности внутренняго Богопочитанія, естественно вытекаютъ изъ понятія объ истинномъ Богѣ и нашей всецѣлой зависимости отъ Него.

Урокъ 77-й.

ПЕРВАЯ ЗАПОВѢДЬ ОТКРОВЕННАГО ЗАКОНА БОЖІЯ (ПРОДОЛЖЕНІЕ): Грѣхи противъ первой заповѣди и краткое замѣчаніе о каждомъ изъ нихъ.

Чтобы точнѣе разумѣть и соблюдать первую заповѣдь, необходимо, говорить Катихизисъ, еще знать, какіе могутъ быть грѣхи противъ нея?—И къ грѣхамъ противъ первой заповѣди онъ относитъ слѣдующіе:

1) «*Безбожіе, когда люди, которыхъ Псалмопѣвецъ по справедливости называетъ безумными, желая избавиться отъ страха суда Божія, говорятъ въ сердце своемъ: нѣтъ Бога Пс. 13, 1*». Замѣчательны слова Псалмопѣвца: *говорятъ въ сердце своемъ*. Только тогда человѣкъ можетъ сказать, что нѣтъ Бога, когда сердце его дѣлается совсѣмъ закрытымъ для Бога, т.-е., когда человѣкъ до того обезобразитъ свою душу, что въ ней уже не можетъ отражаться образъ ея Творца, подобно тому, какъ въ покрытомъ сильною ржавчиною зеркалѣ уже не отражаются солнечные лучи; но умъ человѣка, самъ по себѣ, никогда не можетъ сказать, что нѣтъ Бога. Сказать, что нѣтъ Бога, значитъ именно обречь себя на безуміе, какъ учитъ Псалмопѣвецъ; потому что безбожіе вноситъ глубокое противорѣчіе въ наше сознаніе и не оставляетъ разуму никакого выхода изъ этого противорѣчія, или, что тоже, лишаетъ его основанія для здраваго мышленія. Безъ вѣры въ Высочайшее существо человѣкъ никогда не можетъ объяснить себѣ ни явленій видимаго міра, ни той цѣлесообразности, которую проявляетъ въ себѣ этотъ міръ, ни, наконецъ, своего личнаго бытія и своего отношенія къ міру. Для полнаго убѣжденія въ томъ, что нашъ разумъ не можетъ обойтись безъ мысли о Богѣ и на ней одной основываетъ всѣ свои положенія, достаточно бросить общій взглядъ на наше сознаніе видимаго міра. Что такое видимый міръ для нашего созна-

нія? Въ окружающей насъ природѣ каждая вещь есть только временная форма бытія, проявленіе въ частномъ чего-то общаго, что составляетъ основу всѣхъ явленій природы; вещи міра безпрерывно переходятъ, возникаютъ и исчезаютъ: пребываетъ только законъ, какъ внутреннее, неизмѣнное содержаніе природы. Очевидно, что *неизмѣнное* содержаніе и нашего сознанія и о мірѣ составляетъ тотъ-же законъ. Но что такое законъ? Это не вещь и не существо, а мысль, понятіе, положеніе мыслящаго духа. Итакъ, созная міръ, мы не можемъ не сознать и Той Мысли, Которая составляетъ, или лучше, Которая даетъ міру извѣстные законы, другими словами: мы не можемъ не сознать и Бога. Но пусть кто-нибудь попробуетъ отрѣшиться отъ сознанія этой Мысли, давшей міру опредѣленные законы: понятно, что онъ отрѣшится отъ возможности самаго мышленія, или, что то-же, станетъ въ уровень безумія: потому что явленія міра, какъ мы сказали, суть только обнаруженія или выполненія даннаго міру закона, и внѣ этого закона онъ *не мыслимы*. Такъ-же точно человѣкъ *не можетъ мыслить* (мы разумѣмъ мышленіе здравое, основательное) безъ вѣры въ Существо Высочайшее и о себѣ самомъ, равно какъ о своемъ отношеніи къ міру, и вообще—ни о чемъ. А изъ всего этого выходитъ, что безбожіе есть дѣйствительно *безуміе*, какъ называетъ его Псалмопѣвецъ, и является страшнѣйшимъ грѣхомъ *разумнаго* существа—человѣка,

2) Второй грѣхъ противъ первой заповѣди есть *«многобожіе, когда вмѣсто единаго истиннаго Бога признаютъ многія мнимыя божества»*. Грѣхъ этотъ составляетъ удѣлъ язычества, хотя въ нѣкоторомъ смыслѣ онъ можетъ относиться и къ не язычникамъ, что будетъ видно изъ разсмотрѣнія дальнѣйшихъ грѣховъ противъ первой заповѣди, каковы волшебство, суевѣріе и проч.

3) Третій грѣхъ противъ первой заповѣди составляетъ *«невѣріе, когда, признавая, что Богъ есть, не вѣрятъ Его Провидѣнію и откровенію»*. Невѣріе, можно сказать, неизбежно для человѣка, если разумъ послѣдняго будетъ стоять на точкѣ зрѣнія одного естественнаго вѣдѣнія, внѣ всякаго *послушанія отъ*, вопреки заповѣди св. Ап. Павла (2 Кор. 10, 5); потому что естественное и благодатное вѣдѣніе далеко разнятся между

собою, какъ различны другъ отъ друга грѣхъ и добродѣтель. «Всякая высшая ступень жизни,—говорить одинъ ученый ¹⁾, имѣетъ свои собственные законы, превышающіе всѣ низшія ступени жизни и необъяснимые ихъ законами. Вѣра и ея содержаніе—христіанство не есть новое познаніе только или новая философія, а есть прежде всего новая жизнь, новое твореніе. Отсюда христіанство, высшая ступень жизни, не можетъ быть объясняемо съ низшей точки зрѣнія, именно съ точки зрѣнія естественной жизни и *естественнаго* разума. Кротъ,—говорить въ поясненіе ученый—, на основаніи своей сущности и законовъ своей природы могъ бы доказать орлу самымъ неопровержимымъ образомъ, что подняться на воздухъ невозможно; но эти доказательства развѣ помѣшали-бы орлу тутъ-же предъ носомъ слѣпого мудреца подняться на необозримую высоту?...» Подобно сему,—продолжаетъ онъ далѣе,—и въ дѣлѣ нашей вѣры то, что для естественнаго нашего разума кажется невозможнымъ (укажемъ, напр., на нетлѣніе мощей, воскресеніе мертвыхъ и проч.), для ума облагодатствованнаго, ума возрожденнаго является вполне яснымъ и притомъ необходимымъ. Такимъ образомъ невѣріе есть ни что иное, какъ такое состояніе человѣка, которое не обнаруживаетъ въ себѣ никакихъ признаковъ возрожденной жизни и потому не способно понимать этой жизни.

4) Четвертый грѣхъ противъ первой заповѣди есть «*ересь*», когда люди къ ученію вѣры примѣшиваютъ мнѣнія, противныя Божественной истинѣ». Еще Спаситель предсказывалъ: *не думайте, что Я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ. Ибо Я пришелъ раздѣлить человека съ отцомъ его, и дочь съ матерью ея, и невестку съ свекровью ея* (Мѣ. 10, 34. 35). Равнымъ образомъ Апостолъ говоритъ: *подобаетъ въ васъ ересемъ быти*. Люди, какъ въ самомъ началѣ существованія церкви Христовой усваивали истины вѣры различно, смотря по степени своего воспитанія, образованія и проч., такъ и всегда оказывались и оказываются не одинаковыми исповѣдниками ея по тѣмъ же самымъ причинамъ. Законы дѣйствія благодати всегда и вездѣ одинако-

¹⁾ Грау. Смотр. Христіан. Чтеніе 1867 г. Ч. I, стр. 170 и слѣд.

вы. Чѣмъ условливается *призваніе* благодатію Божіею въ христіанскую церковь, по которому одни изъ народовъ вступаютъ въ ея (т.-е. церкви) нѣдра, а другія остаются до времени въ естественномъ состояніи; тѣмъ же обусловливается и *пребываніе* въ Христовой церкви, гдѣ одни изъ призванныхъ оказываются носителями чистой христіанской истины, а другіе являются не вполне вѣрными ученію Христа Спасителя. Благодатное дѣйствіе Промысла Божія сообразуется всегда и вездѣ съ естественнымъ состояніемъ народовъ и лицъ, со степенью ихъ естественной способности или неспособности быть органами и носителями христіанскихъ истинъ. Богъ, во-первыхъ, *призываетъ* народы къ жизни христіанской не прежде, какъ когда, путемъ естественнаго развитія, они настолько подвинутся, что явятся у нихъ всѣ естественныя условія къ вѣрѣ во Христа. Извѣстно, что Христосъ Спаситель пришелъ въ міръ уже тогда, когда послѣдній былъ подготовленъ къ принятію своего Искупителя и путемъ естественнаго развитія, не безъ сверхъ естественнаго, конечно, дѣйствія Промысла. Апостолы, съ другой стороны, не были допускаемы, какъ читаемъ въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ (16, 6. 7), до проповѣдыванія Евангелія въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, безъ сомнѣнія потому, что тамъ не была еще подготовлена почва для евангельской проповѣди. Не инымъ, во-вторыхъ, законамъ слѣдуетъ благодать Божія и въ своемъ дѣйствіи на народы, уже *принявшіе* христіанство. И по принятіи христіанства извѣстнымъ народомъ или извѣстнымъ индивидуумомъ, хотя естественныя особенности ихъ возвышаются и очищаются силою сверхъ естественнаго дѣйствія благодати Божіей, но онѣ не уничтожаются въ этомъ народѣ или въ этомъ индивидуумѣ совершенно. Между тѣмъ эти естественныя особенности, остающіяся въ извѣстной народности или въ извѣстномъ отдѣльномъ чловѣкѣ и по принятіи ими христіанства, могутъ или содѣйствовать или препятствовать всестороннему и вѣрному усвоенію ими христіанскихъ истинъ. Вотъ объясненіе, почему въ нѣдрахъ самаго христіанства возникаютъ ереси, столь печально раздирающія единство вѣры Христовой, объясненіе то, что спасеніе чловѣка должно совершаться и совершается не иначе, какъ путемъ взаимодействія сверхъ-естественныхъ и естественныхъ причинъ,

и отъ сихъ-то естественныхъ причинъ, всегда ограниченныхъ и несовершенныхъ, зависитъ, что *въ великомъ домъ Божіемъ*; какъ говорить св. Апостолъ, *одни изъ сосудовъ золотые и серебряные, а другіе деревянные и глиняные, и одни въ почетномъ, а другіе въ низкомъ употребленіи* (2 Тим. 2, 20).

5) Пятый грѣхъ противъ первой заповѣди составляетъ *«расколъ, т.-е. своевольное уклоненіе отъ единства Богопочтенія, и отъ Православной Каѳолической Церкви Божіей»*. Причина появленія раскола указывается въ самомъ опредѣленіи его, и она та же, что и причина появленія ересей, именно свободная *воля* человѣка, иначе—ограниченность и несовершенство естественныхъ человѣческихъ способностей и силъ, на которыя между тѣмъ человѣкъ безразсудно полагается. Различіе между ересью и расколомъ состоитъ въ томъ, что первая исходнымъ пунктомъ своего отдѣленія отъ единства Церкви имѣетъ *догматическую* или *созерцательную* сторону религіи, «когда, какъ говорится въ Катихизисѣ, примѣшиваютъ неправильныя мнѣнія къ ученію вѣры», другими словами: когда лживость касается истинъ *Богопознанія* (напр. ересь Арія, отрицавшаго догматъ единосущія Бога Сына съ Богомъ Отцомъ),—хотя разность Богопознанія ведетъ непремѣнно и къ различію въ Богопочтеніи: а расколъ есть прежде всего именно, какъ учить тотъ же Катихизисъ, «уклоненіе отъ единства *Богопочтенія* и отъ Православной Каѳолической Церкви Божіей»; его точку отправленія составляетъ *практическая* сторона религіи или, иначе, *обряды* (напр. ученіе нашихъ раскольниковъ о двунерстномъ сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія; о хожденіи по солонь и проч.),—хотя, опять, упорное отстаиваніе излюбленныхъ обрядовъ ведетъ неизбѣжно къ искаженію и догматовъ, къ неодинаковости Богопознанія.

6) Шестой грѣхъ противъ первой заповѣди составляетъ *«Богоотступленіе, когда отрекаются отъ истинной вѣры, изъ страха человѣческаго или для мірскихъ выгодъ»*. Такому грѣху подвергались нѣкоторые изъ христіанъ въ первые вѣка христіанства, когда на нихъ было сильное преслѣдованіе со стороны сначала іудеевъ, а потомъ особенно язычниковъ. Богоотступленіе въ болѣе утонченномъ видѣ можетъ быть и бываетъ

и теперь, когда, напр., христiанинъ какъ бы стыдится высказывать свои христiанскiя убѣжденiя и слѣдуетъ примѣрамъ далеко не христiанскимъ. Но Спаситель говоритъ: *всякаго, кто исповѣдаетъ Меня предъ людьми, исповѣдаю и Я предъ Отцомъ Моимъ небеснымъ: а кто отречется отъ Меня предъ людьми, отрекусь отъ того и Я предъ Отцомъ Моимъ небеснымъ* (Мѣ. 10, 32. 33).

7) Седьмой грѣхъ противъ первой заповѣди есть «отчаянiе, когда совѣсь не надѣются получить отъ Бога благодать и спасенiе». Пагубныя послѣдствiя отчаянiя извѣстны. Примѣръ представляетъ собою Иуда, предатель Иисуса Христа, и всѣ вообще самоубiйцы.

8) Осьмой грѣхъ противъ первой заповѣди составляетъ «волшебство, когда, оставляя вѣру въ силу Божию, вѣрять тайнымъ и большею частiю злымъ силамъ тварей, и въ особенности злыхъ духовъ, и стараются дѣйствовать иными». Въ наше время къ этому грѣху можетъ быть отнесенъ и такъ называемый спиритизмъ, насколько послѣднiй является дѣйствiемъ злой силы ^{*)}). Влiянiе волшебства вредно на самое здоровье человека, что можно видѣть изъ того же спиритизма, несчастными жертвами котораго дѣлаются, какъ показываетъ изслѣдованiе спиритизма, весьма многiе изъ самыхъ крѣпкихъ по своимъ физическимъ силамъ людей; многiе также преждевременно старѣются и умираютъ изъ нашихъ простолюдиновъ, благодаря довѣрiю къ волшебникамъ и волшебству. Волшебство имѣетъ свой корень въ язычествѣ.

9) Девятый грѣхъ противъ первой заповѣди составляетъ «суевѣрiе, когда вѣрять какой-нибудь обыкновенной вещи, какъ будто бы она имѣла Божественную силу и на нее вмѣсто Бога надѣются или ея боятся; какъ, напр., вѣрять старой книгѣ и думать, что по ней только можно спастися, а не по новой, хотя новая содержитъ то же ученiе и то же Богослуженiе». Сюда, равно, относится вѣра въ силу встрѣчи, во влiянiе дней такъ называемыхъ счастливыхъ и несчастныхъ и

¹⁾ См. „Страникъ“ 1885 г., декабрь, ст. „Изъ области спиритическихъ тайнодѣйствiй“, гдѣ приводится цѣлый рядъ данныхъ на то, что „всѣ описываемыя въ книгахъ спиритическiя явленiя дiаволь провзводитъ“.

проч, т. п. Суевѣріе, какъ и волшебство, есть остатокъ язычества нашихъ предковъ, когда вмѣсто единого истиннаго Бога признавали боговъ многихъ, добрыхъ и злыхъ, и такимъ образомъ волшебниковъ и суевѣровъ можно причислить къ многобожникамъ, каковыми были язычники (о чемъ мы и замѣтили при объясненіи грѣха *многобожія*). Но, составляя одинаково остатокъ язычества, суевѣріе существенно отличается отъ волшебства. Волшебство есть дѣйствіе непременно во имя злой силы, при чемъ, напр., требуется, чтобы снять съ себя крестъ, произносить хулу на святыню и т. п.; а суевѣріе не отрицаетъ добраго начала, но только обнаруженіе или проявленіе этого начала ставитъ въ безусловную зависимость отъ извѣстнаго суевѣрнаго посредства; напр., какъ поясняется въ Катихизисѣ, дѣло спасенія приурочиваетъ къ старой книгѣ, хотя и новая одинаковаго со старою содержанія. Далѣе: несчастіе, неблагополучіе, равно какъ и удача, въ суевѣріи *не вызываются*, какъ *вызываются* они въ волшебствѣ, когда есть желаніе сдѣлать зло другому или избавить самого себя отъ бѣдствія; но суевѣріе только *видитъ впродовольщаетъ* или, точнѣе, только *примѣчаетъ* («хорошая» и «дурная примѣта») то или другое бѣдствіе, или удачу, въ такомъ или иномъ событіи или вещи; напр., три свѣчи на одномъ столѣ или въ одной комнатѣ—къ покойнику, полный возъ навстрѣчу—къ благополучію и т. п. Выражаясь языкомъ ученыхъ, въ волшебствѣ грѣхъ активенъ, а въ суевѣріи—болѣе или менѣе пассивенъ.

10) Десятый грѣхъ противъ первой заповѣди составляетъ *лѣнность*, въ отношеніи къ ученію благочестія, молитвѣ и общественному Богослуженію». Лѣнивый въ отношеніи къ Богу, очевидно, не любитъ Бога, потому что любовь исключаетъ лѣнность; если, напр., кто любитъ заниматься изученіемъ древностей, то онъ уже не можетъ лѣниться въ этомъ своемъ занятіи, чего бы оно ни стоило ему. Поэтому, кто оказывается лѣнивымъ ко всему Божію, тотъ явно грѣшитъ противъ Бога.

11) Наконецъ, грѣшатъ противъ первой заповѣди всѣ тѣ, которые оказываютъ любовь къ творенію больше, чѣмъ къ Самому Творцу (*любленіе твори паче Бога*», по тексту Катихизиса), каковъ былъ, напр., евангельскій богачъ; которые *угождаютъ* людямъ до того, что не радятъ о угожденіи Богу (*человѣкоугодіе*),

и которые надѣются въ чемъ-либо только на собственные способности и силы или на силу другихъ людей, а не на милость и помощь Божію (*человѣконадѣяніе*). Очевидно, человѣкъ, который любитъ тварь больше Самого Бога или который угрождаетъ и надѣется на человѣка и на самого себя до забвенія Бога,—«нѣкоторымъ образомъ», какъ учитъ Катихизисъ, вмѣсто истиннаго Бога, почитаетъ за Бога Его твореніе,—послѣднее въ такомъ случаѣ *«есть для насъ иной Богъ, вмѣсто Бога истиннаго»*. Поэтому-то, во-первыхъ, относительно любленія твари паче Бога Спаситель говоритъ: *не можете служить Богу и маммонъ* (богатству, Мѣ. 6, 24). А Ап. Павелъ сильно обличаетъ человѣкоугодниковъ: *если бы я,—обращается онъ къ своему собственному примѣру,—и нынѣ угрождалъ людямъ, то не былъ бы рабомъ Христовымъ* (Гал. 1, 10) ¹⁾. Сильно также свящ. Писаніе обличаетъ человѣконадѣяніе. *Такъ говоритъ Господь, учить Пророкъ Іеремія отъ лица Божія: проклятъ тотъ человѣкъ, который надѣется на человѣка и плоть считаетъ свою опорою, а сердцемъ своимъ удаляется отъ Господа; онъ будетъ какъ нагой среди пустыни и не увидитъ ни откуда благодѣянія* (Іер. 17, 5. 6) ²⁾. Опытъ дѣйствительно показываетъ намъ безчисленное множество примѣровъ, какъ люди, надѣющіеся только на богатство, на самихъ себя и на другихъ людей, крайне разочаровываются въ своихъ надеждахъ.

Урокъ 78-й.

Первая заповѣдь откровеннаго закона Божія (окончаніе): Ученіе о самоотверженіи; понятіе самоотверженія; трудность его для естественнаго человѣка и высокое при этомъ утѣшеніе, сообщаемое благодатною помощію; соглашеніе съ первою заповѣдію почитанія Ангеловъ и Святыхъ людей.

Изъ предшествовавшаго обозрѣнія грѣховъ противъ первой заповѣди нельзя не видѣть, что всѣ они суть слѣдствіе не соз-

¹⁾ Само собою разумѣется, что у Апостола рѣчь объ угожденіи людямъ, которое имѣетъ въ виду ту или другую страсть, но вообще служеніе челоуѣчеству, заповѣдуютъ намъ, какъ мы уже видѣли, самую природою нашею; предосудительно такое угожденіе людямъ, которое имѣетъ въ виду только челоуѣческіе расчеты и при которыхъ память о Богѣ какъ бы совсѣмъ исчезаетъ.

²⁾ Оба послѣдніе текста противъ челоуѣкоугодія и челоуѣконадѣянія приводятся въ Катихизисѣ. Относительно трехъ послѣднихъ грѣховъ, любленія твари

нанія или слабаго сознанія и малаго изученія человѣкомъ первѣйшей потребности его нравственной природы, состоящей въ любви къ Богу; такъ что человѣкъ, вмѣсто Бога, единственнаго источника и вѣрнаго Руководителя въ его жизни, имѣетъ въ виду только свой собственный разумъ и свою собственную волю, и ими одними руководится въ своей жизни и дѣятельности. Но намъ уже извѣстны непостоянство и шаткость человѣческихъ сужденій, желаній и хотѣній, а отсюда должна быть панятна естественность всѣхъ тѣхъ грѣховъ, которые составляютъ нарушеніе первой заповѣди и вообще являютъ собою ненормальность нравственной жизни человѣка. Для того, чтобы избѣжать этой печальной ненормальности, очевидное и общее средство состоятъ въ томъ, чтобы не полагаться исключительно на свои мысли, желанія и хотѣнія, которыя по большей части грѣховны, а поступать такъ, какъ учитъ насъ Откровеніе; другими словами: «должно, какъ говоритъ Катихизисъ, **отречься отъ самого себя**». Эту обязанность нашу Катихизисъ подтверждаетъ словами Спасителя Христа, Который учитъ: *кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя* (Марк. 8, 34).

Отвергнуться себя не значить бросить свою душу и тѣло, какъ бросаютъ ничего нестоющую вещь, безъ вниманія, безъ попеченія. Во-первыхъ, душа человѣка есть существо весьма великое въ очахъ Божіихъ. Спаситель въ тотъ же самый разъ, когда Онъ изрекъ ученіе о самоотверженіи, весьма высоко оцѣнилъ душу человѣка. Спаситель учитъ: *какая польза человеку, если онъ приобрететъ весь міръ, а душу свою повредитъ* (Марк. 8, 36)? Слѣдовательно, душа для человѣка должна быть дороже цѣлаго міра. Нельзя, во-вторыхъ, думать и того, чтобы Господь повелѣвалъ намъ бросить безъ всякаго попеченія тѣло наше, такъ какъ мы, согласно съ ученіемъ Апостола, по самой природѣ нашей должны *питать и грѣть его* (Ефес. 5, 29), и такъ какъ оно создано Богомъ и можетъ служить къ прославленію Бога (1 Кор. 6, 20). Отвергнуться себя значить именно *не имѣть пристрастія къ себѣ*, въ особенности не быть привязаннымъ

паче Бога, человѣкоугодія и человѣконадѣянія, мы должны замѣтить то же, что было сказано о волшебствѣ и суевѣріи, именно, что любленіе твари паче Бога, человѣкоугодіе и человѣконадѣяніе очень не далеки отъ языческаго многобожія.

къ любимымъ понятіямъ собственнаго мудрованія и къ тѣмъ наслажденіямъ и удовольствіямъ душевнымъ и тѣлеснымъ, которыя почерпаются изъ неочищенной природы, но все сіе, подобно путешественнику, встрѣчать мимоходомъ и вскорѣ оставлять позади себя. **Св. Василій Великій**, словами котораго Катихизисъ отвѣчаетъ на вопросъ: «что значитъ *отвернуться* себя?» — такъ изъясняетъ обязанность само отверженія: «самъ себе отрицается той, говоритъ онъ, *иже совлечеся ветхаго чело-вѣка съ дѣяньми его, тлѣющаго въ похотьхъ прелестныхъ. Отрицается и всѣхъ пристрастій мірскихъ, яже препятствовати могутъ намъренію благочестія. Совершенное отверженіе въ томъ состоитъ, еже и къ самой жизни безпристрастну быти, и осужденіе смерти имѣти, во еже бы на себе не надѣяться* ¹⁾ (Простран. Нрав. отв. 8).

Трудно идти по такому пути; но въ жизни безъ труда ничего не бываетъ. Покойный Преосвящ. Филаретъ, Митрополитъ Московскій, въ одной изъ своихъ проповѣдей говоритъ: «Какъ можно, скажутъ, дойти до такого самоотверженія? Можно также, какъ воинъ отрекается отъ пріятностей домашней жизни, когда выходить на поле брани; какъ онъ отрекается и отъ самой жизни, когда вступаетъ въ сраженіе, безъ какового отреченія не могъ бы онъ быть ни мужественнымъ, ни побѣдоноснымъ. Если сіе можно дѣлать для тлѣннаго вѣнца и временной славы, чего не можно и не должно сдѣлать для вѣнца нетлѣннаго и славы вѣч-

¹⁾ Подчеркиваемъ послѣднія слова, потому что въ нихъ сила рѣчи св. Отца иля, точнѣе, потому, что ими поясняется истинный смыслъ Христіанскаго самоотверженія. Безпристрастіе къ самой жизни и готовность („осужденіе“) на смерть похвальны въ томъ только случаѣ, когда такимъ безпристрастіемъ и такою готовностію на смерть свидѣтельствуется именно *отреченіе отъ своей собственной воли* и самонадѣянія и выражается безусловная покорность одной *всесвятой волѣ Божіей*, когда вѣтъ и тѣни гордости, самолюбія или, наоборотъ, отчаянія. Таково, напримѣръ, было безпристрастіе къ жизни и осужденіе смерти у Авраама и Исаака, когда первый небоязненно поднималъ надъ послѣднимъ ножъ, а Исаакъ безропотно ожидалъ закланія, чтобы только исполнить волю не свою, а волю Бога, повелѣвавшаго принести возлюбленнаго единственнаго сына въ жертву (Быт. гл. 22). Безъ этого, безъ отреченія отъ своей злой воли и безъ преданности волѣ Божіей каждый самоубійца и фанатикъ могли бы считать свои незаконные поступки дѣломъ высокимъ.

ной» ¹⁾? Въ другомъ мѣстѣ тотъ же высокій проповѣдникъ говорить: «Вопреки людямъ, которые жалуются на тягость для себя ига Христова, неоспоримый опытъ свидѣлствуетъ, что въ сей земной жизни человѣка никакая способность его не образуется, никакое значеніе не пріобрѣтается, никакой успѣхъ не достигается безъ того, чтобы онъ не впрягъ себя въ какое-нибудь ярмо, не понесъ какого-нибудь бремени. Чтобы научить отрока грамотѣ, не впрягаете ли вы его въ жестокое для него ярмо учебныхъ часовъ, не отягчаете ли бременемъ непонятныхъ для него книгъ, не принуждаете ли цѣлый день твердить бессмысленныя и безвкусныя буквы? Что сказать о высшемъ образованіи того самаго разума, который иногда мечтаетъ о болѣе легкой нравственности? Чтобы сдѣлаться достойнымъ своего имени, не преклоняется ли онъ подъ иго наставниковъ, не силится ли поднять вѣками собранныя бремена учености и, чтобы понести оныя, не мучить ли тѣла бессонницею, не утомляетъ ли головы напряженными размышленіями? Чтобы сдѣлаться богатымъ, не отказываетъ ли себѣ человѣкъ надолго въ пріятностяхъ роскоши, не связываетъ ли себя строгимъ закономъ бережливости? Чтобы получить жатву, не пріобщаетъ ли земледѣлецъ самого себя къ ярму орущаго скота, и жнецы не наклоняютъ ли хребта своего предъ малымъ колосомъ, прежде нежели онъ послужитъ имъ въ пищу? Чтобы сдѣлать одежду для прикрытія и защищенія отъ воздушныхъ перемѣнъ тѣла человѣческаго, сколько нужно разныхъ искусствъ, разныхъ трудовъ, разныхъ орудій? Вотъ обыкновенные опыты человѣческой жизни. Какъ же люди, которые по природѣ думаютъ быть умнѣе и могущественнѣе природы, хотятъ легче научить человѣка добродѣтели, нежели грамотѣ? Легче сдѣлать его совершеннымъ духовно, нежели какъ онъ дѣлается образованнымъ по мірски? Легче доставить ему вѣчное блаженство, нежели какъ пріобрѣтается тлѣнное богатство? Легче доставить живую пищу для безсмертной души, нежели какъ готовится безжизненная пища для смертнаго тѣла? Легче устроить нерукотворимую ризу правды и славы, нежели какъ устрояютъ рукотѣльную одежду нужды и стыда ²⁾?» — Итакъ, нѣтъ спора, что путь самоотверже-

¹⁾ См. „Слова и рѣчи“ Филар. Митр. Москов., ч. 1, стр. 338.

²⁾ „Слова и рѣчи“ Митр. Моск. Филар., ч. 3, стр. 432, 433.

нія тернисть и труденъ для естественнаго человѣка, — человѣкъ, идущій по нему, неизбежно долженъ лишаться многихъ естественныхъ удовольствій своихъ: но чѣмъ труднѣе этотъ путь, тѣмъ большую славу доставляетъ онъ всѣмъ идущимъ по нему, подобно тому, какъ труднѣйшій походъ на войнѣ навсегда обезсмертываетъ славу совершившихъ его. Главное же, путь христіанскаго самоотверженія имѣетъ, какъ учить далѣе Катихизисъ, въ себѣ самомъ источникъ утѣшенія, котораго самыя страданія нарушить не могутъ.

«**Какое утѣшеніе**, — читаемъ мы далѣе въ Катихизисѣ, — можетъ имѣть человѣкъ, когда, отвергаясь себя, лишается многихъ естественныхъ удовольствій?» — и получаемъ отвѣтъ: «**Утѣшеніе благодатное, Божественное, котораго самыя страданія нарушить не могутъ**»; при чемъ приводятся слова Ап. Павла: *заче́мъ же избыточествуютъ страданія Христова въ насъ, тако́ Христомъ избыточествуетъ и утѣшеніе наше*, т. е., *по мѣрѣ, какъ умножаются въ насъ страданія Христовы, умножается Христомъ и утѣшеніе наше* (2 Кор. 1, 5).

Въ самомъ дѣлѣ, Христосъ Спаситель не напрасно приходилъ на землю, пострадалъ и умеръ на крестѣ. Сынъ человѣческій подвергъ Себя всѣмъ ужасамъ смерти, *взявъ на Себя наши немощи и понесъ болѣзни* (Мѣ. 8, 17) для того, чтобы уврачевать ихъ, или по крайней мѣрѣ, до совершеннаго уврачеванія, облегчить ихъ такъ, чтобы *не попустить насъ, по Апостолу, быть искушенными сверхъ силъ* (1 Кор. 10, 13). Ужасъ и скорби, которыми исполненъ путь Христовъ, много уменьшены тѣмъ, что Спаситель уже совершилъ этотъ путь и проложилъ его для насъ: теперь этотъ путь, такъ сказать, расчищенъ для насъ, уравниенъ. Въ исторіи Апостоловъ мы видимъ наглядное свидѣтельство того, какъ страданія Христовы облегчаютъ наши собственные страданія и доставляютъ намъ утѣшеніе въ самыхъ скорбяхъ нашихъ. Какъ извѣстно, Апостолы вначалѣ не всегда рѣшались идти за Христомъ (напр. Мѣ. 26, 56. ср. Мар. 14, 50); но потомъ они тѣмъ же страшнымъ и скорбнымъ путемъ проходили съ радостію. *Они, говорится, напр., къ книгѣ Дѣян. Апост., пошли изъ синаго́ги, радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять безче́стіе* (5, 41). Апостолъ Павелъ

также писать: *мы не унываемъ; мы всегда радуемся*; *насъ огорчаютъ, а мы всегда радуемся* (2 Кор. 4, 16; 5, 6; 6, 10). Спрашивается: какъ могло статься, что тѣ же люди, на томъ же пути, сперва боялись, а потомъ радовались? Отвѣтъ не труденъ. Боялись, когда Иисусъ Христосъ еще не совершилъ этого пути и не привелъ его въ безопасность; радовались, когда Онъ прошелъ путемъ симъ и на Себѣ унесъ трудности его. Боялись, когда смотрѣли только на однѣ эти трудности, не проникая далѣе; но возрадовались, когда ясно усмотрѣли конецъ пути Христова. Ибо куда приводитъ путь Христовъ? Къ источнику всѣхъ благъ—Богу! Иисусъ Христосъ говоритъ: *идѣже есмь Азъ, ты и слуга Мой будетъ* (Іоан. 12, 26). Если Господь нашъ путемъ крестныхъ страданій пришелъ къ Отцу Своему и по самому человѣчеству Своему возсѣлъ одесную Бога, то приведетъ къ Нему съ Собою и насъ; если Христосъ вошелъ въ Свою Божественную славу, то введетъ съ Собою и христіанъ и содѣлаетъ ихъ, какъ изъясняетъ Апостолъ, *причастниками Божественнаго естества* (2 Петр. 1, 4). Намъ слѣдуетъ только съ твердою рѣшимостью вступить въ ту часть пути Христова, которую прошелъ Онъ и проложилъ для насъ на земли, — стоять только захотѣть, не нужно только оставаться холодными къ слову Христову, и—успѣхъ несомнѣненъ. *Сила Божія и въ не мощи совершается* (2 Кор. 12, 9); Божественная благодать и «немошное врачуетъ и оскудѣвающее восполняетъ» ¹⁾. *Благодатію Божіей есмь, еже есмь*, говоритъ о себѣ тотъ, доблестямъ котораго мы невольно удивляемся, именно св. Ап. Павелъ; *я болѣе всѣхъ ихъ* (прочихъ Апостоловъ) *потрудился*, свидѣтельствуетъ онъ о себѣ, потому что *благодать Божія во мнѣ не была тщетна* (смотр. 1 Кор. 15, 10). Итакъ, если человѣкъ, отвергаясь себя, лишается многихъ естественныхъ удовольствій, то испытываетъ за то наслажденіе чисто духовное, благодатное; онъ является истиннымъ послѣдователемъ Христовымъ и несомнѣнно войдетъ въ славу Христову, а жизнь со Христомъ—кому неизвѣстно, какъ она вожделѣнна для насъ!..

Остается согласить съ первою заповѣдію *почитаніе Ангеловъ и Святыхъ людей*.

¹⁾ См. молитву при рукоположеніи въ священство.

Въ своемъ мѣстѣ мы видѣли, какую тѣсную связь имѣетъ Церковь земная съ Церковію небесною и какъ вслѣдствіе этой связи вѣрные, принадлежащіе къ Церкви, подвизающейся на землѣ, принося молитву Богу, призываютъ въ то же время на помощь Святыхъ, принадлежащихъ въ Церкви небесной, а Святые своими посредствующими молитвами ходатайствуютъ за нихъ предъ Богомъ и по волѣ Божіей благодатно и благотворно дѣйствуютъ на нихъ или невидимою силою, или чрезъ свои явленія и нѣкоторыя другія посредства ¹⁾). На основаніи столь благотворнаго отношенія къ намъ святыхъ небожителей, мы естественно должны воздавать имъ съ своей стороны должное почитаніе. И это нисколько не противно первой заповѣди, повелѣвающей намъ познавать и чтить единаго истиннаго Бога. Оно было бы не согласно въ томъ только случаѣ, если бы мы признавали въ святыхъ ангелахъ и чело-вѣкахъ *самостоятельныхъ* помощниковъ нашихъ; но мы, какъ показываетъ понятіе самаго ходатайства ихъ за насъ предъ Богомъ, почитаемъ ихъ только какъ *друзей* Божіихъ; такъ что вся честь, воздаваемая святымъ ангеламъ и чело-вѣкамъ, относится къ величеству Божію, Которому они благоугождаютъ своею жизнію. «Мы,—говорится въ Православномъ Исповѣданіи вѣры Каѳолической и Апостольской Церкви Восточной (ч. 3, отв. на вопр. 52),—призываемъ Святыхъ въ посредничество между Богомъ, чтобы они молили Его за насъ, но призываемъ ихъ не какъ боговъ какихъ, но какъ друзей Его, которые служатъ Ему, славословятъ Его и поклоняются Ему. Мы требуемъ помощи ихъ не потому, чтобы они могли помогать намъ своею собственною силою; но поелику ходатайствомъ своимъ они испрашиваютъ намъ отъ Бога благодать». «Мы никому другому не служимъ,—учатъ также Восточные патріархи (Посл. Вост. Патр. о прав. вѣрѣ, отв. на вопр. 3),—а токмо Единому въ Троицѣ Богу. Святыхъ же мы почитаемъ двояко: во-первыхъ, по отношенію къ Богу, ибо ради Его ублажаемъ Святыхъ; во-вторыхъ, по отношенію къ самымъ Святымъ, поелику они суть живые образы Божіи». Итакъ, заключимъ словами Катихизиса,—«**правильное почитаніе Ангеловъ и Святыхъ чело-вѣковъ совершенно согласно съ первою**

¹⁾ См. Кн. 1, стр. 355—368.

заповѣдію: потому что въ нихъ мы почитаемъ благодать Божію, въ нихъ обитающую и дѣйствующую, и помощи чрезъ нихъ просимъ отъ Бога.» Въ такомъ смыслѣ самый нашъ разумъ говоритъ за почитаніе Ангеловъ и Святыхъ людей: если мы и обыкновенныхъ заслуженныхъ людей почитаемъ устроаемъ въ честь ихъ обѣды, произносимъ различные спичи, воздвигаемъ колоссальныя дорогія статуи и пр. т.-п., то почему же друзей Божіихъ нельзя почитать? Въ словѣ Божіемъ мы, равно, находимъ ясныя свидѣтельства того, что Святые должны быть почитаемы нами надлежащимъ образомъ. Самъ Богъ, говорится въ 1 кн. Царств. 2, 30, *прославляющихъ Его прославляетъ*: какъ же людямъ не прославлять ихъ? какъ намъ не чтить угодниковъ Божіихъ? Поэтому-то еще Псалмопѣвецъ взывалъ: *мнѣ зело честни быша друзи Твои, Боже* (Пс. 138, 17); а въ 4-й кн. Царствъ читаемъ, что сыны пророческіе торжественно *поклонились до земли* вѣрному рабу и другу Божію—Елисею (2, 15); тогда какъ извѣстно, что въ Ветхомъ Завѣтѣ, по причинѣ склонности тогдашняго Израиля къ идолопоклонству, особенно строго заповѣдалось почитаніе единого истиннаго Бога, вслѣдствіе чего, между прочимъ, Господь скрылъ отъ Израильтянъ мѣсто погребенія Моисея (Втор. 34, 6). Точно также и въ Новомъ Завѣтѣ Самъ Христосъ Спаситель, Который подтвердилъ ветхозавѣтный законъ: *Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши* (Мѣ. 4, 10), сказалъ вѣрнымъ ученикамъ Своимъ: *вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповѣдаю вамъ* (Іоан. 15, 14), и засвидѣтельствовалъ предъ ними: *кто принимаетъ васъ—принимаетъ Меня; а кто принимаетъ Меня, принимаетъ пославшаго Меня* (Мѣ. 10, 40), чѣмъ показываетъ, что честь, воздаваемая вѣрнымъ слугамъ Его и друзьямъ, относится къ Нему Самому. Итакъ, повторимъ, правильное почитаніе Ангеловъ и Святыхъ людей нисколько не противно первой заповѣди, повелѣвающей намъ познавать и чтить единого истиннаго Бога. Напротивъ, въ этомъ открывается лишь та тѣсная связь, въ которой находятся между собою Церковь земная и Церковь небесная. *Мы всѣ*, по Апостолу, *члены единого тѣла* (Ефес. 4, 4), гдѣ каждый членъ естественно принимаетъ живое участіе въ состояніи другого, и

вотъ это участіе въ отношеніи къ Ангеламъ и Святымъ и выражается съ нашей стороны въ почитаніи ихъ. «Но тѣ, которые, питая въ себѣ высокомерныя и гордыя мысли, не поклоняются рабамъ Божиимъ, осуждаются—учить св. Іоаннъ Дамаскинъ—какъ тщеславные и надменные, какъ оскорбляющіе Самого Бога. Свидѣтели сему дѣти, ругавшіяся надъ Елисеемъ, которые за то сдѣлались пищею медвѣдицамъ (4 Цар. 2, 23. 24)». ¹⁾.

Урокъ 79-й.

Вторая заповѣдь Откровеннаго закона Божія: Понятіе о кумирѣ, и смыслъ запрещенія, изрекаемаго второю заповѣдію; примѣчаніе о священныхъ изображеніяхъ; понятіе объ иконѣ; соглашеніе со второю заповѣдію употребленія свят. иконъ и почитанія св. мощей.

Вторая заповѣдь откровеннаго закона Божія читается такъ:
Не сотвори себѣ кумира, и всякаго подобія, елика на небеси горѣ, и елика на земли низу, и елика въ водахъ подъ землею: да не поклонишися имъ, ни послужиши имъ.

Въ текстѣ этой заповѣди прежде всего обращаетъ на себя вниманіе слово «кумиръ», которое мало извѣстно по своей терминологіи и потому какъ бы затемняетъ собою смыслъ запрещенія второй заповѣди: но «въ самой заповѣди», какъ указываетъ Катихизисъ, «объяснено, что кумиръ или идолъ есть изображеніе какой-нибудь твари, небесной, или земной, или въ водахъ живущей, которой вмѣсто Бога поклоняются и служатъ»; а отсюда становится ясенъ весь смыслъ запрещенія, изрекаемаго второю заповѣдію, именно: **вторая заповѣдь,—говоримъ словами Катихизиса,—«запрещаетъ поклоняться идоламъ, какъ мнимымъ божествамъ или какъ изображеніямъ ложныхъ боговъ».**

Въ душѣ человѣка, на какой бы низкой ступени развитія онъ ни стоялъ, всегда присуще сознаніе бытія Божія; но сознаніе это или, лучше, содержаніе сего сознанія по мѣрѣ большаго и большаго нравственнаго развращенія человѣка все болѣе и

¹⁾ См. въ „Правосл. Исповѣданіи“ Петра Могилы слово св. Іоанна Дамаскина, о святыхъ иконахъ, стр. 202.

болѣе искажалось въ понятіяхъ человѣческихъ: идея Бога невидимаго, духовнаго, мало-по-малу смѣнилась мыслию о богахъ чувственныхъ и видимыхъ, какъ сами люди стали жить одною лишь чувственною жизнію, и только внѣшними явленіями природы были поражаемы. Тѣ племена, которыя послѣ извѣстнаго разсѣянія народовъ (по случаю столпотворенія вавилонскаго) поселились на обширныхъ равнинахъ, подѣ открытымъ небомъ, и вели жизнь кочевую, пастушескую, болѣе всего были поражаемы звѣзднымъ небомъ, и вотъ они начали боготворить солнце, луну и звѣзды. Тѣхъ людей, которые поселились въ горахъ и дремучихъ лѣсахъ, особенно поражалъ свистъ вѣтра, грохотъ водопада, раскаты грома, блескъ молніи, журчанье ручья, эхо и проч., и для нихъ становилось богомъ все существующее на земли. Для жителей приморскихъ казалось божествомъ море съ его обитателями. Такимъ образомъ вмѣсто почитанія единаго истиннаго Бога, духовнаго, человѣчество мало-по-малу впало въ чувственное многобожіе. Чтобы приблизить къ себѣ мнимыхъ боговъ (ибо желаніе быть вмѣстѣ съ Богомъ также всегда присуще душѣ человѣка), многобожники или, что тоже, язычники начали дѣлать изображенія своихъ боговъ, которые сначала считали только *подобіями* боговъ, но потомъ дошли до того, что начали считать за боговъ самыя эти подобія и стали имъ поклоняться какъ богамъ. Отсюда-то и явились кумиры и всякія подобія того, *елика на небеси горъ, и елика на земли низу, и елика въ водахъ подзъ землю*. И этимъ-то кумирамъ и подобіямъ и запрещается поклоняться второю заповѣдію: *да не поклонишися имъ, ни послужиши имъ*.

Но вторая заповѣдь не запрещаетъ имѣть истинныя священные изображенія, подобія истиннаго Бога и Святыхъ Его, въ которыхъ Онъ почиваетъ, и воздавать этимъ изображеніямъ должное почитаніе. «Сіе ясно видно, — скажемъ опять словами Катихизиса, — изъ того, что тотъ же Моисей, чрезъ котораго Богомъ дана заповѣдь, запрещающая кумиры, въ то же время получилъ отъ Бога повелѣніе поставить въ Скиніи, или подвижномъ храмѣ Еврейскомъ, золотыя священные изображенія Херувимовъ, и притомъ въ той внутренней части храма, къ которой народъ обращался для поклоненія Богу» (Объ этомъ

повелѣніи Божиѣмъ говорится въ кн. Исх. 25. 18—22; 26, 1. 31). Послѣ Мойсея Соломонъ, когда устроилъ храмъ Богу, по образцу скинии Моисеевой, то поставилъ такъ же въ немъ, по самой срединѣ Святаго Святыхъ, два, сдѣланныя изъ кипариса позлащенные, изображенія херувимовъ, которые одними крылами своими соприкасались другъ другу, другими достигали противоположныхъ сторонъ храма (3 Царст. 6, 27, 2 Парал. 3, 10—13); затѣмъ изваялъ и написалъ херувимовъ на всѣхъ стѣнахъ храма (3 Цар. 6, 29; 2 Парал. 3, 7), соткалъ такія же изображенія херувимовъ на церковной завѣсѣ (2 Парл. 3, 14). И Богъ не только не осудилъ за это Соломона, но еще выразилъ Свое благоволеніе и къ строителю храма, и къ самому храму: *услышахъ гласъ молитвы твоея, сказалъ Господь Соломону, и моленія твои, ими же молился еси предо Мною: сотворишъ ти по всей молитвѣ твоей: и освятихъ храмъ сей, еюже создалъ еси, еже положить имя Мое тамо во вѣки: и будутъ очи Мои, ту и сердце Мое во вся дни* (3 Цар. 9, 3). Если же Самъ Богъ заповѣдалъ употребленіе св. изображеній въ скинии Моисеевой и одобрилъ употребленіе ихъ въ храмѣ Соломоновомъ: то почему же они не могутъ быть употребляемы въ храмахъ новозавѣтныхъ, равно какъ и внѣ храмовъ?

Христіане, дѣйствительно, съ самыхъ первыхъ вѣковъ имѣли у себя различныя священныя изображенія; заботясь усердно о созиданіи св. храмовъ, они ревностно пеклись и объ украшеніи ихъ. Правда, въ первые вѣка христіанскіе храмы Божіи не были такъ богато украшаемы, какъ въ послѣдующія времена. Преподобный Исидоръ Пелусіотъ (отецъ 5-го вѣка), сравнивая храмы своего времени съ храмами, существовавшими въ вѣкѣ св. Апостоловъ, замѣчаетъ: «Во времена Апостоловъ, когда Церковь и духовными дарами благодати и свѣтомъ жизни изобиловала, не было богатыхъ украшеній въ храмахъ. Если бы отъ меня зависѣло, — продолжаетъ онъ, — то я лучше хотѣлъ бы жить въ тѣ времена, когда храмы не столько были украшены, но Церковь преизобиловава Божественными и небесными дарами, нежели въ настоящія наши времена, когда храмы хотя блестятъ всякаго рода мраморами, но Церковь не имѣетъ того обилія въ оныхъ

дарахъ духовныхъ» ¹⁾. Подобное свидѣтельствуется Тертуліанъ (2 в.) ²⁾, св. Амвросій Медиоланскій (4 в.) ³⁾ и др. Но такая (сравнительная) бѣдность, недостаточность въ благолѣпіи храмовъ въ первые вѣка христіанскіе не говоритъ того, что въ то время *не было никакихъ* украшеній, и тѣмъ болѣе—*никакихъ* священныхъ изображеній. Относительная бѣдность священныхъ изображеній въ первые христіанскіе вѣка была слѣдствіемъ тяжкихъ гоненій, которыя испытывали тогда христіане: посреди непрерывныхъ гоненій и нужда, и благоразуміе, и самое почтеніе къ св. изображеніямъ требовали употреблять ихъ не всюду и скрывать ихъ или же облекать ихъ въ символическіе виды, напр. рыбы, агнца и проч., а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже вовсе не употреблять ихъ. Въ недавнее время въ древнихъ городахъ Римской имперіи открыты катакомбы христіанскія, происхожденіе которыхъ, по свидѣтельству ученыхъ археологовъ, относится къ первымъ тремъ вѣкамъ христіанства, и что же въ нихъ найдено? «На что ни посмотришь», говоритъ знаменитый археологъ Руаль Рошеттъ, «все дышитъ въ нихъ или геройской отвагой, или свѣтлой прелестью (предъ этимъ Р. Рошеттъ говоритъ: «катакомбы украшенія свои получили въ *эпоху гоненій*, навѣвавшихъ грустныя мысли и налагавшихъ тяжкія обязанности»): ликъ добраго пастыря, подъявшаго на рамена свои заблудшую овцу, ковчегъ Ноевъ съ голубицею, уборка винограда, сцены изъ пастушеской жизни, агасы, христіане на молитвѣ, символическія изображенія плодовъ, цвѣтовъ, пальмы, вѣнки, агнцы, олени, голуби, образное изображеніе самого мученичества подъ прикрытіемъ символовъ, заимствованныхъ изъ Ветхаго Завѣта, каковы, напр.: изображенія трехъ отроковъ въ печи, Данила во рву львиномъ, Исаака на кострѣ... вотъ обыкновенныя изображенія, встрѣчаемыя въ катакомбахъ на стѣнахъ, гробницахъ, сосудахъ и лампадахъ!» ⁴⁾.

Такимъ образомъ обычай употреблять свящ. изображенія въ Православной Христовой Церкви со временъ самаго основанія ея, и правильность употребленія этихъ изображеній вполне объяс-

¹⁾ Исидора Пелусіота книга 2, пис. 246.

²⁾ Tert. Adv. Valent. с. 3.

³⁾ Амвр. кн. 11, о должн. гл. 28.

⁴⁾ См. Христ. Чт. за 1864 г., ч. 1, стр. 330.; за 1847 г. ч. 4, стран. 297.

няется примѣромъ еще Ветхозавѣтной церкви. — Это о священныхъ изображеніяхъ вообще, между которыми разумѣются и тѣ, кои имѣютъ символическій характеръ. Перейдемъ теперь въ частности къ употребленію въ Православной церкви *св. иконъ*, которыя, по ученію Катихизиса, равно имѣютъ свое объясненіе въ примѣрѣ Ветхозавѣтной церкви и также употребляются въ Православной церкви съ самаго ея основанія, и прежде всего опредѣлимъ: что такое икона?

«Слово икона, — говорится въ Катихизисѣ, — съ греческаго значитъ *образъ* или *изображеніе*. Въ Православной церкви симъ именемъ называются священныя изображенія Бога, явившагося во плоти, Господа нашего Іисуса Христа, Пречистыя Его Матери и Святыхъ Его». Итакъ икона уже не есть символическое изображеніе, подобно рыбѣ, цвѣтамъ, пальмѣ и проч., скрывавшимъ подъ собою извѣстный приточный смыслъ ¹⁾, а указываетъ прямо, неприкровенно на извѣстное лицо или извѣстное священное событіе.

Правильность употребленія въ Православной Церкви св. иконъ объясняется, кромѣ приведенныхъ примѣровъ изъ Ветхозавѣтной церкви объ изображеніи херувимовъ, еще устройствомъ самаго ковчега завѣта, который Богъ повелѣлъ поставить Моисею во Святомъ Святыхъ. Ибо ковчегъ завѣта былъ ни что иное, какъ видимый образъ присутствія Бога [невидимаго, — образъ, всегда напоминавшій іудеямъ Іегову и возводившій мысль ихъ къ Первообразу: *и бысть*, говорится въ кн. Числ., *егда воздвижаху кивотъ, и рече Моисей: востани Господи* (Числ. 10, 34 ²⁾). Изъ древнѣйшихъ свидѣтельствъ касательно дѣйствительнаго употребленія въ Православной церкви св. иконъ особенно замѣчательны два слѣдующія сказанія. Первое о томъ, что Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ благоволилъ изобразить чудеснымъ образомъ Свой Ликъ на платѣ и послать этотъ нерукотворенный образъ къ Авгарю, Едесскому владѣльцу, — сказаніе,

¹⁾ Такъ, напр., рыба изображалась потому, что греческое названіе ея ἰχθὺς состоитъ изъ начальныхъ буквъ словъ: „Іисусъ Христосъ, Божій Сынъ, Спаситель“ (Ἰησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ), т. е. прикровенно указывало на догматъ о лицѣ Іисуса Христа.

²⁾ Смотри. Догмат. Б. госл. Преосвящ. Макарія. Т. II, стр. 576.

которое не усумнились признать истиннымъ и Отцы VII Вселенскаго Собора. Другое—о томъ, что одинъ изъ четырехъ Евангелистовъ, Лука, знавшій живописное искусство, писалъ и оставилъ послѣ себя иконы Божіей Матери, которыя съ благоговѣніемъ передавались и передаются изъ рода въ родъ въ Церкви православной ¹⁾. Къ древнѣйшимъ же свидѣтельствамъ дѣйствительнаго употребленія и почитанія св. иконъ Христіанскою церковію съ самаго начала ея существованія относятся вещественные памятники тѣхъ же катакомбъ, о которыхъ мы упомянули выше. Ибо между символическими изображеніями, находимыми въ нихъ, находятъ также иконныя изображенія, напр. Пресвятой Дѣвы Богородицы въ вѣнцѣ или осіяніи, держащей на рукахъ Предвѣчнаго Младенца такъ же въ вѣнцѣ; изображеніе двѣнадцати Апостоловъ, Рождества Спасителя и поклоненія Ему волхвовъ и проч. ²⁾. О болѣе позднихъ свидѣтельствахъ касательно употребленія и почитанія св. иконъ въ Православной Христовой церкви нечего и упоминать. Начиная съ 4-го вѣка, когда св. вѣра Христова окончательно восторжествовала надъ язычествомъ и не стало причинъ къ опасенію въ поруганіи надъ св. иконами со стороны невѣрныхъ, всюду святыя иконы появились въ безчисленномъ множествѣ, и Отцы церкви постоянно упоминаютъ о нихъ. Поэтому-то, когда въ VII в. появилась иконоборческая ересь, то православные единодушно возстали на защиту иконопочитанія, и на VII Всел. Соборѣ (787 г.) торжественно былъ подтвержденъ догматъ иконопочитанія.

Итакъ, Православная Церковь, согласно примѣру Ветхозавѣтной церкви, доказывающему собою, что вторая заповѣдь не запрещаетъ имѣть истинныя священныя изображенія, всегда содержала и содержитъ у себя св. иконы и почитаетъ ихъ. Но если вторая заповѣдь не запрещаетъ имѣть св. иконъ, то какъ именно *соглашается* съ нею **употребленіе** святыхъ иконъ?

¹⁾ Нѣкоторыя изъ этихъ иконъ находятся въ нашемъ отечествѣ, каковы по преданію: икона Владимірскія Б. Матери, икона Смоленскія Б. Матери, икона Ефесскія Б. Матери. Св. Пресв. Макарь т. II, стр. 580.—О томъ, что Еванг. Лука былъ живописецъ, см. Введ. въ нов. кн. св. пис. въ перев. съ нѣмецкаго, подъ редакц. Архим. Михаила, 1 полов., стр. 134.

²⁾ Руал. Рошет. Смотр. Пресв. Макарія т. II, стр. 581.

Вполнѣ естественно и просто. Совершенно вѣрно, скажемъ на слова древнихъ и новыхъ возражателей противъ употребленія и почитанія св. иконъ, что поклоняться Богу должно *въ духъ и истинъ*, какъ Самъ Богъ есть *Духъ* (Іоан. 4, 24); но всѣ подобные возражатели упускаютъ изъ виду ту простую истину, что въ человѣкѣ, состоящемъ изъ души и тѣла, духовная сторона необходимо выражается въ чувственныхъ формахъ, и, наоборотъ, чувственные образы побуждаютъ духовныя силы. Тѣ, которые говорятъ противъ употребленія святыхъ иконъ, на дѣлѣ оказываются противорѣчащими самимъ себѣ, потому что на дѣлѣ и у нихъ имѣются чувственные формы при богослуженіи, наприм. чтеніе и пѣніе или музыка, та или другая обстановка въ молитвенномъ домѣ, самый домъ молитвенный и т. п., тогда какъ при послѣдовательномъ и строгомъ примѣненіи крайняго взгляда на поклоненіе Богу духомъ и истиною, имъ нужно бы было отказатся отъ *всякихъ* внѣшнихъ принадлежностей Богопочитанія. Слова Спасителя, на которыя обыкновенно указываютъ, имѣютъ въ виду односторонность того богопочитанія, которое совершалось у *Самарянъ*, а равно у *Іудеевъ*, изъ коихъ и тѣ и другіе, т.-е. и Самаряне и Іудеи привязывали все значеніе богопочитанія къ опредѣленному чувственному мѣсту, въ ущербъ духовному богопочитанію: какъ осуждающія крайность *одного чувственнаго* богопочитанія, слова Спасителя тѣмъ самымъ осуждаютъ и крайность *одного духовнаго* богопочитанія. Отсюда и почитаніе и употребленіе св. иконъ не есть мертвая, не имѣющая смысла, обрядность. Какъ вся вообще внѣшность богопочитанія способна возбуждать въ насъ внутреннія религіозныя чувства, такъ и иконы способствуютъ благоговѣйному нашему внутреннему настроенію. «Употребленіе иконъ,—говоритъ изучаемый нами Катихизисъ,—было бы несогласно со второю заповѣдію въ томъ тонко слушаѣ, если бы кто сталъ боготворить ихъ. Но сей заповѣди нисколько не противно почитать иконы, какъ изображенія священныя, и употреблять ихъ для благоговѣйнаго воспоминанія дѣлъ Божіихъ и Святыхъ Его: ибо въ семъ случаѣ иконы суть книги написанныя вмѣсто буквъ лицами и вещами. См. Григ. Велик. Писм. кн. 9, Писм. 9, къ Серен. Еписк.».

Для насъ дороги и знаменательны изображенія любимыхъ

нами нашихъ родственниковъ, друзей, знакомыхъ, благодѣтелей и прч., еще цѣннѣе и выше, разумѣется, должны быть для насъ иконы Самого Бога Спасителя нашего и Святыхъ Его, любящихъ насъ высочайшею любовію; и какъ мы, имѣя у себя портреты близкихъ сердцу и достопочитаемыхъ особъ, какъ бы переносимъ на эти портреты ту любовь и почтеніе, какія чувствуемъ къ самымъ особамъ, изображеннымъ на нихъ,—мы вставляемъ ихъ въ изящныя рамки, стараемся предохранить ихъ отъ пыли и тлѣнія, лобызаемъ ихъ и т. д.: такъ точно намъ естественно имѣть и почитать св. изображенія своего Господа и Святыхъ Его и поклоняться предъ этими изображеніями въ томъ духѣ, чтобы, какъ говорятъ далѣе Катихизисъ, «взирая на иконы, взирать умомъ къ Богу и Святымъ, которые на нихъ изображены», т.-е. чтобы честь, воздаваемая нами иконамъ, восходила къ самымъ первообразамъ, на нихъ изображеннымъ. Если нѣкоторые неправильно почитаютъ св. иконы, обоготворя самое дерево и краски, то Церковь въ этомъ невиновна, какъ невиновна она и въ другихъ злоупотребленіяхъ, происходящихъ отъ слабости ея членовъ. Вообще польза употребленія св. иконъ и нераздѣльнаго съ тѣмъ почитанія ихъ ощутительна до очевидности. Сколько бываетъ чудотвореній отъ святыхъ иконъ, и кто изъ православныхъ не знаетъ, наприм., что св. князь Владиміръ обратился отъ язычества въ христіанство благодаря показанной ему греческимъ инокомъ иконы страшнаго суда? Слѣдовательно, употребленіе и почитаніе св. иконъ не только не противно второй заповѣди, а напротивъ *способствуетъ выполненію* ея, содѣйствуетъ тому, чтобы человекъ *убылъ ложнаго* богопочитанія, что именно и предписывается второю заповѣдію.

Нисколько также не противно, а напротивъ вполне согласно со второю заповѣдію, почитаніе св. мощей и другихъ останковъ угодниковъ Божіихъ. Св. Ап. Павелъ въ посланіи къ евреямъ говоритъ: *поминайте наставниковъ вашихъ, которые проповѣдывали вамъ слово Божіе; и взирая на кончину ихъ жизни, подражайте върѣ ихъ* (Евр. 13, 7). Здѣсь по отношенію къ настоящему нашему вопросу о почитаніи св. мощей особенно замѣчательны слова Апостола: *и взирая на кончину ихъ жизни, подражайте върѣ ихъ*. «Какъ бы такъ разсу-

ждалъ онъ (Апостолъ), — объясняетъ приведенныя слова покойный Филаретъ, митр. Московскій: — мы не довольствуемся поучать васъ нашимъ словомъ; не всѣ души довольно отверсты для него, не всѣ сохраняютъ его, когда приѣмлютъ. Для сего указуемъ вамъ еще, на примѣръ, наставниковъ вашихъ, и въ семь примѣрѣ на то, что сильнѣе поражаетъ чувства и тѣмъ глубже проникаетъ въ душу, — на *скончаніе жительства* ихъ, запечатлѣнное ясными знаменіями вѣры». «Какъ слово, — продолжаетъ великій Святитель, — наконецъ умолкаетъ, такъ и примѣръ наконецъ скрывается: и память скончавшихся наставниковъ можетъ угаснуть. Что же творить Богъ, *хотящій всѣмъ человекомъ спастися и въ разумъ истины прийти* (1 Тим. 2, 4)? Онъ, такъ сказать, увѣковѣчиваетъ назидательную кончину совершившихся въ благочестіи наставниковъ. Проходитъ нѣсколько вѣковъ, и мы все еще видимъ ее собственными очами, взирая на нетлѣнные останки ихъ. Сіе нетлѣніе, сія цѣлебная и живоносная сила, отъ нихъ исходящая, внятнѣе и убѣдительнѣе слова поучаютъ насъ благочестію и побуждаютъ подражать вѣрѣ ихъ» ¹⁾). На нетлѣніе мощей Святыхъ указывалъ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ величайшій изъ пророковъ Исаія, который говоритъ о праведникѣ: *и кости твоя утучнятъ, и будутъ яко вертоградъ напоенный, и яко источникъ, емуже не оскудѣ вода* (Ис. 58, 11). Псалмопѣвецъ Давидъ также исповѣдуетъ: *не даси (Господи) преподобному Твоему видѣти истлѣнія* (Псал. 15, 10). Самъ Спаситель Своими многочисленными исцѣленіями больныхъ и неоднократно воскресеніемъ мертвыхъ, свидѣтельствуешь ту истину, что живая вѣра въ Него расторгаетъ узы самого тлѣнія и разрушенія нашего тѣла; съ другой стороны, Онъ прямо говоритъ, что истинно вѣрующіе въ Него *и если что смертоносное вытѣютъ, не повредитъ имъ* (Мр. 16, 18), т.-е., что они не подлежатъ законамъ обыкновеннаго грѣховнаго естества. И все это вполне понятно. Назначеніе человека въ томъ и состоитъ, чтобы онъ пребывалъ нетлѣненъ. *Богъ*, говоритъ премудрый, *созда человека въ неистлѣніе* (Прем. 2, 23); слѣд. разрушеніе нашего тѣла противно намѣренію Творца и есть явленіе не-

1) Слова и рѣчи Филарета, Митр. Моск. ч. II, стр. 184, 185.

нормальное. Ненормальность сія ясно сознается нами: наше отвращеніе отъ смерти, наше желаніе всячески избѣгнуть ея есть ни что иное, какъ внутреннее свидѣтельство нашей души о томъ, что смерть привнесена въ нашъ организмъ отънѣ, что она намъ неестественна, ибо что естественно для насъ, что нормально, отъ того мы не отвращаемся и не убѣгаемъ. Что же, спрашивается, привнесло въ нашъ организмъ смерть? отъ чего люди умираютъ? Отъ грѣха. *Однимъ человекомъ*, говоритъ Апостолъ, *грѣхъ вошелъ въ міръ, и грѣхомъ смерть, и такимъ образомъ смерть перешла во всѣхъ челоѣковъ, потому что въ немъ всѣ согрѣшили* (Римл. 5, 12). Очевидно изъ сего, что гдѣ жало грѣха притуплено, какъ у Святыхъ, т.-е. гдѣ нѣтъ причины, если не смерти, то по крайней мѣрѣ, *полнаго разрушенія и тлѣнія*, тамъ и не должно быть этого разрушенія и тлѣнія. Такимъ образомъ нетлѣніе св. мощей вполне объяснимо и естественно и со стороны вѣрующаго ума челоѣческаго, и если бы кто захотѣлъ отрицать это нетлѣніе, тотъ ясно показалъ бы себя невѣрующимъ въ силу благодати Христовой, которая очищаетъ приходящаго ко Христу *отъ всякаго грѣха и неправды* (1 Іоан. 1, 9). «Какъ сосудъ,—обратимся опять къ словамъ того же великаго проповѣдника нашей отечественной церкви, высокопреосвящ. Филарета,—какъ сосудъ, въ которомъ долго хранится благовонная масть, заимствуетъ отъ нея силу благоуханія: такъ самое тѣло христіанина, въ которомъ постоянно обитаетъ благодатная сила Христова, проникается ею во всемъ составѣ своемъ и даже благоухаетъ ею для другихъ. И поелику сила Христова нетлѣнна, то естественно, что она, *вселяясь* (2 Корин. 12, 9) въ челоѣковъ, *уже Христовы суть* (Галат. 5, 24), и тѣлесамъ ихъ сообщаетъ нетлѣніе; поелику сила Христова всемогуща, то съ естествомъ ея согласно и то, что она чрезъ нихъ чудодѣйствуетъ, когда то благоугодно Господу, подобно какъ нѣкогда чудодѣйствовала, чрезъ *лавотяжи и уборыцы* (платки и опоясанія), которые были *на тѣлѣ* св. Апост. Павла и приняли въ себя *потъ* его (Дѣян. 19, 12), и чрезъ одно *оспненіе тѣнію* св. Апостола Петра (Дѣян. 5, 15)» ¹⁾.

¹⁾ Слова и рѣчи Филар. ч. 2, стр. 182.

Если же мощи Святыхъ суть, такимъ образомъ, неоскудѣваемые сосуды благодати Божіей, и поэтому самому нетлѣнны, и если они, равно какъ и всѣ вообще останки святыхъ, подобно платкамъ и опоясаніямъ св. Ап. Павла, имѣютъ въ себѣ чудодѣйственную силу: то понятно, нашъ непреложный долгъ—почитать ихъ и преклоняться, и молиться предъ ними. Для насъ многоцѣнны останки простыхъ друзей и родныхъ нашихъ, напр., ихъ любимое одѣяніе и другіе предметы; тѣмъ болѣе мы должны благоговѣть предъ останками теплыхъ молитвенниковъ и сильныхъ заступниковъ нашихъ предъ Богомъ, св. угодниковъ Его. Поэтому-то Православная Церковь во всѣ времена воздавала и воздаетъ должное почитаніе нетлѣннымъ мощамъ и другимъ останкамъ св. угодниковъ Божіихъ. «Если,—заклучимъ наше изложеніе о почитаніи св. мощей и другихъ останковъ св. угодниковъ Божіихъ словами св. Іоанна Златоуста ¹⁾,—если въ прежнее время люди, совершавшіе чудныя дѣла, призывали въ помощь св. мужей, Авраама, Исаака и Іакова, и отъ одного воспоминанія сихъ именъ получали великую для себя пользу, умиловляя ими Бога (разумѣются Моисей, Давидъ и др.): то тѣмъ паче можемъ умиливать Его мы, которые прибѣгаемъ не только къ воспоминанію именъ, но и къ самымъ тѣламъ подвизавшихся за имя Божіе».

А словами св. Іоанна Дамаскина заключимъ ученіе о почитаніи св. иконъ: «Смотрите,—говоритъ сей великій защитникъ иконопочитанія,—какая крѣпость и какая Божественная сила подаются тѣмъ, которые съ вѣрою и чистою совѣстію приступаютъ къ иконамъ святымъ. Почему будемъ стоять, братія, на камнѣ вѣры и преданія Церкви, не преступая предѣловъ, положенныхъ Святыми Отцами нашими, не попуская вводить новости и разорять зданіе Святой Соборной и Апостольской Церкви Божіей. Ибо если всякому, кто захочетъ, позволено будетъ отваживаться на сіе; то мало-по-малу все тѣло Церкви разрушится. Нѣтъ, братія! нѣтъ, Христолюбивыя чада Церкви! не посрамляйте матери нашей, не лишайте ее украшенія ея; пріимите ее въ любовь свою, о которой она чрезъ меня умоляетъ васъ» ²⁾.

¹⁾ См. у преосвящ. Макарія, Т. II, стр. 573.

²⁾ См. въ „Правосл. Исповѣданіа“ слово св. Іоанна Дамаскина, о святыхъ иконахъ, стр. 205, 206.

Урокъ 80-й.

Вторая заповѣдь Откровеннаго закона Божія (окончание). Грѣхи противъ второй заповѣди и противоположныя имъ добродѣтели.

Общее названіе грѣха противъ второй заповѣди есть *идолопоклонство*, которое состоитъ въ обожаніи истукановъ или идоловъ. Но, «*кромѣ грубаго идолопоклонства*, которому преданы всѣ язычники, есть еще *идолопоклонство тонкое*», не менѣе предосудительное, чѣмъ языческое идолопоклонство. Сюда, по указанію Катихизиса, принадлежатъ: во-первыхъ, «*любостяжаніе*, которое Апостоль прямо называетъ *идолослуженіемъ*» (колос. 3, 5); во-вторыхъ, «*чревоугодіе*, или *лакомство*, *объяденіе* и *пьянство*». О людяхъ, преданныхъ этому грѣху, Апостоль также говоритъ: *ихъ богъ чрево*, или, иначе сказать, чрево есть ихъ идолъ (Филиппис. 3, 19); въ-третьихъ, «*гордость*, къ которой относится также *тщеславіе*» и, наконецъ, «къ идолопоклонству близко подходитъ порокъ *лицемѣріе*». Раскроемъ частіе характеръ каждаго изъ сихъ грѣховъ.

1) *Любостяжаніе*, или, что то же, *сребролюбіе*, до того овладѣваетъ человѣкомъ, что послѣдній лишаетъ себя даже самаго необходимаго въ жизни, морить голодомъ и холодомъ тѣло свое, не щадя ни силъ, ни здоровья, чтобы только не тронуть копейки, лишаетъ, равно, покоя свою душу, день и ночь опасаясь похитителей. Далѣе, любостяжательный человѣкъ забываетъ священныя обязанности къ ближнимъ, особенно къ бѣднымъ, которые когда обращаются къ сребролюбцу за помощію, то принуждены бываютъ вносить за это непосильные проценты. А забывая ближнихъ, любостяжательный забываетъ и Бога; ибо, какъ уже намъ извѣстно ученіе св. Ап. Іоанна Богослова: *не любящій ближняго, котораго видитъ, тѣмъ паче не можетъ любить Бога, Котораго не видитъ*. Если сребролюбивый, повидимому, молится Богу, ходитъ въ церковь и т. д., то это только повидимому; на дѣлѣ онъ, какъ учитъ Катихизисъ, все свое упованіе возлагаетъ на одно богатство и «ему» собственно «*работаетъ*»: *не можете служить Богу и маммонѣ*, учитъ Спаситель (Мѡ.

6, 24). При этомъ страсть сребролюбія неутолима, ненасытима, неугасима. Прочія страсти человѣка могутъ быть иногда погашаемы. Такъ, кипѣніе злобы охлаждается, когда злопамятный успѣваетъ отмстить врагу своему, горечь зависти умалется, когда завистливый увидитъ несчастье того, кому онъ завидуетъ: но страсть сребролюбія не утоляется,—ее по справедливости сравниваютъ съ водяною болѣзнію; ибо какъ страждущій водяною болѣзнію чѣмъ больше пьетъ, тѣмъ болѣе чувствуетъ въ себѣ жажду, такъ и сребролюбивый, чѣмъ болѣе пріобрѣтаетъ сокровищъ, тѣмъ пуще желаетъ ихъ. Поэтому-то Апостолъ говоритъ, что *корень всѣхъ золъ есть сребролюбіе* (1 Тим. 6, 10): неотступно преслѣдуя человѣка, оно неотступно же терзаетъ его сердце и заставляетъ коварствовать по отношенію къ Богу и ближнимъ. Для человѣка сребролюбиваго, такъ какъ страсть сребролюбія ненасытима, трудно и покаяніе съ исправленіемъ. По выраженію св. Златоуста, «сребролюбцу легче полетѣть, чѣмъ отказаться отъ своихъ сокровищъ». Исторія Евангельская намъ свидѣтельствуетъ, что много самыхъ великихъ грѣшниковъ обратилось ко Христу, но сребролюбца не обратилось ни одного,—они отходили отъ Господа скорбѣя и отказывались слѣдовать за Нимъ (Мѡ. 19, 22; ср. Мар. 10, 22; Лук. 18, 23). Правда, въ Евангеліи есть примѣръ раскаянія и сребролюбца, именно Іуды Искаріотскаго. *Тогда, говорится въ Евангеліи, Іуда, предавшій Его (Исуса), увидѣвъ, что Онъ осужденъ, и раскаявшись, возвратилъ тридцать сребренниковъ первосвященникамъ и старѣйшинамъ, юворя: согрѣшилъ я, предавъ кровь неповинную* (Мѡ. 27, 3. 4); но къ чему привело это раскаяніе? *И бросивъ, повѣствуетъ далѣе Евангелистъ, сребренники въ храмъ, вышелъ; пошелъ, и удавился* (ст. 5)! Истинное раскаяніе можетъ быть только тогда, когда въ сердцѣ есть искра любви къ Богу и ближнему, а сердце сребролюбца менѣе всего имѣетъ этой любви, и потому раскаяніе его есть лишь мертвое разочарованіе и приводитъ только къ отчаянію. И странное дѣло, сребролюбецъ всѣми силами старается накопить денегъ затѣмъ, чтобы имѣть покой, а между тѣмъ онъ-то и терзаютъ его душу многими мученіями. То самое золото, которое онъ обожаетъ и считаетъ его своимъ хранителемъ и заступникомъ и избавителемъ

отъ нужды, это самое золото строить ему сѣти и козни, рождаетъ ему многія зловредныя пожеланія, кои погружаютъ его въ бездну всегубительства и гибели: *желающіе обогатиться*, пишетъ св. Ап. Павелъ, *впадаютъ въ искушеніе и въ сѣть, и во многія безразсудныя и вредныя похоти, которыя погружаютъ людей въ бѣдствіе и пагубу* (1 Тим. 6, 9). Такъ—*сома неправда себѣ* ¹⁾!

2) Неменьшій источникъ золъ представляетъ собою другой видъ тонкаго идолопоклонства, это — *чревоугодіе*, состоящее въ *лакомствѣ, объяденіи и пьянствѣ*. Хотя сей второй видъ идолопоклонства по своему существу противоположенъ первому—любостязанію, ибо любостязательный отказывается себѣ даже въ необходимомъ, а чревоугодникъ, наоборотъ, заботится только о своемъ чревѣ; но по плодамъ своимъ оба вида идолопоклонства одинаковы. И преданный страсти чревоугодія, такъ же какъ и любостязательный, не можетъ имѣть должныхъ отношеній ни къ себѣ, ни къ Богу, ни къ ближнимъ. «**Чревоугодники**,—учить насъ Катихизисъ,—**выше всего ставятъ чувственное удовольствіе**». Что можетъ быть для человѣка дороже его собственной чести? Но и ея жертвуетъ чревоугодникъ. Примѣръ сего представляетъ намъ Исавъ, продавшій за лакомую пищу честь своего первородства. Въ особенности ужасно пьянство: отъ него страдаетъ общество, болитъ и разоряется семейство, наносятся нестерпимыя обиды вообще ближнимъ, теряется всякій страхъ, и совершенно збывается Богу,—словомъ, отъ пьянства рождаются и созрѣваютъ тысячи мерзостей. Ясно, что такое поведеніе человѣка ничѣмъ не лучше идолопоклонства языческаго, если еще не хуже: язычники служатъ своимъ истуканамъ все-таки по влеченію къ божеству, хотя непонимаемому ими, но чревоугодникъ, равно какъ и любостязательный, служатъ своимъ идоламъ

¹⁾ Не слѣдуетъ, конечно, забывать, что милосердіе Божіе неисчерпаемо и по отношенію къребролюбцамъ: *невозможная у человѣка возможна суть у Бога*, говоритъ Господь именно по поводу страстиребролюбія. Любовь Божія можетъ находить и находить [ей одной вѣдомыя средства и для спасенія людейребролюбивыхъ. Но во всякомъ случаѣ грѣхъребролюбія, какъ грѣхъ, есть одинъ изъ опаснѣйшихъ на пути ко спасенію человѣка. Тяжесть его и необычайная трудность борьбы съ нимъ свидѣлствуются въ томъ же изреченіи милосердія *человѣкомъ это невозможно* (Мѡ. 19, 26; Мр. 10, 27).

безъ всякой мысли о Богѣ. Вотъ почему Спаситель строго заповѣдуетъ: *ищите прежде царства Божія и правды Его* (Мѡ. 6, 33); *смотрите за собою, чтобы сердца ваши не отягчались обзяденіемъ и пьянствомъ* (Лук. 21, 34).

3) Великъ грѣхъ и *гордость съ тщеславіемъ*. Здѣсь чело-вѣкъ избираетъ предметомъ своего поклоненія уже не сторонніе предметы, не деньги и брашна съ питіемъ, а себя самого,—здѣсь его идолъ—его я. «Гордый,—говорить намъ Катихизисъ,—выше всего цѣнить свои способности и преимущества, и та-кимъ образомъ онъ для него суть идолъ». Онъ чтитъ свою особу до того, что не терпитъ миролюбія, не принимаетъ ника-кихъ совѣтовъ и убѣжденій, оставаясь всегда при своемъ, хотя бы имъ же самимъ признавалась полная нелѣпость извѣстныхъ поступковъ; выраженія: «я» и «я», у него на каждомъ шагу. Это собственно гордость. А *тщеславіемъ* становится гордость, по объясненію Катихизиса, тогда, когда чело-вѣкъ, преклоняясь предъ своимъ я, «желаетъ, чтобы и другіе сего идола почи-тали». Насколько пагубны для чело-вѣка гордость и тщеславіе, доказательствомъ того служатъ безчисленные примѣры изъ свящ. исторіи, а равно и нашъ ежедневный опытъ. Ни что иное, какъ гордость, вмѣстѣ съ похотію плоти и похотію очесъ, была при-чиною паденія нашихъ прародителей: *будете какъ боги*, гово-рилъ змій искушитель нашей прародительницѣ, и, поселивши въ ея сердцѣ такое горделивое пожеланіе, онъ уже безъ труда склонилъ ее къ нарушенію данной Богомъ заповѣди. Первый че-ловѣкоубійца, Каинъ, рѣшился на такое страшное злодѣйство такъ же вслѣдствіе гордости: ему несносно было видѣть пред-почтеніе себѣ младшаго брата, Авеля; онъ выше себя никого не хотѣлъ знать; и вотъ гордость возбудила въ немъ зависть къ своему брату, а зависть заставила наложить на невиннаго руку. Гордость такъ же была первою причиною преслѣдованій Саула на Давида; изъ-за гордости и тщеславія возсталъ даже сынъ на отца, Авессаломъ на Давида; гордость и тщеславіе побудили Вавилонскаго царя Навуходоносора поставить самому себѣ золо-того идола и требовать поклоненія ему (примѣръ Навуходоно-сора приведенъ въ Катихизисѣ); гордость, наконецъ, убила Са-мого Спасителя чело-вѣчества, Христа Іисуса: *что намъ дѣ-*

латъ?—говорили первосвященники и фарисеи относительно Иисуса, Христа — *этотъ человекъ много чудесъ творитъ. Если оставимъ Его такъ, то всѣ увѣруютъ въ Него* (Іоан. 11, 47. 48), т.-е. если не убьемъ Его, то всѣ послѣдуютъ за Нимъ и намъ уже не станетъ отъ народа никакого *почета и уваженія* ¹⁾. Нашъ ежедневный опытъ такъ же показываетъ, какъ много зла бываетъ отъ гордости и тщеславія. Какъ первосвященниковъ и книжниковъ Іудейскихъ постоянно терзала справедливая проповѣдь Иисуса Христа и готовность слѣдовать Ему со стороны народа; такъ и cadaго самолюбца до крайности терзаетъ всякое справедливое слово и всякое предпочтеніе ему другого, и даже его собственная слава и почести не даютъ ему покоя. «Жалокъ честолюбецъ самъ по себѣ!»—говоритъ высокопреосвященнѣйшій митрополитъ Исидоръ. — «Его ненасытное желаніе возвышаться надъ другими, — этотъ червь, грызущій его сердце, никогда не даетъ ему покоя. Ни въ чемъ онъ не находитъ наслажденій, — ни въ своей славѣ: онъ почитаетъ ее еще малозначущею,—ни въ почестяхъ: хочетъ все новыхъ,—ни въ счастіи: среди обилія сохнетъ,—ни въ подобострастномъ уваженіи: для него обидно, что самъ долженъ уважать другихъ,—ни въ своемъ могуществѣ: оно становится горестнымъ, какъ скоро надобно раздѣлять его съ другими,—ни въ покойномъ своемъ положеніи: онъ бѣдствуетъ отъ того именно, что хочетъ быть еще покойнѣе» ²⁾. Главное же—отъ гордости и тщеславія страдаютъ другіе люди: гордость и тщеславіе не разбираютъ никого;

¹⁾ Правда, высказывая означенныя слова, первосвященники и фарисеи прибавили: *и придутъ Римляне, и овладѣютъ и мѣстомъ нашимъ и народомъ*, представляя, такимъ образомъ, политическое опасеніе, могущее отозваться бѣдствіемъ для народа; но это было только замаскировкой прямого побужденія къ убіенію Иисуса Христа, побужденія, имѣвшаго въ своемъ основаніи именно *личные и своекорыстные* расчеты. Римляне, какъ извѣстно, и безъ того уже владѣли и мѣстомъ и народомъ Іудейскимъ; а съ другой стороны, въ судопроизводствѣ, бывшаго надъ Иисусомъ Христомъ, мы видимъ, что поведеніе Спасителя нисколько не безпокоило Римскаго правительства: Пилать всенародно призналъ Его невиннымъ. Не боязнь, стало-быть, за мѣсто и народъ тревожила первосвященниковъ и фарисеевъ, а то, что ихъ личное и корыстное вліяніе на остальныхъ Іудеевъ умалалось вслѣдствіе проповѣди и чудесъ Христовыхъ, что и высказалось ими въ словахъ: *то всѣ увѣруютъ въ Него*.

²⁾ Слова и рѣчи высокопреосвящ. Исидора, Митроп. Спб., стр. 56—57.

онѣ казнятъ невиннаго какъ и виновнаго; для гордости нѣтъ ни бѣднаго, ни больного, ни другого несчастнаго; тщеславіе отъ всѣхъ и cadaго требуетъ себѣ услугъ и никому не дѣлаетъ снисхожденія. Гордый есть именно тотъ пустой колосъ на нивѣ, который всегда торчитъ кверху и неспособенъ наклониться въ рядъ другихъ колосевъ, имѣющихъ въ себѣ зерна, т.-е. гордый не можетъ имѣть любви и общенія. «На гордаго и тщеславнаго ни въ чемъ нельзя положиться,—говорить тотъ же высокопреосвященный;—ибо для него нѣтъ ничего священнаго, ни началъ, ни правилъ, ни чувствъ безкорыстныхъ. Смотря по собственной пользѣ, онъ равно готовъ покровительствовать ли истину, или защищать несправедливость» ¹⁾).

4) Ужасное зло происходящее отъ гордости и тщеславія, какъ по отношенію къ самому самолюбцу, такъ преимущественно по отношенію къ его ближнимъ, принимаетъ особенно широкіе и опасные размѣры тогда, когда гордость и тщеславіе соединяются съ *лицемѣремъ*, этимъ послѣднимъ видомъ тонкаго идолопоклонства, которое (лицемѣріе) по существу своему есть то же идолопоклонство *самому себѣ*, какъ и гордость съ тщеславіемъ, только гораздо, какъ мы сказали, опаснѣйшее ихъ. Мы уже видѣли въ своемъ мѣстѣ, что человѣкъ, который не умѣетъ скрывать своихъ внутреннихъ чувствъ, у котораго что на сердцѣ, то и на языкѣ и въ дѣйствіяхъ, хотя бы дѣйствія сіи грозили страшнымъ зломъ для его ближняго,—еще не такъ опасенъ для своихъ ближнихъ, потому что эти ближніе сейчасъ же могутъ понять его и въ случаѣ его какихъ-либо злыхъ намѣреній по отношенію къ нимъ могутъ тогда же найти средство избѣжать предстоявшаго имъ зла ²⁾). Не то для насъ человѣкъ скрытный, который умѣетъ не обнаруживать, затаивать свои внутреннія чувства; а таковъ именно и есть лицемеръ. Самое названіе лицемерія (*измѣрѣніе по лицу*, по виѣшности) показываетъ, что лицемерный заботится всегда только о томъ, чтобы казаться

1) Тамъ же. Вообще въ словѣ (въ пятую недѣлю великаго поста), изъ котораго мы заимствовали означенныя строки, весьма живо изображается порокъ честолюбія, наглядно указываются его источникъ и дѣйствія и предлагаются средства къ предохраненію или уврачеванію сей душевной болѣзни

2) См. Кн. 1, урокъ 33, стр. 312—313.

хорошимъ по наружности, а на внутреннюю сторону дѣла онъ не обращаетъ никакого вниманія. Очевидно, поступая такимъ образомъ, лицемерный имѣетъ въ виду то, чтобы легче заслужить себѣ уваженіе отъ другихъ; ибо *казаться* всегда легче, нежели *быть*. Въ Катихизисѣ такъ именно и объясняется лицемеріе. На вопросъ: «Нѣтъ ли еще порока, близкаго къ идолопоклонству?» — мы получаемъ слѣдующій отвѣтъ: «Такой порокъ есть *лицемеріе*, когда кто наружныя дѣла благочестія, какъ, напр., постъ и строгое наблюденіе обрядовъ, употребляетъ для пріобрѣтенія уваженія народа, не помышляя о внутреннемъ исправленіи сердца своего». Въ подтвержденіе сего своего объясненія о лицемеріи Катихизисъ ссылается на Матѣ. 6, 5—7, гдѣ Спаситель говоритъ: *когда молишься, не будь какъ лицемеры, которые любятъ въ синагогахъ и на улицахъ улицъ останавливаясь молиться, чтобы показаться предъ людьми. Истинно говорю вамъ, что они уже получаютъ награду свою* (состоящую именно въ пріобрѣтаемомъ ими отъ народа уваженіи) и проч. (ср. Мѣ. 6, 16; 23, 5—7. 14—31 и др.). Что лицемеръ можетъ имѣть громадное вліяніе на другихъ и распоряжаться ими какъ своими рабами, примѣромъ сего служить слѣдующій фактъ изъ Свящ. Исторіи, гдѣ описывается погребеніе жесточайшаго изъ тирановъ еврейскаго народа, первосвященника и царя Александра. Изучавшему Свящ. Исторію должно быть извѣстно, какъ этотъ царь, чувствуя приближеніе своей смерти и справедливо опасаясь мести со стороны народа и себѣ и своему дому за жестокую тиранію, говорилъ на смертномъ одрѣ, въ утѣшеніе своей супруги: «Если ты хочешь спасти своихъ дѣтей и царство: то, когда я умру, призови главѣйшихъ изъ фарисеевъ, покажи имъ мой трупъ и какъ бы изъ уваженія къ справедливости скажи имъ что они, за зло, мною имъ причиненное, властны лишить его почестей погребенія и наругаться надъ нимъ какъ хотятъ; вмѣстѣ съ этимъ дай имъ обѣщаніе, что въ дѣлахъ правленія ты ничего не будешь предпринимать безъ ихъ совѣта: тогда, будь увѣрена, и мнѣ сдѣлаютъ великолѣпное погребеніе, и тебѣ доставятъ благополучное царствованіе». И что же? расчетъ умиравшаго тирана на силу завѣщаннаго имъ лицемерія исполнѣ оправдался. Случилось точь-въ-точь, какъ пред-

сказывалъ Александръ. Мнимая снисходительность царицы обольстила гордыхъ фарисеевъ, которые, въ свою очередь, такъ много наговорили народу о справедливости покойнаго царя, представили его такимъ героемъ и мудрымъ правителемъ, что народъ, не смотря на очевидную ложь, сдѣлалъ своему тирану погребеніе великолѣпнѣе, чѣмъ предшествовавшимъ ему царямъ. До такой степени лицемѣріе способно ослѣплять умы! А отсюда понятно, какой широкій просторъ дается лицемѣріемъ для того, чтобы чело-вѣкъ могъ удовлетворять своему самолюбію, и какъ этотъ чело-вѣкъ, удовлетворяя своему самолюбію, безъ труда можетъ казнить всѣхъ ненавистныхъ ему, хотя бы самыхъ добрыхъ людей, и, наоборотъ, — возвышать тѣхъ, которые преклоняются предъ нимъ, хотя бы они были негоднѣйшіе люди. И горе, дѣйствительно, человѣчеству, когда оно, даже само не замѣчая, ввѣряетъ себя водительство лжи и обмана и чрезъ то, какъ съ прискорбіемъ говоритъ Спаситель, *дѣлается сыномъ геенны, вдвое худшимъ своихъ руководителей* (Мѡ. 23, 15)! Требуется посему особенно зорко слѣдить и внимать, кто что и какъ говорить и дѣлаетъ.

Запрещая строго всѣ означенные грѣхи, вторая заповѣдь вмѣстѣ съ тѣмъ внушаетъ намъ высокія добродѣтели, противоположныя имъ. Такъ, по ученію Катихизиса, *«запрещая корыстолюбіе, вторая заповѣдь тѣмъ самымъ научаетъ насъ не любостыжанію и щедрости; запрещая чревоугодіе, научаетъ воздержанію и посту; а запрещая гордость во всѣхъ ея видахъ, научаетъ смиренію и дѣланію добра въ тайнѣ»*.

Всѣ эти добродѣтели поистинѣ составляютъ украшеніе чело-вѣческой души и доставляютъ намъ неземное счастье. Для того чтобы видѣть всю ихъ высоту и прелесть, достаточно ограничиться самыми общими замѣчаніями о каждой изъ нихъ. Во-первыхъ, никто не станетъ спорить, что чело-вѣкъ, готовый на всякую помощь, т.-е. нелюбостыжательный и щедрый, есть въ полномъ смыслѣ добрый чело-вѣкъ: что можетъ быть выше того, чтобы устроить счастье сироты, облегчить участь страдальца, отереть слезы нищаго и т. д?—а это-то и дѣлаетъ нелюбостыжательный и щедрый. Какимъ великимъ утѣшеніемъ является онъ для несчастныхъ! сколько жизней спасаетъ онъ!.. Извѣстно, что не малое число людей бываетъ жертвою преждевременной смерти,

даже отъ собственныхъ рукъ, вслѣдствіе того, что некуда дѣвать-ся, негдѣ головы преклонить и негдѣ взять куска хлѣба; а иные изъ-за крайней бѣдности рѣшаются на самыя ужасныя злодѣйства!... И вотъ нелюбостыжательный и щедрый предупреждаетъ всѣхъ такихъ несчастныхъ отъ грозящаго имъ зла. А вмѣстѣ и себѣ самому пріобрѣтаетъ благословеніе на землѣ и вѣчное блаженство на небѣ. «Снабжай бѣднымъ,—говоритъ Св. Нилъ Синайскій,—они умилостивятъ къ намъ Судію». — «Я не помню,—замѣчаетъ бл. Іеронимъ,—видѣлъ ли я въ жизни хоть одного благотворительнаго человѣка, который умеръ бы несчастною смертію. И какъ онъ можетъ имѣть несчастную кончину, когда у него столько посредниковъ, молящихся объ его спасеніи» ¹⁾? Только бы щедрость наша не была плодомъ тщеславія; только бы *у творящаго милостыню лѣвая рука не знала того, что дѣлаетъ правая* (Мѡ. 6, 3).—Воздержаніе и постъ—неменьшая добродѣтель. Напрасно говорятъ, что постъ и воздержаніе обезсиливаютъ здоровье нашего тѣла. Не постъ, тѣмъ менѣе воздержаніе, вредитъ нашему здоровью, а напротивъ многояденіе и вообще невозддержанность. Мы имѣемъ много примѣровъ, которые показываютъ намъ, что люди всегда воздержанные и постящіеся, даже при очевидной слабости своего организма, живутъ до самой глубокой старости; слѣд., воздержаніе и постъ не вредятъ жизни нашего организма, а напротивъ поддерживаютъ ее; нужно только, разумѣется, пріучить себя къ тому и другому постепенно. Если же воздержаніе и постъ не только не вредятъ нашей жизни, но еще способствуютъ ея продолжительности и дѣлаютъ ее вообще свѣжѣе, какъ говоритъ намъ опытъ; то само собою понятно, что они способствуютъ и нашимъ добрымъ отношеніямъ къ ближнимъ нашимъ, а равно должному служенію нашему Богу: человѣкъ дебелый, утучнѣвшій, очевидно, не въ состояніи сдѣлать того, что можетъ сдѣлать человѣкъ легкій, подвижной и не обремененный пищею. Нечего уже говорить о томъ, что при воздержаніи и постѣ на-половину, если не совсѣмъ, стихаютъ различныя наши страсти какъ-то: лѣнь и проч.—О смиреніи, съ которымъ не разлучно дѣланіе добра въ тайнѣ,

¹⁾ Дух. Цв. 1, 146.

мы уже имѣли случай говорить при объясненіи первой заповѣди блаженства, и потому излишне было бы повторять здѣсь сказанное прежде.

Примѣчаніе. Касательно необходимости и пользы поста весьма важнымъ подтвержденіемъ можетъ служить статья *А. Бекетова* подъ заглавіемъ: «Питаніе человѣка въ его настоящемъ и будущемъ», помѣщенная въ «Вѣстникъ Европы», августъ 1878 г. Авторъ сей статьи научно доказываетъ, что ни данныя фізіологіи, ни строеніе органовъ пищеваренія человѣка, ни статическія данныя относительно народонаселенія, питающагося *животною*, мясною пищею, не говорятъ въ пользу сей пищи. а) Фізіологическіе опыты и изслѣдованія даютъ, по нему, только тотъ выводъ, что въ пищу человѣка должны заключаться бѣлковыя вещества и углеводы и притомъ такъ, чтобы первыя составляли приблизительно отъ $\frac{1}{5}$ до $\frac{1}{6}$ всего количества пищи, но какова должна быть форма питательныхъ веществъ, т.-е. животная или растительная, наука отвѣта не даетъ. б) Анатомическія данныя вовсе не говорятъ въ пользу того, что человѣкъ по устройству своего организма существо непременно всеядное: сравненіе органовъ пищеваренія человѣка съ таковыми же тѣхъ животныхъ, которыя по тѣлу ближе къ человѣку, напр. человѣкоподобныхъ обезьянъ, питающихся исключительно растительною пищею, даетъ одинъ только выводъ, что «человѣкъ приспособленъ къ пище растительной, но только мягкой или полумяжкой» (обычное сравненіе человѣка со свиньею, въ отношеніи къ пищеварительнымъ органамъ, составляетъ, по замѣчанію нашего автора, большой скачокъ въ ряду системы животнаго царства, отъ человѣка къ толстокожимъ). в) Статистика равнымъ образомъ показываетъ, что «огромное большинство людей питается не мясною и не смѣшанною животно-растительною пищею, а чисторастительною»; при чемъ авторъ вычисляетъ, что если бы *все* люди *ежедневно* ѣли мясо, то въ одинъ годъ были бы истреблены имѣющіеся теперь быки, коровы, овцы и свиньи; такъ что, добавимъ отъ себя, самая природа внушаетъ намъ постъ не только по отношенію *къ количеству*

принимаемой нами пищи, какъ вообще любятъ нынѣ объяснять сущность поста, очевидно смѣшивая постъ съ умѣренностію, но и въ разсужденіи *качества* или *рода* пищи. Главное же—г) мясная пища, по указаніямъ автора, отнюдь не составляетъ необходимаго условія для умственного развитія человѣка, на что особенно упираютъ практики-физиологи, и слишкомъ мало согласуется съ высшимъ проявленіемъ человѣческой природы, съ тѣмъ, что мы называемъ гуманностію. «Обозрѣвая ходъ постепеннаго развитія человѣчества, отъ отдаленныхъ временъ каменнаго вѣка до нашихъ дней, мы,—говоритъ авторъ,—не можемъ не видѣть, что мясная пища вовсе не способствовала человѣческому прогрессу. Въ древнѣйшія времена своего существованія человѣкъ, питавшійся мясною пищею, пребывалъ въ состояніи полнѣйшаго варварства и развитіе его только и оживляется, когда, вмѣстѣ съ земледѣліемъ, животная пища начинаетъ замѣняться растительною». Затѣмъ, въ разсужденіи малаго согласія употребленія мясной нищи съ гуманностію, авторъ между прочимъ пишетъ; «Мы всѣ до того привыкли ѣсть или видѣть какъ другіе ѣдятъ мясо, что намъ при этомъ и въ голову не приходитъ мысль объ убійствѣ тѣхъ животныхъ, куски которыхъ лежатъ предъ нами на блюдѣ. Тамъ, гдѣ-то за городомъ, есть бойня, отвратительное, смрадное и кровавое мѣсто, гдѣ рѣжутъ, дерутъ, рубятъ и цѣдятъ кровь изъ жилъ; но кто туда заглядываетъ?», сопоставляетъ эту бойню съ убійствомъ на войнѣ. «Мнѣ кажется,—заключаетъ онъ,—что эти двѣ бойни находятся въ несравненно болѣе тѣсной связи, чѣмъ то думаютъ обыкновенно; что мясническое и пушечное мясо представляютъ два явленія, другъ друга опредѣляющія, или, по крайней мѣрѣ, другъ друга поддерживающія. Грубость ремесла непременно опредѣляетъ и грубость чувствъ».

Урокъ 81-й.

Третья заповѣдь Откровеннаго закона Божія: О томъ, когда имя Божіе приѣмлется всеу; грѣхи противъ третьей заповѣди; примѣчаніе о вл�твѣ въ дѣлахъ общественныхъ.

Третья заповѣдь Откровеннаго закона Божія читается такъ: *Не возмемъ (или не приѣмлемъ) имени Господа Бога твоего всеу.* По объясненію Катихизиса, имя Божіе берется или приѣмлется всеу, т.-е. напрасно, тогда, «когда оно произносится въ разговорахъ бесполезныхъ и суетныхъ, а тѣмъ болѣе напрасно, когда произносится *лживо или съ нарушеніемъ благоговѣнія*». Противъ такого злоупотребленія имени Божія третья заповѣдь какъ бы такъ говоритъ каждому изъ насъ: «дорожи именемъ Господа Бога твоего, не произноси его напрасно; оно велико, несравненно велико для тебя». Въ Ветхомъ Завѣтѣ величіе имени Божія (יהוה), которое Самъ Господь благоволилъ открыть чрезъ Моисея (Исх. 6, 2. 3), до того почиталось евреями священнымъ, что они даже вовсе не произносили Его, боясь уничтожить святость Божію ¹⁾. Примѣръ древнихъ евреевъ есть, конечно, преувеличеніе данной Богомъ заповѣди, хотя выходящее изъ благочестивыхъ намѣреній, и не говоритъ того, что и у насъ имя Божіе (каково по преимуществу—*Отецъ, Сынъ и Св. Духъ*, Мѡ. 28, 19) не должно произноситься всеу; но онъ можетъ имѣть для насъ полное значеніе въ томъ отношеніи, чтобы мы строго различали время, когда должно и когда не слѣдуетъ произносить имя Божіе. Печальная дѣйствительность требуетъ замѣтить, что при всей легкости въ исполненіи третьей заповѣди она, т.-е. заповѣдь, едва ли не чаще или, по крайней мѣрѣ, безнаказаннѣе другихъ заповѣдей десятословія нарушается людьми; не только въ устной рѣчи, но даже въ печати имя Божіе нерѣдко вставляется въ такихъ рѣчахъ, въ которыхъ наименѣе

¹⁾ Отсюда подлинное произношеніе имени (יהוה) неизвѣстно. По іудейскимъ преданіямъ знаніе правильного произношенія этого имени потеряно со времени разрушенія Іерусалимскаго храма. См. Религія древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству, Преосвящ. Хрисанова, т. 3, стр. 10, прим.

всего оно умѣстно. А касательно изустной рѣчи и говорить страшно!.. Тутъ слово «Богъ» и у простого и, повидимому, у цивилизованнаго человѣка часто принимаетъ видъ самой грубой поговорки и произносится рѣшительно безъ всякаго разбора. Понятно, до какой степени выражается во всемъ этомъ наше неблагоговѣніе къ Богу и наша крайняя дерзость въ отношеніи къ Нему. Ибо не дерзость ли относится легкомысленно къ Тому, *Къмъ мы живемъ, и движемся, и существуемъ?* Даже неучитивое произношеніе имени ближняго нашего, въ особенности имени матери, отца, начальника, признается безусловною дерзостію со стороны человѣка: тѣмъ болѣе дерзокъ тотъ, кто произноситъ безъ разбору имя Бога, Творца своего. А все сіе, скажемъ еще разъ, происходитъ отъ того, что люди не хотятъ изучать Бога. Все мы желаемъ знать, не хотимъ только познать Бога и Его святого закона; но изучи человѣкъ Божественныя совершенства, насколько они открыты намъ въ словѣ Божіемъ, тогда онъ не можетъ не благоговѣть предъ ними.

Запрещая вообще легкомысленное и неблагоговѣйное отношеніе къ имени Божію, третья заповѣдь тѣмъ самымъ запрещаетъ слѣдующіе, указываемые въ Катихизисѣ, частные грѣхи, выходящіе изъ легкомыслія и неблагоговѣнія къ Богу:

1) **«Богохуленіе, или дерзкія слова противъ Бога».** Богохуленіе немыслимо для человѣка религіознаго, но оно у людей, не знающихъ Бога, считается признакомъ даже учености. Таковы всѣ нападки нынѣшнихъ либераловъ-нигилистовъ на уставы Церкви и на самое св. Евангеліе, которыя (т.-е. нападки) прикрываются обыкновенно титуломъ учености, проповѣдуются во имя яко-бы науки... Приходится только удивляться Божественному долготерпѣнію и любви, по которымъ Правосудіе щадитъ до времени такъ хулящихъ Бога! Какъ, дѣйствительно, держитъ земля столь неблагодарныхъ и дерзкихъ обитателей своихъ! какъ она не поглотитъ всѣхъ ихъ, подобно тому, какъ ею были поглощены древніе возмутители противъ Бога—Корей, Дафанъ и Авиронъ!.. Но высочайшая Божественная любовь говоритъ намъ: *вы не знаете, какой духъ движетъ вами. Сынъ человѣческій пришелъ не погублять души человѣческія, а спасти* (Лук. 9, 55. 56). «Не нужно»,—какъ бы такъ говорить Христосъ,—

«изыскивать кары для наказанія отвергающихъ и порицающихъ Бога. Это свойственно только духу оскорбленнаго самолюбія, а Сынъ Человѣческій желаетъ всѣмъ одного спасенія. Если нѣкоторые не хотятъ этого спасенія и вмѣсто благодарности къ Богу не пріемлютъ Его и поносятъ, то они сами увидятъ всю дерзость своего поношенія и хулы на Бога, когда вспомнятъ все сказанное имъ и не принятое ими и сами назначатъ себѣ кары: *слово, которое Я говорилъ, оно будетъ судить каждаго въ послѣдній день* (Іоан. 12, 48)». Это Евангельское изреченіе Спасителя о словѣ *судномъ* въ высшей степени замѣчательно: оно именно выясняетъ намъ и любовь Божію и Божественное правосудіе.

2) Второй грѣхъ противъ третьей заповѣди есть **«ропотъ на Бога или жалобы на Его провидѣніе»**. Человѣку трудно иногда переносить тѣ или другія бѣдствія, которыя постигаютъ его здѣсь на землѣ. Напр., сколько требуется мужества для перенесенія потерь самыхъ близкихъ намъ людей, каковы: отецъ, мать, братъ, сестра; при чемъ иной, лишаящійся ихъ, лишается вмѣстѣ съ ними и всего на свѣтѣ?! А такихъ примѣровъ въ этой жизни весьма и весьма не мало. И вотъ въ виду столь частыхъ и столь печальныхъ явленій не только тѣ, которымъ самимъ приходится испытывать то или другое бѣдствіе, но и посторонніе свидѣтели этихъ бѣдствій иногда какъ бы невольно восклицаютъ сами въ себѣ: «Гдѣ же та любовь Божія, о которой говоритъ намъ Евангеліе?: Что можетъ быть ужаснѣе такого зрѣлища, когда видимъ, напр., цѣлую массу дѣтей безутѣшно рыдающихъ у гроба своихъ родителей, разомъ взятыхъ отъ нихъ и не успѣвшихъ оставить имъ ничего?... Гдѣ тутъ любовь Божія? гдѣ Его провидѣніе?.. А вотъ у несчастной, вдовы, едва только оплакавшей своего мужа и съ трудомъ успокоившей своихъ дѣтей, вдругъ сгораетъ до тла ея домъ, а который остался единственною ея поддержкою, и послѣ пожара она не доискивается даже одного изъ своихъ дѣтей!.. Почему Провидѣніе не спасло ея дома отъ огня?..» И много, много, говоримъ, такихъ примѣровъ въ нашей жизни, которые почти невольно вызываютъ въ насъ ропотъ на Бога. Но какъ бы ни казался для насъ невольнымъ этотъ ропотъ на Бога, онъ есть великій грѣхъ. Во-

первыхъ, мы должны смотрѣть на себя и на другихъ людей не съ одной только точки зрѣнія земной, а главнымъ образомъ имѣть въ виду нашу вѣчность: въ сравненіи съ вѣчностью нынѣшнія временныя страданія, какъ говоритъ намъ Апостолъ (Римл. 8, 18) и какъ внушаетъ намъ нашъ собственный разумъ, не значать ничего. Во-вторыхъ, ропотъ нашъ на Бога можетъ оказаться и дѣйствительно оказывается напраснымъ еще въ этой нашей жизни; ибо еще здѣсь мы нерѣдко, если не всегда, видимъ, что вмѣстѣ съ несчастіемъ Богъ посылаетъ чело-вѣку и утѣшеніе, лишь бы только послѣдній самъ не заграждаетъ себѣ путь къ этому утѣшенію. Наконецъ, мы никогда не должны забывать, что *все мы люди грѣшныя*, такъ что блага, которыми каждый изъ насъ пользуется здѣсь на землѣ, во всякомъ случаѣ превышаютъ наши достоинства. Обыкновенно мы привыкаемъ видѣть и замѣчать одни только дни нашихъ бѣдствій, а между тѣмъ сколько у насъ бываетъ дней счастья и здоровья, которыхъ мы не научились почему-то цѣнить?.. Не такъ поступаютъ люди Богобоязненные и благочестивые: *Господь даде, Господь отъятъ*, говоритъ праведный Іовъ, лишившійся сразу всего: *яко Господеви изволися, тако бысть: буди имя Господне благословенно во вѣки* (Іов. 1, 21). *Аще благая пріяхомъ отъ руки Господни, злыхъ ли не стерпимъ* (2, 10)?

3) Дальнѣйшій грѣхъ противъ третьей заповѣди составляетъ «*кощунство, когда священные предметы обращаются въ шутку или поруганіе*». Не имѣя благоговѣйнаго отношенія къ Богу, чело-вѣкъ естественно не можетъ имѣть благоговѣнія и ко всему тому, въ чемъ проявляется Богъ или что напоминаетъ о Богѣ. И вотъ отсюда-то могутъ являться легкомысліе и самыя насмѣшки, напр., надъ св. мощами, когда отъ нихъ отвращаютъ свое лицо или въ разговорахъ объ нихъ позволяютъ себѣ даже дѣлать презрительныя мины,—надъ св. иконами, когда ставятъ ихъ въ неприличномъ мѣстѣ,—надъ облаченіями священными, когда они содержатся въ пыли и бросаются какъ и гдѣ попало,—надъ церковными сосудами, свѣчами и прочею утварію, когда они употребляются для низкой цѣли,—и надъ самымъ Богослуженіемъ Церкви, когда оно обращается въ предметъ пересудовъ и пересудовъ. Все это и подобное сему составляетъ,

говоримъ, естественное слѣдствіе неблагоговѣйнаго отношенія къ Самому Богу.

4) Такое же слѣдствіе неблагоговѣнія къ Богу составляетъ четвертый грѣхъ противъ третьей заповѣди— *«невнимательность въ молитвѣ»*. Молитва есть наша бесѣда съ Богомъ: понятно само собою, что человѣкъ, который не благоговѣтъ къ Богу, не можетъ быть внимателенъ къ молитвѣ; для него перебирать во время молитвы въ своей головѣ излюбленныя свои мысли или вести съ кѣмъ-либо разговоръ гораздо пріятнѣе и дороже, чѣмъ бесѣдовать съ Самимъ Богомъ.

5) Пятый грѣхъ противъ третьей заповѣди составляетъ *«ложная клятва, когда утверждаютъ клятвою то, чего нѣтъ»*. Въ ложной клятвѣ человѣкъ особенно глубоко поноситъ имя Божіе. Ибо, призывая во свидѣтеля Самого Бога и въ то же время говоря ложь, человѣкъ, очевидно, считаетъ Бога за ничто; онъ какъ бы фактически отрицаетъ то, что Богъ есть высочайшая истина.

6) Шестой грѣхъ противъ третьей заповѣди есть *«клятвopреступленіе, когда не исполняютъ справедливой и законной клятвы»*. Хотя въ клятвopреступленіи самая клятва не есть ложная и пустая, а есть клятва справедливая и законная; но коль скоро она не исполняется, то получаетъ характеръ, совершенно одинаковый съ ложною клятвою: какъ произносящій ложную клятву порицаетъ истинность Божію; такъ и дѣлающій справедливую клятву, но не исполняющій ея, равно не чтитъ истинности и святости Божіей. *«Не клянитесь именемъ Моимъ въ неправдѣ, и да не оскверните имене Святаго Бога вашего»*, такъ говоритъ Господь чрезъ Моисея о ложной клятвѣ (Лев. 19, 12). И о клятвopреступленіи слово Божіе также говоритъ: *и сотвори* (Седекія—послѣдній царь Іудейскій) *лукавое предъ Господомъ Богомъ своимъ...., егда отъ царя Навуходоносора отвержеся, иже заклея его предъ Богомъ* (2 Пар. 36, 12. 13). Иначе сказать: «и слукавилъ Седекія предъ Господомъ Богомъ своимъ, когда не исполнилъ клятвы, данной имъ предъ Богомъ царю Навуходоносору; онъ чрезъ это вмѣнилъ Господа Бога своего ни во что; онъ отринулъ Его, обманулъ, онъ осквернилъ имя святого Бога своего». Такимъ образомъ, по слову Божію, и въ

ложной клятвѣ и въ клятвопреступленіи одинаково поносится святое и праведное имя Божіе; а отсюда само собою слѣдуетъ, что и клятвопреступленіе есть такой же страшный грѣхъ, какъ и ложная клятва. Одинаковая великость этихъ двухъ грѣховъ особенно ясно можетъ быть понята нами, когда мы обратимъ вниманіе на злыя послѣдствія того и другого грѣха по отношенію къ тѣмъ ближнимъ, которые имѣютъ несчастье или довѣриться ложно клянущемуся, или положиться на клятвопреступника: и въ томъ и въ другомъ случаѣ означенные ближніе одинаково бываютъ обмануты,—обмануты тѣмъ болѣе жестоко, чѣмъ сильнѣе ихъ было довѣріе благодаря произнесенной клятвѣ.

7) Седьмой грѣхъ противъ третьей заповѣди составляетъ *«нарушеніе обѣтовъ, данныхъ Богу»*. Какимъ образомъ нарушеніе обѣтовъ составляетъ грѣхъ противъ третьей заповѣди, т.-е. служить поношеніемъ имени Божія, это видѣть не трудно. Обыкновенно обѣты произносятся нами тогда, когда намъ угрожаетъ какая-нибудь опасность, а нарушаются тогда, когда, эта опасность оставляетъ насъ. Отсюда само собою слѣдуетъ, что человѣкъ, дающій обѣты и неисполняющій ихъ, служить Богу только изъ-за страха,—имя Божіе дорого для него лишь тогда, когда онъ чего-либо боится, а нѣтъ опасности—оно пустое слово для него. Говоря иначе, для человѣка дающаго обѣты и неисполняющаго ихъ Богъ является чѣмъ-то малозначущимъ, съ которымъ можно обращаться такъ и иначе, смотря по обстоятельствамъ: не ясное ли это поношеніе имени Божія? не то же ли это, что Богохуленіе, кощунство, клятвопреступничество и прочіе грѣхи противъ третьей заповѣди? Вотъ почему слово Божіе такъ строго заповѣдуетъ намъ исполнять всѣ наши обѣщанія, даваемыя нами предъ Богомъ, и угрожаетъ страшною ответственностію за неисполненіе ихъ: *аще обѣщаеши обѣты Господеву Богу твоему*, говоритъ Господь чрезъ Моисея: *да не умедлиши воздати его, яко взыскавъ взыщетъ* (т.-е. взыщетъ самымъ строгимъ образомъ) *Господь Богъ твой отъ тебе, и будетъ на тебѣ грѣхъ* (Второз. 23, 21). Опытъ, дѣйствительно, показываетъ, какъ страшно иногда караетъ Господь нарушителей обѣтовъ; избавляя отъ одной опасности въ силу даннаго Ему обѣта Онъ посылаетъ несравненно тягчайшія испы-

танія, когда данный обѣтъ не исполняется. Господь Богъ не терпитъ двоедушія и безхарактерности, которыя открываются въ нарушеніи обѣтовъ и сами въ себѣ заключаютъ источникъ золъ, а Онъ желаетъ видѣть у всѣхъ любовь и всегдашнюю вѣрность своему слову. Бываютъ случаи, что давшій обѣтъ не можетъ исполнить его по непредвидѣннымъ отъ него обстоятельствамъ, напр., по нечаянно постигшей его болѣзни и проч.: въ подобныхъ случаяхъ неудобноисполнимое слѣдуетъ замѣнить чѣмъ-нибудь другимъ, удобоисполнимымъ, какъ, напр., общаніе посѣтить то или другое святое мѣсто и помолиться тамъ — пособіемъ въ пользу бѣдныхъ и т. п. Вообще же должно быть слишкомъ осторожнымъ въ даваніи обѣтовъ и помнить всегда, что нарушеніе ихъ есть великій грѣхъ, какъ обманъ противъ Самого Бога, свойственный только язычникамъ.

8. Наконецъ, восьмой и самый, нужно замѣтить, распространенный между людьми грѣхъ противъ третьей заповѣди есть **«божба, или легкомысленное употребленіе клятвы въ обыкновенныхъ разговорахъ»**. Сказать: «ей-Богу», сказать и къ дѣлу и не къ дѣлу, какъ будто ничего не значить для большей части людей. Многіе также, особенно изъ простого народа, безъ всякаго благоговѣнія клянутся Святыми Божиими и самими собою; напр., говорятъ такъ: «накажи меня Мать, Пресвятая Богородица, если я солгалъ»; «умри я, если я это сдѣлалъ»; «пусть моя голова не останется на мѣѣ, если я это говорилъ», и проч. т. п. Но Спаситель не такъ учитъ насъ смотрѣть на нашу божбу. *Слышали вы, что сказано древнимъ, говорилъ онъ іудеямъ, любившимъ клясться различными предметами: не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятвы твои. А Я говорю вамъ: не клянись вовсе: ни небомъ, потому что оно есть престолъ Божій; ни землею, потому что оно подножіе ногъ Его; ни Іерусалимомъ, потому что онъ городъ великаго Царя; ни головою своею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ или чернымъ. Но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ этого, то отъ лукаваго (Мѣ. 5, 33—37).* «Все сотворено Богомъ», какъ-бы такъ говорилъ Спаситель Іудеямъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ намъ говорить: «слѣдовательно клясться какимъ-либо Его твореніемъ

значить клясться Самимъ Сотворившимъ. И ваша собственная жизнь есть дѣло рукъ Божіихъ; вы такъ мало имѣете власти надъ сущностію своей жизни, что даже измѣнить цвѣтъ волоса не можете; слѣдовательно, дерзко клясться тѣмъ, что не ваше». Еще болѣе, разумѣется, дерзко клясться самымъ именемъ Божіимъ. «Ваше слово», продолжаетъ далѣе Спаситель, «должно быть всегда: *да, да; нѣтъ, нѣтъ*; то-есть каждый изъ васъ просто и прямо долженъ утверждать истину или отрицать ложь, говорить правду и не говорить неправды. *А что сверхъ этого, то отъ лукаваго*; т.-е., всякое усиленное, посредствомъ какой-либо божбы, завѣреніе есть признакъ того, что человѣкъ способенъ часто лукавить; постоянно прибѣгающій къ божбѣ человѣкъ какъ-бы самъ свидѣтельствуетъ о себѣ, что ему не всегда можно вѣрить; но вамъ не свойственно быть таковыми». Поэтому-то еще премудрый сынъ Сираховъ говорилъ: *мужъ кленыйся много, исполнится беззаконія, и не отступитъ отъ дому его лъва* (Сир. 23, 11).

Приведенныя сейчасъ слова Спасителя о томъ, чтобы мы не клялись *вовсе*, естественно рождаютъ вопросъ: «Не запрещается ли **черезъ сіе и всякая клятва въ дѣлахъ общественныхъ?**» — каковъ вопросъ ставится и въ Катихизисѣ, и рѣшается имъ въ отрицательномъ смыслѣ, т.-е. въ смыслѣ — «не запрещается».

Что Спаситель, запрещая клясться *вовсе*, не разумѣетъ здѣсь клятвы законной, необходимой въ общественной жизни, это видно прежде всего изъ самаго повода, по которому сказаны означенныя слова. Поводомъ къ произнесенію сихъ словъ послужить, какъ извѣстно изъ Библейской Археологіи, тотъ неразумный обычай древнихъ Іудеевъ, по которому они, избѣгая клятвы именемъ Божіимъ, придумали клясться разными предметами, напр. небомъ, землею, Іерусалимомъ, храмомъ и пр., и воображали, что, клянясь такимъ образомъ, они не окажутся нарушителями закона даже въ томъ случаѣ, если придется и не исполнить клятвы, т.-е. они и здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ, придумали фарисейскую уловку для того, чтобы и согрѣшая казаться праведниками, и вотъ Спаситель и обличаетъ ихъ такую фарисейскую праведность приведенными словами. Такимъ образомъ изъ самаго повода, послужившаго къ произнесенію вышеозначенныхъ словъ

Спасителя видно, что ими отмѣняются собственно клятвы пустыя, фарисейски-лицемѣрныя, клятвы, произносимыя безъ всякой надобности и въ обыкновенныхъ разговорахъ, но не клятвы законныя и необходимыя. Тоже видно, во-вторыхъ, и изъ положительныхъ свидѣтельствъ слова Божія. Такъ Самъ Иисусъ Христосъ утвердилъ клятву на судѣ, когда на слова первосвященника: *заклинаю тебя Богомъ живымъ*, отвѣчалъ: *ты сказалъ* (Мѡ. 26, 63, 64), т.-е. Онъ заклинаніе, изреченное первосвященникомъ, усвоилъ Себѣ, поклялся имъ¹⁾. Ап. Павелъ также не разъ призываетъ Бога во свидѣтельство истины своихъ словъ, что, очевидно, есть та же клятва (см., напр., Римл. 1, 9; 9, 1; 2 Кор. 1, 23; 2, 17, Галат. 1, 20; Филип. 1, 8 и др.), и онъ прямо говоритъ: *люди клянутся высшимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ всякій споръ ихъ. По сему и Богъ, желая преимущественно показать насльдикамъ обѣтованія непреложность своей воли, употребилъ въ посредство клятву* (Евр. 6, 16, 17). Сей текстъ св. Апостола приводитъ Катилизисъ и говоритъ: «Изъ сего должно заключить, что если Самъ Богъ для непреложнаго увѣренія употребилъ клятву: то кольми паче позволено и должно намъ въ важныхъ и необходимыхъ случаяхъ, по требованію законной власти, употреблять клятву и присягу, съ благоговѣніемъ и съ твердымъ намѣреніемъ, отнюдь не измѣнять ей». Итакъ, позволительность справедливой и законной клятвы несомнѣнна.

Урокъ 82-й.

Четвертая заповѣдь откровеннаго закона Божія: Особенно глубокий смыслъ этой заповѣди, какъ соединяющей въ себѣ предписанія въ отношеніи къ Богу съ обязанностями по отношенію къ самому человеку; частнѣйшее разъясненіе сего соединенія—праздники и работные дни; основаніе для празднованія седьмого, а не другого какого дня; исполненіе четвертой заповѣди въ Христіанской Церкви: празднованіе воскреснаго дня; начало сего праздника; ученіе о празднованіи другихъ дней; перечень важнѣйшихъ праздниковъ.

Четвертая заповѣдь откровеннаго Закона Божія читается такъ:
Помни день субботный, еже святити его: шесть дней дѣ-

¹⁾ У Евреевъ обыкновенно судъ произносилъ клятвенную формулу, а обвиняемый усвоилъ ее себѣ словами: «аминь», «да будетъ», «такъ», «ты сказалъ». См. Толковое Евангеліе Архим. Михаила, книга 1, стр. 107.

лай, и сотвориши (въ нихъ) вся дѣла твоя, въ день же седьмый субботу Господу Богу твоему. Вникая въ сію заповѣдь, прежде всего нельзя не видѣть особенной глубины ея содержанія, а именно: соединяя въ себѣ предписанія въ отношеніи къ Богу съ обязанностями человѣка по отношенію къ нему самому, и составляя какъ бы переходъ отъ нашихъ обязанностей по отношенію къ Богу къ обязанностямъ по отношенію къ ближнимъ, заповѣдь сія тѣмъ самымъ указываетъ намъ, какой наилучшій путь долженъ имѣть человѣкъ для того, чтобы его высокія обязанности по отношенію къ Богу были соблюдаемы имъ съ полною любовію и охотою и приносили должный плодъ. Мы доселѣ, на основаніи трехъ первыхъ заповѣдей откровеннаго Закона, старались, между прочимъ, показать, какъ важно и необходимо для человѣка изученіе Бога и Его св. закона, потому что познавшій Бога и Его святой законъ и помнящій то, что имъ познано, не можетъ такъ тяжело согрѣшать, какъ грѣшатъ люди, невѣдущіе Бога и не хотящіе вникнуть въ Его ученіе. Но, говоря только это и не показавши, такъ сказать, метода для изученія Бога и Его св. закона, мы съ своими словами можемъ оказаться гласомъ вопіющаго въ пустынѣ, и, мало этого, можемъ повредить дѣлу самаго воспитанія религіознаго, хотя бы слова наши выходили изъ самаго искренняго благожеланія ближнему. Для лучшаго уясненія сего возьмемъ примѣръ. Представимъ, что кто-нибудь, желая научить васъ религіозной нравственности, положилъ за правило постоянно читать вамъ проповѣди; и вотъ нынче читается вамъ проповѣдь, завтра читается проповѣдь, послѣ завтра читается и т. д.; но при этомъ не обращается вниманія на то, напр., вызвано ли въ васъ въ данную минуту предрасположеніе къ этому чтенію, высказанъ ли серьезный мотивъ къ сему чтенію и нѣтъ ли у васъ другого неотложнаго дѣла, — словомъ, своевременно ли. Безъ сомнѣнія, веденное такимъ образомъ чтеніе вамъ проповѣдей можетъ вамъ противѣть, хотя бы содержаніе ихъ было въ высшей степени назидательно и прекрасно, и вы, вмѣсто любви къ проповѣдямъ, можете воспитать въ себѣ крайнее къ нимъ отвращеніе. Точно также и собственная каждого безтактность въ дѣлѣ исполненія религіозныхъ обязанностей, т.-е. обязанностей въ отношеніи къ Богу, можетъ при всемъ видимомъ усердіи съ его стороны къ этимъ

обязанностямъ сдѣлать ихъ несносными для него, и онъ, наконецъ, совсѣмъ оставляетъ ихъ. Мы много видимъ примѣровъ, какъ люди, повидимому, со всею горячностію отдавшіеся Богу, съ теченіемъ времени совершенно охладѣваютъ и дѣлаются нерелигіозными людьми. А все это отъ того, что они не такъ берутся за дѣло, какъ бы слѣдовало взяться. Итакъ, и въ дѣлѣ исполненія нашихъ обязанностей къ Богу нуженъ тактъ, нужно умѣнье; не достаточно только сказать и знать: «вотъ это и это хорошо», и: «это и это должно дѣлать», а нужно еще выяснить,—*когда оно можетъ быть* хорошо и *какъ* то-то и то-то *нужно дѣлать*. Выясненіе этого «*когда*» и «*какъ*» по отношенію къ нашимъ обязанностямъ къ Богу и предлагаетъ намъ четвертая заповѣдь. Заповѣдую помнить Бога, она въ то же время повелѣваетъ намъ дѣлать всѣ дѣла свои. Т.-е. Господь Богъ повелѣваетъ, чтобы исполненіе обязанностей по отношенію къ Нему не было *единственнымъ* и *исключительнымъ* дѣломъ человека, *съ оставленіемъ* всѣхъ другихъ дѣлъ, какъ это представляютъ иногда люди, не понимающіе свойствъ человѣческой природы, а чтобы совершалось совмѣстно и въ гармоніи съ другими обязанностями нашими, обязанностями по отношенію къ намъ самимъ и къ нашимъ ближнимъ. Такъ что, какъ правильное исполненіе нашихъ обязанностей къ намъ самимъ и къ нашимъ ближнимъ немыслимо безъ исполненія обязанностей къ Богу, такъ и исполненіе обязанностей къ Богу немыслимо безъ исполненія обязанностей къ намъ самимъ и къ нашимъ ближнимъ. И въ самомъ дѣлѣ, странно было бы, напр., если бы кто-нибудь, взявши въ руки какой-либо музыкальный инструментъ, сталъ ударять въ одну только струну, хотя бы самую лучшую по своему звуку и тону, и вообразилъ себѣ, что онъ отлично играетъ,—такая игра его, очевидно, была бы крайне непріятнымъ визжаніемъ, а не музыкою. Такъ точно, если бы кто изъ всѣхъ нравственныхъ обязанностей своихъ рѣшилъ ограничиться исполненіемъ одной только обязанности къ Богу, ударялъ, такъ сказать, только въ эту струну своей духовно-нравственной жизни; то тѣмъ самымъ онъ, конечно, унизилъ бы все достоинство Бога и исказилъ бы свое отношеніе къ Нему. Поэтому-то мы видимъ, что всѣ великіе подвижники не ограничивались въ своихъ подвигахъ одними лишь дѣлами религіи, въ

собственномъ смыслѣ этого слова, какъ-то: хожденіемъ въ Церковь, чтеніемъ и слушаніемъ слова Божія, поученіями и т. п., но занимались и житейскими работами, напр., копали огороды, строили келліи, плели корзинки и пр. Св. Григорій Богословъ въ одномъ изъ своихъ словъ противъ евноміанъ (еретиковъ IV вѣка), которые учили, что можно совершенно постигнуть Бога умомъ человѣческимъ и вслѣдствіе того любили толковать о Богѣ и къ дѣлу и не къ дѣлу, между прочимъ, говорить: «любомудрствовать о Богѣ можно не всякому,—да! не всякому.—Это приобрѣтается не дешево и не пресмыкающимися по землѣ! Присовокуплю еще: можно любомудрствовать не всегда, не предъ всякимъ и не всего касаясь, но должно знать: когда, предъ кѣмъ, и сколько... Какъ превышающіе мѣру звуки или яства вредятъ одни слуху, другія тѣлу или, если угодно, какъ тяжести не по силамъ вредны поднимающимъ и сильные дожди—землѣ; такъ и слушатели утратятъ прежнія силы, если ихъ, скажу такъ, обременить и подавить грузомъ трудныхъ ученій.—И я,—продолжаетъ великій учитель Церкви,—не то говорю, будто бы не всегда должно памятовать о Богѣ (да не нападаютъ на насъ за это люди, на все готовые и скорые!). Памятовать о Богѣ необходимо, нежели дышать; и, если можно такъ выразиться, кромѣ сего, не должно и дѣлать ничего иного. И я одинъ изъ одобряющихъ слово, которое повелѣваетъ *поучаться день и ночь* (Псал. 1, 2), *вечеръ и завтра и полудне повѣдать* (Псал. 54, 18), и *благодарить Господа на всякое время* (Псал. 32, 2). А если нужно присовокупить и сказанное Мойсеемъ; то *лежа, и востая, и идый путемъ* (Вт. 6, 7), и исправляющій другія дѣла долженъ памятовать о Богѣ, и симъ памятованіемъ возводить себя къ чистотѣ. Такимъ образомъ запрещаю не памятовать о Богѣ, но богословствовать непрестанно; даже запрещаю не богословствованіе, какъ бы оно было дѣломъ не благочестивымъ, но безвременность, и не преподаваніе ученія, но несоблюденіе мѣры. Медъ, несмотря на то, что онъ медъ, если принять въ излишествѣ и до пресыщенія, производитъ рвоту. И *время всякой вещи*, какъ разсуждаю съ Соломономъ (Екклез. 3, 1). Даже прекрасное не прекрасно, если произведено внѣ порядка, какъ, напр., совершенно не приличны

цѣлѣхъ зимою, мужской нарядъ на женщинѣ и женскій—на мужчинѣ, геометрія во время плача, и слезы на пиру ¹⁾). Слова эти, хотя направлены С. Григоріемъ Богословомъ собственно противъ того дерзкаго высокоумія евноміанъ, по которому они «бѣжали», какъ потомъ выражается Св. Отецъ «далѣе цѣли и выступали изъ назначенныхъ христіанину предѣловъ», т.-е. направлены противъ ученія и разсужденій о Богѣ непозволительныхъ, нескромныхъ и неблагоговѣйныхъ; но они имѣютъ свое полное приложеніе и вообще въ дѣлѣ нашего Богопознанія и Богопочитанія, научая насъ во всемъ наблюдать мѣру и различать время всякой вещи.

Теперь перейдемъ къ частнѣйшему разсмотрѣнію четвертой заповѣди. Во-первыхъ, объяснимъ, какъ именно она повелѣваетъ намъ совмѣщать наши обязанности къ Богу съ прочими нашими обязанностями, чтобы изъ всего этого выходила дѣйствительная гармонія въ нашей нравственной жизни?

Для того, чтобы исполненіе нашихъ нравственныхъ обязанностей къ Богу, къ ближнимъ и къ самимъ себѣ было гармонично и совершалось съ полною любовію, четвертая заповѣдь повелѣваетъ одинъ день въ недѣлѣ, именно седьмой или субботній, посвящать на служеніе Богу, а шесть дней трудиться и заниматься тѣми дѣлами, къ какимъ кто призванъ. Это не значитъ, чтобы въ послѣдніе шесть дней человѣкъ вѣсь не служилъ Богу, даже и не думалъ бы о Немъ, а только бы и зналъ, что работалъ на себя или на другихъ: нѣтъ, помнить Бога и служить Ему духовно слѣдуетъ постоянно, и этой памяти о Богѣ и служенію Ему никакая работа не можетъ быть помѣхою. Св. Іоанъ Златоустъ въ одномъ изъ своихъ поученій говоритъ: «можно и сидя за прялкою молиться»; по крайней мѣрѣ начало и окончаніе каждаго дѣла можно и должно освящать молитвою и вообще мыслию о Богѣ. Но, совершая свои житейскія дѣла, человѣкъ все-таки не можетъ всецѣло посвятить себя на служеніе Богу. Если его духъ и среди самой сложной житейской работы можетъ возноситься къ Богу, то его тѣло не всегда можетъ совмѣщать одно съ другимъ столь-же легко, какъ и его

¹⁾ Твор. Свят. Отц. въ русск. перев. Т. III, стр. 7—9.

духъ; земледѣлецъ, напр., обрабатывая пашню, можетъ въ то-же самое время возноситься мыслію къ Богу, но его, напр., руки, очевидно, не могутъ изобразить даже знаменія креста, когда онѣ должны держаться за плугъ; не въ состояніи также онѣ дѣлать поклоны и проч. т. п.; а между тѣмъ и тѣло наше, такъ же какъ и душа, участвуетъ въ дарахъ Божіихъ, слѣд. и оно, такъ же какъ и душа, должно участвовать въ служеніи Богу. Съ другой стороны, и самый духъ нашъ, хотя легко можетъ совмѣщать въ одно и то-же время и мысленное служеніе Богу и заботу дня, но все-таки лучше, когда онъ совершенно отрѣшается отъ земли и возносится всецѣло къ Богу: истина эта говоритъ сама за себя. Вотъ четвертая заповѣдь и предписываетъ одинъ день въ недѣлѣ всецѣло посвятить на служеніе Богу или праздновать его. Давая намъ такое повелѣніе, означенная заповѣдь, съ одной стороны учитъ, что любовь къ Богу должна быть первѣйшею потребностію человѣка, требующею особеннаго вниманія съ нашей стороны; а съ другой стороны она заповѣдуетъ намъ ставить эту потребность въ тѣснѣйшую связь со всѣми другими нашими дѣлами, и чрезъ то какъ бы одухотворяетъ эти дѣла одною любовію къ Богу. Отсюда вся жизнь человѣка получаетъ правильный строй и становится по истинѣ гармоніей, т. е. жизнію мира и радости: *любящему Бога вся поспѣшествуютъ во благо*, говоритъ св. Апостолъ (Римл. 8, 28). Образно смыслъ требованія четвертой заповѣди можно объяснить слѣдующимъ сравненіемъ: какъ въ тѣлесномъ нашемъ организмѣ главнаго дѣателя его составляетъ нервная система, которая сообщаетъ силу всѣмъ частнымъ органамъ его и потому требуетъ особенной заботы съ нашей стороны о ея развитіи и неповрежденности, для чего въ извѣстные часы необходимо, такъ сказать, уединять ее саму съ собой (разумѣемъ сонъ и отдохновеніе), такъ чтобы она въ этомъ уединеніи своемъ пріобрѣтала новыя и новыя силы для дальнѣйшей дѣятельности своей и дѣятельности всего организма: такъ точно и въ нравственномъ нашемъ организмѣ главную основу его дѣятельности составляетъ любовь къ Богу, которая требуетъ потому особеннаго развитія ея въ нашей душѣ, и для сего въ извѣстные дни необходимо давать ей полный покой (субботу),

такъ чтобы она, сосредоточившись въ себѣ самой, находила новую и новую пищу, какъ для своего собственного преуспѣянія, такъ и для оживленія всей вообще дѣятельности человѣка.

Слѣдуетъ рѣшить вопросъ: **почему четвертая заповѣдь повелѣваетъ посвящать Богу седьмой, а не другой какой день?** Вопросъ сей, представляя интересъ для уясненія самаго текста заповѣди, въ которой говорится именно о *седьмомъ*, а не о другомъ какомъ днѣ, имѣетъ большое значеніе и по отношенію къ тому особенно глубокому смыслу четвертой заповѣди, который мы старались доселѣ раскрыть, т.-е. по отношенію къ условіямъ, необходимымъ для ревностнаго исполненія нашихъ обязанностей къ Богу.

Основаніемъ для празднованія седьмого, а не другого какого дня, служить, по объясненію Катилизиса, «то, что **Богъ въ шесть дней сотворилъ міръ, а въ седьмой почилъ отъ дѣлъ творенія**». Такъ именно учитъ и слово Божіе. *Зане, говоритъ законодатель Моисей, въ шести днѣхъ сотвори Господь небо и землю, море, и вся яже въ нихъ, и почи въ день седьмый: сего ради благослови Господь день седьмый и освяти его* (Исх. 20, 11 ср. 31, 16. 17. Быт. 2, 3). Если теперь посмотрѣть на это основаніе съ точки зрѣнія условія для ревностнаго исполненія нашихъ обязанностей къ Богу, то мы не можемъ не видѣть въ немъ, въ этомъ основаніи, одно изъ дѣйствительнѣйшихъ пособій къ тому, чтобы все вообще наше отношеніе къ Богу было живое, искреннее, а не мертвое и фарисейское, какъ это бываетъ у большей части изъ насъ. По природѣ своей человѣкъ есть существо ограниченное. Какъ одно изъ проявленій этой ограниченности, составляетъ то, что онъ живетъ подъ вліяніемъ извѣстныхъ впечатлѣній; вся жизнь наша (особенно духовная) есть нѣчто иное, какъ откликъ на тѣ или другія впечатлѣнія, внѣшнія или внутреннія; такъ что, если бы не было этихъ впечатлѣній, то мы не могли бы ни думать, ни желать, ни чувствовать; и у насъ не было бы никакой энергіи къ дѣлу; тогда наша жизнь была-бы сонъ, а не дѣятельность живая. Отсюда само собой понятно, что, согласно такому свойству нашей природы, намъ, какъ вообще, такъ и въ дѣлѣ исполненія нашихъ обязанностей къ Богу, нужно также

имѣть извѣстныя впечатлѣнія, или побужденія,—иначе религиозная потребность наша можетъ заглухнуть среди другихъ потребностей нашей жизни,—и чѣмъ эти впечатлѣнія, или эти побужденія, яснѣе и живѣе, тѣмъ живѣе и охотнѣе будутъ исполняться наши обязанности къ Богу. Вотъ одно изъ этихъ побужденій къ живому и охотному исполненію нашихъ обязанностей къ Богу и представляетъ указаніе четвертою заповѣдію на седьмой день, въ который Господь почилъ отъ дѣлъ творенія Своего; указаніе сіе возводитъ мысль нашу къ Богу-Творцу и Промыслителю. и наполняетъ наше сердце чувствомъ живѣйшей благодарности къ *Отцу всяческихъ*.

«Въ Христіанской Церкви,—какъ учить далѣе Кахитизисъ,—день субботній не празднуется какъ совершенный праздникъ, хотя, въ память сотворенія міра и въ продолженіе первоначальнаго празднованія, отличается отъ прочихъ дней облегченіемъ отъ поста». Это особенно видно въ дни св. четырехдесятицы, когда по субботнимъ днямъ совершается полная Литургія и постъ облегчается разрѣшеніемъ на масло и вино.—«Какъ совершенный праздникъ,—продолжаетъ Катихизисъ,—въ Христіанской Церкви, вмѣсто субботы, празднуется въ первый день каждой седмицы или день воскресный», въ память и прославленіе воскресенія Христова. Память и прославленіе воскресенія Христова, какъ нашего возсозданія, очевидно, вполне замѣняетъ собою память и прославленіе сотворенія міра, и такимъ образомъ четвертая заповѣдь свято соблюдается и въ Христіанской Церкви.

«Съ котораго времени празднуется день Воскресный?»

«Съ самага времени воскресенія Христова», отвѣчаетъ намъ Катихизисъ. Дѣйствительно, въ Евангеліи отъ Іоанна упоминается, что ученики Господа уже въ самый день Его воскресенія были всѣ вмѣстѣ, равно какъ потомъ и въ осьмый день, т.-е. въ первый, который былъ *воспоминаніемъ* дня воскресенія Христова, всѣ ученики *опять были въ одномъ домѣ*, и въ тотъ и другой разъ воскресшій Господь являлся имъ (Іоан. 20, 19—29), изъ чего можно видѣть, что начало освященія перваго дня недѣли особымъ молитвеннымъ и собѣсѣдовательнымъ собраніемъ современно самому дню воскресенія Христова.

Но опредѣленіе о празднованіи Воскреснаго дня говорится въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ, гдѣ прямо «упоминается о собраніи христіанъ *во едину отъ субботъ*, т.-е., въ первый день недѣли, или въ Воскресный, для *преломленія хлѣба*, т.-е. для совершенія Таинства Причащенія» (Дѣян. 20, 7)», и это совершеніе Таинства при *общемъ* собраніи вѣрующихъ представляется отличительною принадлежностію воскреснаго дня (см. ст. 6). О днѣ Воскресномъ упоминается также въ Апокалипсисѣ (1, 10). На послѣднія два мѣста, изъ кн. Дѣян. Ап. и Апок., ссылается и Катихизисъ.

Заповѣдую праздновать одинъ день въ недѣлѣ, которымъ въ Ветхозавѣтной Церкви былъ день седьмой или субботній, а въ новозавѣтной—день первый или воскресный, четвертая заповѣдь, вмѣстѣ съ тѣмъ, повелѣваетъ свято почитать и другіе праздники, а также посты, въ честь Господа и Святыхъ. Его «Какъ въ Ветхозавѣтной Церкви,—говоритъ Катихизисъ,—подъ именемъ субботы разумѣлись и другіе дни, установленные для празднованія или для поста, какъ, напр., *праздникъ Пасхи, день очищенія*: такъ и въ Христіанской Церкви должно наблюдать, кромѣ Воскреснаго дня, и другіе, во славу Божию, и въ честь Пресвятыя Богородицы, и прочихъ святыхъ, установленные *праздники и посты*». См. Правосл. Исповѣд. ч. 3. вопр. 60; ч. 1, вопр. 88». —Перечислимъ. во-первыхъ, важнѣйшіе праздники ¹⁾).

«Важнѣйшіе праздники въ Церкви Христіанской,—говоритъ Катихизисъ,—суть тѣ, которые установлены въ память важнѣйшихъ событій, относящихся къ спасительному для насъ воплощенію Сына Божія и къ явленіямъ Божества; а по нимъ установленные въ честь Пресвятыя Богородицы, какъ послужившей тайнѣ воплощенія Сына Божія. «Вотъ эти праздники, перечисляемые въ Катихизисѣ по порядку событій:

1) День Рождества пресвятыя Богородицы (празднуется 8-го сентября).

¹⁾ Подробное ученіе о важнѣйшихъ праздникахъ нашей Церкви должно быть извѣстно изъ учебниковъ „о Богослуженіи Православной Церкви“ (см. также „Дни Богослуженія Правосл. Каѳол. Вост. церкви“, Протоіерея Дебольскаго. Спб. 1866 г.), а потому мы ограничиваемся въ нашемъ урокѣ объ нихъ однимъ лишь перечисленіемъ ихъ, по тексту Катихизиса.

2) День введенія Ея во храмъ для посвященія ея Богу (праздн. 21 ноября).

3) День Благовѣщенія, т.-е. Ангельскаго возвѣщенія Пресвятой Дѣвѣ Маріи о воплощеніи Сына Божія отъ Нея (празднуется 25 марта).

4) День Рождества Христова (праздн. 25 декабря).

5) День Крещенія Господня, и вмѣстѣ Богоявленія Пресвятыя Троицы (праздн. 6 января).

6) День Срѣтенія Господа во храмѣ праведнымъ Симономъ (праздн. 2 февраля).

7) День Преображенія Господня (праздн. 6 августа).

8) День Входа Господня во Іерусалимъ (праздн. за недѣлю до Пасхи).

9) Пасха праздникъ Воскресенія Христова, праздникъ праздниковъ, предначатіе вѣчнаго праздника, вѣчнаго блаженства.— Праздникъ Пасхи празднуется не въ одни и тѣ же числа и даже не въ одинъ мѣсяцъ, отъ чего и всѣ другіе праздники, находящіеся съ Пасхою въ тѣсной связи, празднуются также не въ одни и тѣ же числа и мѣсяцъ и называются праздниками *переходящими* ¹⁾.

¹⁾ Время празднованія Пасхи окончательно опредѣлено на первомъ Вселенскомъ Соборѣ, который постановилъ праздновать Пасху всѣмъ Христіанамъ въ 1-й воскресный день послѣ весенняго равноденствія и перваго весенняго или мартовскаго полнолунія. (Необходимо имѣть въ виду, что во времена Никейскаго Собора днемъ весенняго равноденствія было 21-е марта, которое и теперь по нашему численію считается тѣмъ же днемъ). Если полнолуніе случится въ пятницу или въ субботу, или въ самый воскресный день, то праздновать Пасху положено въ слѣдующій воскресный день, дабы Пасха Христіанская всегда была послѣ Іудейской, ибо Христосъ воскресъ послѣ оной. Главныя условія для празднованія Пасхи въ Правосл. Церкви слѣдующія: «первое—подобаетъ во равноденіи весны Пасху совершати; второе—не въ кій день жидовскій; третіе—не просто или абіе по равноденіи, но въ первый по равноденіи, въ полноту луны; четвертое—по полнотѣ луны абіе недѣля первая». Если полнолуніе мартовское случится прежде 19-го марта—поздняго предѣла Іудейской Пасхи: то Пасха наша празднуется въ первое воскресенье послѣ апрѣльскаго полнолунія. Какъ опрѣсночные дни Іудеевъ оканчиваются 21 марта: то Пасха наша не бываетъ ранѣе 22 марта. Самое раннее полнолуніе весеннее совпадаетъ съ 22 числомъ марта, а самое позднее съ 19 ч. апрѣля. Но какъ сіе послѣднее число иногда приходится въ понедѣльникъ, а по положенію Никейскаго Собора Пасху должно праздновать въ первое затѣмъ воскресенье: то, прилагая къ 19 ч. шесть дней седмицы, получимъ для самаго поздняго празднованія Пасхи 25 число апрѣля.

10) День Вознесения Господня на небо (праздн. въ 40-й день послѣ Свѣтлаго дня Воскресения Христова, именно въ четвергъ на 6-й недѣлѣ по Пасхѣ).

11) Праздникъ Пятидесятницы, въ память Сошествія Святаго Духа на Апостоловъ, и вмѣстѣ во славу Пресвятыя Троицы (праздн. въ 50-й день по днѣ Воскресения Христова).

12) День Успения Пресвятыя Богородицы (празднуется 15 Августа).

13) День Воздвиженія животворящаго Креста Господня, обрѣтеннаго царицею Еленю (праздн. 14 сентября).

Всѣ исчисленные важнѣйшіе праздники (за исключеніемъ Пасхи, которая есть «праздниковъ праздникъ и торжество торжествъ») называются праздниками *двунадесятыми*, такъ какъ ихъ 12; и всѣ они могутъ и должны служить, очевидно, наилучшимъ временемъ и средствомъ для выраженія полной любви нашей къ Богу; ибо всѣ они представляютъ собою напоминанія о величайшихъ благодѣяніяхъ Господа всему человѣческому роду.

Намъ слѣдуетъ говорить о *постахъ*; но объ этомъ, равно какъ о правилахъ для должнаго провозженія праздниковъ и постовъ, и о всемъ другомъ, о чемъ остается сказать по поводу изложенія ученія о четвертой заповѣди, оставимъ до будущаго урока.

Посему Пасха празднуется въ періодѣ отъ 22 марта до 25 ч. апрѣля, и всѣхъ 35-ть дней, въ кои она бываетъ. Для опредѣленія ежегодно дня Пасхи принята Вселенскою Церковію Александрійскій пасхальный кругъ, придуманный въ Александріи, состоящій изъ 19 лѣтъ и доселѣ употребляемый Православною Церковію. По прошествіи 19 лѣтъ этого круга луны новолунія и полнолунія возвращаются на тѣ же самыя числа мѣсяцевъ, въ которыя они приходились за 19 лѣтъ.—Въ западныхъ церквахъ (Католической, Лютеранской и др.) принята въ 1582 г. новая Пасхалія, изданная папою Григоріемъ XIII, по которой Пасха празднуется тамъ иногда ранѣе Восточной цѣлымъ луннымъ мѣсяцемъ и болѣе, такъ что иногда Иудейская пасха бываетъ послѣ Григоріанской, что, очевидно, несогласно съ опредѣленіемъ перваго Никейскаго Собора. Это происходитъ отъ того, что пасхальное новолуніе по Григоріанскому численію бываетъ 6-го или 7-го марта новаго стilia, т.-е. 22 и 23 февраля стараго стilia. См. „Дни Бог. Прав. Кап. Вост. Церкви“ Прот. Дебольскаго, т. кн. 2, стр. 185—189.

Урокъ 83-й.

ЧЕТВЕРТАЯ ЗАПОВѢДЬ ОТКРОВЕННАГО ЗАКОНА БОЖІА (ОКОНЧАНИЕ): УЧЕНІЕ О ПОСТАХЪ,—
ИХЪ НАЧАЛО, ОСНОВАНІЕ И НАЗНАЧЕНІЕ; ДОЛЖНОЕ ПРОВОЖДЕНІЕ ПРАЗДНИЧНЫХЪ ДНЕЙ,—
ДЛЯ ПРИЛИЧНЫХЪ И НЕПРИЛИЧНЫХЪ ПРАЗДНИКАМЪ; ПРЕСТУПНОСТЬ ПРАЗДНОСТИ И РАЗ-
СВЯЯНОСТИ.

Кромѣ дней праздничныхъ, каждый христіанинъ долженъ наблюдать установленные св. Церковію посты. Мы уже имѣли случай замѣтить о высокомъ значеніи поста, какъ великой добродѣтели ¹⁾; теперь скажемъ о самыхъ временахъ, назначенныхъ для поста, о началѣ сихъ временъ, о причинѣ или основаніи для каждого поста и о ближайшемъ назначеніи ихъ.

Важнѣйшее время для поста или, какъ говорить Катихизисъ, **«важнѣйшій постъ»** святая есть *Четыредесятница и страстная седмица*. Въ обычныхъ разговорахъ эти оба поста вмѣстѣ называются *«Великимъ постомъ»*, но собственно Великій постъ составляютъ 40 дней, начиная съ понедѣльника первой недѣли послѣ масленицы до Лазаревой субботы. Суббота Лазарева и слѣдующее за нею Вербное Воскресенье уже не относятся къ В. посту, но они составляютъ промежуточные дни между В. постомъ и страстною седмицею (въ первый изъ означенныхъ дней, въ Лазареву субботу, разрѣшается на масло и икру, а во второй, въ Вербн. Воскр.,—и на рыбу). Посты сіи, какъ извѣстно, положено наблюдать предъ праздникомъ Пасхою: первый, т.-е. св. Четыредесятницу, **«по примѣру Самого Іисуса Христа, Который постился сорокъ дней и сорокъ ночей»**, когда вступалъ въ дѣло общественнаго служенія роду человѣческому (Мѡ. 4, 2), а второй, т.-е. страстную седмицу, въ воспоминаніе послѣднихъ дней земной жизни Господа нашего Іисуса Христа, когда Онъ окончательно уготовалъ Себя на страданія и пострадалъ за насъ на крестѣ. Тотъ и другой постъ ведутъ свое начало отъ временъ самихъ Апостоловъ. Въ «Постановленіяхъ Апостольскихъ» о Великомъ постѣ (т.-е. Четыредесятницѣ) говорится: «да совершается этотъ постъ прежде поста пасхи (т.-е. страстной седмицы),

¹⁾ См. урокъ 80-й, стр. 346—347.

начинаясь со второго дня (т.-е. съ понедѣльника первой недѣли), а оканчиваясь въ пятницу (т.-е. на шестой недѣлѣ предъ Лазаревую субботою): потомъ начинайте св. седмицу пасхи (т.-е. страданій Христовыхъ) ¹⁾. О постѣ страстной седмицы въ тѣхъ же «Постановленіяхъ Апостольскихъ» говорится слѣдующее: «Господь заповѣдалъ намъ поститься въ тѣ шесть дней по причинѣ нечестія и злости Іудеевъ, призывая сокрушаться и плакать о погибаемыхъ. Онъ и Самъ плакалъ о нихъ, что они не уразумѣли времени посѣщенія ихъ... Итакъ, намъ должно плакать о нихъ, что они не увѣровали въ пришедшаго Господа, но отвергли ученіе Его, явивъ себя недостойными спасенія. Посему поститесь во дни пасхи (т.-е. страстной седмицы), питаясь только хлѣбомъ и солью, овощами и водою; воздержитесь въ сіи дни отъ вина и мяса: это суть дни плача, а не веселія. Въ пятокъ и субботу пробудьте совершенно въ постѣ, если вы крѣпки силами,—можете снести такъ, чтобы совершенно ничего не вкушать до пѣтелоглашенія. Если же кто не можетъ провести двухъ дней въ воздержаніи отъ пищи, то да сохранить по крайней мѣрѣ субботу. Ибо Господь говоритъ о Себѣ: *егда отъятъ будетъ отъ нихъ женихъ, и тогда постятся въ тѣя дни*. Въ сіи-то дни Господь отъятъ былъ отъ лже-Іудеевъ и *ко кресту привожденъ и со беззаконными вмяненъ* ²⁾. Изъ приведенныхъ словъ Постановленій Апостольскихъ можно хорошо видѣть какъ основаніе, такъ и назначеніе св. четырехдесятницы и страстной седмицы: общее ихъ основаніе—примѣръ Самого Христа, назначеніе—желаніе подражать Ему и помнить Его.

Такимъ же воспоминаніемъ Спасителя нашего служатъ седмичные однодневные посты, въ *среду* и *пятницу*. Въ среду,—учить насъ Катихизисъ,—**положено поститься въ воспоминаніе преданія Господа нашего Іисуса Христа на страданіе, а въ пятницу—въ память самага страданія и смерти Его**. Эти седмичные посты установлены также въ первыя времена христіанства, при Апостолахъ. Ибо храненіе ихъ предписывается 69-мъ Апостольскимъ правиломъ. Вотъ это правило: «Аще который

¹⁾ См. Дни Богослуженія—т. 1, кн. 2, стр. 9.

²⁾ См. „Дни Богосл. Прав. Каѳ. Вост. цер.“ Прот. Дебол., стр. 35, 36.

епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ, или ѿподіаконъ, или чтець, или пѣвецъ не постится въ Св. Четыредесятницу предъ Пасхою, или въ среду, или въ пятокъ, кромѣ препятствія отъ немощи тѣлесныя: да будетъ изверженъ. Аще же мірянинъ: да будетъ отлученъ». Сверхъ сего, объ Апостольскомъ установленіи поста въ среду и пятокъ свидѣлствуютъ писатели Церкви II, III и IV вѣковъ какъ-то: Игнатій Богоносець, Климентъ Александрійскій, Тертуліанъ, Оригенъ, св. Епифаній Кипрскій и другіе. Прекрасно разсуждаетъ о высокомъ значеніи седмичныхъ постовъ Кіевскій Митрополитъ Петръ Могила: «Церковь,—говоритъ¹⁾ онъ,—возбуждая насъ въ среду и пятокъ своимъ священнымъ пѣснопѣніемъ къ размышленію о милостяхъ, дарованныхъ намъ Іисусомъ Христомъ чрезъ крестъ, установила въ сіи дни постъ для того, чтобы мы, дѣлаясь чрезъ то способнѣе къ духовному размышленію, были благодарны къ Искупителю не только духомъ, но и тѣломъ, усмиряя плоть воздержаніемъ отъ вкусныхъ и утучняющихъ мясъ и другихъ яствъ и такимъ образомъ сими чувствами благодарности и благоговѣнія хотя мало участвуя въ страданіяхъ Спасителя нашего. Богъ и отъ Израильтянъ требовалъ не одного внутренняго памятованія о чудесномъ избавленіи ихъ отъ рабства египетскаго, но и внѣшняго, чтобы они, посредствомъ чувственныхъ знаковъ, какъ-то, чрезъ отложеніе всего квасного и употребленіе опрѣсноковъ, смѣшанныхъ съ горькими травами, усмиряя тѣло, являли тѣмъ благодарность свою»²⁾.

1) См. „Дни Бог. Прав. Као. Вост. пер.“ Прот. Дебол., стр. 35, 36.

2) Въ словѣ о крестѣ. См. Дни Богосл. т. 1. кн. 2. стр. 50. Кромѣ однопостныхъ седмичныхъ постовъ, въ среду и пятницу, въ Правосл. церкви положены еще однопостные посты ежегодные. Это—а) *постъ въ день Воздвиженія Креста Господня*, 14 Сент., когда напоминаетъ намъ о добровольныхъ спасительныхъ за насъ страданіяхъ и смерти Господа нашего Іисуса Христа; б) *постъ въ день ускновенія главы св. Предтечи*, 29 Авг. „Глава Предтечова,—говорится въ уставѣ церковн. на 29 Авг.,—усѣчена была на пиру, гдѣ было плясаніе, и чревоугодіе, и закланіе и кровопролитіе различныхъ животныхъ: и намъ посему не подобаетъ вкушать ни отъ единого изъ таковыхъ животныхъ, изъ нихъ же кровь изливается, ниже отъ рыбъ, ибо и оны кровь имѣютъ, хотя въ водѣ живутъ; и отъ тварей животныхъ суть, да не явimsя сообщниками Иродову чревоугодію; в) *постъ въ навечеріе Богоявленія Господня*, 5 января дабы достойно встрѣтить наступающій великій празникъ и почтнть великое освященіе воды, совершаемое въ навечеріе Богоявленія.

Въ Православной церкви есть еще **посты**, **Рождественскій**, **Успенскій** и **Святыхъ Апостоловъ**: скажемъ объ нихъ.

Рождественскій постъ (иначе *Филипповки*—отъ дня памяти св. Ап. Филиппа, совершаемой Церковію ноября въ 14-й день, послѣ коего постъ начинается) бываетъ предъ праздникомъ Рождества Христова, съ 15 ноября по 25 декабря. Установленіе Рождественскаго поста, подобно другимъ многодневнымъ постамъ, относится къ древнимъ временамъ христіанства ¹⁾. Впрочемъ первоначально Рождественскій постъ не у всѣхъ христіанъ имѣлъ одинаковое продолженіе. Иные постились семь дней, а другіе болѣе ²⁾. Для водворенія единообразія между христіанами, на соборѣ, бывшемъ при Патріархѣ Лукѣ и Императорѣ Мануилѣ, въ 1166 г., положено всѣмъ христіанамъ хранить постъ предъ Великимъ праздникомъ Рождества Христова 40 дней. По словамъ Симеона Θεσσαλονικійскаго (Солунскаго), «постъ Рождественской четьредесятницы изображаетъ постъ Моисея, который, поставившись 40 дней и 40 ночей, получилъ Законъ Божій, начертанный на каменныхъ скрижаляхъ. Мы же, постясь четьредесятъ дней, прие́млемъ живущее Слово не на скрижаляхъ каменныхъ написанное, но воплотившееся и родившееся отъ Дѣвы, и приобщаемся Его Божественной плоти» ³⁾. Мысль та же, что и по ученію Катихизиса, т.-е. что Рождественскій постъ установленъ «для того, дабы предварительнымъ подвигомъ воздержанія почитать слѣдующій за нимъ праздникъ Рождества Христова».

Успенскій постъ (въ просторѣчїи *Госпожинки*, отъ слова «Госпожа», т.-е. Богородица) установленъ предъ великими праздниками Преображенія Господня и Успенія Богоматери и продолжается двѣ недѣли, отъ 1-го до 15-го августа. Церковь приняла и хранить этотъ постъ, руководствуясь насъ къ духовному благодатному преображенію и подражанію Божіей Матери, Которая предъ своимъ переселеніемъ на небо непрестанно пребывала въ постѣ и молитвѣ. Начало Успенскаго поста, какъ и Рождественскаго, восходитъ къ древнимъ временамъ христіанства.

¹⁾ Съ IV в. мы находимъ уже ясныя доказательства на него. См. „Дни Бог.“ т. 1 кн. 2, стр. 43.

²⁾ См. Нов. Скриж. Арх. Веніамина о св. Четьредец. § 10.

³⁾ Нов. Скр. о свят. Четьредец. § 10.

Такъ, напр., въ бесѣдѣ Льва Великаго (V в.) мы находимъ ясное указаніе на постъ Богородичный. «Церковные посты,—говоритъ онъ,—такъ расположены въ году, что для cadaго времени года предписанъ свой особый законъ воздержанія. Такъ для весны весенній постъ—въ четыредесятницу, для лѣта лѣтній—въ пятидесятицу (т.-е. постъ св. Апостоловъ), для осени осенній—въ седьмомъ мѣсяцѣ (т.-е. Успенскій постъ); для зимы—зимній» (т.-е. рождественскій) ¹⁾. Но до собора 1166 года число дней для Успенскаго поста, такъ же какъ и для Рождественскаго, было не у всѣхъ христіанскихъ церквей одинаково. На соборѣ же 1166 года постановлено, что «хотя дни сихъ постовъ (Рождественскаго и Успенскаго) письменно нигдѣ не означены, по-нуждаемся, однако, послѣдовать написанному церковному преданію и должны поститься отъ перваго дня августа и отъ четырнадцатаго дня ноября ²⁾».

Постъ св. Апостоловъ (въ просторѣчїи *Петровки*), установленный предъ праздникомъ св. Апостоловъ Петра и Павла, совершаемымъ 29 іюня, и всего Собора 12-ти св. Апостоловъ—30 іюня, начинается съ перваго понедѣльника послѣ Духова дня, или послѣ недѣли всѣхъ Святыхъ, и прекращается 28 іюня, если праздникъ святыхъ Апостоловъ Петра и Павла будетъ не въ среду или пятницу. Такимъ образомъ продолженіе поста Апостольскаго бываетъ различно, смотря по тому, какъ рано или поздно бываетъ Пасха, празднуемая въ разные числа мѣсяцевъ марта и апрѣля. Самый продолжительный постъ заключаетъ въ себѣ шесть недѣль, а самый короткій—недѣлю со днемъ. О Церковномъ установленіи поста въ честь св. Апостоловъ упоминается въ «Постановленіяхъ Апостольскихъ», гдѣ говорится: «послѣ пятидесятницы празднуйте одну седмицу, а потомъ поститесь; справедливость требуетъ и радоваться по принятіи даровъ отъ Бога, и поститься послѣ облегченія плоти» ³⁾. Итакъ, начало Апостольскаго поста относится ко временамъ самихъ Апостоловъ. Какъ сами Апостолы, принявъ Св. Духа въ день Пятидесятницы, въ постѣ и молитвѣ приготовлялись ко всемірной

¹⁾ Sermo XVIII Л. 6).

²⁾ Дни Богосл. т. 1 кн. 3, стр. 48.

³⁾ Постановленія Апостольск. кн. V, глав. 19.

проповѣди Евангелія и сопровождали постомъ и молитвою рукоположеніе пресвитеровъ, долженствовавшихъ продолжать дѣло апостольскаго служенія (Дѣян. 13, 2. 2; 14, 23): такъ, по ихъ примѣру и въ честь ихъ Церковь призываетъ и всѣхъ насъ поститься послѣ праздника Сошествія Св. (черезъ недѣлю) до дня св. Апостоловъ Петра и Павла. «Конечно,—разсуждаетъ св. папа Левъ Великій (V в.), по поводу установленія Апостольскаго поста,—«Божественная благодать всегда творитъ побѣдителями Святыхъ Своихъ; но не отвергаетъ самаго подвига борьбы. И это должны мы признавать за милосердіе Промыслителя нашего, Который, желая, чтобы мы по непостоянству своей природы не возгордились одержанною побѣдою никогда не отнимаетъ у насъ случая подвизаться для новыхъ побѣдъ. По сей-то причинѣ установленъ неизмѣнный и спасительный обычай послѣ святыхъ и радостныхъ дней, празднуемыхъ нами въ честь Господа воскресшаго изъ мертвыхъ и потомъ вознесшагося на небеса и послѣ принятія дара Св. Духа, проходить поприще поста» ¹⁾). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же святитель о томъ же постѣ говоритъ: «Постъ сей для того заповѣданъ, чтобы предохранить насъ отъ безпечности, въ которую очень легко впасть, по случаю долговременнаго разрѣшенія на пищу, коимъ мы пользовались; потому что если нива плоти нашей не воздѣлывается непрестанно, она легко произращаетъ терніе и волчцы и приносятъ такой плодъ, который не собирается въ житницу, а обрекается на сожженіе» ²⁾).

Таковы основаніе и назначеніе каждаго изъ постовъ нашей Православной церкви! Если бы каждыя сынъ и дочь своей матери Церкви вникали надлежащимъ образомъ въ смыслъ заповѣдуемыхъ намъ постовъ, то, конечно, многому, весьма многому они могли бы научиться, и, безъ сомнѣнія, находили бы неизся-

1) Sermo LXXIV. См. Дн. Бог. т. 1. кн. 2, стр. 39.

2) Sermo ibidem.—Въ Катихизисѣ, относительно причины и цѣли установленія постовъ: Рождественскаго, Успенскаго и св. Апостоловъ, дается слѣдующій краткій отвѣтъ: „Первые два поста,—учитъ Катихизисъ,—учреждены для того, чтобы предварительнымъ подвигомъ воздержанія почтить, слѣдующіе за ними постами, праздники Рождества Христова и Успенія Пресвятыя Богородицы; а послѣдній также и для подражанія Апостоламъ, которые постились, уготовляя себя на дѣло проповѣди Евангельской. Дѣян. 13, 3“.

каемый источникъ для напоенія своей души чистѣйшею и святѣйшею любовію къ Богу. А какимъ образомъ и посты напи, такъ же какъ и праздники, могутъ и должны быть наилучшимъ временемъ и средствомъ для воспитанія въ насъ полной и живой любви къ Богу.

Но если праздники и посты суть наилучшее время и средство для воспитанія въ насъ полной и живой любви къ Богу: то какъ именно, спрашивается, мы должны проводить ихъ, дабы достигалась присущая имъ цѣль?

По отношенію къ постамъ вопросъ сей не требуетъ особеннаго разъясненія, такъ какъ самое понятіе поста даетъ уже разумѣть, въ чемъ онъ долженъ состоять, а къ тому же приведенныя нами нѣкоторые постановленія о постахъ и разсужденія нѣкоторыхъ церковныхъ учителей о нихъ показываютъ, что именно требуется отъ каждого изъ насъ во время постовъ. Ничего еще не сказано нами на означенный вопросъ относительно праздниковъ. А посему, оставляя вопросъ о времяпрепровожденіи постовъ, мы скажемъ о томъ, какъ должно проводить праздничные дни по заповѣди? Этотъ вопросъ имѣется и въ Катихизисѣ, и вотъ какой отвѣтъ дается на него:

«Во-первыхъ,—говорится въ Катихизисѣ,—не должно въ праздничные дни *работать* или дѣлать дѣла мірскія и житейскія; во-вторыхъ, должно *свято* хранить оныя, т.-е. употреблять на дѣла святыя и духовныя, во славу Божию».

Запрещено работать въ праздничные дни,—объясняетъ далѣе Катихизисъ,—«для того, чтобы безпрепятственнѣе употреблять ихъ на святыя и Богоугодныя дѣла».

А святыя и Богоугодныя дѣла эти, приличные праздничнымъ днямъ, суть слѣдующія, по ученію Катихизиса:

«Должно 1) *приходить въ Церковь* для общественнаго Богослуженія и поученія въ словѣ Божіемъ.

2) Такъ же и дома заниматься *молитвою* и чтеніемъ или разговорами душевспасительными.

3) Посвящать Богу часть изъ своего имѣнія и употреблять то на нужды Церкви и служащихъ ей, и на *благотвореніе* нищимъ, посѣщать больныхъ и заключенныхъ въ темницахъ, и другія дѣлать дѣла любви христіанской».

Всѣ сіи правила касательно времяпровожденія праздничныхъ дней не только способствуютъ выполненію нашихъ прямыхъ обязанностей къ Богу, но, если можно такъ выразиться, освѣжаютъ и житейскія наши занятія и работы. Напрасно нѣкоторые возстаютъ противъ мнимой многочисленности праздниковъ нашей Православной Церкви и вычисляютъ даже часы, которые, по ихъ пониманію, пропадаютъ даромъ въ жизни человѣка. Нѣтъ, правильное проведеніе праздничныхъ дней не только не подрываетъ экономіи нашихъ житейскихъ дѣлъ, но еще увеличиваетъ ее. Человѣкъ,—скажемъ еще разъ,—есть существо ограченное, и онъ можетъ совершать свои дѣла только подъ условіемъ *границъ же*, т.-е. съ большимъ или меньшимъ отдыхомъ отъ своихъ трудовъ, и вообще, видя такой или иной конецъ своему дѣлу; иначе нельзя ожидать отъ него и энергіи къ дѣлу. Возможно ли, напр., требовать ревности къ ученію отъ ученика, не назначая ему опредѣленныхъ часовъ для отдыха? и что стало бы съ этимъ ученикомъ, если бы ему рѣшили быть вѣчнымъ ученикомъ, т.-е. до конца жизни не сходить со школьной скамейки? Понятно, что такое ученіе для человѣка невозможно ни физически, ни нравственно. Вотъ поэтому-то въ каждомъ учебномъ заведеніи существуютъ каникулы, по этому-то и всѣ дѣловые люди пользуются по временамъ отпусками или обезпечиваютъ себѣ часы спокойнаго отдохновенія отъ трудовъ другими какими-либо разумными мѣрами. Какъ глазъ нашего тѣла не можетъ смотрѣть постоянно на одну и ту же точку, иначе онъ можетъ утомиться и даже потеряетъ способность видѣть; такъ и глазъ нашей души—умъ и всѣ вообще способности духовно-тѣлеснаго нашего существа не могутъ быть заняты однимъ и тѣмъ же содержаніемъ, а требуютъ разнообразія въ предметахъ своей дѣятельности. И вотъ наилучшимъ разнообразіемъ въ нашихъ дѣлахъ служить то, чтобы житейскія дѣла совершались совмѣстно съ дѣлами праздниковъ; ибо всякое житейское дѣло, сопоставленное съ другимъ житейскимъ же дѣломъ, по существу своему *однообразно* съ послѣднимъ. Такимъ образомъ даже по естественному порядку вещей мы должны хранить праздничные дни свято и не страшиться мнимой многочисленности ихъ, — они необходимы намъ какъ естественный отдыхъ отъ нашихъ обыден-

ныхъ дѣлъ, давая намъ, какъ мы выразились выше, освѣжиться въ нашихъ житейскихъ силахъ. Но мы, кромѣ сего, не должны забывать еще той благодатной силы, которая сообщается каждому молящемуся и дѣлающему дѣла благотворенія,—силы *полезной*, по Апостолу, *на все* (1 Тим. 4, 8). И св. Василій Великій въ одномъ изъ своихъ поученій говоритъ, что свято сохраняющій праздничные дни получаетъ отъ Бога особую помощь въ совершеніи своихъ дѣлъ, такъ что то самое, что въ другое время потребовало бы отъ него цѣлыя недѣли для своего выполненія, послѣ правильно проведеннаго праздника совершается имъ, при помощи Божественной благодати, лишь въ нѣсколько дней ¹⁾).

Здѣсь кстати привести рѣчь одного нашего отечественнаго проповѣдника, изъ слова, произнесеннаго имъ 19 февраля 1875 г. и обратившаго на себя всеобщее вниманіе ²⁾). Предметомъ слова служить вопросъ о свободѣ совѣсти. Раскрывши, въ чемъ состоитъ истинная свобода совѣсти, именно: не во внѣшнихъ правахъ и преимуществахъ—общественныхъ и политическихъ, а во внутреннемъ освобожденіи духа отъ всѣхъ препятствій къ соблюденію закона, встрѣчаемыхъ въ поврежденной человѣческой природѣ, и затѣмъ въ сознаніи правоты, въ невозмущаемомъ чувствѣ внутренняго мира и благосостоянія, и въ правѣ относиться къ постановленіямъ закона обрядовымъ по высшему разумѣнію законовъ и цѣлей нравственныхъ,—авторъ слова въ концѣ своей проповѣди обращаетъ вниманіе на злоупотребленіе нѣкоторыхъ высокимъ ученіемъ о свободѣ совѣсти и между прочимъ говоритъ: «Другой родъ злоупотребленія ученіемъ о свободѣ совѣсти, предудказанный Апостолами, относится къ обрядо-

¹⁾ Въ разсужденіи высокой обязательности для насъ почитанія праздничныхъ дней, но не имѣть значенія самая формула изреченія четвертой заповѣди. Господь говоритъ: *помни день субботный еже святити его*... Помнить лишь только то, что уже знать, какъ и берегутъ лишь только то, что имѣютъ. Очевидно, что еще раньше Синайскаго законодательства учрежденіе и соблюденіе дня покоя было извѣстно и примѣняемо даже за предѣлами Еврейскаго народа; постановленіе о днѣ покоя—постановленіе всемірное и вѣчное.

²⁾ Слово о свободѣ совѣсти *протоіерея А. Ключарева*. Это превосходное и имѣющее весь интересъ современности слово произнесено въ день восшествія на престолъ Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА НИКОЛАЕВИЧА, въ Московскомъ большомъ Успенскомъ Соборѣ, и было напечатано въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“. Смотри. „Церковный Вѣстникъ“ за 1875 годъ, № 11.

вымъ или воспитательнымъ церковнымъ законоположеніямъ. Въ этомъ злоупотребленіи виновны всѣ тѣ такъ называемые образованные люди въ нашемъ обществѣ, которые возстаютъ противъ строгихъ уставовъ Православной Церкви. «Оставьте», говорятъ они намъ, «всѣ ваши напоминанія о вечернихъ и утреннихъ богослуженіяхъ, о постахъ и говѣніи; не препятствуйте намъ быть въ театрахъ и концертахъ наканунѣ праздниковъ; мы желаемъ, чтобы театры были открыты и на великій постъ, чтобы было убавлено и самое число праздниковъ, потому что намъ нужны рабочія руки для множества необходимыхъ дѣлъ и пр. Къ чему принужденіе?» Здѣсь христіанская свобода обращается въ поводъ къ угожденію плоти (Гал. 5, 13), и обнаруживается явное непониманіе того, что именно въ этихъ церковныхъ правилахъ и лежитъ путь къ свободѣ совѣсти. Страсть къ плотскимъ наслажденіямъ всегда будетъ бунтовать противъ церковныхъ правилъ, потому что плоть съ великимъ трудомъ подчиняется духу и его высшимъ стремленіямъ. Но Православная Церковь не знаетъ принужденія. Въ крайнихъ случаяхъ она только отрекается отъ своихъ непокорныхъ чадъ и отчуждаетъ ихъ отъ себя. Эти любители наслажденій вольны дѣлать что хотятъ,—все, что выносить *ихъ* совѣсть. Но жаль, что этою распущенностію по отношенію къ уставамъ Церкви нарушаютъ единообразіе и норядокъ, столь важные для успѣховъ христіанской жизни, нравственно разслабляютъ молодыхъ поколѣнія, соблазняется простой народъ, возмущается совѣсть ревнителей христіанской нравственности. Здѣсь кроется великая опасность развращенія, прежде цѣльнаго, нравственно-крѣпкаго русскаго народа. Не такъ поступаютъ истинные ревнители свободы совѣсти. Они всегда самые строгіе исполнители церковныхъ уставовъ и пользуются правомъ уклоненія отъ нихъ, какъ мы сказали, только для высшихъ нравственныхъ цѣлей. Но и въ этихъ случаяхъ они остерегаются, чтобы своею свободой не повредить кому-нибудь, «чтобы, какъ говоритъ Апостолъ Павелъ, ихъ свобода не послужила соблазномъ для немощныхъ, чтобы отъ ихъ высшаго знанія не погибъ немощной братъ, за котораго Христосъ умеръ» (1 Кор. 8, 9, 11). Въ виду такихъ опасностей они говорятъ: *не имамъ ясти мяса во вѣки, да не соблазну брата моего* (1 Кор. 8, 13).

Выше авторъ прекрасно выясняетъ и то воспитательное значеніе церковныхъ законоположеній, которымъ столь грустно не пользуются всѣ игнорирующіе этими законоположеніями. «Въ Церкви, — говоритъ онъ, — мы знаемъ два рода законовъ: законы нравственные, учрежденіе которыхъ въ жизни и дѣятельности духа есть цѣль всѣхъ человѣческихъ трудовъ и усилій, и законы обрядовые, или воспитательные, вспомошествоующіе человѣку овладѣть всѣми своими нравственными силами для соблюденія первыхъ. Св. Апостолъ Павелъ обрядовый законъ ветхаго заветъ, налагавшій на членовъ ветхозавѣтной церкви строгія правила о тѣлесной чистотѣ, о жертвахъ, праздникахъ, разборѣ пищи, называетъ *тѣстуномъ во Христа* (Гал. 3, 24) или воспитателемъ, руководителемъ ко Христу. То же значеніе имѣютъ и подобные обрядовые законы въ церкви новозавѣтной, каковы: времена Богослуженій, праздники и посты, правила о говѣніи и молитвѣ домашней и другія религіозныя упражненія. Цѣль ихъ — пріучить христіанъ путемъ опытовъ или нравственныхъ уроковъ къ собранности ума, различенію помысловъ и сердечныхъ движеній, самообладанію и терпѣнію въ борьбѣ со страстями плоти, къ самоотверженію въ дѣлахъ человеколюбія, къ ощущеніямъ высшихъ вліяній изъ міра духовнаго, пробуждающихъ въ душѣ нашей стремленіе къ жизни высшей и вѣчной. Въ этихъ упражненіяхъ непрестанно внушаются чистыя понятія о добрѣ и злѣ, объ обязанностяхъ человѣка, объ его истинномъ совершенствѣ, о способахъ исправленія прирожденной порчи; здѣсь естественныя внушенія совѣсти проясняются, исправляются и утверждаются, такъ что законъ божественный вызывается и изъ самой души, какъ прирожденный, и въ то же время вводится въ нее извнѣ, какъ богооткровенный, положительный, изъ чего въ совокупности и слагается полное и ясное познаніе и сознаніе воли Божіей о человѣкѣ».

Вслѣдствіе столь благотворнаго вліянія на нашу нравственную жизнь церковныхъ законоположеній вообще и праздничныхъ дѣлъ въ частности, Катихизисъ далѣе учитъ, что «хорошо дѣлать эти дѣла и въ работные дни. А кому препятствуютъ работы, тотъ по крайней мѣрѣ праздничные дни таковыми дѣлами освящать долженъ. Молиться же непремѣнно должно каждый

день утромъ и вечеромъ, предъ обѣдомъ и ужиномъ, и послѣ оныхъ и, по возможности, при началѣ и окончаніи всякаго дѣла».

Остается сказать о дѣлахъ, неприличныхъ праздничнымъ днямъ, а равно о предосудительности праздности и разсѣянности въ работные дни.

Есть много людей, которые въ праздники позволяютъ себѣ нескромныя игры и зрѣлища, свѣтскія пѣсни, невозможность въ пищѣ и питіи и другія дѣла нечистыя и грѣховныя. «Такіе люди,—скажемъ опять словами Катихизиса,—весьма оскорбляютъ святость праздниковъ. Ибо если невинныя и для временной жизни полезныя работы неприличны днямъ святымъ: то кольми паче дѣла безполезныя, плотскія и порочныя». Вотъ что говоритъ Самъ Господь о праздникахъ, которые проводятся въ нечестіи: *Моя душа ненавидитъ ваши (таковыя) праздники; они бремя для Меня, Мнѣ тягостно нести. И когда вы простираете свои руки, Я удаляю отъ васъ взоръ Свой; даже когда вы много молитесь, Я не слышу: ваши руки полны крови. Омойтесь, очистите себя; удалите зло дѣлъ вашихъ отъ очей Моихъ, перестаньте дѣлать зло, научитесь дѣлать добро: стремитесь къ правосудію, спасите унужденнаго, заступитесь за сироту, явитесь защитниками въ дѣлъ вдовицы, и—тогда вкусите блага земли (Исаіи 1, 14—17. 19).*

Не менѣе безотвѣтны, по объясненію Катихизиса, предъ судомъ Божиимъ люди, «которые въ работные дни ничего не дѣлаютъ, а проводятъ время въ праздности и разсѣянности». Ибо Богъ ясно говоритъ всякому человѣку: *шесть дней дѣлай*. А съ другой стороны, опытъ каждому показываетъ, что «праздность есть мать всѣхъ пороковъ». Разсѣянность же можно назвать «сестрою всѣхъ пороковъ»; поелику никто столь легко не уживается съ пороками, какъ человѣкъ разсѣянный, который не любитъ серьезно судить ни о чемъ, хотя бы поступокъ, предпринимаемый или уже совершаемый имъ, самымъ очевиднымъ образомъ заявлялъ собою всю свою нелѣпость и всѣ пагубныя послѣдствія свои.

Урокъ 84-й.

Пятая заповѣдь Откровеннаго закона Божія: Высокое значеніе обязанности почитанія дѣтьми родителей; частѣйшія должности въ отношеніи къ родителямъ, разумѣемыя подъ общимъ наименованіемъ почитаніи ихъ; тяжесть грѣха непочтенія къ родителямъ; цѣль овѣщанія благополучной и долготѣйшей жизни, присоединеннаго къ заповѣди о почитаніи родителей; какимъ образомъ исполняется сіе овѣщаніе; причина, почему въ заповѣдяхъ, въ которыхъ предписывается любовь къ ближнимъ, прежде всего упоминается о родителяхъ.

Пятая заповѣдь Откровеннаго закона Божія читается такъ:
Чти отца твоего и мать твою, да благо ти будетъ, и да долготѣиши будеши на земли. Итакъ, съ пятой заповѣди начинаются предписанія, внушающія намъ обязанности по отношенію къ нашимъ ближнимъ. Изъ среды людей, насъ окружающихъ, всего ближе къ намъ наши родители, чрезъ которыхъ мы получили самое бытіе наше: потому Господь и обращаетъ сердце наше прежде всего къ виновникамъ нашего бытія, повелѣвая почитать ихъ, и за исполненіе сей заповѣди обѣщаетъ долготѣйшую счастливую жизнь, какъ такое на землѣ сокровище, котораго купить нельзя никакою цѣною. Величайшее значеніе имѣетъ наша обязанность почитанія нами родителей. Сообразно нашему отношенію къ своимъ родителямъ опредѣляется цѣлая половина, если не всякое вообще наше отношеніе къ остальнымъ нашимъ ближнимъ: какъ держать себя человѣкъ по отношенію къ своему отцу и матери, такъ точно или по крайней мѣрѣ примѣнительно къ тому онъ держать себя и по отношенію къ другимъ ближнимъ своимъ; образъ нашего поведенія въ отношеніи къ нашимъ родителямъ давать намъ, такъ сказать, масштабъ для нашихъ правильныхъ или неправильныхъ отношеній и къ другимъ нашимъ ближнимъ; ибо въ отношеніяхъ семейственныхъ заключаются сѣмена всякихъ вообще нашихъ отношеній, какъ отношеній человѣческихъ. Вотъ какъ разсуждаетъ покойный преосвященный Филаретъ Московскій о важности доблестей семейныхъ вообще и въ частности доблестей дѣтскаго повиновенія своимъ родителямъ, находя въ этихъ доблестяхъ основу для доблестей государственныхъ: «Семейство,—говоритъ онъ,—древнѣе государства. Человѣкъ, супругъ, супруга, отецъ, сынъ, мать, дщерь,

и свойственныя симъ наименованіямъ должности и добродѣтели существовали прежде, нежели семейство разраслось въ пародъ и образовалось государство. Посему жизнь семейственная въ отношеніи къ жизни государственной есть нѣкоторымъ образомъ корень дерева. Чтобы дерево зеленѣло, цвѣло и приносило плодъ, надобно, чтобы корень былъ крѣпокъ и приносилъ дереву чистый сокъ. Такъ, чтобы жизнь государственная сильно и правильно развивалась, процвѣтала образованностію, приносила плодъ общественнаго благоденствія,—для сего надобно, чтобы жизнь семейственная была крѣпка благословенною любовію супружескою, священною властію родительскою, *дѣтскою почитательностію и послушаніемъ*, и чтобы, вслѣдствіе того, изъ чистыхъ стихій жизни семейственной естественно возникали столь же чистыя начала жизни государственной, чтобы съ почитаніемъ къ родителю рождалось и расло благоговѣніе къ Государю, чтобы любовь дѣтища къ матери была предъиграніемъ любви къ отечеству, чтобы простодушное послушаніе домашнее приготавливало и руководствовало къ самоотверженію и самозабвенію въ повиновеніи законамъ и священной власти Самодержца, дѣйствующей непосредственно, или чрезъ начальства, отъ Него поставленныя» ¹⁾. Итакъ, повторимъ, обязанность почитанія дѣтьми родителей имѣетъ громадное значеніе; на немъ, т.-е. дѣтскомъ почитаніи, основывается общее благосостояніе самаго государства, а отсюда, въ свою очередь, и всего человѣчества вообще; ибо каждый частный человѣкъ, составляя собою живой членъ извѣстнаго государства, есть въ то же время членъ всего человѣчества. Теперь, въ чемъ же состоитъ почитаніе родителей? **Какія частнѣйшія обязанности предписываетъ пятая заповѣдь въ отношеніи къ родителямъ подъ общимъ наименованіемъ почитанія ихъ?**

Почитать родителей значить, по указанію Катихизиса,

1) «*Почтительно обходиться съ ними*», т.-е. и въ словахъ и въ поступкахъ нашихъ выражать къ нимъ уваженіе, любовь и преданность. Мы никогда не можемъ расплатиться съ нашими родителями за тотъ даръ, который данъ намъ чрезъ нихъ: чтобы не быть кому-нибудь должнымъ, нужно возвратитъ

¹⁾ Слова и рѣчи Фидар. Митр. Моск., ч. III, стр. 94—95.

занятое; но то, что мы получили отъ родителей, т.-е. самое наше бытіе, очевидно, никогда не можетъ быть возвращено нами имъ. Слѣдовательно, чувство всецѣлой зависимости нашей отъ родителей,—зависимости по самому нашему бытію, должно всегда горѣть въ нашемъ сердцѣ и воспламенять то уваженіе, любовь и преданность къ родителямъ, о которыхъ мы сейчасъ сказали.

2) Должно *«повиноваться родителямъ»*, когда они дѣлаютъ намъ приказанія, даютъ совѣты и наставленія и особенно, когда учатъ насъ страху Божію. Чтобы нагляднѣе видѣть всю обязательность для насъ нашего повиновенія родителямъ, обратимъ вниманіе на слѣдующія непреложныя истины. Извѣстное дѣло, что человѣкъ не можетъ желать себѣ зла; но вслѣдствіе испорченности своей природы силою грѣха онъ иногда дѣлаетъ то, что явно составляетъ его зло и при этомъ даже не замѣчаетъ, что это зло. Почему не замѣчаетъ? Потому что въ его существѣ рядомъ съ стремленіемъ къ добру живетъ стремленіе къ злу, и это послѣднее стремленіе нерѣдко совершенно заглушаетъ первое. Теперь положимъ, что у того же человѣка есть дитя; дитя это—часть его собственнаго существа. Какъ части своего собственнаго существа, онъ, конечно, этому дитяти можетъ желать только того, чего желаетъ самому себѣ, т.-е. желать одного только добра. Но здѣсь открывается громадная разниа, и эта разниа въ пользу дѣтей: *въ себѣ самомъ*, сказали мы, человѣкъ рядомъ съ стремленіемъ къ добру чувствуетъ стремленіе и къ злу, изъ которыхъ послѣднее иногда парализуетъ первое; но по отношенію *съ своему дитяти* онъ можетъ чувствовать одно только стремленіе къ добру. Почему? Потому что дитя его хотя и есть часть его собственнаго существа, но оно уже составляетъ новое лицо, гдѣ происходящая борьба добра со зломъ уже нечувствительна для родителей, и слѣдовательно какого-либо противодѣйствія со стороны зла по отношенію къ дѣтямъ у родителей быть не можетъ. И мы дѣйствительно видимъ, что нерѣдко самые развращенные родители стараются внушить дѣтямъ своимъ одно лишь добро; своимъ примѣромъ они, конечно, научаютъ послѣднихъ и злу, но своимъ словомъ они никогда не пожелаютъ имъ сего зла. Что же, спрашивается, изъ всего этого выходитъ?

А именно то, что мы *для своего собственного блага*, не говоря уже о томъ, что власть родителей священна сама въ себѣ, должны повиноваться имъ, всегда имѣя въ виду, что они желаютъ намъ *одного только добра*.

3) Должно *«питать и почитать родителей во время ихъ болѣзни и старости»*. Для того чтобы понять всю силу обязательности этого нашего долга по отношенію къ своимъ родителямъ, достаточно вспомнить одно, а именно: сколько заботъ имѣли о насъ наши родители, когда мы, скажемъ словами Писанія, *не умѣли еще отличить правой руки отъ лѣвой* (Юны 4, 11), т.-е. во время нашего младенчества и ранняго дѣтства? какихъ капризовъ съ нашей стороны не приходилось перенести имъ? какою глубокою болью въ ихъ сердцахъ отзывалась всякая слезинка наша, ронявшаяся нами въ колыбели?! Да и возрастные дѣти не менѣе, если не болѣе, причиняютъ родителямъ заботы. Чего стоитъ родителямъ дать своимъ дѣтямъ воспитаніе? какъ тяжело для нихъ видѣть или слышать малѣйшее уклоненіе со стороны своихъ дѣтей отъ указуемаго имъ пути! Цѣлыя ночи проводятся родителями безъ сна въ заботахъ о своихъ дѣтяхъ!.. Какъ же послѣ сего и дѣтямъ не заботиться о своихъ родителяхъ, когда эти родители требуютъ отъ нихъ непремѣнной помощи, т.-е. во время ихъ болѣзни и старости?... Если болѣзнь и старость посторонняго человѣка невольно вызываютъ чувство состраданія и сами собою требуютъ отъ насъ помощи, то тѣмъ болѣе болѣзнь и старость нашихъ родителей, которымъ мы обязаны самымъ бытіемъ нашимъ, требуютъ отъ насъ самаго глубокаго вниманія къ себѣ.

Наконецъ 4) *«послѣ смерти родителей, такъ же какъ и при жизни, должно молиться о спасеніи душъ ихъ и вѣрно исполнять ихъ завѣщанія, не противныя закону Божію и гражданскому»*. Молиться о своихъ родителяхъ весьма естественно дѣтямъ, когда мы должны молиться о спасеніи всѣхъ вообще, какъ живыхъ, такъ и усопшихъ (См. Іак. 5, 16; 2 Макк. 12, 43. 44). Непремѣнный также долгъ дѣтей вѣрно исполнять родительскія завѣщанія, не противныя закону Божію и гражданскому. Пророкъ Іеремія приводитъ одинъ примѣръ того, какъ премудрый и правосудный Господь награждаетъ дѣтей, вѣрно испол-

няющихъ завѣщанія родителей. Въ Іудеѣ во время пророка Іереміи былъ нѣкто Іонадавъ, сынъ Рехава, который далъ такое завѣщаніе дѣтямъ своимъ: *не пейте вина, ни вы, ни дѣти ваши, во вѣки; и домовъ не стройте, и сѣмянъ не сѣйте, и виноградниковъ не разводите, и не имѣйте ихъ, но живите въ шатрахъ во все дни жизни вашей, чтобы вамъ долгое время прожить на той землѣ, идѣ вы странниками.* Дѣти Іонадава въ точности исполняли завѣщаніе отца своего и Господь чрезъ пророка Іеремію вотъ что возвѣстилъ имъ: *за то, что вы послушались завѣщанія Іонадава, отца вашего, и храните все заповѣди его, и во всемъ поступаете, какъ онъ завѣщалъ вамъ,—за то такъ говоритъ Господь Саваоѣхъ, Богъ Израилевъ не отнимется у Іонадава, сына Рехавова, мужъ предстоящій предъ лицомъ Моимъ во все дни* (Іер. 35, 6—19).

Все, что мы сейчасъ сказали касательно обязанностей дѣтей къ родителямъ, такъ естественно, что, казалось бы, объ этомъ не слѣдовало бы и говорить, потому что и животныя неразумныя, какъ показываетъ опытъ, имѣютъ привязанность и, если можно такъ выразиться, любовь къ тѣмъ, отъ кого они произошли, и даже неодушевленные предметы, каковы, напр., дерево или цвѣтокъ, какъ будто дорожатъ тою горстью земли, которая возрастила ихъ, такъ что при пересадкѣ дерева или цвѣтка съ одного мѣста на другое обыкновенно оставляютъ на ихъ корнѣ нѣсколько родной имъ земли, чтобы они, такъ сказать, не грустили. Но, къ сожалѣнію, многое и естественное намъ не всегда выполняется нами. Намъ естественна и всякая вообще добродѣтель, а между тѣмъ вполне добродѣтельныхъ людей не много. И вотъ, подобно другимъ грѣшникамъ, бываютъ и такіе люди, которые не почитаютъ своихъ родителей. Нечего и говорить, насколько великъ этотъ грѣхъ. «Сколько легко и естественно,—говоритъ Катихизисъ,—любить и почитать родителей, которымъ мы обязаны жизнію, столько тяжекъ грѣхъ непочтенія къ нимъ. Посему въ законѣ Моисеевомъ за злословіе противъ отца или матери положена была смертная казнь». Именно въ кн. Исходъ говорится: *уже злословитъ отца своего, или мать свою, смертію да умретъ* (Исх. 21, 16). Правда, законъ Моисеевъ

былъ вообще очень строгъ, такъ что въ христіанствѣ, которое все дышетъ одною любовію, за злословіе противъ отца или матери уже не полагается смертной казни; но тѣмъ не менѣе каждое опредѣленіе Моисеево даетъ вѣрное понятіе о тяжести того или другого грѣха, и если нѣкоторыя изъ его постановленій касательно согрѣшающихъ въ христіанствѣ отмѣнены, то это не потому, чтобы сія постановленія были невѣрны сами въ себѣ, а въ силу всепрощающаго духа христіанскаго. Въ самомъ дѣлѣ, не много требуется соображеній для того, чтобы видѣть именно справедливость наказанія, положеннаго закономъ Моисеевымъ за разсматриваемый нами грѣхъ: если человѣкъ забывается до того, что не чтитъ самихъ виновниковъ своего бытія, то чрезъ это онъ, очевидно, не чтитъ или не дорожитъ и своимъ собственнымъ бытіемъ; потому что, коль скоро брасается соръ въ источникъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ грязнится и потокъ, текущій изъ него, а потому такой человѣкъ самъ себя обрекаетъ на лишеніе жизни.

Какъ за непочтительность къ родителямъ въ законѣ Моисеевомъ назначается смерть, такъ за почитаніе ихъ въ самой заповѣди дается обѣщаніе благополучія и долготѣйшей жизни. Цѣль этого понятна. Мы уже сказали о высокомъ значеніи обязанности почитанія дѣтьми родителей, и вотъ для того, чтобы эта многозначущая обязанность сохранялась нами свято, къ самой заповѣди присоединяется соотвѣтственное исполненію ея обѣщаніе. Такъ объясняетъ цѣль сего обѣщанія и изучаемый нами Катихизисъ.—«Для чего преимущественно къ заповѣди о почитаніи родителей присоединено обѣщаніе благополучія и долготѣйшей жизни?»—предлагается въ немъ вопросъ, и дается такой отвѣтъ: «Для того, чтобы очевидною наградою сильнѣе побудить къ исполненію такой заповѣди, на которой утверждается порядокъ, во-первыхъ, семейственной, а потомъ и всякой общественной жизни».

«Какимъ образомъ исполняется сіе обѣщаніе?».

«Примѣры древнихъ Патріарховъ или Праотцевъ, — отвѣчаетъ намъ Катихизисъ, — показываютъ, что Богъ даетъ особенную силу благословенію родителей. См. Быт. гл. 27». Изъ примѣровъ сихъ можно указать, во-первыхъ, на Ноя, который

благословилъ дѣтей своихъ, Сима и Іафета, за почтеніе къ нему, и Богъ, по премудрому и праведному Своему провидѣнію, особенно хранилъ жизнь и устроилъ благоденствіе, и временное и вѣчное, потомства Сима и Іафета, тогда какъ потомство Хама, преданное Ноемъ проклятію за дерзкій поступокъ противъ него, влачило и влачитъ, какъ извѣстно, самую печальную судьбу. Равнымъ образомъ, во вторыхъ, Ісаакъ благословилъ меньшаго сына своего Іакова преимущественно предъ старшимъ сыномъ своимъ Исавомъ (на этотъ примѣръ ссылается и Катихизисъ), и потомство Іакова сдѣлалось избраннымъ народомъ Божиимъ, тогда какъ потомство Исавово большею частію бѣдствовало временно и лишилось участія въ обѣтованіяхъ Божіихъ. Даже за почтеніе къ свекрови, т.-е. матери по мужу, Господь награждаетъ счастіемъ и временнымъ и вѣчнымъ. Примѣръ сего послѣдняго мы видимъ въ исторіи Руѣи. Вотъ что говоритъ ей между прочимъ Воозъ, за почтеніе ея къ свекрови своей, Ноеммины: *мнѣ сказано все, что сдѣлала ты для свекрови своей по смерти мужа своего,— что ты оставила своего отца, и свою мать, и свою родину, и пришла къ народу, котораго ты не знала. Да воздастъ Господь за сіе дѣло твое, и да будетъ тебѣ полная награда отъ Господа* (Руѣ. 2, 11. 12). И награда сія не замедлила сбыться надъ нею. Руѣя, какъ извѣстно, сдѣлалась супругою сего самаго Вооза праматерью Давида; а чрезъ то удостоилась быть въ числѣ предковъ по плоти Господу Іисусу Христу. Да и вообще исторія всѣхъ временъ и народовъ свидѣтельствуетъ, что какъ частныя семейства, такъ и цѣлыя государства, въ которыхъ твердо хранятся патріархальныя начала жизни, основанныя на страхѣ Божиемъ и почитаніи родителей, всегда благоденствуютъ и прочно устрояются, а гдѣ начала эти начинаютъ подрываться, тамъ всегда слѣдуетъ неминуемая гибель. Такъ что слова премудраго сына Сирахова, которыя также приводятся Катихизисомъ въ его отвѣтъ на выше поставленный вопросъ,—слова: *благословеніе отчее утверждаетъ дома чадѣ, клятва же матерня искореняетъ до основанія* (Сир. 3, 9) съ точностію исполняются на дѣлѣ. И не однимъ только временнымъ благосостояніемъ и долгоденствіемъ награждаетъ Господь почтительныхъ къ родителямъ дѣтей; но Онъ также несомнѣнно даруетъ имъ безсмертную и

блаженную жизнь въ отечествѣ небесномъ. «Богъ,—заканчиваетъ Катихизисъ свой отвѣтъ,—по премудрому и праведному Своему провидѣнію особенно хранить жизнь и устрояетъ благополучіе почитающихъ родителей на землѣ; къ совершенному же награжденію совершенной добродѣтели даруетъ, безсмертную и блаженную жизнь въ отечествѣ небесномъ».

Заключимъ настоящій урокъ отвѣтомъ Катихизиса на вопросъ: «Почему въ заповѣдяхъ, въ которыхъ предписывается любовь къ ближнимъ, прежде всего упоминается о родителяхъ?» На вопросъ этотъ мы уже сказали въ самомъ началѣ настоящаго урока, именно, что изъ среды людей, насъ окружающихъ, всего ближе къ намъ наши родители, чрезъ которыхъ мы получили самое бытіе наше, а потому Господь и обращаетъ сердце наше прежде всего къ виновникамъ нашего бытія. Такъ же отвѣчаетъ на сей вопросъ и Катихизисъ: «Потому что,—говоритъ онъ,—родители естественно къ намъ ближе всѣхъ».

Урокъ 85-й.

Пятая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія (продолженіе): Лица разумѣемыя въ пятой заповѣди подъ именемъ родителей, и обязанности въ отношеніи къ нимъ.

Заповѣдь о почитаніи родителей дана въ то время, когда въ лицѣ *отца* совмѣщались: и власть родительская, и власть правительственная, и даже власть іерархическая, или пастырская. Древніе Евреи, прежде чѣмъ разрастись въ многолюдный народъ, вели жизнь патріархальную, при чемъ каждый отецъ семейства пользовался неограниченною властію въ своемъ семействѣ: отецъ назначалъ каждому члену семейства извѣстную работу (Быт. 22, 3—6); отецъ чинилъ судъ и расправу (Быт. 31, 32); отецъ совершалъ Богослуженіе (Быт. 22, 13; 46, 1 и др.), — словомъ,—былъ всѣмъ для своего семейства. Правда, во время пребыванія Евреевъ въ Египтѣ высшую власть надъ ними имѣли египтяне; но тѣмъ не менѣе существенный національный строй ихъ жизни былъ тотъ же самый и въ Египтѣ, какой существовалъ при первыхъ

патріархахъ, Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ. Когда Моисей, вышедши изъ царскихъ чертоговъ посмотрѣть на бѣдственное положеніе своихъ братьевъ евреевъ и, замѣтивши двухъ изъ нихъ ссорившихся между собою, сталъ ихъ уговаривать, чтобы они не ссорились; то услышалъ такой вопросъ: *кто тебя поставилъ княземъ и судіею надъ нами* (Исх. 2, 14)? изъ чего видно, что Евреи и въ Египтѣ вели патріархальный образъ жизни, въ силу котораго не терпѣли чуждаго вмѣшательства въ свои дѣла. Если же это такъ, то понятно, что пятая заповѣдь, данная вслѣдъ за исходомъ Евреевъ изъ Египта, подъ именемъ власти родительской разумѣть и власть правительственную, и власть священническую, и всякую другую, и слѣдовательно, повелѣвая почитать родителей, она повелѣваетъ почитать и всѣхъ тѣхъ, кто подъ ними разумѣется, или кто замѣняетъ ихъ намъ собою. Такъ именно учить насъ и Катихизисъ. «Не должно ли въ пятой заповѣди подъ именемъ родителей разумѣть еще кого-либо?» — спрашиваетъ онъ, и отвѣчаетъ: «Должно разумѣть всѣхъ, которые въ разныхъ отношеніяхъ заступаютъ для насъ мѣсто родителей».

А заступаютъ для насъ мѣсто родителей, по Катихизису —

1) «*Государь и отечество*, потому что Государство есть великое семейство, въ которомъ Государь есть отецъ, а подданные — дѣти Государя и отечества».

2) «*Пастыри и Учители духовные*, потому что они ученіемъ и Таинствами раждаютъ насъ въ жизнь духовную и воспитываютъ въ оной».

3) «*Старшій возрастомъ*».

4) «*Благодѣтели*».

5) «*Начальствующие въ разныхъ отношеніяхъ*».

Всѣхъ поименованныхъ лицъ мы должны почитать такъ же, какъ и своихъ родителей. Въ Катихизисѣ о почтеніи ко всѣмъ имъ приводятся доказательства изъ ученія слова Божія.

1) О почтеніи къ Государю Катихизисъ приводитъ нѣсколько мѣстъ изъ Ветхаго и Новаго Завѣта, которыя съ особенною силою внушаютъ намъ повиновеніе къ царю. Вотъ эти мѣста: *всякая душа да будетъ покорна высшимъ властямъ: ибо нѣтъ власти не отъ Бога; существующія же власти*

отъ Бога установлены. Посему противящійся власти противится Божію установленію (Римл. 13, 1, 2); *и надобно повиноваться не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти* (Римл. 13, 5); *бойся Бога, сыне, и Царя, и ни единому же ихъ противися* (Притч. 24, 21); *отдавайте Кесарево Кесарю, а Божіе Богу* (Мѣ. 22, 21); *Бога бойтесь, Царя чтите* (1 Петр. 2, 17). Главное основаніе для повиновенія Государю состоитъ, какъ видно изъ приведенныхъ мѣстъ, въ томъ, что онъ *отъ Бога*. Изыскателю безпристрастному не трудно уразумѣть, какимъ образомъ власть Государя, по ученію христіанскому, происходитъ отъ Бога. Что такое государство? Государство есть соединеніе нѣсколькихъ семействъ въ одну великую семью; слѣд., въ семействѣ лежатъ сѣмена всего, что потомъ раскрылось и возросло въ государствѣ: тамъ должно искать начатковъ и перваго образа власти и подчиненія, видимыхъ нынѣ въ государствѣ. Отецъ, который естественно имѣетъ власть дать жизнь сыну и образовать его способности, есть первый властитель; сынъ, который ни способностей своихъ образовать, ни самой жизни сохранить не можетъ безъ повиновенія родителямъ и воспитателямъ, есть природноподвластный. Но какъ власть отца не сотворена самимъ отцомъ и не дарована ему сыномъ, а произошло вмѣстѣ съ человѣкомъ отъ Того, Кто сотворилъ человѣка: то и открывается, что глубочайшій источникъ и высочайшее начало первой, а слѣдовательно и всякой послѣдующей между человѣками власти, есть въ Богѣ, и такимъ образомъ сколько бы ни продолжались народы, какъ бы ни измѣнялись государства, всегда, какъ исповѣдуетъ пророкъ Даніилъ, *владѣетъ Вышній царствомъ человѣческимъ, и ему же восхощетъ дастъ е* (Дан. 4, 22). Отсюда-то и выходитъ, — какъ учить насъ Апостолъ, — что *противящійся власти противится Божію установленію*, и что *надобно повиноваться ей, не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти*, т.-е. по требованію самой природы нашей. Даже недостойные цари царствуютъ по волѣ Божіей, точно такъ же, какъ не безъ воли Божіей бываютъ злые отцы. Вслѣдствіе сего христіане первыхъ вѣковъ, когда они состояли подъ властію царей-язычниковъ, молились и за этихъ царей, и безпрекословно

выполняли всѣ ихъ законныя требованія. Тѣмъ болѣе должны молиться за царя-христіанина, который по истинѣ можетъ называться нашимъ отцомъ, и во всемъ повиноваться державной волѣ Его. И если къ кому, то къ **Государю**, а равно и **отечеству**, любовь наша, какъ поясняетъ Катихизисъ, «должна простирается до готовности положить за нихъ жизнь свою (Іоан. 15, 13)». Вообще обязанность почтенія къ Государю и отечеству самая священная. Псалмопѣвецъ отъ лица Божія заповѣдуетъ даже не прикасаться Помазанникамъ Божіимъ, т. е. царямъ: *не прикасайтесь помазаннымъ Моимъ* (Псал. 104, 15). Не говоритъ: не возставайте, но даже—не прикасайтесь, такъ, какъ прикасаются къ чему-либо безъ усилія, безъ намѣренія, по легкомыслію, по неосторожности. Иначе сказать: противъ царя, по ученію слова Божія, не должно быть ни тѣни ропота и никакого даже мысленнаго осужденія; каждый изъ насъ долженъ имѣть въ виду одно, что *якоже возвеличися душа Помазанныхъ во очію нашею, тако возвеличимся мы предъ Господемъ, и покрыветъ ны, и изметъ ны отъ всякія печали* (1 Цар. 26, 24).

2) О почтеніи къ пастырямъ и учителямъ духовнымъ въ Катихизисѣ приводится мѣсто изъ посланія къ Евреямъ, гдѣ св. Апостолъ пишетъ: *повинуйтесь наставникамъ вашимъ и будьте покорны: ибо они неусыпно пекутся о душахъ вашихъ, какъ обязанные дать отчетъ; чтобъ они дѣлали сіе съ радостію, а не воздыхая: ибо это для васъ не полезно* (Евр. 13, 17). Съ своей стороны прибавимъ, что и Самъ Спаситель обязываетъ насъ повиноваться пастырямъ и учителямъ духовнымъ, когда почитаніе, оказываемое имъ, относитъ къ Самому Себѣ: по Его ученію, слушать пастырей и учителей духовныхъ значитъ слушать Его Самого: *слушающій васъ Меня слушаетъ* (Лук. 10, 16), и это потому, что Онъ, а не сами люди, *далъ*, какъ говоритъ Апостолъ, *Своей церкви пастырей и учителей, къ совершенію святыхъ* (Ефес. 4, 11. 12). Если нѣкоторые изъ пастырей и учителей духовныхъ не оправдываютъ своею жизнію принятаго ими на себя званія, то это не должно служить поводомъ къ тому, чтобы пренебрегать самымъ ученіемъ и самымъ служеніемъ, которыя они предла-

гаютъ и совершаютъ: по своему ученію и служенію, они во всякомъ случаѣ суть наши отцы, раждающіе насъ въ жизнь духовную и воспитывающіе въ ней. Спаситель заповѣдывалъ слушаться даже фарисеевъ, говоря: *все, что они велѣтъ вамъ соблюдатьъ, соблюдайте и дѣлайте* (Мѡ. 23, 3); тѣмъ болѣе должно соблюдать и дѣлать предлагаемое отъ имени Божія законными пастырями Церкви, хотя бы дѣла ихъ самихъ и не соотвѣтствовали ихъ званію. Уклоняясь отъ послушанія спасительному гласу законнаго пастыря, мы непременно пойдемъ навстрѣчу тому льву, который, по Апостолу, *рыкая ходитъ, искій кого поглотити* (1 Петр. 5, 8); ибо другого исхода быть не можетъ, что ясно доказываетъ примѣръ раскольниковъ. Отсюда не напрасно степень религіозности человѣка обыкновенно измѣряется степенью его преданности къ своему духовному пастырю и учителю, какъ и наоборотъ—преданность къ пастырю Церкви опредѣляется степенью религіозности человѣка.

3) О почтеніи къ старшимъ возрастомъ ясно пишетъ Ап. Павелъ къ Тимоѳею: *старца не укоряй, но увѣщивай, какъ отца; а старицъ, какъ матерей* (1 Тимоѳ. 5, 1. 2). Извѣстно, что ученикъ Апостола Тимоѳей, къ которому онъ такъ пишетъ, былъ Епископомъ (Ефесскимъ); слѣд., если Апостолъ повелѣваетъ такъ обходиться со старшими возрастомъ Епископу, пастырю и учителю Церкви, то тѣмъ болѣе остальные члены Христовой церкви обязаны почитать и уважать старшихъ себя. О почитаніи старшихъ возрастомъ строго заповѣдалось и въ Вѣтхомъ Завѣтѣ: *предъ лицомъ сѣдою, востани, говорится въ книгѣ Левитъ, и почти лице старчо, и да убоишися Господа Бога твоего* (Лев. 19, 32). Подлинно старцы и старицы невольно возбуждаютъ почтеніе къ себѣ. Человѣку въ жизни, къ какому бы званію и состоянію онъ ни принадлежалъ, много приходится передумать, перечувствовать, испытать желаній; не одинъ разъ онъ долженъ увидѣть разочарованіе въ томъ или другомъ предпріятіи своемъ и не разъ ему приходится глубоко, глубоко вздохнуть при неизбежной для каждаго изъ насъ невзгодѣ. Можно себѣ представить, сколько такихъ испытаній въ жизни, испытаній и легкихъ и самыхъ тяжелыхъ, приходилось видѣть и перенести на себѣ старцу или старицѣ! Мы много встрѣчаемъ примѣровъ, какъ иногда чело—

нѣкъ, едва только начинающій жизнь, уже тяготится своею жизнію и нерѣдко оканчиваетъ ее самоубійствомъ: но каждому старцу, безъ всякаго сомнѣнія, тѣмъ болѣе приходилось переживать тяжелыя минуты, и если онъ пережилъ ихъ, то является героемъ своего рода, побѣдителемъ. А героя и побѣдителя какъ не почитать?... Правда, иногда старики дѣлаются капризными, такъ что трудно бываетъ имъ угодить; но самый ихъ капризъ свидѣтельствуешь о томъ, что имъ въ жизни много пришлось испытать горя, которое отравило все въ ихъ жизни. — ничто имъ не мило. И при этомъ всякому юношѣ и юницѣ должно думать о себѣ самихъ: что-то съ ними будетъ въ старости? не сдѣлаются ли они еще болѣе капризными, чѣмъ извѣстный, пожалуй, тягостный для нихъ, старикъ? и доживутъ ли они до такой глубокой старости?... Нечего уже говорить о томъ, что отъ старца и старицы, какъ испытавшихъ многое въ жизни, человѣку молодому есть чему поучиться; слѣд., почтеніе къ нимъ должно имѣть послѣднему для собственной же пользы. Иногда молодымъ людямъ разсужденія стариковъ кажутся отсталыми и, пожалуй, смѣшными; но за это какъ горько имъ всегда приходится расплачиваться, если они слѣдуютъ исключительно тому, что *имъ* только нравится! — Почитая стариковъ и старицъ, украшенныхъ сѣдинами, мы должны почитать и всѣхъ вообще старшихъ насъ возрастомъ, на томъ же основаніи, что имъ больше нашего пришло испытать въ своей жизни.

4) О почтеніи благодѣтелямъ излишне и говорить. Только развѣ человѣкъ съ каменнымъ сердцемъ можетъ не чувствовать уваженія къ своему благодѣтелю, — хотя, къ сожалѣнію, такихъ людей бываетъ не мало. По крайней мѣрѣ встрѣчаются слѣдующіе примѣры: иной разъ совершенно незначительное неудовольствіе заставляетъ человѣка благодѣтельствованнаго забыть все, что сдѣлано для него его благодѣтелемъ. Но конечно, такое поведеніе со стороны благодѣтельствованнаго — вопіющая несправедливость, не только съ точки зрѣнія христіанской, но и человеческой вообще. Что касается ученія слова Божія о почитаніи благодѣтелей, подобномъ почитанію родителей, то въ этомъ отношеніи Катихизисъ указываетъ на примѣръ Самого Іисуса Христа, Который, какъ говоритъ Евангеліе, *былъ въ повинове-*

ни у Иосифа, не смотря на то, что Иосифъ не былъ Его родитель, а только питатель (См. Лук. 2, 51).

5) Наконецъ, о почтеніи къ начальствующимъ въ разныхъ отношеніяхъ Катихизисъ приводитъ наставленіе Апостола Павла въ посланіи къ Римлянамъ: *отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброкъ, оброкъ; кому страхъ, страхъ; кому честь, честь* (Римл. 13, 7), при чемъ добавимъ, у Апостола говорится, что всѣ начальствующіе суть *Вожди служители* (ст. 6). Начальствующіе, которыхъ должно почитать послѣ родителей по подобію ихъ, суть—по объясненію Катихизиса— «тѣ, которые вмѣсто родителей пенутся о нашемъ воспитаніи, т.-е. *Начальствующіе въ училищахъ и Наставники*; тѣ, которые охраняютъ насъ отъ безпорядковъ и неустойства въ обществѣ, т.-е. *Начальники гражданскіе*; тѣ, которые защищаютъ насъ отъ обидъ силою законовъ, т.-е. *Судьи*; тѣ, которымъ Государь ввѣряетъ охраненіе и защищеніе общественной безопасности отъ враговъ, т.-е. *Начальники военные*; *Господа*, въ отношеніи къ тѣмъ, которые имъ служатъ». Въ этотъ опредѣленіи и распорядкѣ начальствующихъ, которыхъ должно почитать по подобію родителей, не напрасно первое мѣсто отведено Катихизисомъ начальствующимъ въ училищахъ и наставникамъ. Будучи первыми начальниками нашими по самому *времени* (такъ какъ каждому изъ насъ первое послушаніе послѣ родителей приходится всегда имѣть къ учителямъ, которымъ насъ ввѣряютъ еще съ нашего дѣтства), начальствующіе въ училищахъ и наставники суть первые и по своему *нравственному значенію* для насъ. Нравственность наша получаетъ то или другое направленіе согласно тому, учатъ ли насъ ей или нѣтъ: дикарь не развитъ въ своей нравственности не потому, что онъ не имѣетъ ее въ себѣ, въ своей природѣ, и не способенъ къ сему развитію, а потому, что ему не у кого поучиться, какъ нужно развивать ее въ себѣ. И вообще ясно каждому, что мы всѣми своими познаніями и всѣмъ своимъ поведеніемъ обязаны нашему обученію и воспитанію. Правда, придя въ возрастъ, мы сами усовершеншаемъ себя, когда захотимъ, но это самоусовершеніе возможно во всякомъ случаѣ лишь тогда, когда мы уже приобрѣли тотъ или другой путь къ тому, указанный

намъ отъ другихъ. Я, напр., не зная англійскаго языка, могу самъ изучить его; но этого я могу достигнуть потому, что владѣю уже вспомогательными средствами къ тому, сообщенными мнѣ еще въ дѣтствѣ. напр., хотя тѣмъ, что я человѣкъ грамотный. Подобно сему, должно сказать и о всякомъ другомъ само-дѣятельномъ приобрѣтеніи нашемъ, какъ бы оно ни казалось нашимъ *оригинальнымъ приобрѣтеніемъ*: непремѣнно необходима посторонняя подкладка для того, чтобы самому достигнуть чего-либо вновь. Понятно, слѣдовательно, какъ важны для насъ и дороги всѣ наши наставники и какъ, потому, мы обязаны почитать ихъ: все достоинство наше зависитъ отъ нихъ. Много также зависитъ наше личное, собственное благоустройство отъ того, въ какомъ обществѣ мы живемъ: если окружающее насъ общество устроено и въ порядкѣ, то и мы можемъ жить въ порядкѣ; если нѣтъ, то и наша личная жизнь разстраивается. Возможно ли, напр., жить спокойно и безмятежно, если со всѣхъ сторонъ угрожаютъ разбои и между тѣмъ нѣтъ справедливаго суда, и нѣтъ никакой вѣшной охраны? Понятно, невозможно. А слѣдовательно, и ко всѣмъ начальникамъ гражданскимъ, къ судіямъ и военнымъ вполне естественна наша искренняя признательность и должное уваженіе или почтеніе. — Въ Катихизисѣ говорится еще о господахъ, которыхъ должны почитать ихъ рабы. Въ нашемъ отечествѣ, какъ извѣстно, отмѣнено такъ называемое крѣпостное право; но и теперь, какъ само собою понятно, если не должно быть крѣпостничества, что и справедливо, то во всякомъ случаѣ необходима услужливость: всѣ не могутъ быть господами, какъ и невозможно всѣмъ быть слугами. И вотъ каждый слуга обязанъ почитать и слушаться своего господина: *рабы, учить Ап. Павелъ, повинуйтесь господамъ своимъ по плоти, со страхомъ и трепетомъ, въ простотѣ сердца вашего, какъ Христу, не съ видимою только услужливостію, какъ челоукоугодники, но какъ рабы Христовы, исполняя волю Божію отъ души* (Ефес. 6, 5, 6). *Слуги*, пишетъ другой Апостолъ (св. Петръ), *со всякимъ страхомъ повинуйтесь господамъ, не только добрымъ и кроткимъ, но и суровымъ* (1 Петр. 2, 18). Оба эти текста приводятся въ Катихизисѣ.

Урокъ 86-й.

Пятая заповѣдь Откровеннаго закона Божія (окончаніе): Изложеніе обязанностей родителей въ отношеніи къ дѣтямъ, пастырей въ отношеніи къ духовной паствѣ, начальствующихъ и властвующихъ въ отношеніи къ подчиненнымъ и слугамъ; примѣчаніе о нашемъ поведеніи въ случаѣ противозаконныхъ требованій со стороны родителей или начальниковъ; общее наименованіе добродѣтели, требуемой пятою заповѣдію, или о послушаніи.

Предписывая обязанности дѣтямъ по отношенію къ родителямъ, пасомымъ по отношенію къ пастырямъ и учителямъ духовнымъ, подчиненнымъ и слугамъ по отношенію къ начальникамъ и господамъ, слово Божіе вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ наставленіе или, лучше, узаконяетъ должныя отношенія и послѣднихъ къ первымъ, т.-е. оно предписываетъ также обязанности, которыя должны соблюдать родители по отношенію къ дѣтямъ, пастыри и учителя по отношенію къ духовной паствѣ, а начальники съ господами по отношенію къ подчиненнымъ и слугамъ. Иначе и быть не можетъ. Каждое наше отношеніе къ другому лицу должно быть *взаимоотношеніемъ*, т.-е. каждый нашъ поступокъ или всякое наше поведеніе по отношенію къ другому лицу неизбежно вызываетъ въ этомъ другомъ такого или иного соотвѣтствія себѣ. Даже между неодушевленными предметами мы повсюду видимъ это соотвѣтствіе, коль скоро они входятъ въ то или другое отношеніе другъ къ другу; если, напр., камень упадетъ въ воду, то послѣдняя неизбежно приходитъ въ движеніе, соотвѣтственное величинѣ и силѣ упавшаго въ нее камня; или если одно дерево вслѣдствіе урагана упадетъ на другое, то это другое какъ бы старается не допустить его до совершеннаго паденія, задерживая его на своихъ вѣтвяхъ; словомъ, все въ мірѣ держится на *взаимоотношеніи*, вездѣ дѣйствіе одного предмета или одной силы вызываетъ *соотвѣтствующее* дѣйствіе въ другомъ предметѣ или въ другой силѣ. Тѣмъ болѣе, конечно, это соотвѣтствіе должно быть между людьми, какъ разумно-нравственными существами; тѣмъ болѣе между нами должно быть *взаимоотношеніе* въ самомъ полномъ приложеніи его, такъ какъ мы не только по инстинкту, по безсознательному влеченію своей при-

роды, должны на всякое поведеніе другого отвѣчать своимъ собственнымъ поведеніемъ и дѣйствіемъ, но должны находиться въ правильномъ взаимоотношеніи между собою еще и по разумному пониманію всей важности сего взаимоотношенія. Особенно правильность этого взаимоотношенія имѣть высокое значеніе между родителями и дѣтьми, пастырями и пасомыми, начальниками и подчиненными, господами и слугами, какъ такими членами въ организмъ человѣчества, на которыхъ держится и которыми заправляется вся сила сего организма. Поэтому хотя въ самой заповѣди не говорится объ обязанностяхъ самихъ родителей къ дѣтямъ и всѣхъ, кто разумѣется подъ именемъ родителей, но обязанности эти предполагаются сами собою. А съ другой стороны, въ словѣ Божіемъ, какъ мы сказали выше, есть и прямая предписанія относительно трактуемыхъ обязанностей. Обратимся къ изложенію этихъ обязанностей, въ порядкѣ, въ какомъ онѣ излагаются въ Катихизисѣ.

1) *Обязанности родителей по отношенію къ дѣтямъ.* Св. Ап. Павелъ въ посланіи къ Ефесянамъ вотъ что, между прочимъ, говорить объ обязанностяхъ отцовъ къ дѣтямъ (слова сіи приводятся въ Катихизисѣ): *отцы, не раздражайте дѣтей вашихъ, но воспитывайте ихъ въ ученіи и наставленіи Господнемъ* (Ефес. 6, 4.) Изложивши обязанности дѣтей по отношенію къ родителямъ, мы замѣтили, что обязанности сіи такъ естественны дѣтямъ, что о нихъ, повидимому, не слѣдовало бы и говорить. Столь же естественны и обязанности родителей по отношенію къ дѣтямъ, состоящія въ томъ, чтобы любить дѣтей и заботиться объ ихъ надлежащемъ воспитаніи. Но, какъ дѣти иногда оказываются непочтительными къ своимъ родителямъ, такъ многіе и изъ родителей бываютъ холодными къ своимъ дѣтямъ и *раздражаютъ* ихъ, какъ говоритъ Апостолъ. Раздраженіе это по преимуществу бываетъ тогда, когда родители показываютъ пристрастную любовь къ одному изъ дѣтей предпочтительно предъ другими, или, когда, раздѣляя имѣніе свое или наслѣдство, назначаютъ однимъ больше, другимъ меньше, безъ особеннаго основанія на то. Правда, различные характеры дѣтей, изъ коихъ одни бываютъ добрыя и почтительныя, а другія—грубыя и невѣжды, невольно поселяютъ въ душахъ родителей и

различныя чувства къ нимъ, и Іаковъ, напр., не скрывалъ отъ остальныхъ своихъ сыновей предпочтительную свою любовь къ Іосифу; но во всякомъ случаѣ нужна строгая предусмотрительность со стороны родителей, чтобы изъ этого не вышло зла; если для нихъ невозможно, чтобы скрыть свою предпочтительную любовь къ одному изъ дѣтей, когда этотъ одинъ невольно вызываетъ ее своею выдающеюся добротою, то надобно съ благоразуміемъ свидѣтельствовать о сей выдающейся добротѣ предъ остальными дѣтьми и вмѣстѣ съ тѣмъ разъяснить, какъ для ихъ сердца тяжело видѣть тотъ или другой нравственный недостатокъ въ своихъ дѣтяхъ и какъ этотъ недостатокъ невольно отталкиваетъ ихъ родительское сердце отъ нихъ; тогда самая нелюбовь или, правильнѣе, задержка любви (добрые родители никогда не могутъ *не любить* своихъ и непослушныхъ дѣтей въ самой *глубинѣ* своего сердца; напротивъ, злой сынъ или злая дочь еще болѣе жалки сердцу родительскому, только *проявленіе* любви къ недоброму сыну или къ недоброй дочери не можетъ быть то же самое, какъ по отношенію къ добрымъ дѣтямъ) можетъ имѣть благотворное вліяніе на непочтительнаго сына или дочь. Но коль скоро неодинаковая любовь родителей къ дѣтямъ не будетъ для послѣднихъ разъясняема, а еще болѣе коль скоро она пристрастна и совершенно произвольна, коль скоро однимъ изъ дѣтей даются всѣ способы къ образованію, а другимъ ничего и т. д.: то ясно—это великій грѣхъ родителей. Надобно при семъ имѣть въ виду то, что различные характеры въ дѣтяхъ отъ однихъ и тѣхъ же родителей много зависятъ отъ самихъ же родителей. Поучительно разсуждаетъ о семъ предметѣ покойный преосвященный Филаретъ, Митрополитъ Московскій, въ одной изъ своихъ проповѣдей. Показавши, сколь неосновательно нѣкоторые неглубокіе наблюдатели то явленіе, что у добрыхъ родителей бывають иногда худые дѣти, и наоборотъ, у худыхъ родителей добрыя дѣти, относятъ къ случаю,—онъ обращается къ примѣрамъ и между прочимъ говоритъ: «Одинъ и тотъ же Адамъ какихъ рождаетъ разнообразныхъ дѣтей,—Каина, Авеля, Синоа! Чѣмъ объяснить это? Будьте внимательны и примѣчайте. Адамъ, свѣжимъ такъ сказать, ядомъ недавно содѣланнаго грѣха напоенный и недавнимъ обѣтованіемъ избавленія поставившій себя въ нѣкую

еще незрѣло обдуманную дерзость надежды, рождаетъ Каина, дерзкаго грѣшника. Адамъ, въ несчастномъ рожденіи Каина испытавшій тягость проклятія, привлеченнаго грѣхомъ, обманутый надеждою, уничиженный суетою, рождаетъ Авеля, кроткаго, но непрочнаго. Наконецъ, Адамъ, продолженіемъ скорбей глубже укоренившійся въ смиреніи, терпѣніемъ утвержденный въ надеждѣ и надеждою въ терпѣніи, рождаетъ Сива, надежное основаніе своего потомства ¹⁾. Т.-е. различные характеры Каина, Авеля и Сива объясняются различнымъ нравственнымъ настроеніемъ самого Адама въ различные періоды его жизни. А изъ этого выходитъ то, что о дѣтяхъ, уступающихъ въ своей нравственности другимъ братьямъ или сестрамъ ихъ, родители обязаны еще болѣе заботиться, дабы добрымъ воспитаніемъ ихъ, такъ сказать, пересоздать ихъ натуру и тѣмъ загладить свой собственный грѣхъ, но отнюдь не бросать ихъ, какъ никуда негодную вещь. Та же Свящ. Исторія, которая свидѣтельствуетъ о прирожденности нашихъ характерныхъ особенностей, даетъ намъ много примѣровъ, какъ, благодаря доброму воспитанію, оказывались прекрасными людьми дѣти у самыхъ злыхъ родителей,—каковъ, напр., былъ Іудейскій царь Езекиа, сынъ нечестивѣйшаго царя Ахаза. *Отцы, воспитывайте дѣтей въ ученіи и наставленіи Господнемъ*—вотъ вѣрное средство къ тому, чтобы и изъ худыхъ по природѣ дѣтей образовать добрыхъ, а еще вѣрнѣе оно по отношенію къ счастію дѣтей, добрыхъ по природѣ.

2) *Обязанности пастырей по отношенію къ духовной паствѣ.* О пастырскихъ обязанностяхъ тотъ же Ап. Павелъ учитъ подробно въ посланіяхъ своихъ къ Тимоѳею и Титу, изъ которыхъ первый (Тимоѳей) былъ поставленъ имъ Епископомъ Ефесской церкви, а второй (Титъ) — Епископомъ Критскимъ. Вотъ болѣе выдающіяся мѣста, въ которыхъ говорится объ обязанностяхъ пастырей къ духовной паствѣ. *Прежде всего*,—пишетъ св. Ап. Тимоѳею,—*прошу совершать молитвы, прошенія, моленія, благодаренія за всѣхъ человековъ* (1 Тим. 2, 1), т.-е. первая обязанность Пастырей церкви состоитъ въ томъ, чтобы молиться за своихъ пасомыхъ и за всѣхъ людей, совершать для

¹⁾ См. Слова и рѣчи Филарета Митр. Моск., т. III, стр. 379—380.

нихъ различныя общественныя и частныя молитвословія и таинства или, что то же, священнодѣйствовать. Далѣе Апостолъ пишетъ: *проповѣдуй и учи... будь образцомъ для вѣрныхъ въ словѣ, въ житіи, въ любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, въ чистотѣ* (4, 11, 12). Еще: *проповѣдуй слово, стой во время и не во время, обличай, запрещай, увѣщивай со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ* (2 Тим. 4, 2). Тоже пишетъ онъ и къ Титу: *говори, увѣщивай, и обличай со всякою властію, чтобы никто не пренебрегалъ тебя* (Тит. 2, 15). Такимъ образомъ вторая обязанность Пастырей церкви по отношенію къ пасомымъ состоитъ въ томъ, чтобы наставлять и учить ихъ истинѣ и добру. Наконецъ, третья обязанность Пастырей церкви состоитъ въ томъ, чтобы управлять пасомыми: *есть много, говорить Апостолъ, непокорныхъ, пустослововъ и обманщиковъ, каковыми должно заграждать уста* (Тит. 1, 10, 11). Вообще же объ отношеніи пастырей къ духовной паствѣ св. Апостолъ Петръ говоритъ слѣдующее: *пастырей умоляю я: пасите, Божіе стадо, какое у васъ, надзирая за нимъ не принужденно, но охотно (и богоугодно), не для тусной корысти но изъ усердія; и не господствуя надъ насльдїемъ Божиимъ, но подавая примѣръ стаду* (1 Пет. 5, 1—3). То-есть, отношенія пастырей съ пасомымъ должны быть исключительно *нравственныя*, какъ именно духовнаго отца къ своимъ духовнымъ чадамъ, теплыя, искреннія, сердечныя, а отнюдь не изъ - за какихъ-нибудь мірскихъ выгодъ, тѣмъ менѣе горделивыя и напыщенныя. Слова Ап. Петра приводятся и въ Катихизисѣ.

3) *Обязанности начальниковъ и владычущихъ по отношенію къ подчиненнымъ и слугамъ.* Люди, состоящіе на высокихъ постахъ общественнаго положенія, нерѣдко дѣлаются неспособными понимать и цѣнить по достоинству положеніе своихъ меньшихъ братьевъ, каковы подчиненные слуги. Не даромъ высокопоставленныхъ лицъ (не всѣхъ, конечно) сравниваютъ съ человѣкомъ, взошедшихъ на какую-либо высоту, напр. на высокую башню или на высокую гору, отколѣ всѣ предметы, находяшіеся внизу, кажутся малыми, часто безразличными и вообще не въ настоящемъ своемъ видѣ. Подобно сему и люди, занимающіе высокое положеніе въ обществѣ, нерѣдко какъ бы

не замѣчаютъ тѣхъ нуждъ, которыя терпятъ ихъ меньшіе братья; все въ жизни этихъ братьевъ представляется для нихъ мало-важнымъ, не стоящимъ вниманія; важно для нихъ лишь одно— чтобы свято исполнялась ихъ личная воля со стороны подчиненныхъ или слугъ; даже болѣзнь послѣднихъ часто не имѣетъ въ глазахъ начальниковъ или господъ никакого значенія. Словомъ, на подчиненныхъ или слугъ часто смотрятъ, какъ на какой-нибудь рабочей скотъ, и даже хуже того; человѣческихъ свойствъ въ нихъ какъ будто не предполагаютъ никакихъ. И, что всего прискорбнѣе,—тягостныя отношенія къ низшимъ своимъ братьямъ обыкновенно замѣчаются у такихъ людей, которые по какимъ-либо судьбамъ, неожиданно для нихъ самихъ, вдругъ изъ низкаго положенія достигаютъ большей или меньшей независимости отъ той среды, къ которой они прежде принадлежали: гордость и напыщенность, доходящая часто до смѣшного, становятся неотъемлемымъ свойствомъ ихъ характера; возвысившись мало-мальски, они уже знать не хотятъ своихъ прежнихъ товарищей, а на подчиненныхъ и слугъ буквально не смотрятъ! Какъ будто высокость положенія въ томъ и состоитъ, чтобы угнетать и тѣснить все находящееся ниже его!.. Забывая, что непомѣрное давленіе на нижніе слои зданія разрушаетъ прежде всего именно самый давящій верхъ зданія... Но не такъ учить смотрѣть на подчиненныхъ и слугъ слово Божіе. *Господа*,—приводитъ Катихизисъ изреченіе св. Ап. Павла,— *оказывайте рабамъ должное и справедливое, зная, что и вы имѣете Господа на небесахъ* (Колос. 4, 1). *Оказывайте должное:* т.-е., смотрите на подчиненныхъ и слугъ, какъ на *людей*; не забывайте, что и они, какъ люди, имѣютъ ту же самую природу, какъ и вы; если для васъ необходимъ, напр., сонъ, то онъ необходимъ такъ же и для нихъ, если вы не можете сидѣть постоянно въ заперти, то и для нихъ требуется нѣкоторая свобода; если вы имѣете слабости, то и они такъ же не могутъ не имѣть ихъ,—словомъ,—будьте благоразумны и любезны къ нимъ. *Оказывайте справедливое:* т.-е. цѣните работу подчиненныхъ вашихъ и слугъ; они, несмотря на то, что такіе люди же какъ и вы, дѣлаютъ гораздо больше васъ, или если не больше, то при другихъ условіяхъ, чѣмъ вы,—условіяхъ, которыя часто приводятъ

вась въ содроганіе при одной мысли о нихъ; итакъ не ставьте ихъ трудовъ ни во что, а цѣните ихъ по достоинству. *Зная, что и вы имѣете Господа на небесахъ*, т.-е. хорошо помня, что и надъ вами есть Начальникъ и Господинъ, Самъ Господь небесный, предъ Которымъ всѣ люди одинаковы, Который одинаково любить какъ добрыхъ господъ, такъ и слугъ, исполняющихъ Его волю. Больно намъ будетъ, если вы, теперь первые, окажетесь тогда, предъ судомъ небеснаго Господа послѣдними, а слуги и ваши подчиненные, которые теперь считаются послѣдними, тогда явятся первыми...

Увлекаясь духомъ своего властительства, нѣкоторые начальники и господа и даже родители, вмѣсто того, чтобы вліять благодѣтельнымъ образомъ на нравственность своихъ меньшихъ братьевъ, какъ людей по большей части меньше развитыхъ, наоборотъ, иногда требуетъ отъ нихъ того, что прямо противно вѣрѣ и закону Божію ¹⁾. Въ такихъ случаяхъ, по ученію слова Божія, подчиненный или слуга, а равно и сынъ или дочь должны сказать на незаконное требованіе (разумѣется, съ уваженіемъ и кротостью), что они обязаны слушаться болѣе Бога и Его св. закона, нежели людей, и должны за вѣру Христову и законъ претерпѣть все, что бы ни послѣдовало. Высокій примѣръ этого представляютъ въ Вѣтхѣ завѣтъ старецъ Елеазаръ и Соломонія съ ея семью сыновьями, а въ Новомъ—св. Апостолы и всѣ христіанскіе мученики. Такъ, когда первосвященники іудейскіе запрещали Апостоламъ Петру и Іоанну проповѣдывать въ Іерусалимѣ объ Іисусѣ Христѣ, то Петръ и Іоаннъ сказали имъ въ отвѣтъ: *судите, справедливо ли предъ Богомъ слушать васъ болѣе, нежели Бога* (Дѣян. 4, 19)? «Тогда»,—учить насъ и Катихизисъ, отвѣчая на вопросъ: «какъ должно поступать, если бы случилось, что родители или начальники потребовали бы чего-либо противнаго вѣрѣ или закону Божію?»—«тогда должно сказать имъ, какъ сказали Апостолы начальникамъ іудейскимъ: *еще праведно есть предъ Богомъ васъ*

¹⁾ Сюда относится, напр., то печальное явленіе въ жизни нашихъ слугъ, что они по нѣскольку лѣтъ не бываютъ у исповѣди и св. причастія,—не бываютъ благодаря тому, что ихъ хозяева и господа не позволяютъ имъ говѣть, заставляя ихъ постоянно работать.

послушати насъ, нежели Бога, судите. И должно протерпѣть за вѣру и законъ Божій, все, что бы ни послѣдовало».

Остается сказать о *послушаніи*, которое, по ученію Катихизиса, составляетъ общую добродѣтель, требуемую пятою заповѣдію. Сейчасъ показанные примѣры относительно нашего поведенія въ случаяхъ противозаконныхъ требованій со стороны родителей или начальниковъ показываютъ, что подъ именемъ послушанія нельзя разумѣть какого то безотчетнаго повиновенія чужой волѣ и совершеннаго бездѣйствія со стороны нашего личнаго духа, нашей собственной воли; такого рода послушаніе было бы съ нашей стороны непохвальнымъ раболѣпствомъ, которое, очевидно, унижаетъ достоинство человѣка, дѣлая его изъ существа личнаго и свободнаго какою-то вещью и простымъ служебнымъ орудіемъ. Послушаніе, какъ добродѣтель, непременно должно быть актомъ нашей же воли, т. е., оно должно быть результатомъ глубокаго *самообладанія* человѣка: человѣкъ много долженъ потрудиться надъ самимъ собою, чтобы, съ одной стороны, не слѣдовать влеченію живущимъ въ немъ страстей, отказать отъ своего эгоистическаго «я», согласовать свои мысли, свои чувства и желанія съ мыслями, чувствованіями и желаніями другихъ людей, а съ другой—чтобы не подчиняться рабски тѣмъ требованіямъ этихъ другихъ людей, которые прямо противорѣчатъ его долгу и совѣсти. Говоря иначе, послушаніе наше должно быть сознательное и дѣятельное, оно должно выходить изъ нашего же собственнаго духа, а не навязываться намъ отвнѣ; послушаніе вынужденное, несвободное—не прочно, какъ не прочно всякое вообще наше дѣло, совершаемое изъ страха наказанія. Само собою разумѣется, что отъ дѣтей, которыя еще не способны къ самостоятельности, было бы странно требовать такого сознательнаго и разумнаго повиновенія чужой волѣ,— по отношенію къ нимъ послушаніе должно быть безусловное: но тѣмъ не менѣе долгъ руководителей—кто бы они ни были, родители, или воспитатель, или другой кто—непременно развивать и въ дѣтяхъ *охотное* повиновеніе внушаемымъ имъ правиламъ, а не застрашивать ихъ: тогда и дѣтское послушаніе будетъ дѣйствительною добродѣлью: въ противномъ же случаѣ оно будетъ фари-

сействомъ и лицемѣріемъ. *Надобно повиноваться не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти*, учить св. Апост. Павелъ (Римл. 13, 5).

Урокъ 87-й.

Шестая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: СОДЕРЖАНІЕ ЭТОЙ ЗАПОВѢДИ; ПРИМѢЧАНІЕ О СМЕРТНОЙ КАЗНИ ПРЕСТУПНИКОВЪ И УБИЙСТВѢ НА ВОЙНѢ; УЧЕНІЕ О НЕВОЛЬНОМЪ УБИЙСТВѢ; РАЗЛИЧНЫЕ СЛУЧАИ, ОТНОСЯЩІЕСЯ КЪ ЗАКОНОПРЕСТУПНОМУ УБИЙСТВУ: СУЖДЕНІЕ О САМОУБИЙСТВѢ И ПОЕДИНКАХЪ; УЧЕНІЕ О ДУХОВНОМЪ УБИЙСТВѢ; ДОБРОДѢТЕЛИ, ПРЕДПИСЫВАЕМЫЯ ШЕСТОЮ ЗАПОВѢДІЮ.

Шестая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія состоитъ изъ краткаго изреченія: *Не убій*. Но, несмотря на свою внѣшнюю краткость, какъ много смысла заключаетъ она въ себѣ. Мы уже давно знаемъ, что въ природѣ человѣка сокрыта глубокая потребность тѣснѣйшаго общенія съ другими людьми. *Не добро быть человеку одному*, сказалъ Премудрый Творецъ при самомъ созданіи человѣка (Быт. 2, 18),—и это «не добро» сознается каждымъ, когда ему, хотя на одинъ день приходится быть совершенно отчужденнымъ отъ общества людей. Каждый изъ насъ непремѣнно ищетъ и имѣетъ родныхъ и друзей, съ которыми охотно раздѣляетъ время, къ которымъ нитаетъ свою любовь и которымъ открываетъ свое сердце. Совершенное одиночество человѣка невыносимо. Если многіе изъ святыхъ заключались на время въ уединенныя пещеры и тамъ проводили по нѣскольку лѣтъ, не видя никого изъ людей, то такую отшельническую жизнь ихъ нельзя назвать совершеннымъ одиночествомъ, потому что въ своихъ молитвахъ святые, какъ извѣстно, ежеминутно воспоминаютъ о людяхъ, а молитвенное воспоминаніе о людяхъ есть ни что иное, какъ та же бесѣда съ ними,—бесѣда тѣмъ болѣе пріятная, чѣмъ святѣе наша молитва. Нечего уже говорить о томъ, что у Святыхъ есть Высочайшій Другъ и Собесѣдникъ—Самъ Господь. И вотъ столь естественную намъ потребность общенія съ другими намъ подобными людьми,—общенія, которымъ обуславливается всякое наше счастье, внушаетъ намъ или, точнѣе, ограждаетъ шестая заповѣдь—*не убій!*

Дѣйствительно, едва ли что можетъ столько разрушать наше счастье и свидѣтельствовать о крайней человѣческой безчеловѣчности, если можно такъ выразиться, какъ страшный грѣхъ убійства. Убійство бываетъ различное и во всѣхъ своихъ видахъ (особенно убійство духовное) оно есть величайшее зло въ человѣческомъ мірѣ.

Прежде всего подѣ *убійствомъ* разумѣется «отнятіе жизни у ближняго какимъ бы то ни было орудіемъ», напр., ножомъ или камнемъ, или еще чѣмъ-либо. Это убійство называется въ Катихизисѣ *непосредственнымъ* убійствомъ, т.-е. убійствомъ въ самомъ тѣсномъ смыслѣ сего слова, какъ явное нанесеніе смерти другому. Понятно, что съ отнятіемъ жизни у ближняго подрывается въ корень вышеозначенная потребность общенія съ другими людьми. Нельзя думать, что убивающій другого превращаетъ свои человѣческія отношенія только къ нему одному; нѣтъ, каждый человѣкъ не есть какой-либо атомъ или песчинка въ ряду другихъ атомовъ или песчинокъ, но онъ есть живой членъ всего человѣчества вообще. Поэтому всякій убивающій другого, хотя, повидимому, оказываетъ преступленіе только въ отношеніи къ одному убитому, но на дѣлѣ онъ является преступникомъ противъ всего человѣчества и слѣдовательно разрываетъ связь свою со всѣми людьми вообще. Яснымъ доказательствомъ сего служатъ сами же убійцы. Что, напр., испытывалъ на себѣ первый человѣкоубійца Каинъ? *Стеня и трясыйся* ходилъ онъ по землѣ, послѣ того, какъ убилъ брата своего Авеля ему казалось, что всякій, кто встрѣтится съ нимъ, непременно убьетъ и его самого, какъ онъ убилъ своего брата и, мучимый такою мыслію, онъ скрылся отъ лица людей и поселился въ особой землѣ (см. Быт. 4, 14. 16). Т.-е., убивши брата, Каинъ невольно сознавалъ, что онъ согрѣшилъ страшнымъ грѣхомъ противъ *всего* человѣчества, что онъ прервалъ въ конецъ ту связь съ человечествомъ, которую доселѣ имѣлъ. Подобно Каину стонуть и трясутся всѣ вообще человѣкоубійцы. Какъ бы скрытно ни было совершено человѣкоубійство, совершившій его никакъ не можетъ быть покоенъ, — страхъ и трепетъ всюду преслѣдуютъ его, вездѣ ему представляется, что кто-то гонится за нимъ; самые искренніе друзья его являются въ его глазахъ людьми подозрительными и

врагами; такъ что если къ кому, то къ челоуѣкоубійцѣ вполне приложимы слова Писанія: *бываетъ нечестивый, ни единому же ионящу* (Притч. 28, 1). Справедливость сего всякій можетъ провѣрить въ любой изъ судебныхъ хроникъ, въ которыхъ описываются судопроизводства надъ убійцами. Здѣсь можно видѣть, что убійцы, доведенные судомъ до сознанія въ своемъ убійствѣ, всегда откровенно говорятъ, что доколѣ они не сознавались въ своемъ преступленіи, совѣсть страшно терзала ихъ, и имъ всюду чудилось, что ихъ преслѣдуютъ, хотя-бы они не видѣли вокругъ себя никого *). Ясный знакъ, что кровь челоуѣческая слишкомъ дорога, чтобы проливать ее, что она въ случаѣ ея пролитія заставляетъ волноваться, по крайней мѣрѣ въ глазахъ пролившаго ее, кровь всего челоуѣчества, съ которою она имѣетъ одинъ общій источникъ въ общемъ родоначальникѣ нашемъ Адамѣ.

Когда мы видимъ столь ужасное зло, заключающееся въ отнятіи жизни у нашего ближняго, то невольно является вопросъ: какъ же наказываютъ смертію нѣкоторыхъ преступниковъ, а равно убиваютъ цѣлыя тысячи людей на войнѣ? **«Всякое ли отнятіе жизни есть законопреступное убійство?»**

«Не есть незаконное убійство,—учитъ насъ Катихизисъ,— когда отнимаютъ жизнь по должности, канъ-то:

1) Когда преступника *наказываютъ смертію по правосудію.*

2) Когда убиваютъ непріятеля *на войнѣ за Государя и отечество».*

Чтобы понять непредвзятость такого убійства, нужно имѣть въ виду то, что—а) касательно преступника, осуждаемаго на смерть (конечно, на смерть осуждаться должны преступники

1) Бываютъ, правда, и такіе убійцы, которые даже хвастаются совершеннымъ ими злодѣйствомъ и, сознаваясь въ своемъ проступкѣ, нисколько не тревожатся тѣмъ; но подобные примѣры составляютъ печальное исключеніе изъ общечелоуѣческаго нравственнаго строя, а потому не могутъ быть опроверженіемъ той непреложной истины, что убійство одного челоуѣка нарушаетъ миръ со всѣми людьми. Бываютъ также и безбожники: но значить ли это, что вѣра въ бытіе Божіе не обща челоуѣческому духу? При этомъ не надо забывать, что отсутствіе угрызненія совѣсти есть явленіе временное (См. ув. 73 и 74 и въ частности I Кор. 4, 5).

самые важные), человечество поступает точно такъ же, какъ каждый поступаетъ съ опасно больнымъ членомъ своего тѣла, напр. съ пальцемъ, у котораго открылся антоновъ огонь, т.-е. что, убивая преступника, человечество тѣмъ самымъ предохраняетъ отъ имѣющейся въ немъ язвы остальныхъ членовъ своихъ; равнымъ образомъ—б) къ убійству на войнѣ всякій, самый искренній христіанинъ, вызывается необходимостію же, чтобы защитить вѣру, Царя, и отечество, которые иначе могутъ быть испровергнуты врагами. Конечно, лучше было бы, если бы убійства не было совсѣмъ (какъ лучше было бы, если бы не было ампутацій, а нашли бы средства къ излѣченію и искалѣченныхъ членовъ); но, пока человечество не составитъ изъ себя *единого стада*, лелѣемая нѣкоторыми перемѣна теперешнихъ ружей и картечь на серпы и сошники есть только *pia desideria*, благочестивое желаніе *).

Другой вопросъ, также самъ собою являющійся въ виду ужаснаго зла, заключающагося въ отнятїи жизни у ближняго, относится къ невольному убійству, когда убиваютъ нечаянно и безъ намѣренія. Какъ должно думать о такого рода убійствѣ?

1) Нельзя не обратить еще разъ вниманія на особенную точность выражений въ изучаемомъ нами Катихизисѣ. Вопросъ о казни преступниковъ и убійствѣ на войнѣ формулируется имъ особымъ образомъ. Катихизисъ не спрашиваетъ вѣсь: „согласно ли съ шестою заповѣдью такое и такое убійство?“, или: „не запрещается ли чрезъ сіе это и это убійство?“—какъ онъ предлагаетъ подобные вопросы относительно почитанія Ангеловъ и Святыхъ человѣковъ (въ ученїи о первой заповѣди), и относительно употребленія священныхъ изображеній и иконъ (въ ученїи о второй заповѣди). Въ вопросѣ объ отнятїи жизни у преступника и убійствѣ непріятеля на войнѣ онъ говоритъ: „Всякое ли отнятїе жизни есть *законно-преступное* убійство?“—равно какъ и въ отвѣтѣ объясняетъ: „Не есть *беззаконно*, убійство“ и проч. Очевидно, высокій составитель Катихизиса даетъ намъ понимать, что наказаніе смертю преступника и убїеніе непріятеля на войнѣ суть мѣры, вызываемыя необходимостію печальнаго свойства; онѣ только допустимы, не законопреступны, пока человечество не пришло *въ мѣру возраста исполненія Христова* и пока ему *лежитъ* такой, а не иной законъ; но самая заповѣдь, какъ заповѣдь, не желаетъ убійствъ; она нисколько не будетъ нарушена, если убійствъ не будетъ вовсе. Тогда какъ при отрицанїи почитанія Ангеловъ и Святыхъ человѣковъ мы исказили бы смыслъ самой заповѣди (первой), съ которою такое почитаніе *согласно*, или при отрицанїи употребленія священныхъ изображеній и иконъ, нарушили бы самую заповѣдь (вторую), которая этихъ изображеній и иконъ *не запрещаетъ*.

Въ Катихизисѣ и на этотъ вопросъ дается отвѣтъ. «Невольный убійца,—читаемъ мы въ немъ,—не можетъ почитаться невиннымъ, если не употребилъ надлежащихъ предосторожностей противъ нечаянности, и во всякомъ случаѣ имѣетъ нужду въ очищеніи совѣсти по установленію Церкви». Что невольный убійца не можетъ дѣйствительно почитаться невиннымъ и во всякомъ случаѣ подлежитъ церковной епитиміи, объ этомъ свидѣтельствуется лучше всего самая совѣсть такихъ убійцъ. Никакой человѣкъ, у котораго не помрачена совѣсть, не можетъ остаться спокойнымъ, когда ему, по несчастію, придется сдѣлаться невольнымъ убійцею ближняго своего, кто бы ни былъ сей ближній, другъ или совершенный незнакомецъ. Бываютъ примѣры, что невольные убійцы до того обезпокоиваются своимъ нечаяннымъ убійствомъ, что налагаютъ вслѣдствіе того руки на самихъ себя. Это, конечно, есть новое преступленіе и весьма тяжкое (о самоубійствѣ у насъ также будетъ рѣчь), но оно, тѣмъ не менѣе, свидѣтельствуется, до какой степени грустно быть и невольнымъ убійцею, и какъ необходимы и естественны для невольныхъ убійцъ тѣ правила покаянія, которыя назначаются имъ св. Церковію.

«Кромѣ непосредственнаго убійства какимъ бы то ни было орудіемъ къ сему же преступленію,—учитъ Катихизисъ,—относиться могутъ слѣдующіе и подобные случаи:

1) Когда судья *осуждаетъ* подсудимаго, котораго невинность ему извѣстна.

2) Когда кто *укрываетъ* или *освобождаетъ убійцу* и тѣмъ подаетъ ему случай къ новымъ убійствамъ.

3) Когда кто могъ бы избавить ближняго отъ смерти, но не *избавляетъ*, какъ, напр., если богатый допускаетъ бѣднаго умереть съ голоду.

4) Когда кто превышающими силы тягостями и жестокими наказаніями *изнуряетъ* подчиненныхъ и тѣмъ ускоряетъ ихъ смерть.

5) Когда кто невоздержаніемъ или другими пороками *сокращаетъ собственную жизнь*».

Всѣ эти и подобные симъ случаи преступленій съ очевидностію относятся къ законопреступному убійству и иногда едва ли не болѣе преступны и тяжки, чѣмъ непосредственное убійство.

Ибо убивающій другого какимъ бы то ни было орудіемъ убиваетъ его, болѣе или менѣе, мгновенно и во всякомъ случаѣ не долго заставляетъ его страдать, хотя самый родъ этихъ страданій, конечно, ни съ чѣмъ несравнимъ при одной мысли о нихъ, благодаря тѣмъ приемамъ, которые употребляются въ непосредственныхъ убійствахъ; между тѣмъ какъ убійства всѣхъ нечисленныхъ сейчасъ пяти категорій, если не такъ страшны по своимъ вѣшнимъ приемамъ, по самому роду страданій, за то мучительнѣе по своей продолжительности или шире по своему объему. Чего стоитъ, напр., невинно осужденному переносить свое осужденіе, бѣдному умирать съ голоду, подчиненному истаявать подъ ударами тяжкихъ наказаній и проч.? Или сколько новыхъ убійствъ можетъ совершаться вслѣдствіе укрывательства или освобожденія завѣдомо извѣстныхъ убійцъ?.. Тяжело также приходится расплачиваться человѣку, когда онъ своимъ дурнымъ поведеніемъ самъ разстраиваетъ свое здоровье, и тѣмъ ускоряетъ свою смерть, дѣлаясь такимъ образомъ самоубійцею.

Но особенно страшенъ грѣхъ—непосредственное самоубійство, т.-е. самоубійство какимъ-либо орудіемъ. *«Самоубійство, —учить Катихизисъ, —есть самое законопреступное изъ убійствъ. Ибо, —говоритъ онъ, —если противно природѣ убить другого, подобнаго намъ человѣка, то еще больше противно природѣ убить самого себя. Жизнь наша не принадлежитъ намъ, какъ собственность, но Богу, Который далъ ее».* И дѣйствительно, трудно даже себѣ представить, какъ человѣкъ можетъ рѣшиться убить себя самого! Жизнь наша обыкновенно такъ дорога для насъ, что ради ея человѣкъ жертвуетъ воѣмъ; умирать никому не хочется; самые болѣзненные люди желаютъ выздоровленія, а не смерти, и чтобы хотя нѣсколько возстановить свое здоровье, они нерѣдко не щадятъ послѣднихъ средствъ своего благосостоянія, оставляютъ выгодное положеніе въ обществѣ, удаляются за предѣлы своей родины и отечества и т. п. Можно ли послѣ сего признать самоубійство явленіемъ нормальнымъ? Понятно, нѣтъ. И чѣмъ оно неестественнѣе, тѣмъ преступнѣе. Новѣйшія изслѣдованія находятъ, что случаи самоубійства всегда сопровождаются разстройствомъ разсудка, и вслѣдствіе этого нѣкоторые думаютъ снять съ самоубійцъ характеръ нравственной

отвѣтственности. Но при опредѣленіи степени важности всякаго преступленія должно имѣть въ виду не одинъ только тотъ моментъ, въ который сдѣлано преступленіе, а и обстоятельства, предшествовавшія ему: если означенное разстройство разсудка происходитъ помимо прямой причины со стороны самого самоубійцы, и человѣкъ, пока онъ былъ въ здоровомъ разсудкѣ, не имѣлъ даже мысли о самоубійствѣ, то въ такомъ случаѣ вина самоубійства теряетъ, конечно, характеръ отвѣтственности; но коль скоро человѣкъ отъ того и приходитъ къ разстройству своего разсудка, что постоянно думалъ о лишеніи самого себя жизни, то понятно, что вина самоубійства остается во всей своей силѣ, хотя бы въ тотъ самый моментъ, въ который совершено преступленіе, и отсутствовало дѣйствіе здраваго разсудка. Вообще касательно самоубійства нужно сказать то, что доселѣ опытъ не представлялъ (и, конечно, никогда не представитъ) ни одного примѣра, чтобы на свою жизнь рѣшился посягнуть человѣкъ глубоко вѣрующій въ Бога (за исключеніемъ развѣ больныхъ, напр., бѣлою горячкою): слѣдовательно, каждый самоубійца обнаруживаетъ въ себѣ во всякомъ случаѣ недостатокъ живой вѣры въ Бога и долженъ непремѣнно дать строгій отчетъ предъ Богомъ, *Который Одинъ болѣе товарищъ и наикъ возставляетъ, Одинъ смиряетъ и выситъ и Онъ только даетъ вѣзмъ животъ, и дыханіе, и вся* (Дѣян. 17, 25).

Есть еще грѣхъ противъ шестой заповѣди, который заключается въ себѣ цѣлыхъ три, и самыя ужасныя, преступленія. Это такъ называемыя *поединки* или дуэли, предпринимаемые для рѣшенія частныхъ распрей. Люди, прибѣгающіе къ дуэлямъ, считаютъ сей страшный поступокъ даже достойнымъ чести; но такое пониманіе дуэлей явно противорѣчитъ здравому смыслу, не говоря уже о томъ, что оно противно совѣсти и долгу. Во-первыхъ, можетъ ли какая бы то ни было частная распря стоять самой жизни человѣческой? Что такое распря по отношенію къ жизни? Частное явленіе, подобно тому какъ въ теченіи дня мы видимъ нѣсколько измѣненій на горизонтѣ. Но разумно ли изъ за частнаго губить цѣлое, губить самую жизнь, въ которой, на ряду съ непріятностями, могутъ быть тысячи радостей и которая можетъ принести громадную пользу другимъ нашимъ ближ-

нимъ? А поединки въ этомъ-то и состоятъ: поединщикъ, изъ за происшедшей распри, рѣшается на такое дѣло, въ которомъ предстоитъ явная смерть и ему и его сопернику. Во-вторыхъ, можно ли искупить хотя бы то самую нашу жизнь даже малѣйшую непріятность, причиненную нами или намъ? Если напр. я произнесъ одно непріятное слово, то могу ли чѣмъ, нибудь уничтожить его? Ничѣмъ не могу. «Слово, — говоритъ пословица — не воробей; если выпустишь его, то уже не поймаешь». Можно только надѣяться на то, что обидное слово *простятъ*, а сдѣлать его какъ бы не произнесеннымъ никто и ничто не можетъ. Слѣдовательно и поединщики, выходящіе одинъ на другого, повидимому для смытія пятна, на самомъ дѣлѣ не могутъ смыть его, уничтожить, а еще болѣе обезсмертываютъ его. Распри и остаются распрей, хотя бы одного изъ противниковъ не стало на свѣтѣ. Она можетъ быть только прощена, забыта, а не уничтожена. Спрашивается: для какой же цѣли устроится дуэль? Только для того, чтобы пролить кровь!... Но это, опять, крайне не разумно. И если бы только было не разумно!... Къ сожалѣнію, какъ мы сказали выше, дуэли заключаютъ въ себѣ цѣлыя три, и самыя ужасныя, преступленія. Вотъ какъ говоритъ о поединкѣ Православный Катихизисъ: «Поелику разрѣшать частныя распри есть дѣло Правительства: но вмѣсто того поединщикъ своевольно рѣшается на такое дѣло, въ которомъ предстоитъ явная смерть и ему и сопернику; то въ поединкѣ заключаются три ужасныя преступленія: мятежъ противъ Правительства, убійство и самоубійство». Насколько всѣ эти три преступленія ужасны, мы уже знаемъ. Теперь скажемъ о *духовномъ убійствѣ*.

Въ Евангеліи Спаситель благовѣствуетъ: *говорю вамъ, друзья мои, не бойтесь убивающихъ тѣло, и потомъ не могущихъ ничего болѣе сдѣлать. Но скажу вамъ, кого бояться: бойтесь того, кто, по убіенію, имѣетъ власть свергнуть въ геену: ей, говорю вамъ, того бойтесь* (Лук. 12, 4. 5). Это означаетъ, что убійство тѣлесное страшно и пагубно собственно для самого убійцы, а не для убиваемаго: но кромѣ тѣлеснаго убійства, есть еще *убійство духовное*, которое пагубно вдвойнѣ — и для убійцы и для убитаго. Въ чемъ состо-

ить духовное убійство? Отвѣтъ на это даетъ также Самъ Спаситель. На вопросъ учениковъ: *кто больше въ царствѣ небесномъ?* — *Иисусъ*, говоритъ Евангеліе: *призвавъ дитя, поставилъ его среди ихъ, и сказалъ: истинно говорю вамъ, если не обратитесь и не будете, какъ дѣти, не войдете въ царство небесное, и затѣмъ присовокупилъ: кто соблазнитъ одною изъ малыхъ сихъ, вѣрующихъ въ Меня, тому лучше было бы, если бы повѣсили ему мельничный жерновъ на шею и потопили его въ глубинѣ морской* (См. Мѡ. 18, 1—3. 6). Изъ сего видно—а) что жизнь духовная есть жизнь для царствія небеснаго, и б) что лишиться этой жизни можно чрезъ соблазнъ. Такимъ образомъ **«родъ духовнаго убійства есть»**,—какъ учить насъ и Кати́хизисъ, на основаніи послѣднихъ словъ Спасителя,—**«соблазнъ, когда кто совращаетъ ближняго въ невѣріе или въ беззаконія и тѣмъ подвергаетъ душу его смерти духовной»** или, что тоже, лишаетъ ее царства небеснаго. Сюда относятся всѣ лжеучители, которые вводятъ въ ересь и расколъ простодушныхъ христіанъ; всѣ тѣ сочинители, которые дурными и безнравственными сочиненіями своими развращаютъ добрые нравы, особенно юношей; всѣ тѣ учителя, которые злонамѣренно поселяютъ въ умахъ и сердцахъ своихъ питомцевъ невѣріе и кошунство и проч. Объ этихъ-то всѣхъ соблазнителяхъ Господь произноситъ Свой праведный судъ: *лучше было бы, если бы повѣсили имъ мельничный жерновъ на шею и потопили въ глубинѣ морской*.

Итакъ, видовъ убійствъ слишкомъ много, и всѣ они крайне преступны. Между прочимъ **«нѣ убійству же»**,—по ученію Кати́хизиса,—въ нѣкоторой степени относятся всѣ дѣла и слова, противныя любви и неправедно нарушающія спокойствіе и безопасность ближняго, и наконецъ внутренняя *ненависть* противъ него, хотя бы она и не обнаруживалась». Ученіе такое Кати́хизисъ основываетъ на словахъ св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова: *всякъ ненавидяй брата своего, чело́вѣкоубійца есть* (1 Іоан. 3, 15). Съ своей стороны прибавимъ, что и Спаситель въ нагорной бесѣдѣ относитъ къ убійству всякій напрасный гнѣвъ на ближняго, всякое оскорбительное слово, лишашіе ближняго нашего честнаго имени, и всякую

вражду и злобу на ближняго. *Вы слышали*, — говоритъ Онъ, — *что сказано древнимъ: не убивай; кто же убьетъ, подлежитъ суду. А Я говорю вамъ, что всякій, мѣняющійся на брата своего напрасно, подлежитъ суду; кто же скажетъ брату своему: рака (пустой человѣкъ), подлежитъ синагогѣ (верховному судилищу); а кто скажетъ: безумный, подлежитъ гееннѣ огненной (Мѡ. 5, 21. 22), — подлежитъ* потому, что такъ или иначе обезпокоиваетъ какъ себя самого, такъ и своего ближняго, и чрезъ то ускоряетъ и свою и его смерть ¹⁾. Эти «тонкіе», какъ говоритъ Катихизисъ, «виды убійства» слѣдуетъ преимущественно имѣть въ виду по поводу того, что многіе и не думаютъ признавать себя грѣшными противъ шестой заповѣди, разумѣя подъ убійствомъ лишь только то, которое совершается при посредствѣ какого-либо орудія и *тотчасъ же* сопровождается смертію убиваемаго: *каждый изъ насъ болѣе или менѣе грѣшитъ* противъ шестой заповѣди.

Остается сказать о добродѣтеляхъ, предписываемыхъ шестою заповѣдію. Такъ какъ убійство, запрещаемое шестою заповѣдію, составляетъ во всѣхъ его видахъ *вредъ* для жизни ближняго; то добродѣтели, служащія какъ бы противоядіемъ сему вреду, должны, по наставленію Катихизиса, разумѣться тѣ, которые способствуютъ *сбереженію и расцвѣтанію* жизни и благосостоянія ближняго. Каждая, конечно, добродѣтель служить къ счастію и благу какъ насъ самихъ, такъ и нашихъ ближнихъ; но преимущественно изъ обязанности беречь жизнь и благосостояніе ближняго вытекаютъ слѣдующія указанныя въ Катихизисѣ должности или добродѣтели:

- 1) Помогать бѣднымъ.
- 2) Служить больнымъ.
- 3) Утѣшать печальныхъ.

¹⁾ Особенно должны быть осторожны въ каждомъ своемъ словѣ и въ каждомъ, такъ сказать, своемъ взглядѣ на ближняго люди, занимающіе высокое положеніе въ обществѣ, каковы начальники, господа и проч. Всякое слово такихъ людей взвѣшивается, можно сказать, на золотники тѣми лицами, которыя болѣе или менѣе находятся въ зависимости отъ нихъ, и опытъ показываетъ, что иногда одно слово, одинъ взглядъ высокаго начальника кладетъ подчиненнаго ему въ постель. Сколько, слѣдовательно, требуется опытности и осторожности въ самыхъ словахъ отъ такого начальника!..

- 4) Облегчать состоянія несчастныхъ.
- 5) Со всѣми обходиться кротко, любовно и назидательно.
- 6) Примириться съ гнѣвающимися.
- 7) Прощать обиды и благотворить врагамъ.

Какимъ образомъ всѣ эти и подобныя симъ добродѣтели могутъ способствовать сбереженію и расцвѣтанію жизни и благосостоянія ближняго, это вполнѣ понятно, тѣмъ болѣе, что о каждой изъ сихъ добродѣтелей намъ уже приходилось говорить при объясненіи заповѣдей блаженства. А посему мы удовольствуемся однимъ лишь пожеланіемъ, чтобы эти высокія добродѣтели глубже напечатлѣлись въ нашей памяти и сердцѣ и имѣли обширное приложеніе во всю нашу теперешнюю земную жизнь, и симъ пожеланіемъ заключимъ настоящій нашъ урокъ.

Урокъ 88-й.

Седьмая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: ОБЩЕЕ СОДЕРЖАНІЕ И СМЫСЛЪ ЭТОЙ ЗАПОВѢДИ; ВИДЫ ГРѢХОВЪ, ЗАПРЕЩАЕМЫХЪ СЕДЬМОЮ ЗАПОВѢДІЮ, И ВЫСОКОЕ ЗНАЧЕНІЕ ЗАПРЕЩЕНІЯ ИХЪ НЕ ТОЛЬКО ДЛЯ ДУХОВНАГО СОВЕРШЕНСТВА ЧЕЛОВѢКА, НО И ДЛЯ ТѢЛЕСНАГО ЕГО ЗДОРОВЬЯ; СРЕДСТВА КЪ ИЗБѢЖАНІЮ ГРѢХОВЪ ПРОТИВЪ СЕДЬМОЙ ЗАПОВѢДИ; ДОВРОДѢТЕЛИ, ПРОТИВОПОЛОЖНЫЯ СИМЪ ГРѢХАМЪ, И ПОБУЖДЕНІЯ, ПРЕДСТАВЛЯЕМЫЯ СВЯЩ. ПИСАНІЕМЪ ДЛЯ ЦѢЛОМУДРЕННОЙ ЖИЗНИ.

Седьмая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія читается такъ: *Не прелюби сотвори.* Проще эти слова можно выразить такъ: «не перелюби», или: «не люби больше и иначе, чѣмъ сколько и какъ слѣдуетъ любить»; «не дѣлай изъ дарованнаго тебѣ Творцемъ твоимъ чувства любви страсти вожделѣнія и злого похотѣнія».

Чувство любви есть самое святое и высокое чувство, — искренняя, горячая любовь есть основаніе всякой нашей добродѣтели; но грѣхъ, этотъ жесточайшій бичъ человѣческой нравственности, находитъ для себя мѣсто и въ самой любви нашей, превращая ее изъ нормальнаго въ ненормальное состояніе. Что можетъ быть, напр., благотворнѣе дождя для земли? Но когда онъ падаетъ въ излишество или не во-время, то вмѣсто благотворности приносить съ собою страшный вредъ. Такъ и любовь—весьма святое и

благотворное чувство; но когда она переступает свои предѣлы, то является величайшимъ зломъ. На землѣ все такъ устроено, что чѣмъ выше предметъ, тѣмъ страшнѣе зло, которое происходитъ отъ той или другой ненормальности его. Для примѣра возьмемъ двухъ человѣковъ, одного знатнаго и богатаго, а другого нищаго и неизвѣстнаго, и представимъ, что тотъ и другой совершили одинъ и тотъ же проступокъ: несмотря на то, что проступокъ и того и другого человѣка одинъ и тотъ же, значеніе его оказывается различнымъ; проступокъ перваго, т.-е. человѣка знатнаго, обыкновенно оглашаетъ собою едва ли не всю подсолнечную, тогда какъ проступокъ послѣдняго, т.-е. бѣднаго и неизвѣстнаго, часто не замѣчается даже ближайшими его сосѣдями. Или еще примѣръ: положимъ, что у меня имѣются двое часовъ,—одни золотые, а другіе серебряные. Досадно, конечно, когда неправильно ходятъ часы серебряные, но еще досадиѣе, когда невѣрны часы золотые, потому что послѣдніе дороже первыхъ. Теперь: такъ какъ выше и дороже любви ничего нѣтъ на свѣтѣ, то понятно, что нѣтъ и больше зла того, которое происходитъ отъ ненормальности любви.

Любовь наша имѣетъ своимъ предметомъ, какъ извѣстно, во-первыхъ Бога, во-вторыхъ, нашихъ ближнихъ, и въ третьихъ, самихъ себя, и во всѣхъ этихъ видахъ или во всѣхъ сихъ отношеніяхъ она можетъ переступать свои границы и быть любовью преступною (см. Псал. 72, 27). Главная причина преступности и вообще ненормальности нашей любви во всѣхъ ея видахъ заключается въ томъ, что со времени паденія нашихъ прародителей въ существѣ нашемъ тѣло стало господствовать надъ духомъ. Съ переменною отношенія между духомъ и тѣломъ, естественно, все вниманіе человѣка обратилось не къ духовному его началу, а къ тѣлесному. Отсюда на тѣлѣ по преимуществу стала сосредоточиваться и столь естественная намъ любовь къ себѣ самимъ, и имъ только, его потребностями (т.-е. потребностями тѣла) мы стали измѣрять всѣ отношенія наши и къ нашимъ ближнимъ, а равно и къ Самому Богу. Если въ нашемъ ближнемъ мы находимъ что-либо угодное и пріятное нашему тѣлу, напр. красоту, то мы его любимъ; напротивъ, если онъ не нравится намъ по одному своему внѣшнему виду, то мы его не любимъ, хотя бы

душа его была прекрасная. Точно такъ же и по отношенію къ Богу. Обыкновенно всѣ наши желанія и самыя наши молитвы къ Богу ограничиваются, по большей части, однѣми лишь потребностями тѣла,—о душѣ мы менѣе заботимся; и по преимуществу тогда мы благодаримъ Бога, когда получаемъ извѣстное тѣлесное благо. Такимъ образомъ во всемъ у насъ играетъ первую роль тѣло, а не душа. Но тѣло, не управляемое духомъ, это—то же, что какъ справедливо говорятъ Отцы Церкви, конь безъ всадника и безъ удиловъ: предоставленное самому себѣ, оно не знаетъ никакихъ границъ своимъ требованіямъ. Въ тѣлѣ животныхъ есть врожденный инстинктъ, благодаря которому они болѣе или менѣе соблюдаютъ мѣру въ требованіяхъ своего тѣлеснаго организма (животныя, напр., рѣдко когда, и то только нѣкоторыя, позволяютъ себѣ употребить лишнюю пищу и т. д.); но человѣкъ надѣленъ Творцомъ разумною свободою, которая *одна* должна назначать всему мѣру и предѣлъ. Понятно послѣ сего, что коль скоро сія разумная свобода является не способною управлять нашимъ тѣлеснымъ организмомъ, то послѣдній весь становится одною лишь страстію, т.-е. теряетъ всякую норму въ своихъ отиравленіяхъ; а слѣдовательно и любовь, направленная на него также переступать свои границы и дѣлается одною плотскою любовію.

Изъ потребностей нашей плоти наиболѣе можетъ исказаться и искажается потребность распространенія своего рода. Божіе благословеніе: *раститесь и множитесь*, грѣховнымъ чело-вѣкомъ превращается въ источникъ одного сладострастія. И вотъ собственно это-то искаженіе чело-вѣческой природы, которое въ Катихизисѣ именуется вообще *любодѣніемъ* и запрещается седьмою заповѣдію, какъ корень всякаго преступленія по отношенію къ Богу, къ ближнему и къ самому себѣ.

Изучаемый нами Катихизисъ, начиная изложеніе седьмой заповѣди, замѣчаетъ, что «Апостоль Павелъ совѣтуетъ и не говорить христіанамъ о мерзостяхъ, запрещаемыхъ сею заповѣдію (Ефес. 5, 3). Только,—продолжаетъ,—по необходимости, для предохраненія отъ сихъ грѣховъ, должно наимено-вать нѣкоторые изъ нихъ», и поименовываетъ слѣдующіе:

1) *Блудъ*, или безпорядочная плотская любовь между людьми, не находящимися въ супружествѣ.

2) *Прелюбодѣйство*, когда находящіеся въ супружествѣ незаконно обращаютъ супружескую любовь къ постороннимъ.

3) *Кровосмѣшеніе*, когда союзомъ, подобнымъ супружескому, соединяются ближніе родственники.

Кромѣ поименованныхъ въ Катихизисѣ, можно указать еще — 4) на *онанизмъ* (отъ имени *Онана*, совершавшаго сію мерзость — Быт. 38, 9), какъ на грѣхъ, которому подвергается особенно юношество, иногда даже не подозревая всей пагубы его.

Слѣдуя замѣчанію Катихизиса объ Апостольскомъ совѣтѣ, и мы не будемъ распространяться о мерзостяхъ, запрещаемыхъ седьмою заповѣдію. Скажемъ лишь вообще, что, не говоря уже о томъ, что съ развитіемъ въ человѣкѣ тѣлесныхъ страстей отодвигается на второй планъ и даже совершенно забывается всякое благородство и всякое стремленіе къ истинѣ, добру и святости, т.-е. что человѣкъ изъ существа нравственнаго становится одною *плотію* (см. Быт. 6, 3), — самый тѣлесный организмъ такого человѣка теряетъ свойственную ему свѣжесть, силу и красоту: блѣдность и синета въ лицѣ, тусклость и впалость въ глазахъ, вялость и дряхлость во всѣмъ тѣлѣ и разныя гнилыя болѣзни составляютъ обычные результаты распутства ¹⁾. Насколько это распутство пагубно и несвойственно

¹⁾ Особенно ясно и неумолимо даютъ себя знать результаты онанизма. Онанизмъ раздражаетъ прежде всего спинной мозгъ и истощаетъ его, а такъ какъ спинной мозгъ имѣетъ непосредственную связь съ головнымъ, то онанизмъ раздражаетъ и истощаетъ и мозгъ, находящійся въ головѣ. Отсюда, если натура человѣка отъ природы крѣпка, то, прежде совершеннаго разрушенія организма, открывается идиотство или, по крайней мѣрѣ, ослабленіе памяти, а у кого организмъ по природѣ слабъ, то такой человѣкъ часто не переживаетъ даже юношескаго возраста. И какъ страшно смотрѣть на умирающаго вслѣдствіе онанизма! Полнѣйшая неподвижность всѣхъ членовъ и самая жестокая агонія! Болѣзнь невольно вызываетъ движеніе, а между тѣмъ ни одинъ членъ не можетъ двинуться! Можно себѣ представить, какъ тяжелы такія страданія! Когда, напр., придется ушибить себѣ руку, то бываетъ какъ то легче, если ею начинаешь трясти или придерживать ее другою рукою. Но болѣзнь, увеличивается вдвое, коль скоро выѣстъ съ ощущеніемъ боли не находится возможности предпринимать того или другого, инстинктивно вызываемаго, движенія. Такъ и болѣзнь, происходящаго отъ онанизма, еще сильнѣе дѣлается отъ того, что при ней человѣкъ не въ состояніи двинуть ни однимъ членомъ, такъ какъ основа движенія — мозгъ — улетученъ. Страшныя послѣдствія какъ онанизма, такъ и другихъ, сродныхъ съ нимъ, плотскихъ удовольствій лучше всего можетъ объяснить, конечно, медицина или фізіологія.

особенно христіанину, видно изъ того, что Спаситель осуждаетъ даже одно *внутреннее любодѣйство*: *всякъ, говоритъ Онъ, иже воззритъ на жену ко еже вожде лѣта ея, уже любодѣйствова съ нею въ сердце своемъ* (Мѣ. 5, 28). Текстъ сей приведенъ и въ Катихизисѣ.

Теперь скажемъ о средствахъ къ избѣжанію грѣховъ противъ седьмой заповѣди, о добродѣтеляхъ, противоположныхъ симъ грѣхамъ, и о побужденіяхъ, представляемыхъ Свящ. Писаніемъ для цѣломудренной жизни. Въ соотвѣтствіе изложенію о грѣхахъ, ограничимся и въ этихъ вопросахъ только тѣмъ, что сказано на нихъ въ Катихизисѣ.

1) Для того чтобы не впасть даже въ тонкое *внутреннее любодѣйство*, «должно, — учить Катихизисъ, — *убѣгать всего, что можетъ возбудить въ сердце нечистыя чувствованія, какъ то: сладострастныхъ пѣсень, плясокъ, сквернословія, нескромныхъ игръ и шутокъ, нескромныхъ зрѣлищъ, чтенія книгъ, въ которыхъ описывается нечистая любовь. Должно стараться, по Евангелію, и не смотрѣть на то, что соблазняетъ. Аще око твое десное соблазняетъ тя, изми е, и верзи отъ себе, уне бо ти есть, да погибнетъ единъ отъ уды твоихъ, а не все тѣло твое ввержено будетъ въ геенну огненную* (Мѣ. 5, 29)», — при чемъ далѣе поясняется, что *«вырвать соблазняющій глазъ надобно не рукою, а волею. Кто твердо рѣшился не смотрѣть на то, что соблазняетъ, тотъ уже вырвалъ у себя соблазняющій глазъ»*. Способное предохранить отъ внутреннего любодѣйства, тѣмъ болѣе, конечно, спасетъ отъ любодѣйства виѣшняго.

2) **Добродѣтели**, противоположныя грѣху любодѣйства и предписываемыя седьмою заповѣдію, суть, по ученію Катихизиса, — *«супружеская любовь и вѣрность, а для тѣхъ, которые могутъ вмѣстить, совершенная чистота и цѣломудріе»*. При этомъ относительно супружеской любви и вѣрности и вообще о должностяхъ мужа и жены приводятся Катихизисомъ слѣдующія

Для насъ достаточно знать одно, что плотская любовь есть именно корень всякаго зла, не только нравственнаго, но и физическаго, и что, поэтому, мы должны особенно строго выполнять седьмую заповѣдь, которая предупреждаетъ насъ отъ этого зла и имѣетъ глубокое значеніе для самаго тѣлеснаго здоровья нашего.

два мѣста изъ посланія Ап. Павла къ Ефесеямъ, во-вторыхъ: *мужіе, любите своя жены, якоже и Христосъ возлюбилъ Церковь, и Себе предаде за ню* (Ефес. 5, 25); во-первыхъ: *жены, своимъ мужемъ повинуйтесь, якоже Господу: зане мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава Церкви, и Той есть Спаситель тѣла* (ст. 22. 23).

3) Касательно побужденій, представляемыхъ Свящ. Писаніемъ къ цѣломудренной жизни, Катихизисъ говоритъ слѣдующее: «Оно (т.-е. Свящ. Писаніе) повелѣваетъ тѣла наши хранить въ чистотѣ потому, что они суть члены Христовы, и храмы Святаго Духа, и что, напротивъ того, блудникъ грѣшитъ противу собственнаго тѣла, т.-е. растлѣваетъ оное, заражаетъ болѣзнями, и повреждаетъ даже душевныя способности, какъ-то: воображеніе и память. См. 1 Кор. 6, 15. 18. 19».

Урокъ 89-й.

Осьмая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: ОБЩЕЕ СОДЕРЖАНІЕ ЭТОЙ ЗАПОВѢДИ; ГЛАВНѢЙШІЕ ГРѢХИ, ЗАПРЕЩАЕМЫЕ ОСЬМОЮ ЗАПОВѢДІЮ, И ДОБРОДѢТЕЛИ, ПРЕДПИСЫВАЕМЫЯ ЕЮ; ПРИМѢЧАНІЕ О НЕМИЛОСЕРДІИ КЪ ВѢДНЫМЪ, КАКЪ ГРѢХЪ ПРОТИВЪ ОСЬМОЙ ЗАПОВѢДИ; СУЖДЕНІЕ О КОММУНИЗМѢ; УЧЕНІЕ О СОВЕРШЕННОМЪ НЕСТЯЖАНІИ.

Осьмая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія, подобно двумъ предыдущимъ, отличается краткостію своего выраженія. *Не убий*—вотъ весь текстъ ея. Но, сходяствуя съ ними по своему внѣшнему построенію, осьмая заповѣдь начинается собою рядъ предписаній, касающихся новыхъ отношеній, какъ къ намъ самимъ, такъ и къ нашимъ ближнимъ. Въ предыдущихъ двухъ заповѣдяхъ, равно какъ и въ пятой заповѣди, Божественный законъ оберегаетъ человѣческую жизнь въ ея, такъ сказать, внутреннемъ содержаніи, именно, заботится о наибольшей продолжительности нашего земного вѣка, которая зависитъ отъ почитанія нами родителей, отъ соблюденія миролюбія, исключаящаго убійство, и отъ нашего тѣлеснаго воздержанія; между тѣмъ какъ, начиная съ осьмой заповѣди и кончая послѣднею, Господь Богъ повелѣваетъ намъ имѣть для себя неприкосновенною и внѣшнюю

обстановку нашу и нашихъ ближнихъ, обязываетъ насъ не касаться ни имущества ихъ, ни чести, даже запрещаетъ желать чего-либо принадлежащаго другому.

Не укради, говоритъ осьмая заповѣдь,—вотъ первое, что ограждаетъ внѣшнюю обстановку какъ насъ самихъ, такъ и нашихъ ближнихъ. Смыслъ этихъ словъ очень ясенъ: ими запрещается,—какъ говоритъ Катихизисъ,—вообще «кража или присвоеніе какимъ-нибудь образомъ того, что принадлежитъ другому.

Всѣ считаютъ кражу дѣломъ предосудительнымъ; всѣ говорятъ, что присвоеніе чужой собственности низко и презрительно: но, несмотря на такіе благовидные отзывы о справедливости, ненасытимостъ человѣческаго сердца изобрѣтаетъ многоразличные способы умножить свои земныя сокровища насчетъ ближнихъ, и при этомъ, — что разумѣется весьма странно, — иные иногда воображаютъ, что они отнюдь не нарушаютъ осьмой заповѣди. Мы при объясненіи шестой заповѣди сдѣлали замѣчаніе, что многіе, явно нарушающіе сію заповѣдь, не думаютъ признавать себя грѣшными противъ нея, разумѣя подъ убійствомъ лишь только то, которое совершается при посредствѣ какого-либо орудія и тотчасъ же сопровождается смертію убитаго. Тоже слѣдуетъ сказать и относительно пониманія нѣкоторыми осьмой заповѣди, именно, что многіе подъ именемъ кражи разумѣютъ только ту, которая дѣлается при посредствѣ какого-либо внѣшняго орудія и вообще *грубаго* хищенія; но не признаютъ за грѣхъ болѣе тонкіе виды хищничества, которые потому именно, что они тонки, иногда бываютъ злѣе самаго грубѣйшаго грабежа. Вотъ главнѣйшіе грѣхи, запрещаемые осьмою заповѣдію (изложимъ ихъ по тексту Катихизиса):

1) *Грабительство*, или отнятіе чужой вещи явно, насильемъ.

2) *Воровство*, или похищеніе чужой вещи тайно.

3) *Обманъ*, или присвоеніе чего-нибудь чужого хитростію, когда, напр., отдаютъ ложную монету вмѣсто истинной, худой товаръ вмѣсто хорошаго, посредствомъ ложнаго вѣса или мѣры не добавляютъ проданнаго, скрываютъ свое имѣніе, чтобы не платить долговъ, не исполняютъ по условіямъ или по за-

вѣщаніямъ, когда скрываютъ виновнаго въ кражѣ и чрезъ то лишаютъ удовлетворенія обиженнаго.

4) *Святотатство*, или присвоеніе того, что посвящено Богу и что принадлежитъ Церкви.

5) *Духовное святотатство*, когда одни предають, а другіе восхищаютъ (получаютъ) священныя должности не по достоинству, но по видамъ корыстнымъ ¹⁾.

6) *Мздоимство* (или взяточничество), когда берутъ мзду (взятки) съ подчиненныхъ или подсудимыхъ и по видамъ корысти возвышаютъ недостойныхъ, оправдываютъ виновныхъ, притѣсняютъ невинныхъ (и вообще дѣйствуютъ вопреки совѣсти, правдѣ и закону).

7) *Тунеядство*, когда получаютъ жалованье за должность или плату за дѣло, но должности и дѣла не исполняютъ, и такимъ образомъ крадутъ и жалованье или плату, и пользу, которую могли бы трудомъ принести обществу, или тому, для кого надлежало работать; также когда имѣющіе силу пріобрѣтать пропитаніе трудомъ, вмѣсто того живутъ милостынею.

8) *Лихоимство*, когда подъ видомъ нѣкотораго права, но въ самомъ дѣлѣ съ нарушеніемъ справедливости и чело-вѣколюбія обращаютъ въ свою пользу чужую собственность, или чужой трудъ, или даже самыя бѣдствія ближнихъ; напр., когда заимодавцы обременяють должниковъ ростомъ (процен-

¹⁾ Святотатство сіе называется иначе *симонією*, отъ имени *Симона* волхва, хотѣвшаго за деньги получить дары Духа Святаго. Этотъ Симонъ,—повѣствуется въ книгѣ Дѣян. Апост.,—увѣровалъ въ Господа Иисуса Христа и, крестившись, не отходялъ отъ Апостола Филиппа, одного изъ семи діаконовъ. Жилъ онъ въ городѣ Самарійскомъ. Когда находившіеся въ Іерусалимѣ Апостолы услышали, что Самаряне приняли отъ Филиппа слово Божіе, то послали къ нимъ Петра и Іоанна, чтобы совершить надъ ними таинство Мупомазанія (которое въ то время совершалось чрезъ возложеніе рукъ), такъ какъ Ап. Филиппъ, какъ только діакономъ, не имѣлъ права совершать сего таинства (онъ только крестилъ). И вотъ когда Петръ и Іоаннъ возложили на крещеныхъ Самарянъ руки и Самаряне приняли Духа Святаго, то Симонъ, увидѣвъ, что чрезъ возложеніе рукъ Апостольскихъ подается Духъ Святыи, принесъ имъ деньги, говоря: „дайте и мнѣ власть сію, чтобы тотъ, на кого я возложу руки, получалъ Духа Святаго“. Но Петръ сказалъ ему: „сребро твое да будетъ въ погибель съ тобою; потому что ты помыслилъ даръ Божій получить за деньги. Нѣтъ тебѣ въ семъ части и жребія“ (См. Дѣян. 8, 9—21)! Отъ сего случая каждое незаконное пріобрѣтеніе священной должности называется теперь *симонією*.

тами), когда владѣльцы изнуряють зависящихъ отъ нихъ излишними налогами или работами, когда во время голода продають хлѣбъ слишкомъ высокою цѣною».

Если мы сравнимъ теперь всѣ исчисленные грѣхи противъ восьмой заповѣди между собою, то едва ли можно сказать, что одинъ изъ нихъ болѣе преступенъ, а другой менѣе; всѣ они одинаково тяжки какъ сами по себѣ, такъ и по отношенію къ тому злу, которое причиняется каждымъ изъ нихъ другому ближнему нашему. Правда, грабительство, напр., страшнѣе воровства, обманъ благороднѣе, если можно такъ выразиться, святотатства, — мздоимство, тунеядство и лихоимство менѣе навязчивы, чѣмъ обманъ; но это касается только внѣшности каждаго изъ видовъ кражи, въ существѣ же своемъ каждая кража есть одна и та же кража, т.-е. похищеніе чужой собственности: какъ грабитель ищетъ себѣ присвоенія чужого, такъ же точно и обманщикъ старается о томъ, чтобы захватить въ свои руки чужое же, и какъ воръ разоряетъ ближняго своего, такъ же точно не щадятъ имущества ближняго своего и мздоимецъ съ тунеядцемъ и лихоимцемъ; даже послѣдніе больше разоряють иногда своихъ ближнихъ, чѣмъ первые, т.-е. грабитель или воръ. Отъ этихъ, т.-е. отъ грабителя или вора, можно еще иногда предпринять ту или другую осторожность и оборону, но обманщика, напр., трудно даже узнать, какъ показываетъ самое его имя, а взяточники, тунеядцы и барышники, повидимому, и не желаютъ похищенія чужой собственности; слѣдов. также предупреждаютъ всякую предосторожность противъ нихъ. Если кто скажетъ, напр., ростовщику: «зачѣмъ вы требуете такихъ страшныхъ процентовъ съ меня?» то онъ преспокойно отвѣтитъ: «на это есть ваша добрая воля; хотите получить отъ меня нужныя вамъ деньги, получайте, и проценты платите; не хотите, — не получайте отъ меня денегъ, и процентовъ не будете платить». То же скажетъ и каждый взяточникъ и тунеядецъ. А между тѣмъ нужда заставляетъ обращаться именно къ нимъ. Спрашивается теперь: отъ кого предстоитъ болѣе опасности и болѣе зла ближнему: отъ грабителя ли, отъ котораго можно найти средство избавиться, или отъ обманщика, тунеядца, взяточника, ростовщика и др., къ которымъ нужда заставляетъ иногда невольно обращаться?

Думается, что отъ послѣднихъ. А между тѣмъ эти-то послѣдніе похитители чужой собственности и не воображаютъ себя, какъ мы замѣтили выше, виновными противъ восьмой заповѣди, или по крайней мѣрѣ, считаютъ грѣхъ свой весьма маловажнымъ. До того иногда можетъ забыться человѣкъ и сдѣлаться не чувствительнымъ къ самой тяжелой винѣ своей!

Не тѣмъ является онъ при строгомъ вниманіи къ смыслу запрещенія восьмой заповѣди. Научаясь цѣнить по достоинству неприкосновенность всякаго чужого имущества, человѣкъ чрезъ то самое дѣлается безкорыстнымъ, вѣрнымъ и правдивымъ, а по отношенію къ бѣднымъ милосерднымъ. Ибо безкорыстіе, вѣрность и правосудіе тогда только и могутъ быть въ человѣкѣ когда онъ не ищетъ обогащенія на чужой счетъ; а воспитавши въ себѣ первыя три добродѣтели, мы естественно воспитаемъ въ себѣ и добродѣтель милосердія къ бѣднымъ: намъ, какъ безкорыстнымъ, уже не жаль будетъ удѣлить имъ какой-либо рубль, или копейку; намъ, какъ вѣрнымъ, не трудно будетъ увидѣть ихъ нищету и намъ, какъ правосуднымъ, легко будетъ взвѣсить ихъ нужду. Эти четыре добродѣтели: *«безкорыстіе, вѣрность, правосудіе и милосердіе къ бѣднымъ»*, указываются и въ Катихизисѣ, какъ *«предписываемыя восьмою заповѣдію»*, въ противоположность запрещаемымъ ею грѣхамъ.

Мы сейчасъ, въ исчисленіи добродѣтелей, противоположныхъ запрещаемымъ восьмою заповѣдію грѣхамъ, видѣли добродѣтель *милосердія къ бѣднымъ*. Спрашивается: неужели не милосердый къ бѣднымъ грѣшитъ противъ восьмой заповѣди?

«Точно такъ — отвѣчаетъ намъ Катихизисъ, — если онъ (немилосердый къ бѣднымъ) имѣетъ чѣмъ помогать имъ». На практикѣ, дѣйствительно, рѣдко кто считаетъ себя воромъ, когда онъ не помогаетъ бѣдному; даже тѣ, которые сами замѣчаютъ въ себѣ этотъ порокъ и отчетливо сознаютъ себя грѣшными въ немъ, и эти люди не всегда понимаютъ, что немилосердіе къ бѣднымъ есть грѣхъ именно противъ восьмой заповѣди, а просто видятъ въ себѣ грѣхъ противъ ближняго вообще. Но между тѣмъ немилосердіе къ бѣднымъ есть воровство въ самомъ буквальномъ и полномъ смыслѣ сего слова и, какъ такое, оно гораздо преступнѣе, чѣмъ какимъ обыкновенно его почитаютъ. Не

только одну черствость чувства показываетъ въ человѣкѣ немилосердіе къ бѣднымъ, — черствость, какъ бы замкнутую въ себѣ, — но оно есть прямое насилие по отношенію къ нашему ближнему, есть явное посягательство на его собственность. Вотъ какъ объясняется этотъ грѣхъ въ Катихизисѣ: «Ибо все, — говоритъ далѣе Катихизисъ, — что мы имѣемъ, принадлежитъ собственно Богу, и избытокъ дается намъ отъ провидѣнія Божія для вспоможенія бѣднымъ, а потому, если не удѣляемъ имъ отъ избытка нашего, то чрезъ сіе похищаемъ, или утаиваемъ собственность ихъ и даръ Божій». Могутъ на это возразить, что — по пословицѣ — «всякій самъ своему счастью кузнецъ», т.-е. что въ приобрѣтеніи избытка много значитъ личный трудъ приобрѣтателя, и слѣдовательно все, что мы имѣемъ, составляетъ единственно нашу личную собственность, но никакъ не принадлежитъ другому. Но совершенно вѣрно, что счастье и благосостояніе каждаго много зависятъ отъ него самого (хотя въ большей части случаевъ счастье человѣка является чисто наслѣдственнымъ, т.-е. обусловливается тѣмъ, кто и каковы его родители); тѣмъ не менѣе никакъ не слѣдуетъ быть столь забывчивымъ, чтобы приписывать себѣ *всецѣлое* значеніе въ устройствѣ той или другой своей карьеры: опытъ слишкомъ ясно говоритъ намъ, что одни изъ насъ при всемъ своемъ стараніи не добиваются ни до чего или, по крайней мѣрѣ, достигаютъ весьма незначительныхъ результатовъ отъ своихъ заботъ и хлопотъ, а другіе, наоборотъ, и не ища находятъ то, о чемъ никогда даже и помыслить не могли. Не очевидно ли, спрашивается, что въ нашей жизни управляетъ всѣмъ Божественное Провидѣніе, которое одно *смиряетъ и выситъ*? И кто же, слѣдовательно, можетъ быть настолько дерзокъ, чтобы всякое свое счастье приписывать исключительно себѣ, своимъ собственнымъ трудамъ и заботамъ? Нечего уже говорить о томъ, что и самый трудъ нашъ — отъ Бога. *Не въ руцѣ ли Его душа всѣхъ живущихъ, и духъ всякаго человѣка?* восклицаетъ праведный Іовъ (12, 10). И Апостолъ говоритъ: *насаждающій и поливающій есть ничто, а все Богъ возвращающій* (1 Кор. 3, 7). Не можетъ человѣкъ трудиться, если Тотъ же Господь не пошлетъ ему силъ и здоровья. Такимъ образомъ каждая наша собственность

не принадлежит *исключительно* намъ, но Богу, а Богъ одинаково есть Отецъ всѣхъ людей, т.-е., даруя счастье одному, Онъ хочетъ, чтобы это счастье приносило пользу и другому.

Но это не значитъ, съ другой стороны, чтобы никто изъ насъ не имѣлъ своего, а чтобы былъ такъ называемый *коммунизмъ*¹⁾. Безразсудный коммунизма мало что можетъ быть; онъ противорѣчитъ самому основному началу нравственной природы человека; нравственные существа не могутъ быть совершенно одинаковы и равны между собою; если мы не найдемъ двухъ чело-вѣковъ, которые бы сходны были между собою по своему внѣшнему виду, по своей физіономіи, то еще болѣе нельзя найти двухъ равныхъ лицъ по ихъ нравственнымъ качествамъ. А если такъ, то нельзя требовать какого-либо равенства и во внѣшней ихъ обстановкѣ. И слово Божіе далеко не за коммунизмъ. Ап. Павелъ пишетъ къ Коринѳянамъ, чтобы они совершили дѣло пособія святымъ, т.-е. принявшимъ ученіе Христово, *по недостатку*, и прибавляетъ: *не требуется, чтобы другимъ было облегченіе, а вамъ тяжесть* (см. 2 Коринѳ. 8, 11—13). Правда, во времена Апостоловъ, какъ повѣствуется въ Книгѣ Дѣян. Апостольскихъ, *у множества уверовавшихъ было одно сердце и одна душа, и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее* (Дѣян. 4, 32): но такое обобщеніе имуществъ въ самомъ началѣ христіанства объясняется особыми условіями того времени, когда всѣ вѣрующіе очень рѣзко выдѣлялись изъ ряда остальныхъ своихъ согражданъ, составляли изъ себя какъ бы одно семейство и по причинѣ воздвигнутыхъ тогда же на нихъ гоненій со стороны Іудеевъ неизбѣжно должны были состоять въ самомъ тѣсномъ союзѣ между собою даже по отношенію къ матеріальному своему положенію. «Противоположность язычества съ христіанствомъ была слишкомъ ярка»,—говоритъ о первыхъ временахъ христіанства одинъ изъ серьезнѣйшихъ нашихъ отечественныхъ мыслителей, покойный

¹⁾ Политическое ученіе въ Западной Европѣ, особенно во Франціи, принимающее за основаніе общественной жизни рѣшительное уравниеніе всѣхъ членовъ общества, требующее общаго пользованія имуществомъ и уничтоженія всякой личной собственности и исключительнаго владѣнія; происхожденіе этого ученія относится ко временамъ французской революціи (конца прошлаго вѣка).

И. С. Аксаковъ, по поводу указаній на эти времена со стороны коммунистовъ, какъ на образецъ социальнаго быта людей.— «Вѣра Христова была сознаваемымъ пріобрѣтеніемъ, а не достояніемъ, получаемымъ помимо воли и сознанія человѣка,—переходъ отъ тьмы къ свѣту былъ такъ рѣзокъ, что воспламенялъ сердца. Это было утро восходящаго солнца или первыя мгновенія утра возбуждающія радостный трепетъ въ душѣ человѣческой; за утромъ настаетъ рабочій, трудовой *день*,—требуется разлитіе и приложеніе *всей рабочей силы* для человѣка. Апостольскія и вообще церковныя общины въ первые три вѣка были *оазисами* въ языческомъ государствѣ. Вся забота о внѣшней безопасности, о правильномъ и точномъ ходѣ государственнаго механизма, весь этотъ *одиум* (непріятности, суета, бремя) государственнаго бытія лежалъ всею своею тяжестью не на христіанскихъ общинахъ, а на языческомъ мірѣ. Члены христіанской общины не шли на судъ между собою къ *внѣшнимъ*,—представляли какую-то свою замкнутою автономію. Съ воцареніемъ же христіанъ на тронѣ Кесарей, общины естественно разомкнулись: не отъ кого было ограждать. Приходилось слиться со всѣмъ обществомъ бывшихъ язычниковъ,—христіанамъ пришлось понести на раменахъ своихъ бремя государственнаго существованія ¹⁾. Съ другой стороны, общеніе имуществъ не составляло какого-либо необходимаго закона или правила и въ первыя времена христіанства. Такъ св. Ап. Петръ ясно говоритъ Ананіи, утаившему часть изъ цѣны, вырученной имъ за проданное его имѣніе: *владѣемое не твоимъ ли оставалось, и пріобрѣтенное продажею не въ твоей ли власти находилось* (Дѣян. 5, 4). Т.-е. Апостолъ высказалъ то, что Ананія имѣлъ полное право и не вносить свое пріобрѣтеніе въ общую кассу вѣрующихъ и, безъ сомнѣнія, были и во времена Апостольскія такіе вѣрующіе, которые, по-прежнему, оставались владѣльцами своего имѣнія и вмѣстѣ съ тѣмъ не были пренебрегаемы своими братьями по вѣрѣ. Главное, между общеніемъ имуществъ у первыхъ христіанъ и коммунизмомъ теперешнихъ и бывшихъ социалистовъ имѣется различіе въ самой основѣ и сущности того и другого. У первыхъ хри-

¹⁾ См. Правосл. Обзорѣніе, 1886 г., апрѣль, стр. 734.

стианъ девизомъ общенія имуществъ было: «все мое—твое», при чемъ всемѣрно отрицалось всякое насиліе; у коммунистовъ, наоборотъ, девизомъ общиннаго владѣнія служить: «все твое—мое», и проповѣдуется страшнѣйшій терроризмъ и грабительство... Да кому же бы, наконецъ, пришлось продавать свое имущество? кто же бы, въ концѣ-концовъ, обрабатывалъ землю? кто смотрѣлъ бы за цѣлостію домовъ, и проч. и проч., если бы каждый, который владѣетъ землею или домомъ продавалъ ихъ на томъ основаніи, что такъ было во времена Апостоловъ?.. Очевидно, при такомъ взглядѣ на дѣло и самая добродѣтель милосердія къ бѣднымъ немыслима, ибо милосердіе къ бѣднымъ въ томъ именно и состоитъ, между прочимъ, чтобы удѣлять имъ изъ *своего* имѣнія.

Другое дѣло—*совершенное нестяжаніе, или отреченіе отъ всякой собственности*. Это, дѣйствительно, добродѣтель и притомъ самая высокая. Нестязательность не есть коммунистическій бредъ, который мечтаетъ о какомъ-то всеобщемъ равенствѣ и равноправіи, а въ сущности отрицаетъ всякое право и уничтожаетъ все человѣческое; но она выходитъ изъ высшей ревности къ подвигамъ благочестія, чтобы, совершенно отрѣшившись отъ всего земного, тѣмъ удобнѣе помышлять о небесномъ. Но и добродѣтель эта не есть общій законъ для всѣхъ; она предлагается Евангеліемъ,—скажемъ словами Катихизиса,—«не какъ должность всѣмъ, но какъ совѣтъ ревнующимъ о подвигахъ благочестія. *Аще хочещи совершенъ быти иди, продаждь имѣніе твое, и даждь нищимъ, и имѣти имаша сокровище на небеси*» (Мѣ. 19, 21).

Урокъ 90-й.

Девятая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія. Общее содержаніе этой заповѣди и значеніе ея въ ряду другихъ заповѣдей Десятословія; виды ложнаго свидѣтельства, запрещаемаго девятою заповѣдію; не позволительность пересудовъ и лжи, хотя бы такой, при которой нѣтъ намѣренія вредить ближнему; средство къ извѣжанію грѣховъ противъ девятой заповѣди.

Мы дошли до девятой заповѣди Откровеннаго Закона Божія, которая читается такъ: *Не послушествуй на друга твоего*

свидѣтельства ложна. Общее содержаніе этой заповѣди весьма понятно. Катилизисъ говоритъ, что ея *запрещается «ложное свидѣтельство на ближняго, а также и всякая ложь».* Другими словами ученіе Катилизиса можно выразить такъ: девятою заповѣдію запрещается вредить нашимъ ближнимъ даже *словами.* Если мы обратимъ при этомъ свой взоръ назадъ и посмотримъ на Божественныя узаконенія въ ихъ общемъ взаимоотношеніи однихъ къ другимъ, то увидимъ, что какъ въ заповѣдяхъ о любви къ Богу, такъ и въ предписаніяхъ по отношенію любви къ ближнимъ, мы, такъ сказать, восходимъ отъ совершенства къ совершенству, отъ одной добродѣтели къ другой—вышей, или, по крайней мѣрѣ, пополняющей первую. Заповѣди Откровеннаго Закона Божія не суть какія-либо отрывочныя правила, не имѣющія особенно тѣсной связи между собою,—правила, изъ которыхъ каждое содержитъ извѣстную опредѣленную мысль и можетъ безъ ущерба для единства цѣлаго быть переставлено или выше или ниже другого, сосѣдняго съ нимъ, повелѣнія, какъ это можно сдѣлать едва ли не со всякими человѣческими узаконеніями, соединяемыми между собою по большей части одними цифрами, безъ внутренней логической связи. Но заповѣди Божественнаго закона, при всей своей простотѣ и безыскусственности, имѣютъ строгую внутреннюю связь между собою, такъ что переставить одну изъ нихъ на мѣсто другой, значить исказить всю гармонію, которую онѣ изъ себя представляютъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ замѣтенъ, во-первыхъ, гармоническій строй нашихъ обязанностей, излагаемыхъ въ заповѣдяхъ о любви къ Богу! Сначала, какъ это и должно быть, мы научаемся *познавать и чтить* истиннаго Бога; ибо познаніе и почитаніе истиннаго Бога есть основа нравственной дѣятельности человѣка. Но можно и знать и почитать истиннаго Бога, и въ то же время поклоняться еще чему-нибудь наравнѣ съ божествомъ, какъ это было, напр., съ древнимъ еврейскимъ народомъ: возможность сего соединенія истиннаго Богопознанія и Богопочитанія съ ложнымъ предупреждаетъ намъ вторая заповѣдь Закона Божія, которая строго запрещаетъ *идолопоклонство* во всѣхъ его видахъ. Далѣе можно знать Бога и, кромѣ Него, никого не признавать за Бога, но въ то же время не имѣть долж-

наго благоговѣнія къ Нему, не чтить Его отъ сердца, какъ это бываетъ съ людьми, любящими много говорить, но мало дѣлать: отсюда въ третьей заповѣди Закона Божія заповѣдуются не нарушать богопочтенія даже *словомъ*, чрезъ что внушается самое глубокое благоговѣніе къ Богу. Наконецъ, какъ полное выраженіе любви Къ Богу, — любви не только со стороны нашего духа, но и самага нашего тѣла, — представляетъ собою содержаніе четвертой заповѣди, предписывающей посвящать извѣстные дни на *всецѣлое* служеніе единому Богу. Изъ всего этого выходитъ, такимъ образомъ, одно стройное и цѣлостное отношеніе наше къ Богу, какое только возможно для разумнаго созданія и какое вполне соединяетъ человѣка съ Богомъ. Та же стройность, все болѣе и болѣе приводящая насъ въ гармонію и нравственное совершенство, открывается и въ заповѣдяхъ, въ которыхъ предписывается любовь къ ближнимъ. Прежде всего мы научаемся такой любви, которая естественна самымъ младенцамъ и даже неразумнымъ животнымъ, — это *любви къ* нашимъ *родителямъ* и ко всѣмъ тѣмъ лицамъ, которыя въ разныхъ отношеніяхъ заступаютъ для насъ *мѣсто родителей*: любовь сія предписывается въ пятой заповѣди. Затѣмъ въ шестой заповѣди любовь къ ближнимъ расширяется и мы прежде всего обязываемся не вредить по отношенію къ тому въ нашихъ ближнихъ, что составляетъ въ нихъ самое ихъ бытіе на земли, именно обязываемся не вредить ихъ *жизни*, не убивать ихъ такимъ или инымъ образомъ. Въ свою очередь, такъ какъ истинная жизнь человѣка обуславливается, съ одной стороны, чистою нравственностію, а съ другой — неприкосновенностію самой внѣшней обстановки его, то въ дальнѣйшихъ двухъ заповѣдяхъ, седьмой и восьмой, запрещается — въ первой — вредить *чистотѣ* нравовъ ближнихъ, а во второй — *собственности* ихъ. Девятая заповѣдь, запрещающая вредить ближнимъ даже *словомъ*, очевидно, расширяетъ нашу любовь къ нимъ еще дальше, внушая намъ положительно ни въ чемъ внѣшнемъ не проявлять зла къ нашимъ ближнимъ; а десятая заповѣдь, какъ мы увидимъ въ слѣдующемъ урокъ, касается самыхъ внутреннихъ, сердечныхъ отношеній нашихъ къ ближнимъ, и потому составляетъ душу всѣхъ другихъ заповѣдей относительно ближнихъ нашихъ.

Показавши значеніе девятой заповѣди въ ряду другихъ заповѣдей Десятословія, какъ предписывающей не вредить нашимъ ближнимъ даже словомъ, не лгать на нихъ, обратимся къ частнѣйшему объясненію ея.

Запрещая вообще ложное свидѣтельство на ближняго, а такъ же и всякую ложь, девятая заповѣдь, въ частности, запрещаетъ, по ученію Катихизиса—

1) *«Ложное свидѣтельство судебное, когда на кого въ судѣ свидѣлствуютъ, доносятъ или жалуются ложно».*

2) *Ложное свидѣтельство, кромѣ суда, когда на кого клеветаютъ заочно или кого въ лицо порицаютъ несправедливо».*

Зло какъ первой, такъ и второй лжи очевидно. Прекрасно выясняетъ великость зла, происходящаго отъ языка, св. Ап. Іаковъ: *языкъ, говоритъ онъ, небольшой членъ, но много дѣлаетъ. Посмотри, небольшой огонь какъ много вещества зажигаетъ. И языкъ огонь... Всякое естество звѣрей и птицъ, пресмыкающихся и морскихъ животныхъ укрощается и укрощено естествомъ человѣческимъ. А языкъ укротить никто изъ людей не можетъ: это неудержимое зло; онъ исполненъ смертоноснаго яда (Іак. 3, 5—8).* И въ самомъ дѣлѣ, одно злорѣчивое слово иногда буквально губить человѣка. Развѣ, напр., не гибель для человѣка, когда на основаніи ложнаго доноса и ложныхъ свидѣтельствъ судъ приговариваетъ подсудимаго въ ссылку или даже на казнь? Развѣ не гибель для человѣка, когда, хотя и безъ формальнаго судопроизводства, но такъ же лишаютъ его добраго имени, отказываютъ отъ должности, словомъ удаляютъ, принявши за чистую монету какую-либо клевету на него? Развѣ не гибель для человѣка, когда даже въ лицо порицаютъ его безъ всякаго на то основанія и тѣмъ лишаютъ его душевнаго мира, спокойствія, здоровья и такъ же заставляютъ иногда отказаться отъ того положенія и мѣста, которыми онъ доселѣ пользовался? Итакъ, поистинѣ, — языкъ хотя небольшой членъ, но онъ есть огонь!

Но не позволительно ли укорять другихъ, когда въ нихъ дѣйствительно есть пороки?

«Евангеліе, — учитъ Катихизисъ, — не позволяетъ судить и о дѣйствительныхъ порокахъ или недостаткахъ ближнихъ, если

мы особенною должностію не признаны къ тому, чтобы обли-
чить ихъ. *Не судите, да не судимы будете* (Мѡ. 7, 1)». И
это должно быть для каждаго ясно. Чтобы быть судіею въ ка-
комъ-либо дѣлѣ, надобно самому быть во всемъ правымъ; а мы
можемъ ли похвалиться правотою? *Если говоримъ, что не имѣ-*
емъ грѣха, обманываемъ самихъ себя, и истины нѣтъ въ
насъ, учить св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ (1
Іоан. 1, 8). Смѣшно же было бы, если бы кто, самъ весь за-
пачканный, началъ смѣяться надъ грязью другого; равнымъ об-
разомъ странно намъ, всѣмъ болѣе или менѣе подверженнымъ
грѣхамъ, смѣяться надъ пороками другихъ: «уродъ уроду не
смѣшонъ». Всего приличнѣе человѣку судить о своихъ поступ-
кахъ, чтобы возвысить свою нравственность, потому что всякъ
самъ къ себѣ ближе и вѣрнѣе можетъ сказать о себѣ то или
другое слово; обстоятельства же и поводъ ко грѣху въ нашемъ
ближнемъ намъ менѣе извѣстны и потому въ сужденіи объ ихъ
грѣхахъ можно весьма ошибиться. Но между тѣмъ пересуды едва
ли не любимѣйшій предметъ людскихъ разговоровъ. Такъ что
вполнѣ оправдывается изреченіе одного древняго мудреца, что у
человѣка двѣ сумы, напередѣ и сзади, изъ которыхъ въ заднюю
онъ кладетъ грѣхи свои, а въ переднюю—чужіе. И съ какимъ
самоуслажденіемъ судятъ нѣкоторые о другихъ! Есть личности,
которыя положительно ищутъ того, чтобы поговорить о другихъ
или самимъ послушать. Но всѣ такіе люди забываютъ ту, опы-
томъ извѣданную, истину, что кто любитъ много судить о дру-
гихъ, тотъ непременно хуже этихъ другихъ, иногда даже въ томъ
же самомъ отношеніи. Непреложны слова Спасителя, въ которыхъ
Онъ говоритъ: *что ты смотришь на сучекъ въ глазъ брата*
твоего, а бревна въ своемъ глазъ не чувствуешь? Или, какъ
скажешь брату своему: дай, я выну сучекъ изъ глаза твоего;
а вотъ, въ твоемъ глазъ бревно? Лицемеръ! вынь прежде
бревно изъ своего глаза, и тогда увидишь, какъ вынуть су-
чекъ изъ глаза брата твоего (Мѡ. 7, 3—5). Какъ вѣрно и
грубоко характеризуютъ эти слова всѣхъ пересудчиковъ, кото-
рые поистинѣ у другихъ хотятъ видѣть сучекъ, а у себя и
бревна не чувствуютъ! Еще больше не слѣдуетъ забывать того,
что кто любитъ много судить о другихъ, тотъ точно такъ же,—

и это непременно такъ бываетъ,—пересудить и тебя; слѣдовательно, не *искать* такихъ людей нужно, а всячески *избѣгать* ихъ: не прочны отношенія съ такими людьми. Болтливыхъ людей справедливо будетъ сравнить съ пустою комнатою или съ пустою бочкою. Въ пустой комнатѣ или въ пустой бочкѣ обыкновенно и малѣйшій стукъ отзывается громко и при томъ всегда съ продолжительнымъ гуломъ: такъ точно и всякій малѣйшій проступокъ ближняго можетъ откликаться только въ человѣкѣ, пустомъ добродѣтелию, и являться затѣмъ на его устахъ въ раскрашенномъ и преувеличенномъ видѣ. Конечно, и человѣкъ добродѣтельный не можетъ оставаться равнодушнымъ къ пороку другого, и въ его душѣ откликается каждый проступокъ ближняго; но откликъ этотъ остается только въ немъ одномъ, подобно тому, какъ въ сосудѣ, наполненномъ зернами, безъ сомнѣнія бываетъ сотрясеніе отъ происходящаго близъ него стука, но только никто этого сотрясенія не видитъ и не слышитъ. Другое дѣло—посудить о порокахъ ближняго *отъ души*, посудить не съ тѣмъ, чтобы нанести какой-либо вредъ ему, а чтобы извлечь изъ того нравственный урокъ для себя самого, или чтобы вразумить заблудившаго: такого рода пересуды, которые правильнѣе слѣдуетъ назвать наставленіями и исправленіемъ, вполне позволительны и законны. Св. Ап. Павелъ говоритъ: *братія! если и впадетъ человѣкъ въ какое согрѣшеніе; вы духовные исправляйте такового въ духъ кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушеннымъ. Носите бремена другъ друга, и такимъ образомъ исполните законъ Христовъ* (Гал. 6, 1. 2) ¹⁾. А взаимныя порицанія и укоры ведутъ

¹⁾ Подъ *духовными* Св. Апостолъ разумѣетъ не духовенство, въ тѣсномъ смыслѣ сего слова, а всѣхъ вообще христіанъ, облагодатствованныхъ въ св. таинствахъ Церкви: во времена Апостоловъ еще не существовало теперешнихъ терминовъ—„духовный“ и „свѣтскій“, а тогда всѣ христіане назывались духовными. Здѣсь весьма кстати замѣтить то печальное явленіе, что у насъ почему-то всѣ христіанскія обязанности возлагаютъ на одно лишь духовенство: духовенство одно обязано само учиться и другихъ учить правиламъ религіи, духовенство одно должно исправно ходить въ церковь, духовенству одному не позволительно бывать на не скромныхъ игрищахъ, вести разгульную жизнь и проч.; а такъ называемымъ „свѣтскимъ“ у насъ все разрѣшается: никто не изумится, если, напр., свѣтскій ни разу въ годъ не бываетъ въ церкви, никогда не приобщается св. Таинъ, ведетъ самую разгульную жизнь, не знаетъ даже, какими Евангелистами

только ко взаимной злобѣ и враждѣ. *Если, говорить тотъ же Апостолъ другъ друга угрызаете и създаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены другъ другомъ* (Гал. 5, 15).

Кромѣ лжи на судѣ и внѣ суда, сопровождаемой прямымъ намѣреніемъ вредить ближнему, о чемъ мы сказали выше, **девятая заповѣдь запрещаетъ**, какъ говорить (далѣе Катихизисъ, и <такую ложь, при которой нѣтъ намѣренія вредить ближнему>. Повидимому, зло бываетъ только тогда, когда есть намѣренный вредъ другому, вслѣдствіе чего иные преспокойно отдаютъ различнымъ порокамъ, ссылаясь на то, что они яко бы никому не дѣлаютъ худа; но такое пониманіе зла крайне узко. Во-первыхъ, зло не тогда только бываетъ зломъ, когда причиняется *прямой и ощутительный вредъ другому*, а и тогда, когда человекъ вредитъ *главнымъ образомъ только себя самому*: самоубійство, напр., не есть добродѣтель. Во-вторыхъ, всякій порокъ одного человека, по тѣсной связи всего человѣчества между собою, неизбежно долженъ такъ или иначе вредно отозваться и на другихъ. Для уясненія сего предмета возьмемъ именно ложь, при которой нѣтъ прямого намѣренія вредить ближнему. Представимъ, что я солгалъ просто для шутки. Прежде всего чрезъ это я показалъ себя самого не серьезнымъ человекомъ. Уже сама по себѣ эта несерьезность моя не похвальна, такъ какъ каждый человекъ, а тѣмъ болѣе христіанинъ, созданъ для одной истины. Но она, кромѣ того, можетъ неблагопріятно отозваться и на моемъ ближемъ: такъ, напр., она можетъ послужить поводомъ ему для пересудовъ обо мнѣ, а это уже будетъ его грѣхомъ; слѣдовательно, я, хотя и ненамѣренно, оказываюсь виновникомъ его грѣха, слѣдовательно, я причиняю ему вредъ.

написано Евангеліе, не говоря уже о содержаніи его, и т. д... Какъ будто свѣтскіе не суть христіане, и какъ будто они не даютъ никакихъ обѣтовъ въ св. Крещеніи! Странныя понятія! Спаситель приходилъ на землю не для одного духовенства и преподавалъ Свое ученіе и правила нравственности не однимъ епископамъ или священникамъ и діаконамъ; духовенство, особенно епископъ и священникъ, однимъ только существенно и отличаются отъ остальныхъ вѣрующихъ, именно тѣмъ, что они получаютъ отъ Господа право священнодѣйствовать и суть какъ бы старшіе братья въ церкви Христовой; нравственные же обязанности ихъ совершенно тѣ же, какъ и всякаго христіанина. Христосъ всѣмъ безъ исключенія говоритъ: *будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный*.

Такимъ образомъ и ложь, при которой нѣтъ намѣренія вредить ближнему, непозволительна. «Она,—учить Катихизисъ,—не согласна съ любовію и уваженіемъ къ ближнему и не достойна человѣка, и наипаче христіанина, какъ созданнаго для истины и любви», при чемъ приводятся слова Св. Ап. Павла, который пишетъ: *отвергнувъ ложь, говорите истину каждый ближнему своему; потому что мы члены другъ другу* (Ефес. 4, 25). Послѣдними словами: *потому что мы члены другъ другу*,—св. Апостолъ даетъ намъ понимать, что какъ въ тѣлесномъ нашемъ организмѣ ненормальность одного члена, хотя бы и незначительная, напримѣръ нѣсколько укороченная нога, искривляетъ весь организмъ; такъ и въ организмѣ всего человѣчества каждое, повидимому, невинное легкомысліе одного члена неизбежно сказывается такимъ или инымъ нравственнымъ искривленіемъ въ членахъ другихъ. Нѣсколько ниже въ той же главѣ Апостолъ учитъ: *никакое гнилое слово да не исходитъ изъ устъ вашихъ, а только доброе для назиданія въ вѣръ, дабы оно доставляло благодать слушающимъ* (ст. 29).

Чтобы избѣжать намъ грѣховъ противъ девятой заповѣди, слово Божіе предлагаетъ намъ дѣйствительное средство къ тому,—это, по выраженію Катихизиса, заимствованному изъ Писанія же,—«*обуздываніе языка*». Такъ Ап. Іаковъ говоритъ: *если кто изъ васъ думаетъ, что онъ благочестивъ и не обуздываетъ своего языка, но обольщаетъ свое сердце, у того пустое благочестіе* (Іак. 1, 26). Обуздывать языкъ значитъ не давать ему воли, говорить про ближняго ложь и клевету: *кто любитъ жизнь,—учить другой Ап., св. Петръ,—и хочетъ видѣть добрые дни, тотъ удерживай языкъ свой отъ зла и уста свои отъ лукавыхъ рѣчей* (1 Петр. 3, 10). Оба эти текста приводятся въ Катихизисѣ. Трудно, конечно, человѣку, привыкшему злословить другихъ, обуздывать свой языкъ, подобно тому какъ воспитанный въ молчаніи не бываетъ скороговоръ; но въ жизни безъ труда ничего не бываетъ. Если находятся люди, которые постояннымъ упражненіемъ добиваются того, что изъ людей некраснорѣчивыхъ являются прекраснѣйшими и знаменитѣйшими ораторами (напр., греческій ораторъ Демосѣенъ 4-го в. до Р. Хр.): то несравненно легче изъ

болтуна сдѣлаться человѣкомъ скромнымъ и серьезнымъ. *Течетъ ли изъ одного отверстія источника сладкая и горькая вода?* спрашиваетъ Ап. Іаковъ, и продолжаетъ: *Не можетъ, братія мои, смоковница приносить маслины, или виноградная лоза смоквы. Также и одинъ источникъ не можетъ изливать соленую и сладкую воду* (Іак. 3, 11, 12). На основаніи же сего сравненія онъ учитъ, что и *изъ однихъ и тѣхъ же устъ не должно исходить благословеніе и проклятіе* (ст. 10). Для большаго успѣха въ обузданіи своего языка, конечно, слѣдуетъ какъ можно чаще обращаться съ молитвою къ Богу; «положи, Господи, храненіе устамъ моимъ, и дверь огражденія о устнахъ моихъ». Или: «Владыко живота моего, духъ празднословія не даждь ми!»

Урокъ 91-й.

Десятая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: Содержаніе этой заповѣди; причины, почему запрещаются не только худыя дѣла, но и худыя желанія и помысленія; ученіе о зависти; виды худыхъ желаній и помышленій, запрещаемыхъ десятою заповѣдью; обязанности, налагаемыя десятою заповѣдью; средство для исполненія десятой заповѣди.

Десятая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія читается такъ: *Не пожелай жены искренняго твоего, не пожелай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякаго скота его, ни всего, слика суть ближняго твоего.* Въ предыдущемъ урокъ мы замѣтили, что заповѣди Божественнаго Десятословія при всей своей простотѣ и безыскусственности имѣютъ строгую внутреннюю связь между собою и представляютъ постепенную градацію въ предписаніяхъ, восходя отъ одной добродѣтели къ другой—вышей или, по крайней мѣрѣ, пополняющей первую. При этомъ относительно десятой заповѣди мы сказали, что она составляетъ душу всѣхъ другихъ заповѣдей, въ которыхъ предписываются обязанности къ ближнимъ нашимъ. Остается теперь подтвердить и разъяснить, сказанное нами о столь высокому значенію десятой заповѣди.

Содержаніе десятой заповѣди опредѣляется первымъ словомъ ея: *не пожелай*. Ясно, что этимъ словомъ ея запрещаются,—

какъ намъ объясняетъ и Катихизисъ, — «*желанія, противныя любви къ ближнему, и что не разлучно съ желаніями, помышленія, противныя сей любви*». — Какой и когда человѣческій законъ обязывалъ человѣка въ его желаніяхъ и душевныхъ расположеніяхъ? Не одни ли только открытые пороки и преступленія всегда преслѣдовалъ и преслѣдуетъ онъ? Да и можетъ ли онъ преслѣдовать самыя желанія и помышленія наши? Видно такимъ образомъ, что Божественный законъ требуетъ болѣе глубокаго пониманія человѣкомъ обязанностей его, чѣмъ законъ самихъ человѣковъ. Законъ Божій не только говоритъ *не дѣлай* ничего худого, но онъ запрещаетъ и думать о томъ, что худо, — онъ повелѣваетъ и не помышлять и не желать ничего худого: *не пожелай!* Законодатель Богъ хочетъ, чтобы человѣкъ былъ праведенъ и непороченъ не только во внѣшней жизни, но и во внутреннемъ состояніи своемъ, въ самой основѣ своей души. Не ясно ли, что такая заповѣдь есть душа всѣхъ другихъ заповѣдей? Видно, что десятая заповѣдь проникнута высокимъ духомъ закона Христова, такъ что еще ветхозавѣтнаго человѣка приготовляла къ переходу въ состояніе новаго завѣта, который, по Апостолу, есть *духъ* и совершеннѣйшій образъ благоугожденія Богу (2 Кор. 3, 6).

Но почему именно запрещаются не только худыя дѣла, но и худыя желанія и помышленія?

Двѣ причины выставляетъ намъ на это Катихизисъ. «Во-первыхъ, — говоритъ онъ, — потому, что когда въ душѣ есть худыя желанія и помышленія: то она уже нечиста предъ Богомъ, и Его недостойна, какъ говоритъ Соломонъ: *мерзость Господеви помыслъ неправедный* (Притч. 15, 26). И потому нужно очищать себя и отъ сихъ внутреннихъ нечистотъ, какъ учитъ Апостолъ: *очистимъ себя отъ всякія скверны плоти и духа, творяще святыню въ страхъ Божій* (2 Кор. 7, 1). Во-вторыхъ, потому, что для предупрежденія грѣховныхъ дѣлъ нужно подавлять грѣховныя желанія и помышленія, отъ которыхъ, какъ отъ сѣмянъ, родятся дѣла грѣховныя, какъ сказано: *отъ сердца бо исходятъ помышленія злая, убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, татѣбы* (кражи), *лжесвидѣтельства, хулы* (Матѣ. 15, 19). *Кійждо искушается, отъ своя похоти влекомъ и*

прельщаемъ. Та же похоть (похоть же) зачении рождаетъ грѣхъ; грѣхъ же содѣянъ рождаетъ смерть (Іак. 1, 14. 15)».

Едва ли нужно много говорить, для того чтобы глубже напечатлѣть въ памяти и въ сердца приведенное сей часть объясненіе Катихизиса. Во-первыхъ, то, что всякое худое желаніе и помышленіе есть уже мерзость предъ Богомъ и слѣдовательно требуетъ немедленнаго очищенія и исправленія, такъ должно быть очевидно для cadaго, имѣющаго надлежащее понятіе о Богѣ, что ему остается только приводить въ исполненіе предписываемое, а не добиваться того, почему оно предписывается или, по крайней мѣрѣ, считаетъ сіе вещь незначительною. Богъ есть Духъ, и духъ чистѣйшій,—духъ наполняющій Собою все: понятно, что для такого совершеннѣйшаго и вездѣсущаго Существа ясна и въ то же время нетерпима какая бы то ни была скверна наша, хотя бы она была только въ зародышѣ и ни въ чемъ внѣшнемъ не проявляла себя, а лишь пребывала въ глубинѣ человѣческаго духа. Что же касается, во-вторыхъ, значенія желаній и помышленій по отношенію къ самымъ дѣламъ нашимъ, то и это ясно совершенно. Каждому нашему дѣлу всегда предшествуетъ мысль или желаніе, слѣдовательно, въ мысляхъ-то съ желаніями и заключается основаніе для такого или иного нашего дѣла,—мысли и желанія суть корень нашихъ дѣлъ. Возьмемъ въ примѣръ дерево. Ежели мы, желая его уничтожить, станемъ обрубать только вѣтви его, то достигнемъ ли своей цѣли? Понятно—нѣтъ. Напротивъ, оно снова будетъ расти и давать новыя вѣтви, даже еще въ большемъ количествѣ,—обрубленное дерево становится еще пушистѣе, кудряватѣе. Такъ точно, если мы будемъ заботиться только о томъ, чтобы не сдѣлать того или другого дѣла, а самыхъ мыслей и желаній объ этомъ дѣлѣ не будемъ въ себѣ искоренять, то наши заботы останутся напрасными: рано ли, поздно ли извѣстныя худыя мысли и желанія прорвутся изъ нашей души со всею своею силою и облекутся въ самые чудовищные образы. Опытъ представляетъ весьма много примѣровъ сего. Очень часто бываетъ, что человѣкъ повидимому хорошей нравственности вдругъ дѣлается самымъ отъявленнымъ негодяемъ. А отъ чего? Отъ того, что онъ, въ силу какихъ-либо обстоятельствъ, до извѣстнаго времени удерживался отъ извѣстныхъ поступковъ, но между тѣмъ

въ душѣ своей постоянно былъ занятъ этими поступками и вотъ при первой открывшейся къ тому возможности, онъ разомъ и весь бросается въ объятія этихъ поступковъ.

Истину сей часъ сказаннаго всего лучше можетъ подтвердить дальнѣйшій вопросъ настоящаго нашего урока, именно ученіе о *зависти*. Зависть составляютъ тѣ самыя мысли и желанія, противныя любви къ ближнему, которыя запрещаются десятою заповѣдію. «Когда,—спрашиваетъ Катихизисъ,—запрещается желать чего бы то ни было, что есть у ближняго: то какая страсть чрезъ сіе запрещается?» — Отвѣтъ: «*Зависть*.» Завистливый человѣкъ, какъ извѣстно, не довольствуется тѣмъ, что дано ему отъ Бога, а ищетъ все большаго и большаго, и величайшая скорбь для него, коль скоро его ближній получаетъ или уже имѣетъ то или другое благо: кажется, все бы онъ готовъ былъ сдѣлать, лишь бы только это благо не доставалось извѣстному лицу. Что же изъ сего выходитъ? Сначала завистникъ изрекаетъ въ своей душѣ тысячу проклятій на своего ближняго—счастливица; онъ желаетъ ему, напр., смерти,—бываютъ такіе изверги, которые даже молятся объ этомъ Богу; или же желаетъ ему какого-либо бѣдствія, пожара напр., увѣчья, неуспѣха въ предпріятіи и проч. Всѣ эти желанія и неразлучныя съ ними мысли завистливый, говоримъ, сначала имѣетъ въ своей душѣ, не обнаруживаетъ ихъ вовнѣ; потому что и не всегда же возможно тотчасъ открывать затаенное на душѣ. Такъ, напр., подчиненный, доколѣ онъ находится въ подчиненіи у начальника, не всегда рѣшится прямо обнаружить по отношенію къ нему то зло, которое питаетъ въ своей душѣ, боясь за свое собственное положеніе. Но эта адская затаенность остается затаенностію именпо только *доколѣ*. Явись завидующему первая возможность къ тому, чтобы навредить ненавистному для него счастливицу, онъ тогда же дѣлается открытымъ его врагомъ, и здѣсь легко можетъ оказаться нарушителемъ и шестою и седьмою и осьюмой и девятою и даже пятою заповѣдей закона Божія. Примѣры представляютъ: Каинъ, убившій брата своего Авеля; Ахавъ, отнявшій виноградникъ у Навуоа; книжники и фарисеи, злословившіе на Іисуса Христа, когда привели Его на судъ къ Пилату; Авессаломъ, дерзнувшій возстать противъ отца своего Давида съ цѣлію за-

владѣть его престоломъ, и многіе другіе. Вотъ что значать мысли и желанія, противныя любви къ ближнему и не искореняемыя изъ души на первыхъ же порахъ!

Источники или поводы къ появленію въ нашей душѣ мыслей и желаній, противныхъ любви къ ближнимъ, бываютъ различныя. Отсюда существуетъ нѣсколько видовъ худыхъ желаній и помысловъ. Главныхъ изъ нихъ два, которые опредѣляются текстомъ самой заповѣди (*не пожелай жены... и не пожелай дому и проч.*), и суть, по объясненію Катихизиса, слѣдующіе: а) «**мысли и желанія сладострастныя, или внутреннее прелюбодѣяніе**»; б) «**мысли и желанія корыстолюбивыя и властолюбивыя**». Соотвѣтственно симъ двумъ видамъ желаній и помысловъ, противныхъ любви къ ближнему, десятая заповѣдь предписываетъ намъ двѣ главныя обязанности для точнаго выполненія ихъ. Переходимъ къ симъ обязанностямъ.

Первая обязанность, налагаемая на насъ десятою заповѣдію и указываемая Катихизисомъ, состоитъ въ томъ, чтобы «**хранить чистоту сердца**». Это въ противоположность мыслямъ и желаніямъ сладострастнымъ. *Очисти*, говоритъ Іисусъ Христосъ въ Евангеліи, *прежде внутренность чаша и блюда, чтобы чиста была и внѣшность ихъ* (Мѡ. 23, 26).

Другая обязанность, налагаемая на насъ десятою заповѣдію, состоитъ въ томъ, чтобы «**быть довольну своимъ жребіемъ**». Это—въ противоположность мыслямъ и желаніямъ корыстолюбивымъ и властолюбивымъ. Обязанности сей научаетъ насъ и св. Ап. Павелъ, который въ посланіи къ Коринѣянамъ между прочимъ пишетъ: *каждый оставайся въ томъ званіи, въ которомъ призванъ* (1 Кор. 7, 20). Сіе не значить, что никто не долженъ искать себѣ лучшаго, потому что Апостолъ тутъ же прибавляетъ о рабѣ: *но если можешь сдѣлаться свободнымъ, то лучшимъ воспользуйся* (ст. 21). Но св. Апостолъ во всякомъ случаѣ заповѣдуетъ *не смущаться*, когда кому приходится имѣть и не совѣмъ завидный жребій (въ томъ же 21 ст.), т.-е. онъ говоритъ именно то, чтобы каждый изъ насъ не огорчался тѣмъ или другимъ положеніемъ своимъ, а благословлялъ бы Бога и за то, что онъ имѣетъ. Въ самомъ дѣлѣ, вникая какъ слѣдуетъ въ сущность вещей, напр., окружающаго насъ

міра, нельзя не согласиться, что каждый предмет его,—какъ бы ни казался иной изъ нихъ ничтожнымъ по сравненію съ другими предметами,—по отношенію къ своему собственному назначенію имѣетъ громадную важность. Мы, напр., не обращаемъ особеннаго вниманія на траву, когда попираемъ ее своими ногами; а между тѣмъ какую важность составляетъ трава по своему назначенію! Не будь травы, не существовалъ бы и скотъ, не существовалъ бы скота, не было бы у человѣка рабочей силы, не имѣлось бы питательной пищи и т. д. и т. д. Или: мы даже досаждемъ иногда на нѣкоторыхъ насѣкомыхъ, беспокоящихъ насъ, и стараемся истреблять ихъ: а какъ знать, что было бы въ мірѣ безъ насѣкомыхъ? Безъ сомнѣнія, тѣ самыя насѣкомыя, которыхъ мы убиваемъ, имѣютъ существенное значеніе въ общемъ бытіи міра (иначе Богъ и не сотворилъ бы ихъ); только человѣчество еще не познало этого значенія ихъ: найдены же, напр., медициною полезными нѣкоторые самыя ядовитѣйшіе изъ ядовъ (такъ называемый мышьякъ и проч.). Словомъ, въ окружающемъ насъ мірѣ все имѣетъ свое значеніе, какъ въ каждомъ механизмѣ и малѣйшій винтикъ не можетъ быть игнорированъ. Точно такъ же и въ мірѣ человѣковъ. Самый послѣдній слуга и чернорабочій имѣютъ великое значеніе въ организмѣ всего человечества: не будь слуги, немислимъ и господинъ; нѣтъ чернорабочаго, немислимо и хозяйство и т. д. Слѣдовательно, каждое званіе само по себѣ весьма велико и слѣдовательно во всякомъ званіи человѣкъ не лишается своего общечеловѣческаго достоинства; кто бы онъ ни былъ, всегда и во всемъ онъ можетъ снискать себѣ уваженіе и любовь отъ другихъ. И мы дѣйствительно видимъ, что многіе, напр., изъ слугъ пользуются самою искреннею любовію своихъ господъ. Выводъ изъ всего сказаннаго тотъ, что причину того или другого недовольства своимъ положеніемъ каждый долженъ искать прежде всего въ себѣ самомъ, а не роптать, не смущаться, что яко бы самая участь его или жребій его жизни невыносимы для него. «Нѣтъ опаснѣе врага для человѣка, какъ самъ человѣкъ», поучаетъ высокопреосвящ. митрополитъ Исидоръ ¹⁾).

¹⁾ См. Слова и рѣчи высокопреосвящ. Исидора, митроп. С.-Петербургскаго, стр. 117.

Но такъ какъ люди все-таки немощны, и сколько бы ни старались о своемъ нравственномъ совершенствѣ, всегда въ членахъ своихъ будутъ видѣть иной законъ, *противоборствующій закону ума и дѣлающій каждого плѣнникомъ закона грѣховнаго* (Римл. 7, 23), то, по наставленію Катихизиса, долгъ всякаго, желающаго себѣ спасенія—**«часто и усердно призывать имя Господа нашего Иисуса Христа»**. Это болѣе всего нужно **«для очищенія сердца»**, по ученію Катихизиса, и слѣдовательно для всего дѣла нашего спасенія. Почему такъ? *Мы, говоритъ св. Ап. Павелъ,—имѣемъ не такого первосвященника, который не можетъ сострадать намъ въ немощахъ нашихъ, но который, подобно намъ, искушенъ во всемъ, кромѣ грѣха. Какъ Самъ Онъ претерпѣлъ, бывъ искушенъ: то можетъ и искушаемымъ помочь* (Евр. 4, 15; 2, 18). «Мы,—разсуждаетъ одинъ ученый богословъ,—находимъ Иисуса Христа во всѣхъ обыкновенныхъ и существенныхъ отношеніяхъ жизни, какъ сына, брата, друга, гражданина, учителя, дома и въ собраніяхъ народа. Мы видимъ Его обращающагося со всѣми классами общества, съ грѣшниками и благочестивыми, съ бѣдными и богатыми, съ больными и здоровыми, съ маленькими дѣтьми и со взрослыми мужчинами и женщинами, съ неучеными рыбаками и съ образованными книжниками, съ презрѣнными мытарями и съ знатными, уважаемыми членами синагоги, и съ друзьями и съ врагами, и съ удивляющимися учениками, и съ жестокими гонителями, то въ бесѣдѣ съ такимъ мужемъ, какъ Никодимъ, или съ Самарянкою, то въ семейномъ кругу двѣнадцати, то въ толпѣ народа. Мы находимъ Его во всѣхъ положеніяхъ, въ синагогѣ и въ храмѣ, дома и въ путешествіи, въ деревняхъ и въ городѣ Іерусалимѣ, и на берегахъ Галилейскаго моря, и на веселой свадьбѣ, и на печальной могилѣ; видимъ Его въ ужасной борьбѣ въ Геѳсиманіи, въ домѣ судьи, предъ первосвященниками, предъ грубыми солдатами и фанатической толпой, и наконецъ въ жестокихъ крестныхъ мукахъ на Голгоѣ¹⁾. Такое всеискушенное Лицо въ силу одной своей опытности, должно быть призываемо нами, какъ надежный нашъ

¹⁾ См. Ф. Шаффа, Иисусъ Христосъ, чудо исторіи, гл. 5.

Помощникъ и Руководитель въ нашей жизни. Но Иисусъ Христосъ, кромѣ того, затѣмъ и приходилъ на землю, чтобы *исцѣлять сокрушенныхъ сердецъ, проповѣдывать плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу, проповѣдывать лѣто Господне благоприятное* (Лук. 4, 18. 19). Итакъ, — къ Иисусу Христу все обращеніе наше; Онъ есть нашъ *путь и истина и жизнь* (Іоан. 14, 6). *Пріидите ко Мнѣ, —* зоветъ Онъ, — *все труждающіеся и обремененніи, и Азъ упокою вы* (Мат. 11, 28).

Урокъ 92-й.

(ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЙ).

УПОТРЕБЛЕНІЕ УЧЕНІЯ О ВѢРѢ И БЛАГОЧЕСТИИ: Какъ должно пользоваться ученіемъ о вѣрѣ и благочестіи? позволителенъ-ли индиферентизмъ по отношенію къ сему ученію, замѣчаемый у многихъ и изъ именующихъ себя православными? что должно дѣлать, когда усматриваемъ въ себѣ грѣхъ? какая нужна предосторожность на тотъ случай, когда намъ кажется, что мы исполнили какую-либо заповѣдь?

Съ Божіею помощію мы кончили одинъ изъ важнѣйшихъ предметовъ нашего изученія, Православный Христіанскій Катихизисъ. Не много страницъ въ пройденномъ нами Катихизисѣ, но много содержанія и спасительныхъ истинъ; такъ что при всей своей вѣйшей краткости, онъ справедливо носитъ названіе «*Пространнаго Христіанскаго Катихизиса*», и для послушнаго сына Церкви сообщаетъ *все потребное къ жизни и благочестію* (2 Петр. 1, 3).

Преподавши ученіе о христіанской вѣрѣ, надеждѣ и любви, что именно и нужно для нашей жизни и благочестія (1 Кор. 13, 13), Катихизисъ въ заключеніи даетъ намъ наставленіе касательно *употребленія ученія о вѣрѣ и благочестіи* и прежде всего говоритъ о безусловной обязательности сохраненія и исполненія сего ученія каждымъ проходящимъ или слушающимъ его ученикомъ.

«Какъ должно пользоваться ученіемъ о вѣрѣ и благочестіи?» предлагается первый вопросъ въ заключительномъ наставленіи Катихизиса, и дается такой отвѣтъ: «**Надобно испол-**

нѣтъ на самомъ дѣлѣ то, что познано, подѣ страхомъ тяж-
наго осужденія за неисполненіе». *Аще сія вѣсте*,—приводятся
слова Самого Іисуса Христа,—*блажени есте, аще творите я*
(Іоан. 13, 17). *Еще той же рабъ, вѣдѣвый волю господина*
своего, и не уготовавъ, ни сотворивъ по волю его, бѣенъ бу-
детъ много (Лук. 12, 47). Былъ бы, дѣйствительно, напрасенъ
и вреденъ нашъ трудъ, если бы мы ограничили его только изу-
ченіемъ христіанской вѣры и благочестія и не имѣли бы въ виду
приложенія изученнаго къ жизни, если бы не заботились о
строгомъ исполненіи того, что изучено или познано. Если вся-
кая вообще наука тогда только приноситъ человѣку пользу,
когда имѣетъ прямое приложеніе къ жизни, то тѣмъ болѣе это
должно сказать о наукѣ, имѣющей своимъ предметомъ вѣру и
дѣятельность человѣка, т.-е. которая по самому существу своему
должна быть неотдѣлима отъ жизни; здѣсь непримѣнимость изу-
ченнаго къ жизни будетъ именно не простымъ только упущеніемъ
пользы, а положительнымъ зломъ. Кромѣ библейскихъ мѣстъ,
приведенныхъ въ Катихизисѣ, которыми разъясняется это зло,
можно указать еще на слѣдующія: *Блажени*,—говоритъ Господь
и Богъ нашъ Іисусъ Христосъ,—*слышащіе слово Божіе и хра-*
нящіе его (Лук. 11, 28). *Будьте*, пишетъ св. Апостолъ Іаковъ,
исполнители слова, а не слышатели только, обманывающіе
самихъ себя; только кто *вникнетъ въ законъ совершенный,*
законъ свободы, и пребудетъ въ немъ; тотъ, будучи не слу-
шателемъ забывчивымъ, но исполнителемъ дѣла, блаженъ
будетъ въ своемъ дѣйствованіи (Іак. 1, 22, 25). *Лучше бы,*
учить св. Апостолъ Петръ, не познать пути правды, нежели
познавъ возвратиться назадъ отъ преданной святой запо-
вѣди: послѣднее—добавляетъ—значить то же, что *вымытая*
свинья идетъ валяться въ грязь (2 Петр. 2, 21. 22). И св.
Апостолъ Павелъ говоритъ: мы должны быть особенно вни-
мательны къ слышанному, чтобы не отпасть. Ибо если
чрезъ Ангеловъ возвышенное слово было твердо, и всякое
преступленіе и непослушаніе получало справедливое возда-
ніе: то какъ мы избежимъ, вознерадѣвъ о толикомъ спа-
сеніи, которое, бывъ сначала проповѣдано Господомъ, въ
насъ утвердилось слышавшими отъ Него, при засвидѣтель-

створованіи отъ Бога знаменіями и чудесами, и различными силами, и раздаяніемъ Духа Святаго, по Его волю (Евр. 2, 1—4).

Между прочимъ въ наше время противъ Катихизическихъ наставленій и безусловнаго повиновенія этимъ наставленіямъ нерѣдкость слышать возраженія въ родѣ слѣдующаго: «Неоспорима,—говорятъ напр.—истина, что религія христіанская выше всякой другой религіи (новоіудейской, магометанской и языческихъ) и что жить по-христіански значитъ быть истинно-добродѣтельнымъ человѣкомъ. Но какъ смотрѣть на тотъ фактъ, что на ряду съ православнымъ христіанскимъ вѣроученіемъ существуютъ другія христіанскія общества—католиковъ, протестантовъ, армянъ, не говоря уже о различныхъ мелкихъ христіанскихъ сектахъ? У каждаго такого общества преподается свой особый катихизисъ и во всякомъ катихизисѣ доказывается справедливость ученія лишь его одного? Не есть ли это плодъ празднаго любо пренія? Не лучше ли вмѣсто всякихъ катихизическихъ тонкостей внушать ученику лишь одно, что каждый человѣкъ долженъ быть добрымъ человѣкомъ и христіаниномъ, а долженъ ли онъ быть православнымъ, или католикомъ, или протестантомъ, армяниномъ и даже сектантомъ—объ этомъ совершенно не заботиться? Во всякомъ вѣроисповѣданіи можно быть добрымъ человѣкомъ (!),—да тогда—прибавляютъ,—и не было бы всякихъ (вѣрнѣе слѣдовало бы сказать: *никакихъ*) вѣроисповѣданій. Вѣруй каждый, что есть Богъ (а кто такой Богъ—обыкновенно не разсуждаютъ), есть Спаситель (въ чемъ состоитъ дѣло спасенія—также не вникаютъ), не дѣлай никому зла (почему и для чего—мало сознаютъ),—вотъ,—говорятъ,—сущность христіанства!» И сообразно съ такими разсужденіями, многіе оказываются по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ ни православными, ни католиками ни протестантами, ни извѣстной опредѣленной категоріи сектантами, а являются людьми какого-то неуловимаго вѣроисповѣданія и живутъ каждый по своему личному усмотрѣнію, не подчиняясь въ области вѣры и жизни никакимъ церковнымъ опредѣленіямъ (какъ будто безъ опредѣленнаго ученія и правилъ жизни можно быть истиннымъ христіаниномъ!.. подобно тому какъ будто безъ солнца и часовъ можно въ точности распредѣлять время своихъ занятій!...).

Очевидно, во всѣхъ подобныхъ взглядахъ на дѣло вѣры ¹⁾ смѣшиваются два различныя понятія или, лучше, отношенія: отношеніе къ *инославію* и отношеніе къ *вѣрѣ вообще*. По отношенію къ *инославію* мы должны допускать свободу вѣры тѣхъ, которые къ нему принадлежатъ, т.-е. должны быть вѣротерпимы: *кто ты, осуждающій чужого раба?* говоритъ св. Апостолъ Павелъ. *Предъ своимъ Господомъ стоитъ онъ, или падаетъ* (Римл. 14, 4); но по отношенію къ *вѣроисповѣданію вообще* не позволительно быть индифферентнымъ: *возлюбленные!*—учитъ св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ, *не всякому духу вѣрите, но испытывайте духовъ, отъ Бога ли они* (1 Іоан. 4, 1), и св. Апостолъ Павелъ пишетъ ученику своему Тимоѳею: *о, Тимоѳею! храни преданное тебѣ* (1 Тимоѳ. 6, 20); *держись образца здраваго ученія, которое ты слышалъ отъ меня, съ вѣрою и любовію во Христа Іисуса* (2 Тимоѳ. 1, 13); *пребывай въ томъ, чему наученъ и что тебѣ ввѣрено, зная, къъму ты наученъ* (3, 14). Индифферентизмъ, даже незначительный и мало замѣтный въ своемъ началѣ, въ концѣ концовъ, если не будетъ уничтоженъ его зародышъ, неизбежно приводитъ, хотя бы то въ отдаленномъ потомствѣ, къ полному безбожію, которое есть вмѣстѣ и совершенное безчеловѣчіе. «Христіанская нравственность скажемъ словами одного изъ нашихъ апологетовъ,—отвергающая догматъ, представляетъ собою какъ бы теченіе рѣки, отрѣзанной отъ своего источника какимъ-либо прегражденіемъ. Если рѣка велика и сильна, то при массѣ воды, находящейся въ ней, теченіе ея можетъ происходить еще часы, дни, недѣли мѣсяцы, постепенно оскудѣвая, до совершеннаго изсякновенія, и лицо, находящееся вдали отъ источника рѣки, на первое время не будетъ и замѣчать ея прегражденія. Но не было ли бы безумно предполагать, что потому что рѣка

¹⁾ Справедливость, хотя и печальная, требуетъ замѣтить, что среди людей, нерасположенныхъ къ катихизическимъ наставленіямъ, можно встрѣтить не мало лицъ серьезнаго направленія, которыя искренно желаютъ быть добрыми и вѣрующими людьми, но по своему, напередъ обусловленному, недостаточному развитію въ области религіи, крайне соблазняются существованіемъ *многихъ христіанскихъ* религій и, соотвѣтственно съ тѣмъ, *многихъ разныхъ по ученію катихизисовъ*:—почему, спрашиваютъ, *это*, а не другой катихизисъ православенъ?

продолжаетъ еще течъ нѣкоторое время она будетъ продолжать течъ вѣчно!... Желаніе обладать нравственностію безъ вѣры въ христіанскій догматъ, выражающееся въ отвлеченно-деистическомъ направленіи (когда изъ христіанства хотятъ брать именно одну его нравственную теорію, почтительно относясь къ христіанскому нравоученію, но отвергая сущность христіанскаго догматическаго ученія, какъ прибавку якобы излишнюю въ наше время), равняется желанію обладать цвѣткомъ, оторваннымъ отъ дерева. Сегодня онъ кажется еще тѣмъ же живымъ цвѣткомъ, завтра онъ завянетъ, не превратившись въ плодъ»¹⁾. Мы, впрочемъ, въ подлежащихъ мѣстахъ²⁾ старались по мѣрѣ своихъ силъ и насколько позволяли предѣлы нашихъ уроковъ выяснить ту истину, что религія не можетъ быть безпредметною или дѣломъ вкуса каждаго отдѣльнаго человѣка; что она какъ союзъ человѣка съ Богомъ должна заключать въ себѣ полноту спасительныхъ истинъ и для всѣхъ людей быть единымъ свѣтомъ въ жизни, какъ единъ Господь Богъ нашъ; что Иисусъ Христосъ, принесшій намъ на землю этотъ свѣтъ вѣры и жизни, не училъ объ одномъ и томъ же предметѣ *да и нѣтъ, но въ Немъ было да* (2 Кор. 1, 19); раскрывали, гдѣ и почему сохраняется слово Господа во всей своей неповрежденности и чистотѣ. Теперь въ заключеніи замѣтимъ, что крайнюю неосновательность личнаго руководства въ дѣлѣ вѣры доказываютъ собою сами же свободомыслители. Присмотритесь внимательнѣе къ каждому изъ свободомыслителей въ дѣлѣ вѣры, и вы увидите, что въ сущно-

¹⁾ См. „Послѣднія философскія и христіанское воззрѣнія на жизнь“ — А. Г. Тернера, въ Христ. чт. 1879 г., май—іюнь, стр. 618 и 619.

²⁾ См., напр., Кн. 1, стр. 44—59, 129—130, 381—384 и особенно стр. 324—326, гдѣ нами приведенъ одинъ изъ примѣровъ того, насколько важно для нашей нравственности внимательное и серьезное изученіе даже отвлеченнѣйшихъ догматовъ нашей вѣры, другими словами, гдѣ мы однимъ изъ образцовъ старались доказать, что между догматическимъ и нравственнымъ ученіемъ заключается самая тѣсная связь; такъ что отрицаніе этой связи свидѣтельствуетъ только о крайней узкости и слѣпотѣ отрицающихъ умовъ: *да сбудется*, говоритъ Евангеліе, слово *Исаіи пророка: Господи! кто повѣрилъ слышанному отъ насъ? и кому открылась мышца Господня? Потому не могли они вѣровать, что, какъ еще сказалъ Исаія, нарощь сей ослѣпилъ глаза свои, и окаменилъ сердце свое, да не видятъ глазами, и не уразумѣютъ сердцемъ, и не обратятся, чтобъ Я исцѣлилъ ихъ* (Іован. 12 38—40).

сти они отнюдь не такъ склонны къ идеѣ свободомыслія, какъ это выходитъ по ихъ словамъ. Ибо пусть попытается, напр., сынъ или другъ любого свободомыслителя открыто отступить отъ убѣжденія своего отца и друга и принять какую-либо изъ существующихъ опредѣленныхъ христіанскихъ исповѣданій: на него выше всякаго сомнѣнія будетъ воздвигнуто со стороны проповѣдника свободы гоненіе, какого, пожалуй, не дѣлали въ первые вѣка христіанства даже язычники противъ христіанъ. Между тѣмъ, будучи послѣдовательны своему принципу, всѣ свободомыслители должны бы предоставлять безусловную свободу въ выборѣ религіи хотя бы то своимъ дѣтямъ и друзьямъ. Вообще нерасположеніе и даже презрѣніе со стороны представителей либерализма къ лицамъ не ихъ убѣжденій весьма замѣтно. Такъ что если гдѣ есть религіозный фанатизмъ, то прежде всего у мнимыхъ ревнителей свободы, а не у тѣхъ, которые строго исповѣдуютъ истинную христіанскую религію. И этотъ фанатизмъ кажущихся ревнителей свободы, хотя болѣзненно и искаженно, но неоспоримо подтверждаетъ ту истину, что религія во всякомъ случаѣ должна имѣть *опредѣленную формулу* и быть удѣломъ *общества*, а не cadaго частнаго лица въ отдѣльности и что въ самой природѣ человѣка лежитъ стремленіе къ *единству* вѣры. Смущаетъ вопросъ: отчего же, тѣмъ не менѣе, не существуетъ этого единства вѣры среди христіанъ, и ужели лица другихъ христіанскихъ исповѣданій настолько слѣпы, что не видятъ той фальши, какую обыкновенно находятъ у нихъ со стороны? Для разрѣшенія сего столь многихъ занимающаго и часто соблазняющаго вопроса всегда слѣдуетъ имѣть въ виду то, что уже сказано нами въ объясненіе происхожденія ересей ¹⁾, именно, что христіанство или Божественная благодать не истребляетъ индивидуальных особенностей народовъ и отдѣльныхъ людей, вступающихъ въ христіанство, не уничтожаетъ вообще человѣческой свободы, и поэтому между самыми призванными народами и лицами благодать Божія однихъ какъ бы предпочитаетъ другимъ, одни дѣлаются, подъ управленіемъ Промысла Божія, хранителями истиннаго православія, другіе остаются при исповѣданіи христіан-

¹⁾ См. Кн. 2, урокъ 77, стр. 313—314.

ства менѣе чистаго и совершеннаго. Греко-славянскій міръ признанъ быть хранителемъ истиннаго православія, потому что греки искони отличались *всестороннимъ* и болѣе или менѣе *гармоничнымъ* развитіемъ способностей и силъ человѣка ¹⁾, что и требуется для точнаго условія христіанскихъ истинъ, представляющихъ собою гармоническое множество и въ то же время единство; а славяне всегда были народомъ *сердца* ²⁾, что также необходимо для вѣрнаго сохраненія Христова ученія, какъ ученія о совершеннѣйшей *любви*; тогда какъ западный міръ развивался особеннымъ образомъ, на почвѣ преимущественно практицизма, и свои практическія теоріи постепенно прилагалъ къ принятому имъ христіанству: кто не знаетъ, что появленіе, напр., папства въ римской церкви есть результатъ еще дохристіанскаго стремленія рямлянъ къ всесвѣтному обладанію ³⁾? Ненормальное развитіе душевныхъ наклонностей и силъ, когда *богъ вѣка сего ослѣпляетъ умы* (2 Кор. 4, 4) и *окаменяетъ сердце* (Іоан. 12, 40), служить причиною печальнаго уклоненія отъ строгаго пра-

¹⁾ „Греки, — говоритъ знаменитый нѣмецкій историкъ Шлоссеръ († 1834 г.), — первые создали свободное, независимое искусство, потому что первые стали заниматься искусствомъ для искусства и такимъ образомъ дали человѣчеству новое важное средство къ возвышенію и облагороженію себя. Греки первые основали самостоятельную философію, отличивъ стремленія мыслящей силы отъ чисто-религіозной потребности, и, слѣдовательно, открыли разуму человѣка предѣлы высшаго и безконечнаго, до тѣхъ поръ доступные только одному его чувству. Они же первые призвали къ жизни истинную науку, сдѣлавъ изысканія разума независимыми отъ произвола отдѣльнаго сословія и отъ служенія матеріальнымъ потребностямъ. Греки дали новое и чрезвычайно высокое развитіе богатому элементу образованности, заключающемуся въ языкѣ. Наконецъ, греки прежде всѣхъ другихъ народовъ создали настоящую государственную жизнь: они первые предоставили каждой отдѣльной личности полное участіе въ общественныхъ дѣлахъ, первые возвысили голодъ массы до значенія общественнаго мнѣнія и поставили развитіе государства въ исключительную зависимость отъ однихъ только успѣховъ разума“. *Ф. Шлоссеръ*. Всемирная исторія. Изд. 2. Томъ 1, стр. 81, 82.

²⁾ „Славяне вообще отличались добродушіемъ, гостепріимствомъ, почтеніемъ къ старикамъ, любовью къ музыкѣ и пѣснямъ, съ плѣнными обходились мягче, чѣмъ другіе народы, и по истеченіи срока возвращали имъ свободу“. *Иловайскій*. Средняя (всеобщая) исторія. 1875 г., стр. 164.

³⁾ Предѣлы и назначеніе нашихъ уроковъ не позволяютъ намъ входить въ подробную характеристику и психологическій анализъ извѣстныхъ народовъ и націй, существовавшихъ и существующихъ на земномъ шарѣ, хотя трудъ такой имѣлъ бы или могъ имѣть громаднѣйшее значеніе для разрѣшенія вопросовъ: 1) отчего не всѣ народы христіане? и 2) почему изъ христіанъ не всѣ православны?

вославія и многихъ изъ православныхъ. Но если кто, то нерадивые и богоотступники изъ призванныхъ къ православію по самому рожденію, крещенію и воспитанію своему дадутъ въ особенности строгій отчетъ на судѣ Божіемъ: *рабъ вѣдѣвый волю юсподина своего, и не уготовавъ, ни сотворивъ по воли его, біенъ будетъ много* ¹⁾).

Помимо уклоненій отъ истинъ вѣры и благочестія, совершенно произвольныхъ и намѣренныхъ, много грѣховъ содѣлываетъ человѣкъ вслѣдствіе присущей его природѣ немощи и безсилія. На эту немощь и безсиліе человѣческой природы многіе также любятъ ссылаться и, смотря на свои недостатки, какъ неизбежные для слабаго человѣка, мало думаютъ о своемъ самоусовершеніи. Но не такъ наставляетъ насъ поступать Катихизисъ. Онъ далѣе предлагаетъ вопросъ: «Что должно дѣлать, когда усматриваемъ въ себѣ грѣхъ?» и отвѣчаетъ: «Не только должно немедленно принести покаяніе и твердо рѣшиться убѣгать его впредь, но и стараться по возможности загладить сдѣланный имъ соблазнъ или вредъ противоположными ему добрыми дѣлами. Такъ поступилъ Закхей мытарь, когда сказалъ Господу: *се полъ (половину) имѣнія моего, Го-*

¹⁾ Преимущественно пагубнымъ является уклоненіе отъ православнаго ученія въ христіанахъ славянскаго племени, къ которому принадлежимъ и мы, русскіе. Народы другихъ націй, каковы всѣ народы запада, преобладающею способностію своего духа имѣютъ умъ, или твердость воли, вообще—практичность; отъ этого у другихъ народовъ и слабый по вѣрѣ членъ общества еще не такъ потерянъ какъ самъ для себя, такъ и для пользы общественной,—руководясь своимъ практическимъ умомъ и волею, онъ все-таки *дѣлаетъ* что-либо полезное для себя и для общества. Между тѣмъ какъ славянинъ, въ частности русскій, есть по преимуществу човѣкъ сердца (это не значить, что славяне вообще и русскіе въ частности *глупы*, но что именно *преобладаетъ* у нихъ сердце, которое, въ силу своего преобладанія, *руководитъ* умомъ и здравымъ самою въ себѣ, но невольно *подчиняющимся* преобладающему вліянію сердца, какъ и изъ темпераментовъ човѣка непременно какой-нибудь господствуетъ надъ другими: одинъ изъ людей по преимуществу сангвиникъ, другой—флегматикъ, третій—меланхоликъ, четвертый—холерикъ; полная гармонія душевныхъ силъ была и есть только у одного Богочовѣка—Христа Иисуса), а потому, когда невѣріемъ выражается русскій човѣкъ, то онъ буквально дѣлается негоднымъ човѣкомъ,—невѣріе, развращая его сердце, которое составляетъ основного двигателя всей жизни и дѣятельности русскаго човѣка, тѣмъ самымъ въ корнѣ лишаетъ его руководительства въ жизни. И вотъ отсюда-то происходитъ все то безобразіе въ жизни нашихъ мало-нѣровъ, которому удивляются сами наставники ихъ, иностранцы-либералы.

*споди, дамъ ницимъ, и аще кого чимъ (чѣмъ) обидѣхъ, воз-
вращу четверницею*» (Лук. 19, 8). Неоспоримо, что грѣховная
природа человѣка слаба сама по себѣ; но насколько она слаба
сама по себѣ, настолько же, при помощи Божіей, можетъ быть
и сильна. Корабль самъ по себѣ не въ состояніи противиться
теченію и волнамъ морскимъ; но подъ управленіемъ искуснаго
кормчаго онъ можетъ побѣждать и самыя грозныя волны мор-
скія. Такъ и человѣкъ. Если онъ, испытывая влеченіе своей
грѣховной плоти, не будетъ имъ противустоять силою своего ума
и воли и усердною молитвою къ Богу, то, конечно, побѣда всег-
да будетъ на сторонѣ влеченій плотскихъ; но у каждого чело-
вѣка есть разумъ, сердце и воля, — силы, которыя, при содѣй-
ствіи Божественной благодати, могутъ противустоять всякому лу-
кавству и злу. Доказательствомъ сего служатъ всѣ святые угод-
ники Божіи, которые облечены были одною съ нами плотію и
однако пребывали непреклонными въ добрѣ. Приобрѣтается же
сила нашей побѣды надъ зломъ именно постояннымъ наблюде-
ніемъ надъ самимъ собою, когда человѣкъ малѣйшій нравствен-
ный недостатокъ, замѣчаемый въ себѣ, немедленно старается
исправить и загладить его противоположнымъ ему добрымъ ка-
чествомъ. Какъ сила зла въ человѣкѣ дѣлается непреклонною
чрезъ рядъ совершенныхъ злодѣйствъ и упорное преслѣдованіе
злыхъ цѣлей, такъ и сила добра становится непреодолимою, ког-
да умъ, сердце и воля человѣка постоянно направляются къ
одному добру и малѣйшее уклоненіе отъ этого добра не оста-
вляется незамѣченнымъ; тогда самое уклоненіе служить еще къ
большему утвержденію на доброй сторонѣ, подобно тому какъ
растущее въ опредѣленномъ направленіи дерево въ случаѣ ко-
лебанія его вѣтромъ въ противоположную сторону, еще сильнѣе
устремляется на ту, на которую оно обыкновенно наклонено.

Противоположную нравственной безнадёжности на успѣхъ
въ добрѣ крайность составляетъ горделивое самодовольство отно-
сительно сего успѣха. *Боже!*—молился самъ въ себѣ евангель-
скій фарисей,—*благодарю Тебя, что я не таковъ, какъ
прочіе люди, грабители, обидчики, прѣлюбодѣи, или какъ
сей мытарь. Пощусь два раза въ недѣлю; даю десятую
часть изъ всего, что приобретаю* (Лук. 18, 11. 12), и за

такую молитву *пошелъ оправданнымъ въ домъ свой меньше, нежели грѣшникъ мытарь* (ст. 14), который, *стоя вдали, не смѣлъ даже поднять глазъ на небо; но, ударяя себя въ грудь, говорилъ: Боже! будь милостивъ ко мнѣ, грѣшнику* (ст. 13)! Такъ же *мало оправдываетъ* себя всякій, кто высоко думаетъ о своихъ совершенствахъ. Ибо идеаль нравственнаго совершенства челоуѣка весьма великъ: *будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный*, заповѣдуетъ намъ Спаситель (Мат. 5, 48): слѣдовательно, какъ бы много ни успѣлъ челоуѣкъ въ добродѣтели, онъ никогда не въ состояніи превысить предназначенной ему цѣли и оставаться горделиво самодовольнымъ; напротивъ, уснокоиваясь своими хотя бы и дѣйствительными относительно успѣхами и совершенствами, мы только задерживаемъ свое нравственное развитіе, подобно тому, какъ ребенокъ долго или никогда не можетъ научиться читать, если онъ, изучивши букву *а*, остановится только на ней одной, вообразивъ себѣ, что онъ уже великій грамотѣй, не такъ, какъ прочіе его сверстники, которые даже не слышали объ этомъ *а*! По сему-то Спаситель въ концѣ своей притчи о мытарѣ и фарисеѣ говоритъ: *ибо всякій, возвышающій самъ себя, униженъ будетъ, а унижающій себя возвысится* (Лук. 18, 14). Гордое самодовольство такими или иными душевными качествами исключается самымъ существомъ христіанской религіи. Религія христіанская есть религія любви. «Но гдѣ есть любовь, тамъ,—скажемъ опять словами уномянутаго нами выше апологета,—не можетъ быть и рѣчи о какомъ-то юридическомъ счетѣ, съ балансомъ кредита и дебета; въ области любви, чѣмъ болѣе вы дѣлаете для любимаго существа, т.-е. чѣмъ болѣе вы любите, тѣмъ болѣе вамъ кажется, что вы сдѣлали недостаточно, тѣмъ болѣе вы горите желаніемъ сдѣлать еще больше,—однимъ словомъ, вы постоянно сознаете себя должникомъ, потому что вы желали бы отдать себя всецѣло, а по вашему несовершенству сдѣлать этого не можете ¹⁾. И,—слѣдуетъ прибавить къ симъ словамъ,—сознаніе себя вѣчнымъ должникомъ по отношенію къ любимому существу отнюдь не составляетъ какого-либо нравственнаго страданія для

¹⁾ О. Г. Терненъ. Въ Христ. Фт. 1874 г., май-июнь, стр. 612.

лица, сознающаго; напротивъ, въ этомъ сознаніи и заключается источникъ счастья и блаженства человѣка, который по свойству самой своей природы долженъ стремиться все къ большому и большому дѣланію. Вода заключенная въ бассейнѣ, уже не имѣетъ той свѣжести и вкуса, какіе свойственны водѣ проточной, потому что самая природа воды требуетъ постояннаго теченія: такъ и человѣкъ, если онъ замыкаетъ себя въ тѣсномъ кругу дѣйствія или же вовсе обрекается на бездѣйствіе (каковы, напр., темничные узники), то какъ бы застаивается, а при совершенномъ бездѣйствіи невыносимо мучится; природа человѣка, какъ и природа воды, требуетъ полной и неослабной дѣятельности, непрестанный токъ который только и составляетъ для насъ спасительное оживленіе. А въ особенности это оживленіе испытывается человѣкомъ, когда послѣдній дѣлаетъ дѣло съ искреннею любовію и для искренно любимаго. Самые большіе труды не составляютъ тогда для него особенной тяжести. Отчего, напр., люди, сердечно преданные наукѣ, не испытываютъ или не замѣчаютъ особенной усталости даже при слабомъ своемъ организмѣ, хотя труды нѣкоторыхъ изъ нихъ буквально поражаютъ своею громадностію? Отчего любящія матери не знаютъ той же усталости въ уходѣ за своими дѣтьми, хотя этотъ уходъ стоитъ имъ не одной безсонной ночи? Разумѣется, отъ силы ихъ любви къ своему дѣлу. Такъ что самый внѣшній видъ искренняго труженика и искренней труженицы внушаетъ къ себѣ невольное расположеніе, и чѣмъ болѣе трудящіеся стремятся впередъ, чѣмъ болѣе сознаютъ себя должниками, тѣмъ живѣе на самомъ лицѣ ихъ отражается высокое благородство, которое, какъ для нихъ самихъ, такъ и для другихъ, составляетъ поистинѣ неземное блаженство. Такимъ образомъ, трудиться и трудиться, не сводя итоговъ своимъ трудамъ, а *едино, задняя забывая* и все *въ предняя простираяся* (Филип. 3, 13), трудиться *не для гнусной корысти* (должная награда за трудъ, хотя и не скоро иногда, съ цѣлію вящаго нравственнаго самоусовершенствованія—Іак. 1, 3. 4, *приложится* сама собою—Мѣ. 6, 33), *но изъ усердія*, отъ искренняго сердца (1 Петр. 5, 2), трудиться единственно *по любви къ труду*, какъ непремѣнному своему *долгу*—вотъ дѣйствительное счастье и величіе человѣка! Прой-

денный нами Катихизисъ указаніемъ сего счастія и величія
человѣка заканчиваетъ свои краткія, но въ высшей степени
содержательныя страницы. «Какая нужна предосторожность на
тотъ случай, когда намъ кажется, что мы исполнили какую либо
заповѣдь?» предлагаетъ онъ послѣдній свой вопросъ, и отвѣ-
чаетъ: «Надобно располагать свое сердце по словамъ Іисуса
Христа: *егда сотворите вся повелѣнная вамъ, глаголите,*
яко раби неключими есмы (рабы ничего не стоящіе): *яко еже*
должни бѣхомъ сотворити, сотворихомъ (Лук. 47, 10)».

К О Н Е Ц Ъ.

О Г Л А В Л Е Н І Е

ХРИСТИАНСКАГО КАТИХИЗИСА, ЧАСТЬ ПЕРВАЯ,

О В Ъ Р Ъ .

(ТАИНСТВА И ДВА ПОСЛЕДНИХЪ ЧЛЕНА СИМВОЛА ВѢРЫ).

Урокъ 46-й.

Стран.

О Таинствахъ вообще: какое именно значеніе имѣютъ Таинства въ дѣлѣ спасенія человѣка; отношеніе Таинствъ къ простымъ священнодѣйствіямъ Церкви, каковы: молебны, панихиды, чинъ погребенія умершихъ и проч.; существенныя принадлежности каждаго Таинства; условія, необходимыя для совершенія и дѣйствія Таинствъ; число Таинствъ и благодатныя дары, сообщаемые въ каждомъ изъ нихъ; кто имѣетъ право совершать Таинства; причина, почему въ Символѣ вѣры упомянуто не о всѣхъ семи Таинствахъ, а объ одномъ только Крещеніи, и раскрытіе этой причины

5—16.

Урокъ 47-й.

О Таинствѣ Крещенія: Понятіе о семъ Таинствѣ; Божественное установленіе его; благодатныя дары, сообщаемые въ Таинствѣ Крещенія; видимый или чувствамъ подлежащій образъ совершенія сего Таинства; необходимость Св. Крещенія для всѣхъ людей, и условія для принятія его; ученіе о крещеніи младенцевъ

16—27.

Урокъ 48-й.

О Таинствѣ Крещенія (окончаніе): Значеніе воспріемниковъ при Крещеніи и ихъ обязанности по отношенію къ воспринимаемымъ; примѣчаніе о томъ — можетъ ли быть при крещеніи своего дитяти родной отецъ, и можно ли священнику крестить собственное дитя; значеніе обрядовой стороны въ Таинствѣ Крещенія, какъ - то: заклинанія, отреченія отъ сатаны и проч.; ученіе о неповторяемости Таинства Крещенія; тяжкая виновность согрѣшающихъ послѣ Крещенія, и средство къ примиренію ихъ совѣсти; главнѣйшія разности западныхъ церквей отъ православной по отношенію къ Таинству Крещенія

28—38.

Урокъ 49-й.

О Таинствѣ Мвропомазанія: Отношеніе сего Таинства къ предыдущему и понятіе о немъ; существенное отлічіе Мвропомазанія отъ Крещенія; внутренняя и внѣшняя стороны Таинства Мвропомазанія; Божественное установленіе его; рѣшеніе вопроса—надѣ кѣмъ должно быть совершаемо Таинство Мвропомазанія; ученіе о неповторяемости Мвропомазанія; кто можетъ совершать Таинство Мвропомазанія; указаніе частей тѣла, которыя должны быть помазуемы св. мвромъ, и значеніе этого помазанія; главнѣйшія разности западныхъ церквей отъ православной по отношенію къ Таинству Мвропомазанія. 38—48.

Урокъ 50-й.

О Таинствѣ Причащенія: Понятіе о немъ; высокое превосходство Таинства Причащенія въ ряду другихъ Таинствъ; Божественное установленіе Таинства Причащенія; примѣчаніе о днѣ, въ который Спаситель установилъ Евхаристію; видимая сторона Таинства Причащенія, — три главныя принадлежности ея; о Священнодѣйствіи, во время котораго совершается Таинство Причащенія; краткое объясненіе сего Священнодѣйствія; о веществѣ, употребляющемуся въ Таинствѣ Причащенія — хлѣбѣ и винѣ, — нѣсколько замѣчаній о томъ и другомъ изъ нихъ; ученіе о важнѣйшемъ дѣйствіи и въ третьей части Литургіи, при которомъ бываетъ пресуществленіе хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову. 48—61.

Урокъ 51-й.

О Таинствѣ Причащенія (окончаніе): Невидимая сторона Таинства Причащенія, — ученіе о пресуществленіи; непостижимость для насъ образа, которымъ въ Евхаристіи хлѣбъ и вино *претворяются* въ Тѣло и Кровь Христову; ученіе объ образѣ и слѣдствіяхъ *присутствія* Иисуса Христа въ Таинствѣ Евхаристіи; условія, требуемыя отъ приступающаго къ Причащенію; спасительные плоды Таинства Причащенія: часто ли должно причащаться Святыхъ Таинъ; участіе въ Таинствѣ Евхаристіи тѣхъ, которые только присутствуютъ при совершеніи ея, но не причащаются; важнѣйшія воспоминанія изъ жизни Спасителя, соединяемыя съ различными священнодѣйствіями, совершаемыми во время Литургіи; продолжимость совершенія Таинства Причащенія до конца міра; главнѣйшія разности западныхъ церквей отъ православной по отношенію къ Таинству Причащенія. 61—76.

Урокъ 52-й.

О Таинствѣ Покаянія: Отношеніе сего Таинства къ тремъ предыдущимъ; понятіе о Таинствѣ Покаянія; имѣетъ ли Таинство Покаянія всѣ тѣ свойства, которыя составляютъ необ-

ходимую принадлежность истиннаго Таинства; существенное отличие власти вязать и рѣшить, которую преподалъ Спаситель Своимъ ученикамъ и ихъ преемникамъ, отъ власти крестить или принимать въ Церковь Христову, тоже преподавшею Господомъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ; условія, требуемыя отъ каждаго кающагося; приготовительныя и вспомогательныя средства къ покаянію; значеніе эпитиміи и понятіе о ней; сужденіе о католическомъ ученіи объ индульгенціяхъ; какъ смотрять на покаяніе протестанты и вѣрны ли ихъ взгляды

76—94.

Урокъ 53-й.

О Таинствахъ — Священствѣ, Брактѣ и Елеосвященіи: Общее замѣчаніе о нихъ; ученіе о Священствѣ, какъ дѣйствительномъ Таинствѣ; три степени Священства, ихъ различіе и замѣчаніе о разныхъ именахъ, или титулахъ, усвояемыхъ іерархическимъ лицамъ; протестантское ученіе о священствѣ и его очевидная несостоятельность; разборъ католическаго ученія о celibатствѣ священниковъ; ученіе о Таинствѣ Брака; понятіе о немъ, его Божественное установленіе и видимая и невидимая стороны Брака; справедливо ли ученіе протестантовъ о Брактѣ, и есть ли разница въ ученіи о Брактѣ между православною и католическою церковію; невсеобщая обязательность Брака; ученіе о Таинствѣ Елеосвященія, — понятіе о немъ и доказательства того, что Елеосвященіе есть дѣйствительно Таинство; разборъ протестантскихъ взглядовъ на Елеосвященіе и примѣчаніе о католическихъ требованіяхъ по отношенію къ Елеосвященію

95—110.

Урокъ 54-й.

Одинадцатый членъ Символа вѣры: Отношеніе сего члена къ предыдущимъ; понятіе о воскресеніи мертвыхъ, котораго, по одинадцатому члену Символа вѣры, мы чаемъ или ожидаемъ; возможность сего воскресенія; всеобщность его и измѣненіе оставшихся до всеобщаго воскресенія живыми; качества воскресшихъ и измѣненныхъ тѣлъ; время воскресенія мертвыхъ и измѣненія живыхъ; ученіе о кончинѣ міра, — сущность и образъ сей кончины

110—120.

Урокъ 55-й.

Одинадцатый членъ Символа вѣры (окончаніе): Ученіе о состояніи, въ какомъ находятся души умершихъ до всеобщаго воскресенія, изображеніе этого состоянія по тексту Катикизиса; безсмертіе души, какъ одно изъ доказательствъ того, что для нея по разлученіи съ тѣломъ немислимо состояніе неопредѣленности; доказательства — съ другой стороны — невозможности для разлученной отъ тѣломъ души состоянія полнаго

блаженства или полнаго мученія; свидѣтельства слова Божія о состояніи душъ умершихъ до всеобщаго воскресенія; замѣчаніе о душахъ умершихъ съ вѣрою, но не успѣвшихъ принести плоды, достойные покаянія, — ученіе о молитвѣ за нихъ; на чемъ основывается сіе ученіе; несостоятельность протестантскаго міровоззрѣнія относительно молитвъ за усопшихъ, сужденіе о католическомъ „чистилищѣ“ 120—134.

Урокъ 56-й.

Двѣнадцатый членъ Символа вѣры: Ученіе о жизни будущаго вѣка; особенно высокое значеніе этого ученія для насъ; ученіе о вѣчномъ блаженствѣ праведниковъ; источникъ этого блаженства; участіе тѣла въ блаженствѣ души; степени блаженства; ученіе о вѣчномъ мученіи невѣрующихъ и беззаконниковъ; доказательства вѣчныхъ мукъ изъ Писанія, и въ чемъ вѣчныя муки будутъ состоять; рѣшеніе главнѣйшихъ недоумѣній относительно вѣчности мученій; великая польза отъ размысленій о смерти, о воскресеніи, о послѣднемъ судѣ, о вѣчномъ блаженствѣ и вѣчномъ мученіи; значеніе въ Символѣ слова „Аминь“ 135—149.

ХРИСТИАНСКАГО КАТИХИЗИСА ЧАСТЬ ВТОРАЯ,

О Н А Д Е Ж Д Ъ.

Урокъ 57-й.

Отношеніе второй части Катихизиса къ первой: значеніе Христіанской надежды въ ряду трехъ основныхъ началъ христіанской жизни, и необходимость тщательнаго воспитанія ея въ насъ, понятіе о христіанской надеждѣ, ея основаніе и средства къ пріобрѣтенію ея 150—157.

Урокъ 58-й.

О молитвѣ, какъ первомъ средствѣ къ пріобрѣтенію спасительной надежды: Свидѣтельства слова Божія о томъ, что молитва есть средство для пріобрѣтенія спасительной надежды; понятіе о молитвѣ; объясняющее силу ея и дающее урокъ къ должному совершенію ея; три главныхъ рода молитвословій и объясненіе каждаго изъ нихъ; понятіе о внѣшней и внутренней молитвѣ; предосудительность одной наружной молитвы безъ внутренней; недостаточность одной внутренней молитвы безъ наружной; примѣчаніе о томъ, какъ слѣдуетъ поступать, когда нѣтъ расположенія молиться 157—167.

Урокъ 59-й.

О молитвѣ Господней, какъ образцѣ для всѣхъ христіанскихъ молитвъ: Петребность такого образца въ нашихъ мо-

литвахъ; понятіе о молитвѣ Господней и текстъ ея; ближайшій поводъ или случай ея произнесенія Господомъ; отношеніе молитвы Господней къ прочимъ молитвамъ Церковнымъ и молитвамъ каждаго христіанина въ отдѣльности; составныя части молитвы Господней и примѣчаніе о мудромъ расположеніи или порядкѣ ея прошеній 167—174.

Урокъ 60-й.

О призываніи въ молитвѣ Господней: Предварительное примѣчаніе по поводу объясненій на молитву Господню; значеніе имени: „Отецъ“, избраннаго Спасителемъ для Его молитвы; значеніе слова: „нашъ“, и смыслъ выраженія: „Иже еси на небесѣхъ“ 174—182.

Урокъ 61-й.

О первомъ, второмъ и третьемъ прошеніяхъ молитвы Господней: Содержаніе перваго прошенія и объясненіе того, какъ можетъ имя Божіе святиться въ челоѣкахъ; объясненіе „царствія Божія“, о которомъ говорится во второмъ прошеніи; неужели оно не пришло еще, и какъ приходитъ; не можетъ ли христіанинъ чего еще просить подъ именемъ царствія Божія кромѣ царства благодати; содержаніе третьяго прошенія: „да будетъ воля Твоя“; почему мы должны сего просить, и какое значеніе имѣютъ въ немъ слова: „яко на небеси и на земли“ 182—190.

Урокъ 62-й.

О четвертомъ прошеніи молитвы Господней; Значеніе сего прошенія въ ряду другихъ прошеній; понятіе о „хлѣбѣ насущномъ“; съ какими мыслями должно приносить Богу прошеніе о хлѣбѣ насущномъ; значеніе слова „днесь“, и соглашеніе съ нимъ обязанности постояннаго труда; о томъ, что подъ именемъ насущнаго хлѣба можно и должно просить духовной пищи для души, и въ чемъ состоитъ сія пища . . . 190—198.

Урокъ 63-й.

О пятомъ прошеніи молитвы Господней: Связь его съ предыдущими прошеніями; что должно понимать въ молитвѣ Господней подъ именемъ „долговъ“ и „должниковъ нашихъ“, и почему Спаситель употребилъ такой образъ выраженія; соглашеніе безвозмезднаго оставленія намъ грѣховъ съ правосудіемъ Божіимъ; значеніе словъ: „яко же и мы оставляемъ должникомъ нашимъ“, и обязанности, налагаемыя ими на насъ. 198—204

Урокъ 64-й.

О шестомъ и седьмомъ прошеніяхъ молитвы Господней и заключеніи или славословіи: Отношеніе шестого и седьмого прошеній молитвы Господней къ предыдущимъ; понятіе объ „искушеніи“, о которомъ говорится въ шестомъ прошеніи, а откуда происходятъ такіа искушенія; смыслъ выраженія: „не

введи“, или — о чемъ именно мы просимъ въ шестомъ прошеніи; содержаніе и смыслъ седьмого прошенія; значеніе въ молитвѣ Господней славословія, и для чего прилагается къ послѣднему слово: „аминь“. 205—216.

Урокъ 65-й.

Объ ученіи блаженства: Необходимость, при молитвѣ, собственнаго подвига для утвержденія въ надеждѣ спасенія и блаженства; руководительное начало сего подвига, предлагаемое Спасителемъ въ Его девяти изреченіяхъ о блаженствѣ; точное соотвѣтствіе сихъ изреченій лѣствицъ нравственнаго самоусовершенія чловѣка; примѣчаніе о способѣ, какимъ предлагаетъ Господь Свое ученіе о блаженствѣ, и двойственность отсюда сторонъ въ каждомъ изреченіи о блаженствѣ 216—226.

Урокъ 66-й.

О первой заповѣди блаженства: Содержаніе ея; что значитъ быть „нищимъ духомъ“; могутъ ли быть нищими духомъ и богатые; значеніе нищеты тѣлесной по отношенію къ нищетѣ духовной; общаемая награда нищимъ духомъ, и какимъ образомъ она принадлежитъ имъ 226—233.

Урокъ 67-й.

О второй и третьей заповѣдяхъ блаженства: Понятіе о „плачѣ“, о которомъ говорится во второй заповѣди блаженства, и отличіе сего плача отъ скорби и „печали міра сего“; что общаетъ Господь плачущимъ; содержаніе сего общанія и цѣль его; понятіе о „кротости“, о которой говорится въ третьей заповѣди блаженства: дѣйствія христіанской кротости и ученіе о наградѣ кроткимъ 233—240.

Урокъ 68-й.

О четвертой заповѣди блаженства: Примѣчаніе объ образѣ выраженія этой заповѣди; понятіе о „правдѣ“, указуемой въ ней; понятіе объ „алчущихъ и жаждущихъ правды“; что Господь общаетъ алчущимъ и жаждущимъ правды, и какъ слѣдуетъ разумѣть сіе общаніе 240—246.

Урокъ 69-й.

О пятой заповѣди блаженства: Общій смыслъ этой заповѣди—милостивая помощь ближнимъ и особенно высокое значеніе ея въ христіанствѣ; средства къ исполненію пятой заповѣди блаженства, т. е. „дѣла милости“ и раздѣленіе ихъ; краткое объясненіе каждаго дѣла милости тѣлеснаго и духовнаго; согласеніе съ заповѣдью о милости наказаній, совершаемыхъ надъ виновными; что Господь общаетъ милостивымъ и въ чемъ именно сіе общаніе состоитъ 246—256.

Урокъ 70-й.

О шестой и седьмой заповѣдяхъ блаженства: Понятіе о „чистотѣ сердца“, о которой говорится въ шестой заповѣди блаженства, и отличіе чистоты сердца отъ „чистосердечія“, или искренности; награда, общаемая чистымъ сердцемъ, и объясненіе ея; понятіе о „миротворцахъ“—въ седьмой заповѣди блаженства, и тѣсная связь миротворенія съ чистотою сердца; что Господь общаетъ миротворцамъ, и значеніе сего общанія 256—262.

Урокъ 71-й.

Объ осьмой и девятой заповѣдяхъ блаженства: Содержаніе осьмой заповѣди блаженства: качества, требуемая сею заповѣдію, приложеніе ея къ нашему времени, и награда, общаемая исполнителямъ ея; примѣчаніе о томъ, что не должно нарочито изыскивать гоненія себѣ; содержаніе девятой заповѣди блаженства; названіе подвига, требуемаго сею заповѣдію; различіе мужества Христовыхъ страдальцевъ отъ мужества нѣкоторыхъ казнимыхъ преступниковъ и отъ фанатизма; ученіе о наградѣ страдающимъ за имя Христово; общій взглядъ на дальнѣйшія изреченія нагорной проповѣди Христовой, и переходъ къ третьей части Катихизиса 262—270.

ХРИСТИАНСКАГО КАТИХИЗИСА ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

О Л Ю Б В И.

Урокъ 72-й.

О союзѣ между вѣрою и любовію: непремѣнное дѣйствіе и плодъ истинной вѣры въ христіанинѣ — любовь; недостаточность для христіанина одной вѣры безъ любви и добрыхъ дѣлъ; недостаточность одной любви и добрыхъ дѣлъ безъ вѣры; замѣчаніе о любви, которая не сопровождается добрыми дѣлами 271—279.

Урокъ 73-й.

О законѣ Божіемъ и заповѣдяхъ: Средства къ распознаванію добрыхъ дѣлъ отъ худыхъ — законъ Божій внутреній или свидѣтельство совѣсти, и законъ Божій внѣшній или заповѣди Божіи; ученіе Св. Писанія о внутреннемъ законѣ; причина, почему намъ данъ еще законъ внѣшній; время, когда данъ сей законъ; главные и всеобщія заповѣди сего закона; ихъ всеобщая обязательность 279—288.

Урокъ 74-й.

О раздѣленіи заповѣдей на двѣ скрижали: Значеніе этого раздѣленія; ученіе о семъ Іисуса Христа; ученіе о томъ — всѣ

ли люди суть ближніе наши; рѣшеніе вопроса — почему нѣтъ заповѣди о любви къ самому себѣ; порядокъ въ любви къ Богу, къ ближнему и къ самому себѣ, и глубокой смыслъ этого порядка; цѣль раздѣленія откровеннаго закона на десять заповѣдей; главное содержаніе каждой заповѣди; выводъ изъ десяти заповѣдей объ обязанностяхъ къ самому себѣ 289—298.

Урокъ 75-й.

Общій выводъ изъ ученія слова Божія объ отношеніи внутренняго нравственнаго закона къ закону Божію внѣшнему, и приложеніе этого вывода къ должному пониманію значенія каждой частной заповѣди Десятословія 298—304.

Урокъ 76-й.

Первая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: Значеніе словъ: „Азъ есмь Господь Богъ твой“—повелѣніе *познавать* Бога; обязанности, вытекающія изъ повелѣнія познавать Бога; смыслъ словъ: „да не будутъ тебѣ бози инии развѣ Мене“ — повелѣніе *почитать* Бога; обязанности, относящіяся къ внутреннему и наружному Богопочитанію 304—311.

Урокъ 77-й.

Первая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія (продолженіе): Грѣхи противъ первой заповѣди и краткое замѣчаніе о каждомъ изъ нихъ 311—318.

Урокъ 78-й.

Первая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія (окончаніе): Ученіе о самоотверженіи; понятіе самоотверженія: трудность его для естественнаго человѣка и высокое при этомъ утѣшеніе, сообщаемое благодатною помощію; соглашеніе съ первою заповѣдію почитанія Ангеловъ и Святыхъ людей 318—326.

Урокъ 79-й.

Вторая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: Понятіе о кумирѣ и смыслъ запрещенія, изрѣкаемаго второю заповѣдію: примѣчаніе о священныхъ изображеніяхъ: понятіе объ иконѣ; соглашеніе со второю заповѣдію употребленія свят. иконъ и почитанія свят. мощей 326—336.

Урокъ 80-й.

Вторая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія (окончаніе): Грѣхи противъ второй заповѣди и противоположныя имъ добродѣтели 337—347.

Урокъ 81-й.

Третья заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: О томъ, когда имя Божіе пріемлется всуе; грѣхи противъ третьей заповѣди; примѣчаніе о клятвѣ въ дѣлахъ общественныхъ 348—356.

Урокъ 82-й.

Четвертая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: Особенно глубокий смыслъ этой заповѣди, какъ соединяющей въ себѣ предписанія въ отношеніи къ Богу съ обязанностями по отношенію къ самому человѣку: частнѣйшее разъясненіе сего соединенія — праздники и работные дни, основаніе для празднованія седьмого, а не другого какого дня: исполненіе четвертой заповѣди въ Христіанской Церкви,—празднованіе Воскреснаго дня; начало сего праздника; ученіе о празднованіи другихъ дней; перечень важнѣйшихъ праздниковъ 356—366.

Урокъ 83-й.

Четвертая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія (окончаніе): Ученіе о постахъ, ихъ начало, основаніе и назначеніе; должное провозженіе праздничныхъ дней, — дѣла приличныя и неприличныя праздникамъ; преступность праздности и разсѣянности 367—378.

Урокъ 84-й.

Пятая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: Высокое значеніе обязанности почитанія дѣтьми родителей; частнѣйшія должности въ отношеніи къ родителямъ, разумѣмыя подъ общимъ наименованіемъ почитанія ихъ; тяжесть грѣха непочитанія родителей; цѣль общанія благополучной и долголѣтней жизни, присоединеннаго къ заповѣди о почитаніи родителей; какимъ образомъ исполняется сіе общаніе: причина, почему въ заповѣдяхъ, въ которыхъ предписывается любовь къ ближнимъ, прежде всего упоминается о родителяхъ 379—386.

Урокъ 85-й.

Пятая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія (продолженіе): Лица, разумѣмыя въ пятой заповѣди подъ именемъ родителей, и обязанности въ отношеніи къ нимъ 386—393.

Урокъ 86-й.

Пятая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія (окончаніе). Изложеніе обязанностей родителей въ отношеніи къ дѣтямъ, пастырей въ отношеніи къ духовной паствѣ, начальствующихъ и властвующихъ въ отношеніи къ подчиненнымъ и слугамъ; примѣчаніе о нашемъ поведеніи въ случаѣ противозаконныхъ требованій со стороны родителей или начальниковъ; общее наименованіе добродѣтели, требуемой пятою заповѣдію, или — о послушаніи. 394—402.

Урокъ 87-й.

Шестая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: Содержаніе этой заповѣди; примѣчаніе о смертной казни преступниковъ

и убійствѣ на войнѣ; ученіе о невольномъ убійствѣ; различные случаи, относящіеся къ законопреступному убійству; сужденіе о самоубійствѣ и поединкахъ; ученіе о духовномъ убійствѣ; добродѣтели, предписываемыя шестою заповѣдію 402—412.

Урокъ 88-й.

Седьмая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: Общее содержаніе и смыслъ этой заповѣди; виды грѣховъ, запрещаемыхъ седьмою заповѣдію, и высокое значеніе запрещенія ихъ не только для духовнаго совершенства чловѣка, но и для тѣлеснаго его здоровья; средства къ избѣжанію грѣховъ противъ седьмой заповѣди; добродѣтели, противоположныя симъ грѣхамъ, и побужденія, представляемыя Свящ. Писаніемъ для цѣломудренной жизни 412—417.

Урокъ 89-й.

Осьмая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: Общее содержаніе этой заповѣди; главнѣйшіе грѣхи, запрещаемые осьмою заповѣдію, и добродѣтели, предписываемыя ею; примѣчаніе о немилосердіи къ бѣднымъ, какъ грѣхъ противъ осьмой заповѣди; сужденіе о коммунизмѣ; ученіе о совершенномъ нестяжаніи 417—425.

Урокъ 90-й.

Девятая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: Общее содержаніе этой заповѣди и значеніе ея въ ряду другихъ заповѣдей Десятословія; виды ложнаго свидѣтельства, запрещаемаго девятою заповѣдію; непозволительность пересудовъ и лжи, хотя бы такой, при которой нѣтъ намѣренія вредить ближнему; средство къ избѣжанію грѣховъ противъ девятой заповѣди . . 425—433.

Урокъ 91-й.

Десятая заповѣдь Откровеннаго Закона Божія: Содержаніе этой заповѣди; причины, почему запрещаются не только худыя дѣла, но и худыя желанія и помышленія; ученіе о зависти; виды худыхъ желаній и помышленій, запрещаемыхъ десятою заповѣдію; обязанности, налагаемыя десятою заповѣдію; средство для исполненія десятой заповѣди 433—440.

Урокъ 92-й.

(ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЙ).

Употребленіе ученія о вѣрѣ и благочестіи: Какъ должно пользоваться ученіемъ о вѣрѣ и благочестіи? позволимъ ли индиферентизмъ по отношенію къ сему ученію, замѣчаемый у многихъ и изъ именующихъ себя православными; что должно дѣлать, когда усматриваемъ въ себѣ грѣхъ? какая нужна предосторожность на тотъ случай, когда намъ кажется, что мы исполнили какую-либо заповѣдь? 440—452.

Въ конторѣ издателя-книгопродавца А. Д. Ступина
(Москва, Никольская улица, рядомъ съ Ремесленной управой)

Комиссіонеръ Управленія Московской. Синодальной Типографіи.

На почтовую перес. прошу прилагать 20 к. на каждый рубль

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:



СОВОКУПЪ СВЯТЫХЪ УГОДИМОВЪ КІЕВО-ПЕЧЕРСКОУ

КІЕВО-ПЕЧЕРСКІЙ ПАТЕРИКЪ.

Полное собраніе житій святыхъ, въ Кіево-Печерской лаврѣ подвизавшихся. Сост. тремя Печерскими святыми: *Несторомъ*, лѣтописцемъ Печерскимъ, *Симономъ*, еписк. Владимірскимъ и Суздальскимъ, и *Поликарпомъ*, архимандр. Печерскимъ. Въ новомъ полномъ переводѣ *Е. Поселянина*, 2-е изд. М. 1900 г. съ рисунками. Ц. 1 р., съ пересыл. 1 р. 25 к., въ переплетѣ 2 руб.

Кіево-Печерскій Патерикъ можетъ служить источникомъ самыхъ высокихъ нравственныхъ назиданій. Въ немъ мы найдемъ самые лучшіе образцы нравственной жизни, самые лучшіе примѣры преданности Богу и любви къ Нему. Отшельническая жизнь, постоянныя молитвы, жизнь съ Богомъ и въ Богѣ—все это производитъ на христіанина сильное впечатлѣніе, а производа впечатлѣніе, безспорно, принесетъ и великую пользу ему.—Переводъ исполненъ точно и живою рѣчью. Учебн. Ком. при Свят. Синодѣ допущенъ въ учен. библи. духовн. семинарій.

РАЗСКАЗЫ ИЗЪ ИСТОРІИ

РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Сост. гр. *М. В. Толстымъ*. 7-е изд. съ портр. автора. М. 1901 г. Ц. 3 р., въ перепл.—3 р. 75 к. „РАЗСКАЗЫ“, составлен. граф. Толстымъ, обнимаютъ собою жизнь и дѣятел. русск. церк. отъ врем. ея основ. до синодал. управ. Главные достоинства заключ. въ прекрас. излож. Слогъ автора отличается чистотою, ясностью, живостью и исполн. поэтич. одушевл. Разск. проникн. искрен. религіозн. чувств. Одобрены Учебнымъ Ком. при Св. Синодѣ для библиотекъ всѣхъ духовно-учебныхъ заведеній и Уч. Ком. Мин. Нар. Просв. для гимназій, цѣлныхъ и женскихъ училищъ.

Внесена въ каталогъ изданій М. Н. Пр. для бесплатныхъ народныхъ читателей.

ЗАУПОКОЙНОЕ БОГОСЛУЖЕНІЕ. Объясн. обрядовъ, предшеств. погребенію, чина погребенія и обрядовъ, послѣд. за погребеніемъ. Сост. Г. Орловъ. М. 1900 г. Ц. 40 к. Уч. Ком. Мин. Нар. Просв. допущено въ учен. библи. низш. училищ. и въ безпл. нар. читал. и библиот.

Сборникъ статей по истолковательному и назидател. чтенію четвероевангелія съ библиографич. указател. Состав. *М. Барсовъ*. С.-Пб. изд. 2-е болѣе 1500 стр. 2 том. Ц. 4 р., въ перепл. 5 р. 50 к.

Сборникъ статей по истолков. и назидател. чтенію дѣяній Св. Апостоловъ съ библиографическимъ указателемъ. Сост. *М. Барсовъ*. Изд. 2-е. 600 стр. М. 1902 г. Ц. 2 р. въ пер. 2 р. 75 к.

Сборникъ статей по истолковател. и назидател. чтенію АПОКАЛИПСИСА съ библиографическимъ указателемъ Состав. *М. Барсовъ*. Изд. 2-е. М. 1902 г. Ц. 1 р. въ перепл. 1 р. 75 к.

3 КНИГИ СБОРНИКОВЪ *М. Барсова*. содержатъ рядъ ПОДРОБНЫХЪ ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫХЪ СТАТЕЙ НА ТЕКСТЪ НОВАГО ЗАВѢТА, съ толкованіями, взятыми изъ твореній св. отцовъ Церкви и изъ трудовъ современныхъ богослововъ и церковныхъ писателей. Для лицъ, не имѣющихъ спеціальнаго богословскаго образованія, они представляютъ полезное чтеніе и могутъ замѣнить собой цѣлую бібліотеку лучшихъ произведеній экзегетической богословской литературы. Этими они выгодно отличаются отъ другихъ сборниковъ съ краткими толкованіями на отдѣльныя мѣста изъ Новаго завѣта.

Три разговора: а) Между прав. священ. и протест. о нѣкотор. обрядахъ, уставахъ, догматахъ св. Правосл. Церкви. б) Между священ. и юрист. по вопросу о расторгненіи браковъ, и в) Между священ. и недоумѣвающимъ паломникомъ о нетлѣнн. св. мощей. Прот. Г. Титова. СПб. 1894 г. Ц. 70 к.

Училищ. Совѣт. при Свят. Синодѣ одобрено для библиот. церковно-приход. школъ.

ТАБЛИЦА-РУКОВОДСТВО для чтенія евангельскихъ повѣствов. въ хро- нол. порядкѣ излагаемыхъ въ нихъ евангель- скихъ событій съ указан. на книгу евангелія. *Его же.* Ц. 20 к.

ИСТОРИЯ священства **ВЕТХОЗАВѢТНОЙ ЦЕРКВИ** отъ начала ихъ уста- новленія при Моисѣ до основанія церк. Хр. и отнош. ихъ къ жречеству языч. *Его же.* 1878 г. Ц. 1 р.

ПОЛЕМИКА по вопросу о ветхозавѣтномъ священствѣ и сущно- сти священнич. служенія вообще. *Его же.* СПб. 1882 г. Ц. 1 р.

КАТИХИЗИЧЕСКІЯ БЕСѢДЫ.

Часть I. Объяснен. символа вѣры. Сост. свящ. *Сергіемъ Садковскимъ.* Изд. 2-е. М. 1903 г. Ц. 1 р. Учебн. Ком. при Св. Син. допущено въ библиот. духовн. Семина., мужск. духовн. и женск. епарх. учил. Часть 2 и 3-я. Объясн. молитвы Господней, изреченій Господнихъ о блаженствѣ и десяти заповѣдяхъ Закона Божія. М. 1902 г. Ц. 1 р. 20 к.

ЗЕМНАЯ ЖИЗНЬ. УЧЕНИЕ И ЧУДЕСА ИСУСА ХРИСТА.

БЕСѢДЫ СЯЩЕННИКА СЪ ПРИХОЖАНАМИ. Состав. прот. Н. Тихвинскій. Изд. 2-е, въ 2 част. Ц. 1 р. 50 к., въ переплетѣ 2 р. Книга эта предст. собою просто излож. въ формѣ назидательн. бесѣдъ евангел. исторію со времени явленія Иисуса Христа міру до; преданія Его Іудео и можетъ служить какъ пособ. для проповѣдн., такъ и прекрас. матер. для религіозно-нравств. чтенія въ семьѣ и школахъ.

Катихизическія бесѣды на символъ вѣры. Сост. П. Маіоранова. М. 96 г. Ц. 1 р.

Бесѣды, Поученія и Рѣчи Іоанна, еп. смоленск. Ц. 1 р.

СБОРНИКЪ ПОУЧЕНІЙ. произнесенныхъ въ Московской Нико- лаевской, что въ Хлыновѣ, церкви. (1897 г.) Свящ. М. Д. Смирновъ. Изд. 2-е. М. 1901 г. Ц. 1 р. 50 к.

Проповѣди (слова, рѣчи и бесѣды), какъ богослужебныя, такъ и внѣбогосл., на разные случаи, свящ. Д. Ромашкова. Ц. 1 р. 50 к., въ кореш. переп.—1 р 75к., въ кол. 2 р. 25 к.

СВЫШЕ НАКАЗАННЫЕ 10 ЗАПОВѢДЬ нарушители закона Божія. Добрые примѣры въ дѣлѣ вѣры и надежды на помощь Божію. Чтеніе для внѣбогослужеб. собесѣд. съ наро- домъ. Сост. П. Новгородскій. Изд. 7-е, съ рисунк. М. 1900 г. Ц. 1 р. 10 к.

РАЙСКІЕ ЦВѢТЫ съ русской земли. Сборникъ назидательн. повѣствов. о жизни и дѣятельн. благочест. людей нашего времени. Состав. П. Нов- ггородскій. Изд. 4-е. 1900 г. Ц. 1 р.

Обѣ книги Новгородскаго особ. отдѣл. Уч. Ком. Мин. Н. Пр. одобрены для народа. чтен. и допущены въ народ. биб. и чит. Учил. Сов. при Св. Син. допущены къ приобрѣт. въ библиот. церк.-прих. школь для вытѣшен. чтенія.

БЕСѢДЫ пастыря на воскресныя, литургійныя и евангельскія чтенія. Изданіе 3-е. Сост. протоіерей І. Бухаревъ. 1898 г. Ц. 60 к.

ПРАКТИЧЕСКОЕ РУКОВОДСТВО при отправленіи ПРИХОДСКИХЪ ТРЕБЪ, (бывшая) вспомогательная книга. Сост. свящ. Н. Сильчен- ковъ. Изд. 4-е, допозн. Ц. 1 руб.

Гг. иногородніе адресуются за книгами къ издателю-книгопродавцу А. Д. СТУПИНУ, Москва, Никольская, ряд. съ Ремеслен. управой. На пересылку просятъ прилагать 20 к. на рубль.

При нашей конторѣ имѣется складъ изданій Синодальной Типографіи, съ которыхъ Монастырямъ, Братствамъ и книгопродавцамъ дѣлается уступка.

КАТАЛОГЪ собственныхъ изданій высылается бесплатно.