ДОГМАТИЧЕСКОЕ

БОГОСЛОВІЄ

по сочиненіямъ

ФИЛАРЕТА, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО.

Составилъ Алексѣй Городковъ.

КАЗАНЬ.
Типографія Губернскаго Правленія
1887.

РУМЯНЦЕВ... ЗЕЙНО-... ТЕКА

Отъ Казанскаго Комитета духовной цензуры печатать дозволяется 28 января 1887 года.

Цензоръ, экстраординарный профессоръ Казанской Духовной Академіи *Андрей Волковъ*.

6175-0

2007052900

Оглавленіе.

ВВЕДЕНІЕ ВЪ ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ.

	Стр.
О важности догматическаго ученія м. Филарета	1.
Предметъ догматическаго Богословія	12.
Естественное Богопознаніе	13.
Недостаточность естественнаго Богопознанія	14.
Значеніе разума въ догматическомъ Богословіи	16.
Источники вѣроученія	17.
Св. Писаніе есть основный и главный источникъ вѣроученія	20.

О важности догматическаго Богословія:

а) Значеніе истинъ вѣры для нашего ума	22.
б) Ученіе христіанской вѣры „разгоняетъ мглу сомнѣній и невѣдѣнія“	24.
в) Истины вѣры утѣшаютъ въ страданіяхъ	25.
г) Онѣ способствуютъ улучшенію нашего сердца	27.
д) Догматическія истины служатъ необходимымъ условіемъ истинной, устойчивой нравственности	—
е) Значеніе истинъ вѣры въ жизни общественной	30.
ж) Христіанскіе догматы образуютъ истиннаго мудреца.	32.
Значеніе истинъ вѣры въ настоящее время	33.
Значеніе догматическаго Богословія по отношенію къ источникамъ вѣроученія	36.
Задача и методъ догматическаго Богословія	38.
Планъ догматическаго Богословія	42.
Понятіе о наукѣ	43.

Стр.

А. О Богѣ Самомъ въ Себѣ.

О Святой Троицѣ ..... 45.
Отношеніе Лицъ Св. Троицы между собою. Упостасное различіе Отца и Сына ..... 48.
Личное свойство Духа Святаго ..... 49.
Какъ сохраняется единство Божества при существованіи трехъ Лицъ Св. Троицы? Единство верховнаго начала и природы Лицъ Св. Троицы ..... 52.
Единство Божественныхъ свойствъ. Духовность ихъ... 53.
Основныя свойства Божіи ..... —
Величіе Божества. Богъ выше условій времени ..... —
О вездѣприсутствіи Божіемъ ..... 56.
О свободѣ и всемогуществѣ Божіемъ ..... 59.
О благости Божіей ..... 60.
Святость и правда Божія ..... 62.
Отношеніе благости Божіей къ правосудію ..... 64.
О всевѣдѣніи и премудрости Божіей ..... 65.
Выводъ изъ сказаннаго о единствѣ Божества ..... 68.

Б. Отношеніе Бога къ міру.

I. Твореніе міра.

Міръ—твореніе Божіе. Участіе въ дѣлѣ творенія каждаго Лица Св. Троицы ..... 71.
Побужденіе къ творенію міра ..... 72.
Общія основанія отношеній Бога къ міру ..... 73.
Созданіе міра въ извѣстномъ порядкѣ времени. Созданіе міра невидимаго. Бытіе міра ангельскаго и понятіе о немъ ..... 75.
Созданіе міра видимаго. „Всеобщее приготовительное дѣйствіе творческой силы“ ..... 79.
Шесть дней творенія ..... 80.
Созданіе человѣка. Составъ природы человѣка ..... 82.
Образъ Божій въ человѣкѣ ..... 84.
Созданіе мужа и жены ..... 87.
Общій взглядъ на твореніе міра видимаго ..... 88.

Стр.
Дни творенія ..... 89.
Почему одинъ видъ тварей произведенъ прежде другаго? ..... 90.
Почему человѣкъ созданъ послѣ всѣхъ тварей видимаго міра? ..... 91.

II. Промышленіе Божіе о мірѣ.

1. О промышленіи Божіемъ вообще.

Необходимость промышленія Божія о мірѣ и его дѣйствительность ..... 94.
Промышленіе Божіе по сравненію съ твореніемъ. Проявленіе его по отношенію къ различнымъ видамъ тварей ..... 97.

2. Особенное промышленіе Божіе о человѣкѣ до паденія его.

Рай—мѣсто первоначальнаго жилища человѣка. Попеченія Божіи о развитіи ума и нравственности перваго человѣка ..... 100.
Завѣтъ Бога съ человѣкомъ въ раю ..... 102.
Что было бы, если бы человѣкъ выполнилъ условія завѣта съ Богомъ? ..... 104.

3. „Особеннѣйшее" Промышленіе Божіе о человѣкѣ послѣ его грѣхопаденія.

а) О грѣхѣ человѣка и слѣдствіяхъ его.

Происхожденіе грѣха. Начало грѣха въ діаволѣ ..... 107.
Грѣхопаденіе прародителей ..... 108.
Тяжесть перваго грѣха ..... 111.
О слѣдствіяхъ грѣха ..... 112.
Наслѣдственность первороднаго грѣха ..... 114.
Однородность грѣха и слѣдствія его въ родѣ человѣческомъ ..... 116.
Всеобщность грѣха ..... 117.
Слѣдствія грѣха по отношенію къ природѣ ..... 118.

Стр.

б) О причинахъ и началахъ спасенія человѣка.

Единственный источникъ всякаго блаженства—Богъ .. 120.
Черты образа Божія въ человѣкѣ послѣ паденія..... 121.
Безсиліе человѣка въ дѣлѣ спасенія. Необходимость помощи Божіей для спасенія его..... 122.
Чѣмъ привлекается милосердіе Божіе къ падшему человѣку..... 126.
Вѣчное предопредѣленіе о спасеніи людей..... 128.
Воплощеніе Сына Божія—предопредѣленное Богомъ средство для спасенія людей. Необходимость его. 129.
Какъ Богочеловѣкъ могъ удовлетворить правду Божію. 133.

в) „О постепенномъ дѣйствіи возстановленія въ отношеніи къ цѣлому роду человѣческому, или о всеобщемъ благодатномъ домостроительствѣ".

а) Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Спасителя. Почему спасеніе человѣка совершается не вдругъ, а постепенно? Измѣненіе отношеній Бога къ людямъ послѣ грѣха ..... 135.
Бѣдствіе, какъ одно изъ средствъ къ возстановленію падшаго ..... 136.
Бѣдствія врачуютъ и пресѣкаютъ зло грѣха..... 138.
Благодѣянія Божіи, какъ положительное средство для привлеченія грѣшника къ Богу ..... 142.
Смерть праведниковъ..... 143.
Искушеніе, какъ средство для укрѣпленія человѣка въ добродѣтели ..... 144.
Разрѣшеніе недоумѣній, возникающихъ при видѣ страданій..... 145.
Промышленіе Божіе въ обществахъ человѣческихъ.... 148.
Орудія Божественнаго промышленія о падшемъ человѣкѣ ..... 151.
Необходимость особенныхъ промыслительныхъ отношеній Бога къ падшему человѣку..... 155.
Богоявленія; цѣль ихъ..... 156.
Завѣтъ благодати..... 158.
Сохраненіе вѣры въ истиннаго Бога и развитіе мессіанской идеи во времена патріархальныя..... —

Стр.

Рабство Египетское. Богоправленіе среди народа Еврейскаго..... 161.

Измѣненіе „завѣта благодати“ въ „завѣтъ дѣлъ“. Законъ Моисеевъ ..... 162.

Ученіе о Мессіи во времена подзаконныя..... 163.

Промышленіе Божіе о народахъ языческихъ..... 165.

Признаки исполненія временъ..... 167.

Почему Спаситель явился по истеченіи довольно продолжительнаго времени?..... —

В. О Лицѣ Іисуса Христа и о совершонномъ Имъ дѣлѣ спасенія.

Сущность догмата о воплощеніи Сына Божія..... 170.

I. Христосъ—Богъ и человѣкъ..... —

Значеніе упостаснаго соединенія Божества и человѣчества въ Лицѣ I. Христа..... 174.

Рожденіе Іисуса Христа, чуждое первороднаго грѣха. Зачатіе Его по наитію Св. Духа..... —

Высокое нравственное достоинство и чистота Дѣвы Маріи ..... 176.

Дѣва Марія—Богородица и Приснодѣва..... 177.

Величіе Лица Богочеловѣка и непостижимость Его для нашего разума ..... —

Служеніе, совершонное Іисусомъ Христомъ для спасенія людей..... 179.

Пророческое служеніе Іисуса Христа. Высокое догматическое ученіе Н. Завѣта..... —

Нравственное ученіе. ..... 180.

Первосвященническое служеніе Іисуса Христа. Крестъ, понесенный Имъ..... 183.

Безгрѣшность I. Христа..... 186.

Христосъ страдалъ за грѣхи всѣхъ людей..... 188.

Спаситель страдалъ добровольно, по любви къ Отцу Небесному и къ міру..... 189.

„Глубочайшее основаніе и первоначальный внутренній составъ креста“ Христова..... 190.

Значеніе крестныхъ страданій Христовыхъ для насъ.. 191.

Стр.
Царское служеніе Іисуса Христа ..... 193.
Сошествіе І. Христа во адъ. Воскресеніе изъ мертвыхъ. 194.
Значеніе воскресенія Христова въ дѣлѣ спасенія людей. Чѣмъ стали адъ, земля и небо послѣ воскресенія Христова ..... 195.
Воскресеніе Христово „въ вѣрѣ насъ непоколебимо утверждаетъ, и совершенною надеждою утѣшаетъ“, и любовь къ Богу возбуждаетъ..... 196.
Вознесеніе І. Христа на небо..... 199.

г) О постепенномъ дѣйствіи возстановленія въ отношеніи къ каждому человѣку.

а) О благодатномъ царствѣ Христовомъ и благодати.

О продолженіи царскаго служенія І. Христа по вознесеніи на небо. Необходимость этого..... 201.
Дѣйствительное существованіе благодатнаго царства Христова и отношеніе его къ царству славы .... 202.
Понятіе о благодатномъ царствѣ Христовомъ..... 203.
Христосъ управляетъ царствомъ благодати отчасти Самъ непосредственно..... 204.
Благодать Божія... ..... 206.
Происхожденіе благодати и дѣйствіе ея на человѣка.. 207.
Необходимость благодати ..... 210.
Всеобщность и общедоступность благодати..... 213.
Благодать не стѣсняетъ свободы человѣка..... 215.
Вѣра, какъ необходимое условіе дѣйствія благодати на спасающагося..... 216.
Спасающая вѣра живая, проявляющаяся въ соотвѣтствующихъ дѣлахъ..... 220.
Надежда, какъ необходимая спутница живой вѣры... 224.
Неразрывная связь между вѣрою, любовію и надеждою. 225.
Собственныя силы человѣка въ дѣлѣ спасенія..... 226.

б) О средствахъ, чрезъ которыя благодать Божія дѣйствуетъ на человѣка.

Объ общемъ благодатномъ призваніи ко спасенію..... 227.

	Стр.
Гласъ благодати въ сверхъестественномъ откровеніи.	228.
Особенныя благодатныя средства спасенія—слово Божіе и таинства	—
О Церкви Христовой	230.
Общее понятіе о Церкви	231.
О Церкви земной	233.
Основаніе Церкви—Христосъ	234.
Какимъ же образомъ Верховный Зиждитель, Глава Церкви—созидаетъ тѣло Церкви?	235.
Чрезвычайные строители Церкви	—
Равенство власти апостольской	236.
Необходимость постоянной іерархіи	237.
Основа законнаго пастырства въ Церкви	238.
Три степени іерархіи	240.
Пастыри, какъ орудія верховной власти Христа	—
О таинствахъ	242.
О благодати крещенія	—
Внѣшняя сторона таинства	244.
Божественное установленіе таинства	—
О мvропомазаніи	246.
О таинствѣ причащенія. Понятіе о немъ	247.
Плоды таинства	248.
Необходимость Евхаристіи	249.
Внѣшняя сторона таинства	250.
Таинство покаянія	252.
Таинство елеосвященія	254.
Таинство брака	—
Таинство священства	255.
Церковь земная, какъ средство объединенія и освященія вѣрующихъ	257.
Церковь земная получаетъ еще освященіе чрезъ общеніе съ Церковію небесною	259.
Видимая и невидимая Церковь	261.
Непоколебимое существованіе Церкви до конца міра	264.
Непрерывное пребываніе въ Церкви благодати Божіей	265.

Стр.

в) О послѣдней судьбѣ человѣка.

Личное безсмертіе человѣка съ точки зрѣнія разума.. 267.
Взглядъ на безсмертіе въ Ветхомъ Завѣтѣ..... 268.
Смерть, по ученію Новаго Завѣта..... 269.
Всеобщее воскресеніе изъ мертвыхъ. Истинное воскресеніе праведныхъ для жизни вѣчной..... 270.
Участь человѣка тотчасъ по смерти ..... 272.
Состояніе души умершаго тотчасъ послѣ смерти..... 274.
Неполное воздаяніе за дѣла тотчасъ по смерти..... 275.
Молитва Церкви за умершихъ съ вѣрою..... 276
Какимъ образомъ „дѣйствіе молитвы простираться можетъ такъ далеко“..... —
Окончательное опредѣленіе участи человѣка при второмъ пришествіи І. Христа..... 279.
Всеобщее воскресеніе изъ мертвыхъ и послѣдній судъ надъ людьми..... 282.
Судъ надъ людьми будетъ произведенъ при посредствѣ святыхъ..... 283.
Вѣчное блаженство праведниковъ..... 286.
Вѣчное мученіе грѣшниковъ ..... 288.
Къ характеристикѣ догматическаго ученія м. Филарета. 291.

„Трудно было найти человѣка скуднѣе и слабѣе по плоти“,—говорилъ о знаменитомъ Московскомъ іерархѣ Филаретѣ (род. въ 1782 г., ум. въ 1867 г.) проповѣдникъ въ своемъ надгробномъ словѣ [1]). Но несравнено труднѣе найти человѣка, столь богато одареннаго отъ природы, столь замѣчательнаго по обширной и плодотворной дѣятельности, требовавшей необыкновеннаго напряженія ума и воли. Мы не беремся изобразить все величіе геніальной личности. Жизни Филарета мы коснемся настолько, насколько это необходимо для нашей цѣли.

Во время своего обученія Василій Михайловичъ Дроздовъ —такъ звали Филарета до принятія монашества—долженъ былъ переносить скудость матеріальныхъ средствъ и, при тогдашнихъ несовершенныхъ способахъ обученія—испытать общую трудность образованія. Въ 1827 г. онъ писалъ къ Гавріилу Тверскому: „Если вы предпочитаете старый порядокъ училищъ, то я васъ не понимаю. Мы вмѣстѣ съ вами учились въ Лаврѣ. Что тамъ завиднаго? Вся премудрость состояла въ томъ, чтобы написать стихи къ 18 ноября. Богословію училъ насъ незрѣлый учитель по крайней мѣрѣ съ прилежаніемъ. А какъ учили насъ философіи? Что сказать о историческихъ наукахъ? Недостатокъ сей мнѣ чувствительнѣе, нежели вамъ, когда меня, неучившагося, заставили учить церковной исторіи“ [2]). По окончаніи ученія въ Сергіево-Лаврской семинаріи, Дроздовъ оставленъ былъ въ ней въ званіи учителя. Для того, чтобы успѣшно учить другихъ, Василій Михайловичъ не жалѣлъ силъ для собственнаго самообразованія, для восполненія школьныхъ свѣдѣній. Сначала (въ 1803 г.) онъ—семинарскій учитель греческаго и еврейскаго языковъ; чрезъ три года—учитель поэзіи и лаврскій проповѣдникъ, чрезъ полтора года—учитель высшаго краснорѣчія и риторики. Въ 1809 г. Филаретъ былъ потребованъ въ С.-Петербургъ и сдѣланъ тамъ инспекторомъ Петербургской семинаріи и преподавателемъ философ-

---

[1]) См., напр., письма Филар. къ Пареенію Черткову: XI, XIV—XV, XVII, XXII—XXIV, XXVII, XXXIV, XXXVI—XL. „Скудныя и въ раннихъ лѣтахъ силы, при немалыхъ трудностяхъ служебной дѣятельности, не обѣщали мнѣ позднихъ лѣтъ“, говорилъ восьмидесятипятилѣтній старецъ. Слова, изд. 1885 г., V—579.

[2]) „Чтенія въ Общ. л. дух. просв.“ 1871 г., 48 стр.

скихъ наукъ; въ томъ же году къ этимъ должностямъ присоединена была должность ректора новоучрежденнаго Александровскаго училища. Въ февралѣ 1810 года онъ переводится въ Петербургскую духовную академію и преподаетъ въ ней сначала догматическое богословіе и церковную исторію, а съ іюля мѣсяца того же года—исторію и древности церковныя. Въ 1812 году даетъ кончившимъ курсъ въ семинаріи наставленіе къ прохожденію священнослужительскихъ должностей, руководствуетъ ихъ въ чтеніи Св. Писанія и твореній Св. Отцовъ; а въ мартѣ мѣсяцѣ этого года опредѣляется ректоромъ С.-Петербургской академіи и профессоромъ богословскихъ наукъ [1]). Съ этихъ поръ начинается особенно усиленная дѣятельность Филарета. „Никогда,—говоритъ онъ,—я столько не трудился, какъ въ бытность ректоромъ академіи Петербургской“ [2]). Къ занятіямъ его по академіи присоединялись еще посторонніе труды.

На архіерейскихъ каѳедрахъ дѣятельность Филарета по прежнему обширна и напряженна. У него нѣтъ свободнаго времени; отдыха онъ ищетъ въ разнообразіи занятій и въ болѣе легкомъ трудѣ. Такъ, напр., онъ писалъ преосвящ. Парѳенію: по нездоровью „не могу много работать и часто принужденъ лечь и слушать чтеца или диктовать, до чего я не охотникъ“ [3]). Филарета положительно заваливали дѣлами. Вотъ что онъ писалъ одному другу своему, архимандриту Антонію: „Больше даютъ дѣла, нежели хочешь и можетъ сдѣлать моя лѣность. Одинъ архіерей затрудняется: носить ли двоеженцу стихарь: мнѣ присылаютъ указъ, чтобы я отвѣчалъ ему на сіе затрудненіе. Одинъ губернаторъ замѣтилъ, что въ мятель замерзаютъ люди, не находя пути въ село: я долженъ сказать, не звонить ли въ колоколъ. Въ обѣихъ столицахъ хотятъ отдать откупщику погребеніе: мнѣ приходится разбирать дѣло и объяснять, что будетъ ропотъ на откупщика и на начальство. Одинъ архіерей написалъ исторію Русской церкви: меня спрашиваютъ, не надобно ли ее исправить, и дабы я не лѣнился отвѣчать, прибавляютъ, что о семъ знаетъ Государь Императоръ. А я все не умѣю спѣшить“ [4]). Параллельно съ трудною, многосложною служебною дѣятельностію, которая, повидимому, должна бы была поглощать все свободное время, идетъ и до самой смерти святителя не прерывается рядъ замѣчательныхъ произведеній его пера, одно перечисленіе кото-

---

[1]) Послужной списокъ.

[2]) Слова Филар., воспомин. о немъ. Изд. О. Н. и Др. Р. 1874 г., стр. 29.

[3]) Письм. къ Парѳенію Черткову, письмо XXIV.

[4]) Письм. Филар. къ Антонію т. II., стр. 464.

рыхъ заняло бы много мѣста: „Всѣхъ сочиненій его свыше 700, не считая нѣсколькихъ томовъ изданныхъ уже послѣ смерти его писемъ, и Богъ знаетъ сколькихъ томовъ изданныхъ и неизданныхъ, большею частію подробно мотивированныхъ, его резолюцій по епархіальнымъ дѣламъ за пятидесятилѣтній періодъ его епископской дѣятельности“ [1]). Всѣхъ его словъ и рѣчей въ настоящее время издано 505.

Изслѣдователь жизни Филарета, пораженный колоссальностію его трудовъ на пользу церкви и отечества, невольно спрашиваетъ: что лежало въ основѣ этой дѣятельности, какая сила поддерживала неутомимаго труженика? Нерѣдко приходится видѣть корыстную дѣятельность. Не корысть ли давала силу нашему необыкновенно полезному дѣятелю? Едва ли кто осмѣлится дать такое объясненіе самоотверженнымъ трудамъ святителя. Весь характеръ его дѣятельности говоритъ противъ этого; замѣчательно скромный образъ жизни и его благотворительность—лишаютъ это предположеніе всякаго основанія. Не честолюбіе ли, не стремленіе ли къ славѣ воспитало столь чуднаго дѣятеля? Это предположеніе разрушается несомнѣннымъ смиреніемъ великаго человѣка. Вотъ что, напр., Филаретъ писалъ въ 1822 г. Н. И. Гречу, который просилъ его написать нѣсколько автобіографическихъ свѣдѣній: „настоящую біографію трудно написать рано; а еще труднѣе свою написать безпристрастно. Если вамъ угодно имѣть мою краткую біографію отъ меня, то вотъ она. Худо былъ ученъ; хуже учился; еще хуже пользуюсь тѣмъ, чему былъ ученъ и учился; многа милость Господня и снисхожденіе людей“ [2]). Это было сказано не для краснаго словца. Что именно Филаретъ имѣлъ такой взглядъ на свою дѣятельность,—это можно подтвердить многочисленными другими доказательствами [3]). Въ дѣятельности Филарета обнаруживается не честолюбіе, а справедливая забота о своей чести, которая падаетъ при всякомъ нарушеніи требованій долга и принятыхъ обязательствъ. А свой долгъ, обязанности своего служенія, интересы церкви православной Филаретъ, дѣйствительно, ставилъ выше всего. Такъ, онъ писалъ по поводу запрещенія своего Катихизиса, разсмотрѣннаго и одобреннаго Св. Сунодомъ: „Не великая была бы забота, если бы сомнѣніе угрожало только личности человѣка, бывшаго орудіемъ сего дѣла, но не угрожаетъ ли оно іерархіи? Не угрожаетъ ли церкви?“ „Если сквозь дѣло хотятъ язвить

---

[1]) „Русская Стар.“ 1883 г. IV, 40–41.
[2]) „Чтенія въ Общ. люб. дух. просв.“ 1872 г. VI, 114.
[3]) Смотр., напр., письма его къ Муравьеву: 8, 43, 55, 67, 97, 112, 113, 140, 188, 189, 205, 284, 286, 288, 301, 307, 314, 333, 355, 375, 386, 404, 431 и 446.

лице—пускай. Но должно ли допустить, чтобы подкапывали твердость и достовѣрность церковнаго правительства, чтобы возмущали миръ церкви?“—писалъ онъ въ другой разъ по тому же поводу [1]). Для дѣла церкви онъ готовъ былъ перенесть непріятности, что дѣйствительно и было въ его жизни. „Я виноватъ,—писалъ онъ,—только въ правилѣ: ставить нужду и пользу общественную выше угожденія частному лицу“ [2]).

Какъ же образовался и чѣмъ поддерживался безкорыстный и самоотверженный дѣятель церкви и государства? Обозрѣвая дѣятельность м. Филарета и изучая его характеръ, его преобладающее, основное настроеніе, нельзя не придти къ тому же заключенію, къ какому пришелъ и нашъ знаменитый современный проповѣдникъ, имѣвшій время и удобство изучать характеръ великаго іерарха. „Намъ кажется,—говорилъ проповѣдникъ,—что господствующей чертой въ духѣ почившаго святителя была *цѣлость* и совершенная *искренность* его вѣры, сообщавшая глубокій смыслъ и необыкновенную плодотворность всей его дѣятельности“ [3]). Только живою христіанскою вѣрою, проникнутою сознаніемъ отвѣтственности предъ Богомъ, можно объяснить напряженность и плодотворность дѣятельности м. Филарета.

Уясненіе мотивовъ дѣятельности великаго святителя должно быть не только интересно для всякаго мыслящаго человѣка, встрѣчающагося съ такимъ рѣдкимъ дѣятелемъ, но должно быть и важно для всякаго. Важно знать, какое настроеніе можетъ воспитать полезнаго, самоотверженнаго общественнаго дѣятеля. При такихъ же блестящихъ способностяхъ, какими обладалъ м. Филаретъ, но безъ его живой христіанской вѣры—не могъ бы образоваться такой дѣятель, каковъ былъ онъ.

Если для насъ важно знать, что христіанская вѣра лежала въ основѣ всей дѣятельности митрополита, то не менѣе должно быть интересно и важно узнать, чѣмъ питалась, на чемъ, между прочимъ, утверждалась, какое имѣла содержаніе самая эта вѣра. Вѣра, какъ убѣжденіе въ истинности чего-либо—настроеніе чисто формальное. Плодотворность этого убѣжденія зависитъ отъ его содержанія,—отъ того, во что мы вѣруемъ. Атеистическое міросозерцаніе тоже можетъ приниматься на вѣру, какъ и бываетъ очень часто,—можетъ быть основнымъ убѣжденіемъ человѣка; но при послѣдовательномъ

---

[1]) Письма къ м. Серафиму. Сушковъ- Записки о жизни Филар., прил. 50, 52; срав. 186—196, 270—1.

[2]) „Душ. Чт.“ 1873 г. Январь, 132.

[3]) Слово прот. А. Ключарева (нынѣ арх. Амвросія Харьковск.). „Прав. Об.“ 1868 г. I, 39.

приложеніи его къ дѣлу—не произойдетъ того, что должно произойти отъ послѣдовательнаго проведенія въ жизнь православно-христіанскаго міровоззрѣнія. Религіозныя воззрѣнія м. Филарета тогда бы не могли служить къ объясненію жизни его, когда бы мы замѣтили въ немъ разладъ между словами и убѣжденіями его. Но этого мы не замѣчаемъ. „Я не могу, —писалъ Филаретъ,—сказать того, въ чемъ не чувствую убѣжденія". Въ виду всего этого, мы ставимъ цѣлію своего труда прежде всего—изучить и привести въ систему догматическое ученіе митроп. Филарета, въ которомъ необходимо должны были отразиться основныя его убѣжденія.

Догматическое ученіе м. Филарета, выясняя намъ основныя убѣжденія его, цѣнно для насъ главнымъ образомъ съ чисто богословской точки зрѣнія. Въ сочиненіяхъ Филарета мы найдемъ глубокое и строго-православное раскрытіе догматовъ вѣры, выраженное точнымъ, сжатымъ и сильнымъ языкомъ. Для науки о православно-христіанскихъ догматахъ и вообще для правильнаго развитія религіознаго сознанія—это должно имѣть существенную важность. Усовершаемость откровеннаго ученія и возможна только въ этомъ смыслѣ, т. е. въ постепенномъ уясненіи, въ точномъ и систематическомъ изложеніи даннаго разъ навсегда, неизмѣннаго въ своемъ содержаніи вѣроученія. Обладая рѣдкими способностями,—умомъ, способнымъ къ самому тонкому анализу и къ глубокому созерцанію, Филаретъ, кромѣ этого, имѣлъ вполнѣ благопріятныя условія для глубокаго уясненія, точнаго пониманія и выраженія христіанскаго ученія. Въ первый періодъ своей дѣятельности, переходя отъ одного предмета обученія къ другому, онъ необходимо долженъ былъ увеличивать собственныя познанія по этимъ предметамъ. Знаніе еврейскаго и греческаго языковъ дало ему возможность познакомиться съ оригинальнымъ языкомъ Библіи. Толкованіе Св. Писанія развивало экзегетическія способности его. Чтеніе сочиненій отцевъ и учителей церкви дало ему надежныхъ руководителей въ правильномъ пониманіи христіанскаго ученія. Занятіе догматическимъ богословіемъ и философіей направляло его умъ къ возвышенному и глубокому созерцанію христіанскихъ истинъ. Живая вѣра, устраняя сомнѣніе въ истинности христіанскаго ученія, ограничивала полетъ разсудочныхъ изысканій его. Сопоставленіе несовершенныхъ и неудачныхъ попытокъ рѣшить высшіе вопросы бытія въ философіи съ категорическимъ и несомнѣнно-вѣрнымъ рѣшеніемъ ихъ въ Откровеніи развивало въ м. Филаретѣ любовь къ изученію созерцательныхъ истинъ христіанства. „Вы знаете, думаю,—писалъ онъ своему отцу,—что я люблю богословію, ибо нахожу въ ней утѣшеніе; но теперь долженъ заниматься хо-

лодною философіей“ [1]). Изученіе церковной исторіи изощряло въ Филаретѣ присущее ему умѣнье подмѣчать въ жизни пути Промысла Божія, а факты историческіе подтверждали широкое благотворное вліяніе христіанскихъ истинъ на жизнь людей. Преподаваніе поэзіи, высшаго краснорѣчія—развивало въ немъ способность живописно, но, въ то же время, точно и правильно выражать свои мысли.

Кромѣ этихъ условій, объясняющихъ намъ важное значеніе догматическаго ученія Филарета, нельзя упустить изъ вниманія еще одного. Прежде чѣмъ отпечатать сочиненіе, митрополитъ нерѣдко отдавалъ его на просмотръ людей свѣдущихъ. Вотъ доказательство этого. «Посылаю вамъ, отецъ ректоръ, нѣчто о текстѣ семидесяти толковниковъ,—писалъ онъ архим. Евсевію, впослѣдствіи архіепископу Могилевскому, въ бытность его ректоромъ Московской академіи.—Прочитайте и скажите, что будетъ приходить вамъ на мыслъ. Если захотите посмотрѣть сіе съ нѣкоторыми изъ старшихъ сотрудниковъ вашихъ,—я не противъ сего, поминая пословицу: умъ хорошо, а два лучше. Дѣло требуетъ общей заботы»... По полученіи замѣчаній на свою статью, онъ пишетъ благодарность Евсевію: «Прочитавъ ваши, отецъ ректоръ, указанія нѣкоторыхъ примѣровъ, къ объясненію моихъ положеній о текстѣ семидесяти, и одно выраженіе, благодарю и за тѣ и за сіе, какъ за пособіе мнѣ, писавшему и пишущему наскоро, при недостаткѣ памяти, пособій и времени» [2]). «Благодарю, отецъ ректоръ, за разсмотрѣніе проповѣди,—писалъ митрополитъ въ другой разъ. —Ту, въ которой оказались сомнительныя выраженія, не отдаю въ Москвѣ по вашему указанію, а посылаю къ вамъ, чтобы цензоры видѣли, удовлетворительны ли исправленія. Когда дѣло шло о замѣнѣ неточнаго выраженія точнымъ: вы хорошо бы сдѣлали, естьли бы, вмѣстѣ съ замѣчаніемъ, предложили проектъ выраженія, какое находите лучшимъ. Я лучше бы понялъ силу замѣчанія, и дѣло кончилось бы скорѣе, когда бы я принялъ вашъ проектъ. Теперь мой проектъ надобно посылать къ вамъ: потому что я не хочу, чтобы подписью цензоровъ покрыто было слово, послѣ сомнѣнія имъ неизвѣстное. Говорю сіе для могущихъ встрѣтиться подобныхъ случаевъ» [3]). Нужно при этомъ замѣтить, что эти письма относятся не къ первымъ годамъ дѣятельности м. Филарета, а къ тому времени, когда онъ стоялъ уже на высотѣ славы (къ 1844—5 гг.). Если въ такое время онъ былъ такъ остороженъ при изданіи

---

[1]) „Русскій Вѣстн.“ 1883 г. I, 324.

[2]) „Чтенія въ Общ. люб. дух. просв.“ 1882 г. Отд. III. Письм. Фил. къ Евсевію 32, 34 п.

[3]) Ibid., письмо 19.

своихъ сочиненій, то еще бо́льшую осмотрительность въ такихъ дѣлахъ можно предполагать въ предшествовавшій періодъ его дѣятельности. „Прослуживъ тридцать лѣтъ въ архіерейскомъ званіи,—писалъ онъ однажды,—я чувствую въ нѣкоторыхъ случаяхъ нужду совѣтоваться съ протоіереями, учениками моихъ учениковъ“ [1])... Православіе м. Филарета засвидѣтельствовано Св. Сунодомъ, разсматривавшимъ и одобрившимъ Пространный Катихизисъ его. Такимъ образомъ, богословское ученіе Филарета, прошедшее чрезъ цензуру компетентныхъ судей, важное помимо этого,—пріобрѣтаетъ еще бо́льшую цѣнность для православнаго богослова и вообще для всякаго вѣрующаго, какъ дѣло лучшихъ представителей православной церкви. Послѣ всего этого, безъ преувеличенія можно сказать, что ученіе м. Филарета имѣетъ для православнаго богослова силу авторитета. Къ его ученію прислушивается не одинъ русскій богословъ: Филаретъ, какъ замѣчательный богословъ, извѣстенъ и за предѣлами Россіи. Для православнаго же догматиста догматическое ученіе м. Филарета имѣетъ еще особенную важность.

При высокихъ достоинствахъ, догматическое ученіе м. Филарета должно имѣть весьма важное значеніе въ исторіи науки о догматахъ. Дѣйствительно, безъ всякаго преувеличенія можно сказать, что такихъ русскихъ богослововъ, какъ Филаретъ, ранѣе не было. Едва ли кто изъ русскихъ богослововъ такъ глубоко и правильно понималъ православное ученіе, какъ Филаретъ. До него православное догматическое ученіе не имѣло на Руси такого неподражаемаго, сильнаго, точнаго, сжатаго выраженія. Чтобы оцѣнить заслуги Филарета для русскаго богословія, надо имѣть въ виду состояніе православнаго догматическаго богословія до его времени. Не задолго до Филарета, русское богословіе только-что начало освобождаться отъ формъ схоластики и отъ непонятной латыни. Первыя попытки въ этомъ родѣ довольно удачно сдѣланы были м. Платономъ и іеромонахомъ Макаріемъ („Церкви восточной православное ученіе“). Но онѣ во многомъ уступаютъ трудамъ Филарета. Въ нихъ нѣтъ такого чистаго и глубокаго уясненія, такого выраженія православ. ученія, какое мы видимъ у Филарета.

Въ XVIII и въ началѣ XIX столѣтій въ русскомъ богословіи ясно замѣтны два направленія. Одно изъ нихъ возникло во времена Петра Могилы, который устроилъ въ Кіевѣ свою коллегію, по образцу схоластическихъ католическихъ школъ. При такомъ устройствѣ коллегіи, православное бого-

[1]) „Странникъ“ 1883 г. X, 149.

словіе неминуемо должно было подвергнуться вліянію схоластики и, незамѣтно для себя, усвоить нѣкоторыя католическія воззрѣнія, не мирящіяся съ чистотою православнаго ученія. Главнымъ представителемъ этого направленія въ XVIII вѣкѣ былъ Стефанъ Яворскій („Камень вѣры"). Современникъ его, Ѳеофанъ Прокоповичъ, воспитанный враждебно къ католикамъ и съ симпатіями къ протестантскимъ богословамъ, сталъ во главѣ новаго направленія, которое, черпая содержаніе изъ протестантскихъ источниковъ, по неосторожности повторяло нѣкоторыя протестантскія воззрѣнія. Это направленіе имѣло перевѣсъ надъ католическимъ вліяніемъ. По Ѳеофану Прокоповичу преподавалось богословіе въ школахъ; учебники школьные были передѣлкою его сочиненій. О недостаткахъ богословія Прокоповича и всѣхъ его послѣдователей Филаретъ, разсматривая исторію Виѳанской семинаріи, высказался такъ: «Богословскія положенія, въ которыхъ полагается оправданіе вѣрою безъ упоминанія о дѣлахъ и таинства называются обрядами, если цензоръ пропуститъ къ напечатанію: то не только себя, но и академію подвергнетъ нареканію въ неправославіи, и справедливо. Виѳанскій ректоръ Гедеонъ въ простотѣ сердца написалъ о оправданіи, заглянувъ въ какую-нибудь иностранную книгу, найдя, что это похоже на сказанное въ посланіяхъ Апостола Павла, и не заботясь о томъ, не надобно ли разумѣть сіи посланія согласно съ посланіемъ Апостола Іакова» [1]). Вліяніе протестантскихъ источниковъ отразилось въ нѣкоторой степени и въ богословіяхъ м. Платона и архим. Макарія. „Странное дѣло упало на мои руки,—писалъ Филаретъ.—Дозволить ли напечатать нѣкоторые катихизисы владыки Платона, о которыхъ цензурный комитетъ усумнился, потому что въ нѣкоторыхъ не помѣщена молитва Господня, въ нѣкоторыхъ говорится только о двухъ или трехъ таинствахъ, встрѣчается выраженіе: священный обрядъ, которое прилагаетъ онъ къ таинствамъ Крещенія и Евхаристіи,—полагая Священное Писаніе основаніемъ ученія вѣры, онъ умалчиваетъ о преданіяхъ?—Не удобно оставить сіи неточности, на которыя нынѣшній вѣкъ не просто смотритъ: но и трудно коснуться худыми руками дѣла хорошихъ рукъ" [2]).

Заслуга Филарета въ такое время заключается въ томъ, прежде всего, что онъ твердо стоялъ на почвѣ чистаго православія, чуждаго крайностей протестантства и католичества. Какъ воспитаннику Платона, вступившему въ жизнь въ такое время, когда усиливалось вліяніе іезуитовъ, Филарету, понят-

[1]) Письма къ арх. Антонію, т. III, 62. 63 стр.
[2]) Ibid., т. 2, стр. 296.

но, нужно было оберегать православіе отъ увлеченія не протестантскими крайностями, а католическими. Это мы и видимъ, дѣйствительно, какъ въ противодѣйствіи его реформамъ графа Протасова, такъ, между прочимъ, въ болѣе ранній періодъ дѣятельности—въ его „Разговорахъ между испытующимъ и увѣреннымъ о православіи“ и въ „Изложеніи разностей“ между православною и католическою церковію. Въ первомъ сочиненіи записаны разговоры, которые велъ Филаретъ, по просьбѣ кн. Голицына, съ племянникомъ его, совратившимся въ католичество. Второе было написано по предложенію Императрицы Елизаветы Алексѣевны, пожелавшей ближе познакомиться съ разностями православнаго и католическаго ученія.

Въ послѣднемъ сочиненіи нѣкоторые находятъ черты протестантскаго ученія. Дѣйствительно, въ немъ есть выраженія, напоминающія ученіе протестантовъ, и главнымъ образомъ слова: „единый чистый и достаточный источникъ ученія вѣры“ есть Св. Писаніе. Но изъ этихъ словъ Филарета и изъ дальнѣйшихъ разъясненій его, гдѣ онъ доказываетъ, что въ Св. Писаніи содержатся всѣ необходимыя для спасенія истины и что не нужно дополнять его новымъ источникомъ,—нельзя заключать, чтобы онъ отвергалъ значеніе преданія, какъ источника вѣроученія. Онъ смотрѣлъ на преданіе только какъ на второстепенный источникъ вѣроученія, а на Св. Писаніе, какъ на основной, о чемъ подробно будемъ говорить послѣ. Слово „единый“ не исключаетъ преданія, какъ источника вѣроученія: потому что у Филарета, отличавшагося точностію въ выраженіи, сказано не просто „единый... источникъ“, а „единый *чистый*“... А въ такомъ случаѣ, въ словахъ Филарета нѣтъ ничего неправославнаго. Преданіе во всей его совокупности чистымъ источникомъ вѣроученія считать нельзя: въ немъ есть элементъ человѣческій, который нельзя смѣшивать съ откровеннымъ, апостольскимъ. Какъ ученіе Филарета о Св. Писаніи, находящееся въ его „Изложеніи разностей между православною и католическою церковію“, такъ и все это сочиненіе его—легко объясняются изъ обстоятельствъ и цѣли написанія сочиненія. Задача Филарета при написаніи этого сочиненія состояла въ томъ, чтобы кратко, безъ утомительныхъ для Государыни подробностей, но, въ то же время, по возможности ясно и выразительно представить Августѣйшей читательницѣ неправоту католическаго ученія. Для достиженія этого, Филарету не нужно было излагать все православное вѣроученіе, а нужно было взять только пункты разногласій между православіемъ и католичествомъ. Сопоставленіе этихъ пунктовъ должно было дать ясное понятіе о разностяхъ православнаго и католическаго ученія. Далѣе, Филарету слѣдовало противо-

поставить католическимъ положеніямъ основанія, разрушающія ихъ. Филаретъ такъ и сдѣлалъ. Католичество, напримѣръ, учитъ, что преданіе нераздѣльно, во всей своей совокупности, есть источникъ равносильный съ Св. Писаніемъ. Филаретъ противополагаетъ этому положенію православное: „единый чистый и достаточный источникъ ученія вѣры есть Откровенное Слово Божіе, содержащееся въ Св. Писаніи". Мысль Филарета, въ сопоставленіи съ ученіемъ католиковъ, совершенно вѣрна, хотя взятая отдѣльно нѣсколько односторонняя. Католичество, потомъ, пользуется преданіемъ для подтвержденія такихъ положеній, которыя въ св. Писаніи не находятъ для себя никакого основанія и являются совершенно новыми догматами. Этому заблужденію Филаретъ противопоставляетъ ученіе о достаточной полнотѣ Св. Писанія, которое не нуждается въ дополненіи изъ преданія новыми истинами, а только требуетъ отъ преданія истолкованія и подтвержденія истинъ, данныхъ въ Писаніи. Католики, далѣе, учатъ о сокровищницѣ сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлъ. Филаретъ возражаетъ: „добрыя дѣла суть плоды вѣры и благодати, и посему не составляютъ въ человѣкѣ никакой собственной заслуги". Какъ никто не обвиняетъ ап. Павла за ученіе объ оправданіи вѣрою, ап. Іакова за ученіе о необходимости добрыхъ дѣлъ; такъ никто не можетъ обвинять и Филарета за его нѣсколько одностороннія сужденія, которыя вполнѣ объясняются цѣлію его сочиненія. Чтобы судить о воззрѣніяхъ Филарета на тотъ или другой предметъ,—для этого нужно взять не одно его сочиненіе, а всѣ. Односторонность и, поэтому, нѣкоторую блазненность „Изложенія разностей" Филаретъ и самъ сознавалъ и безъ поправокъ не хотѣлъ издавать своего сочиненія, писаннаго на скорую руку и въ такое время, когда онъ только-что вступалъ въ жизнь и находился подъ вліяніемъ своего учителя—благодѣтеля м. Платона, въ катихизисѣ котораго о преданіи не говорится.

Въ какомъ же порядкѣ излагать догматическое ученіе м. Филарета? Какъ на этотъ вопросъ, такъ и на тотъ, какъ вообще излагать догматическое ученіе Филарета, намъ хотѣлось бы сказать и, по мѣрѣ возможности, выполнить то, что сказалъ и что сдѣлалъ самъ святитель, говоря въ праздникъ Рождества Христова, вмѣсто своего слова, слово Григорія Богослова. Вотъ что говорилъ онъ тогда, приступая къ произнесенію слова св. Григорія: „Я буду только служитель трапезы, а угоститель вашъ—святой Григорій: мои уста, его слово" [1]). Нашимъ угостителемъ будетъ не Григорій Богословъ, а Фила-

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1874 г., II, 422.

ретъ, сравниваемый съ знаменитымъ вселенскимъ богословомъ. Въ основу догматической системы, составляемой нами по сочиненіямъ Филарета, мы положимъ его собственный планъ, написанный имъ для преподаванія Догматическаго Богословія въ С.-Петербургской дух. академіи. Этотъ планъ находится въ „Обозрѣніи богословскихъ наукъ въ отношеніи къ преподаванію ихъ въ высшихъ духовныхъ училищахъ“ [1]). Понятно, намъ нельзя слѣдовать этому плану рабски, во всѣхъ его мельчайшихъ подробностяхъ. Порядокъ частныхъ мыслей догматической системы необходимо долженъ опредѣляться тѣмъ отношеніемъ ихъ, въ какомъ онѣ находятся въ сочиненіяхъ самого Филарета, также и тѣмъ, въ какомъ вообще удобнѣе находиться имъ въ стройной системѣ. Самостоятельность наша главнымъ образомъ въ этомъ и будетъ проявляться.

---

[1]) „Чтенія въ Общ. люб. дух. просв.“ 1872 г. IV, 58—61.

ВВЕДЕНІЕ

въ догматическое богословіе.

Прежде чѣмъ излагать науку, необходимо рѣшить **вопросы о предметѣ, источникахъ и методѣ** ея. Правильная постановка этихъ вопросовъ и твердое рѣшеніе ихъ имѣютъ значеніе не только для современнаго положенія науки, но могутъ благотворно повліять на всю послѣдующую судьбу ея. Опредѣленный отвѣтъ на эти вопросы дастъ опредѣленность и самой наукѣ, предупредитъ возможность уклоненія ея въ область другихъ наукъ и, въ то же время, разъяснитъ намъ понятіе о наукѣ.

Предметъ догматическаго богословія. „Учители церковные различаютъ два вида спасительнаго ученія: догматы и заповѣди. Догматъ есть Богомъ открытая истина, которой мы должны вѣровать для нашего спасенія. Заповѣдь есть Богомъ данное повелѣніе или правило, которое мы должны исполнять для нашего спасенія. Сей самый составъ ученія представляетъ и небесная Ѳаворская проповѣдь. *Сей есть Сынъ мой возлюбленный, о Немже благоволихъ:* вотъ догматъ! *Того послушайте*: вотъ заповѣдь!“ [1]). На раздѣленіи всего спасительнаго ученія на догматы и заповѣди основаны двѣ науки—догматическое и нравственное богословіе. Догматическое богословіе изучаетъ и излагаетъ догматы, или истины вѣры; заповѣди же служатъ предметомъ нравственнаго богословія [2]). Всматриваясь ближе въ содержаніе догматовъ, мы най-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 72.

[2]) „Чтен. въ Общ. л. дух. просв.“ 1869 г. VII, 75. 84. 73—4; 1872 г. IV, 71. Въ одномъ мѣстѣ м. Филаретъ называетъ догматами „главнѣйшія истины вѣры и благочестія“. Слова и рѣчи, изд. 1861 г. 111 стр. Отъ догматовъ нужно отличать частныя „мнѣнія, которыя могутъ быть пріемлемы и отвергаемы, не подкрѣпляя собою и не нарушая Вѣры; таково, напр., есть мнѣніе о бытіи Ангеловъ прежде видимаго міра, утверждаемое Златоустомъ и отвергаемое Ѳеодоритомъ“. „Чт. въ О. И. Др. Р.“ 1870 г. I, 32.

демъ въ нихъ „созерцаніе Бога и свойствъ Его въ собственномъ Его существѣ и созерцаніе Божіихъ свойствъ и дѣйствій въ отношеніи къ другимъ бытіямъ“, т. е. „въ отношеніи къ міру вообще,—въ особенномъ отношеніи къ міру духовъ, въ особеннѣйшемъ отношеніи къ человѣку“. Такъ что, говоря точнѣе и короче, предметомъ догматическаго богословія служитъ Богъ съ Его свойствами и Его отношенія къ міру и въ особенности къ человѣку; тогда какъ предметомъ нравственнаго богословія, соприкасающагося съ догматическимъ, служитъ человѣкъ и его отношенія къ Богу, къ міру и къ себѣ самому [1]).

Естественное Богопознаніе. Вопросъ о Богѣ и Его отношеніи къ міру ставится и въ философіи. Поэтому, для точнаго и опредѣленнаго понятія о догматическомъ богословіи, намъ нужно выяснить отличіе его отъ философіи. Это отличіе заключается, прежде всего, въ источникахъ, изъ которыхъ черпается содержаніе наукъ. Философскія науки почерпаютъ свое содержаніе исключительно изъ данныхъ разума. Въ догматическомъ же богословіи разумъ не можетъ быть источникомъ науки.—Съ одной стороны, несомнѣнно, что мы „отчасти можемъ познавать Бога, во-первыхъ, чрезъ размышленіе о самомъ себѣ; во-вторыхъ, чрезъ размышленіе о мірѣ. Какимъ образомъ?—Мы всѣ родились; родители наши произошли отъ другихъ родителей, и такъ далѣе. Размышляя такимъ образомъ, доходимъ до первыхъ человѣковъ; и какъ невозможно самому себя родить или сотворить, то познаемъ, что первые человѣки сотворены отъ Бога. Примѣчаемъ, что въ мірѣ многія вещи разрушаются, а иныя вновь происходятъ изъ другихъ вещей. Размышляя о семъ, доходимъ до начала міра и познаемъ, что онъ получилъ начало отъ Бога. По дѣлу видѣнъ художникъ, и всегда художникъ бываетъ совершеннѣе своего дѣла. Итакъ, поелику въ человѣкѣ есть разумъ, есть доброта, то можно знать, что Богъ, Творецъ его, премудръ и благъ. Поелику въ мірѣ есть красота, то можно знать, что въ Богѣ, Творцѣ его, есть красота высочайшая. Поелику Богъ сотворилъ все, то можно знать, что Онъ всемогущъ. Примѣчаемъ за собою, что, сдѣлавъ доброе дѣло, бываемъ спокойны, а сдѣлавъ худое дѣло—бываемъ безпокойны, хотя и стараемся успокоить себя и хотя никто изъ другихъ людей не безпокоитъ насъ. Размышляя о сихъ внутреннихъ дѣйствіяхъ, можемъ познавать правосуднаго Бога, Который тайно присутствуетъ въ сердцѣ нашемъ и осуждаетъ зло, а добро благословляетъ. Примѣчаемъ еще за собою, что

---

[1]) „Чтен. въ О. л. дух. просв.“, 1872 г. IV, 58–61. 1869 г. VII; 73.

желанія наши ничѣмъ въ мірѣ не насыщаются, но всегда ищутъ новаго. Когда прилежно размыслимъ, что̀ бы такое было, чего всегда ищетъ сердце наше, но во всемъ мірѣ не находитъ; то можемъ познать, что Богъ есть единое истинное благо, которое можетъ сдѣлать насъ довольными и блаженными на вѣки (Рим. 1, 20; Евр. 11, 27; Дѣян. 17, 26—8; Прем. 13, 5; Григ. Бог. слов. о Богосл. 2; Вас. Вел. посл. 232) [1]). Такимъ образомъ, „видимое, когда не на него единственно смотримъ, но стараемся проникать далѣе, становится зрительнымъ стекломъ для созерцанія невидимаго“ [2]). Апостолъ Павелъ такъ былъ увѣренъ въ возможности и дѣйствительности естественнаго богопознанія, что „въ слухъ столицы язычества, въ слухъ народовъ и мудрецовъ языческихъ сказалъ, что *разумное Божіе явь есть въ нихъ*“ [3]).

Недостаточность естественнаго Богопознанія. Хотя „человѣкъ можетъ познавать Бога изъ разсматриванія сотворенныхъ отъ Бога вещей; но (съ другой стороны) сіе познаніе бываетъ несовершенно и недостаточно“ [4]). Условія нашего познанія вполнѣ соотвѣтствуютъ условіямъ видѣнія. Подобно глазу, „духовное око видитъ духовные предметы, или, иначе сказать, умъ разумѣваетъ ихъ, частію по свойству самыхъ предметовъ: такъ, *невидимая Божія отъ созданія міра твореніи помышляема видима суть* умомъ; частію по образу своего внутренняго устроенія и по своему особенному состоянію: такъ, младенствующій видитъ предметы болѣе чувственно, поверхностно, большею частію безъ союза и порядка въ понятіяхъ, а умъ образованный видитъ менѣе чувственно, болѣе углубляется въ предметы и открываетъ между ними союзъ и порядокъ; частію по дѣйствію посредствующаго между умомъ и предметами свѣта, который можетъ быть или естественный, или сверхъестественный“... [5]) Имѣя въ виду условія яснаго и полнаго видѣнія вещей, условія совершеннаго и отчетливаго познанія, мы должны сознаться, что и положеніе предмета созерцанія, и зрительная среда, и состояніе нашего умственнаго ока—препятствуютъ намъ въ Богопознаніи. Безспорно, что „существо Божіе выше всякаго познанія не только человѣковъ, но и Ангеловъ“. Но Богъ не только „во внутреннихъ своихъ свойствахъ, силахъ и дѣйствіяхъ непостижимъ и безконеченъ“; Онъ „таковъ же и во внѣшнихъ своихъ откро-

---

[1]) Зап. о жизни м. Фил. Сушкова 117—8 стр. Выписка изъ Кат. изд. 1824 г.; ср. Катих. 6.
[2]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 319.
[3]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г., 333.
[4]) Катих. 6.
[5]) Слова и рѣчи изд. 1848 г. I, 38—9.

веніяхъ и явленіяхъ“ [1]). Богъ—*свѣтъ неприступный* (I Тим. 6,' 16). „Если предъ сотвореннымъ свѣтомъ видимаго солнца изнемогаетъ наше око: какъ не изнеможетъ око нашего ума предъ свѣтомъ вѣчнаго Солнца духовъ, предъ которымъ и высшіе изъ Ангеловъ закрываютъ свои лица“. Непостижимость Божества сама собою предполагаетъ ограниченность нашихъ познавательныхъ способностей, „несоразмѣрность ограниченнаго зрѣнія съ предметомъ безконечнымъ“ [2]). Ограниченный умъ человѣческій относится къ Богу—предмету познанія, какъ горсть къ морю, и даже менѣе, чѣмъ горсть. Но „можно ли горстію исчерпать море? И если бы и возможно было сіе, потому что море имѣетъ предѣлы и мѣру глубины: то все невозможнымъ оставалось бы— малымъ сосудомъ разума человѣческаго исчерпать бездну премудрости Божіей, которой широта безпредѣльна и глубина безмѣрна“ [3]). Даже въ естественномъ мірѣ разумъ человѣческій встрѣчаетъ тайны. Напримѣръ, „тщетно стали бы мы требовать изъясненія или усиливались бы изъяснить сами себѣ, какъ солнце входитъ въ ягоду и малыя частицы земли, воды, воздуха— претворяетъ въ кровь гроздову“ [4]). „Не умѣя же дознать сокровеннаго въ своемъ собственномъ домѣ, какъ можетъ онъ изслѣдовать и постигнуть сокровенности великаго дома Божія“ [5]). Кромѣ природной ограниченности нашего ума, естественному богопознанію много препятствуетъ еще грѣховное помраченіе его [6]). Поврежденный грѣхомъ, умъ не только мало способенъ къ богопознанію, но „отъ ослѣпленія грубою чувственностію“ весьма склоненъ къ невѣрію. „Закоснѣлый же въ невѣріи умъ, какъ нощная птица, видитъ только во тьмѣ невѣрія, любитъ только свои грезы и убѣгаетъ отъ свѣта истины, который жжетъ ему глаза“; онъ, „какъ слѣпой, осязаетъ глазъ и, не могши ощупать въ немъ свѣта, заключаетъ, что солнца точно такъ же нѣтъ на небѣ, какъ нѣтъ у него въ глазахъ, что вѣрить бытію и дѣйствію солнца и свѣта было бы суевѣріе и мечтательство“ [7]). Наконецъ, и зрительная среда, твореніе Божіе—это „зрительное стекло для созерцанія невидимаго“, какъ омраченное грѣхомъ, также затрудняетъ наше богопознаніе. Теперь человѣкъ „беретъ образы своихъ познаній уже не съ того человѣка, который сотворенъ по образу Божію, но съ того,

---

[1]) Катих. 20; Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 76.
[2]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. 6, 52.
[3]) Ibid. 64; ср. изд. 1848 г. II, 128—9.
[4]) Ibid. 77.
[5]) Ibid. 185, ср. I. 101; изд. 1874 г. 396—7.
[6]) Ibid. изд. 1848 г. II, 85.
[7]) Ibid. I, 276. 40; ср. II, 77.

который, ниспадши съ сей высоты грѣхомъ, *приложися*, какъ говоритъ псалмопѣвецъ, *скотомъ несмысленнымъ и уподобися имъ* (Пс. 48, 13)". Да и помимо этого, „видимыя созданія Божіи, по слову Самого Создателя, представляютъ только *задняя* Его: лица же Его показать не могутъ. Свѣтъ сотворенныхъ вещей есть не болѣе, какъ тѣнь Свѣта несотвореннаго; а тѣнь, конечно, не можетъ быть такъ ясна, какъ свѣтъ" [1]). Все сказанное о недостаточности естественнаго богопознанія можно подтвердить еще исторіею человѣчества. Въ самомъ дѣлѣ, „что сдѣлала языческая философія? Привела ли она хотя одинъ языческій городъ или деревню къ познанію единаго Бога? Не она ли, напротивъ, изобрѣла сомнѣніе въ бытіи Бога и добродѣтели?—Во времена христіанства легко было разуму зажечь многіе фокусы естественнаго знанія, при солнцѣ Откровенія Божественнаго: но и въ сіи времена естественный разумъ, вознамѣрясь дѣйствовать безъ Христа, не лишилъ ли себя самыхъ останковъ духовнаго свѣта, не посрамилъ ли себя неистовствомъ, котораго и въ язычествѣ не видано, именно государственнымъ закономъ провозгласилъ было безбожіе?" [2])

Значеніе разума въ догматическомъ богословіи. Изъ сказаннаго объ естественномъ богопознаніи слѣдуетъ, что оно крайне несовершенно и недостаточно для того, чтобы быть источникомъ несомнѣнно вѣрнаго и яснаго ученія о Богѣ и Его отношеніи къ міру; естественное богопознаніе „можетъ служить только приготовленіемъ къ вѣрѣ или нѣкоторымъ пособіемъ къ познанію Бога изъ Его откровенія" [3]). Источникомъ же догматическаго богословія должно служить сверхъестественное Откровеніе Божіе, сохраняемое въ церкви Христовой. *Церковь Бога жива*, которую „совокупно и преемственно, по устроенію Божію, составляютъ изъ себя всѣ истинно вѣрующіе, соединенные преданіемъ вѣры", по изреченію ап. Павла, есть *столпъ и утвержденіе истины* (1 Тим. 3, 15), она—„хранительница многоразличной премудрости Божіей", „въ ней должно искать истины и ею можно повѣрять требующую познанія истину" [4]). Такъ что въ догматическомъ богословіи разумъ можетъ быть не источникомъ, а только „малымъ ковшемъ, которымъ почерпаютъ изъ источника" [5]). Съ такимъ значеніемъ разумъ имѣетъ полное право быть въ догматическомъ богословіи; потому что онъ и „данъ Богомъ (между

---

[1]) Ibid. I. 276, II. 78.
[2]) Ibid. 152—3, ср. изд. 1861 г. 333; Библ. Истор. 293.
[3]) Катих. 4.
[4]) Ibid. 6. Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II. 56. Чтен. въ О. люб. д. просв. 1871 г. XIII. 1; ср. ibid. 1868 г. V. 155.
[5]) Письма Фил. къ Муравьеву, изд. 1869 д. 264 стр.

прочимъ) для познанія откровенной истины, подобно тому, какъ для принятія чувствованій добра (дано) сердце, для впечатлѣній тѣлеснаго міра (даны) тѣлесныя чувства“ [1]). Дѣйствительно, „если можно, по Апостолу, *вѣрою разумѣвать* (Евр. 11, 3), то можно нѣсколько разумѣвать и самую вѣру“; положимъ, „мы не можемъ испытать глубинъ премудрости Божіей, однако и то справедливо, что имѣемъ повелѣніе *испытывать писанія*“. Законность участія разума въ изслѣдованіи догматовъ подтверждается также и „прещеніемъ Господнимъ *на немыслящихъ, яже суть Божія* (Мар. 8, 33)“, изъ котораго „можно примѣтить, что есть нѣкоторая возможность мыслить яже суть Божія, потому что несправедливо было бы осуждать за то, что не сдѣлано невозможнаго“ [2]).

Источники вѣроученія. Такъ какъ Божественное откровеніе „распространяется между человѣками и сохраняется въ истинной церкви двумя способами: посредствомъ священнаго преданія и Священнаго Писанія“; то отсюда происходятъ два вида источниковъ вѣроученія—священное преданіе, „заключенное въ символахъ, догматахъ, правилахъ и толкованіяхъ св. соборовъ и св. отецъ“, и Св. Писаніе или книги, „написанныя Духомъ Божіимъ чрезъ священныхъ отъ Бога людей, называемыхъ Пророками и Апостолами“ [3]). Чтобы понять сравнительное значеніе и взаимное отношеніе этихъ источниковъ, нужно сказать нѣсколько словъ о происхожденіи ихъ. „Древнѣйшій и первоначальный способъ распространенія откровенія Божія есть

---

[1]) „Чтен. въ О. л. дух. пр.“ 1868 г. V, 159–160.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 105; I, 102; ср. Катих. 4.

[3]) Катих. 6–7. „Чтен. въ О. л. д. просв.“ 1868 г. V, 160—163, 154—5.—Книги Св. Писанія существуютъ на разныхъ языкахъ. Догматисту важно знать, какой текстъ Св. Писанія вѣрнѣе выражаетъ откровенную истину. „Самодостовѣрный текстъ Св. Писанія преимущественно находится на языкахъ Еврейскомъ и Греческомъ, ибо переводы заимствуютъ свою достовѣрность отъ подлинника“. Св. Писаніе Ветхаго Завѣта существуетъ и въ подлинникѣ и въ переводѣ LXX. Какъ пользоваться этими уважаемыми текстами Св. Писанія? „Святая православная вселенская церковь ни на какомъ соборѣ, ни чревъ кого изъ святыхъ отцевъ не изрекала правила, чтобы въ изъясненіи Св. Писанія держаться исключительно текста седмидесяти толковниковъ, съ устраненіемъ текста еврейскаго“. Нельзя „усвоять догматическаго достоинства“ исключительно одному какому-нибудь тексту или греческому LXX, или еврейскому. Нужно пользоваться тѣмъ и другимъ текстомъ, и на извѣстныхъ основаніяхъ, по установленнымъ экзегетикою правиламъ, отдавать преимущество тому изъ нихъ, который будетъ вѣрнѣе передавать откровенную истину. „Въ псалмѣ 21, стиха 17 слова: *ископаша* (пронзили) *руцѣ мои и ноздѣ мои* представляютъ примѣръ важнаго пророческаго изреченія, сохраненнаго неповрежденнымъ въ текстѣ седмидесяти толковниковъ; между тѣмъ какъ нынѣшнее еврейское чтеніе сего мѣста... обнаруживаетъ поврежденіе текста“. Какъ важно для священныхъ догматовъ употребленіе еврейскаго текста при изъясненіи Св. Писанія, примѣромъ тому служитъ можетъ изреченіе книги Притчей (8, 22) о Премудрости Божіей“,

священное преданіе. Отъ Адама до Моисея не было священныхъ книгъ. Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ Божественное ученіе Свое и установленіе предалъ ученикамъ своимъ словомъ и примѣромъ, а не книгою. Тѣмъ же способомъ сначала и Апостолы распространяли вѣру и утверждали Церковь Христову“ [1]). „Но когда (откровенное ученіе) уже достаточно было раскрыто и сдѣлалось болѣе удобопріемлемо: тогда образъ наставленія въ немъ болѣе приближенъ къ обыкновенному и естественному порядку; и оно для непрерывнаго (точнаго) и единообразнаго сохраненія заключено въ Священныя Книги“ [2]). Такимъ образомъ, „Богодухновенное Писаніе есть только продолженіе и неизмѣннѣе, особеннымъ устроеніемъ Духа Божія, упроченный видъ преданія (Лук. 1, 2)“. Откровенное ученіе, какъ *переданное* намъ тѣмъ или другимъ способомъ, можетъ быть названо однимъ общимъ именемъ *преданія*, какъ дѣйствительно и „называетъ Апостолъ (2 Солун. 2, 15) все то, чему отъ него *научились* христіане, яко отъ Апостола, относительно вѣры, священноначалія, Богослуженія, благочинія церковнаго и правилъ жизни“. Но тотъ же Апостолъ, непосредственно затѣмъ, „различаетъ два вида преданія: преданіе посредствомъ *посланія*, или писанное преданіе, и преданіе посредствомъ *слова*, или неписанное преданіе. Но (такъ) какъ преданіе писанное простѣе и обычнѣе означается наименованіемъ Священнаго Писанія: то наименованіе преданія обыкновенно употре-

---

на которое, какъ извѣстно, опирались въ своемъ лжеученіи аріане, читая это мѣсто „по греческому переводу LXX (*созда*). Послѣ оригинальныхъ текстовъ и текста LXX, для православнаго русскаго догматиста болѣе важное значеніе имѣетъ славянскій переводъ Библіи. Но и славянскому тексту нельзя придавать „догматическаго достоинства“, потому что и въ немъ есть неточности, которыя слѣдуетъ устранять при помощи текстовъ еврейскаго и греческаго и святоотеческихъ толкованій. „Напримѣръ, посланія къ Римлянамъ главы 1 въ стихѣ 4 читается о Христѣ Спасителѣ: *нареченнѣмъ Сынъ Божіи*. Здѣсь есть основательная причина искать пособія въ оригинальномъ текстѣ; потому что слово *нареченный*, въ приложеніи къ Сыну Божію, имѣетъ для догмата неудовлетворительное значеніе. По обыкновенному употребленію сего слова, нареченный сынъ противополагается истинному, естественному сыну. Въ греческомъ текстѣ читается: ὁρισθέντος Υἱοῦ Θεοῦ, что можно перевесть: *дознанномъ Сынъ Божіемъ*, то есть, о Сынѣ Божіемъ, о Которомъ сперва люди не имѣли точнаго познанія, но наконецъ, по ученію и чудесамъ Его, точно, опредѣлительно узнали, что Онъ есть истинный Сынъ Божій... Признать въ семъ случаѣ текстъ славянскій совершенно неподвижнымъ и не допустить, чтобы слову: *нареченнѣмъ* предпочтено было, по силѣ греческаго оригинальнаго текста, слово: *дознанномъ*—не значило бы твердо защищать православные догматы“. „Чтен. въ Общ. И. и Д. Р.“ 1870 г. I. 34. „Приб. къ твор. св.Отц. „1858 г. ч. 17, стр. 463. 452—468. 468—72, 454—5. 459. 472—81. 480-1“.

[1]) Катих. 7.

[2]) Биб. Истор. 450; Катих. 7—8.

бляется для означенія того, чему не посредствомъ Св. Писанія, но посредствомъ слова и примѣра мы научились отъ святыхъ Апостоловъ и святыхъ Отецъ“ [1]). Такимъ образомъ, и Св. Писаніе и св. преданіе, насколько оно содержитъ ученіе апостольское, имѣютъ для догматиста одинаковое значеніе источниковъ богодухновеннаго ученія. И ап. Павелъ, дѣйствительно, „нераздѣльно и равно заповѣдуетъ держаться... и Св. Писанія и священныхъ преданій“. Послѣ этого оставалось бы только пользоваться этими источниками для составленія догматическаго Богословія. Безъ особенныхъ разсужденій мы могли бы пользоваться св. преданіемъ наравнѣ со Св. Писаніемъ только въ томъ случаѣ, „если бы, подобно непосредственнымъ ученикамъ апостоловъ, мы имѣли предъ глазами и непосредственное апостольское и потому несомнѣнно истинное преданіе. Но уже христіанскія преданія прошли чрезъ многія страны, народы, языки, чрезъ многіе вѣки. Къ первоначальнымъ преданіямъ апостольскимъ присоединились преданія отеческія разныхъ степеней древности. Въ нѣкоторыхъ частяхъ преданій оказалось разнообразіе, простирающееся до противорѣчія“. Поэтому, прежде чѣмъ пользоваться преданіемъ, какъ источникомъ вѣроученія, „сдѣлалось нужнымъ изслѣдованіе подлинности и достоинства преданій“, чтобы устранить изъ нихъ „неправыя измѣненія и чуждыя примѣшенія“ [2]). Въ этомъ случаѣ, одни, „обращая все вниманіе на то, что въ преданіяхъ есть темнаго и недостовѣрнаго“, источникомъ вѣроученія признаютъ одно только Св. Писаніе. „Другіе же, обращая вниманіе вообще на заповѣдь соблюдать преданія,—безъ изслѣдованія, безъ разсужденія, слѣпо держатъ преданія, какъ-нибудь упадшія на ихъ руки, не стараясь дознать ихъ подлинность, достоинство и чистоту“ [3]). Православное же ученіе идетъ среди этихъ крайностей, не впадая ни въ ту, ни въ другую. Оно не отрицаетъ важности св. преданія, признаетъ его источникомъ вѣроученія, но „не отдѣльно, а въ совокупности съ Св. Писаніемъ“,—не само-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 55; ср. Библ. Истор., 485; Катих. 7.—Преданіе въ собственномъ смыслѣ имѣетъ свои виды: „Есть преданія догматовъ, то есть главнѣйшихъ истинъ вѣры и благочестія. Есть преданія церковныхъ правилъ и чиноположеній, для совершенія Богослуженія, и особенно таинствъ вѣры“. Слова и рѣчи, изд. 1861 г., 111 стр.

[2]) „Если даже Апостоловъ должно было испытывать въ томъ, истинные ли они апостолы, какъ сіе видно изъ того, что, въ Откровеніи святаго Іоанна, Самъ Господь одобряетъ дѣло Ангела Ефесскія церкви, *искусившаго глаголющіяся быти Апостолы и обрѣтшаго ихъ ложныхъ*: то кольми паче послѣ Апостоловъ, чрезъ столь многія руки, чрезъ столь многіе вѣки прошедшія преданія нужно испытывать, суть ли они истинныя апостольскія и святоотеческія и не подверглись ли неправымъ измѣненіямъ и чуждымъ примѣшеніямъ“. Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 56.

[3]) Ibid. 55; ср. „Чтен. въ О. л. дух. пр.“ 1869 г. VII, 71—2.

стоятельнымъ, а „вспомогательнымъ источникомъ ученія христіанскаго“ [1]).

Св. Писаніе есть основной и главный источникъ вѣроученія. „Провидѣніе Божіе имѣло намѣреніе преподать въ Священныхъ Книгахъ (и дѣйствительно преподало) полный и достаточный составъ истинъ вѣроученія и нравоученія (2 Тим. 3, 16—17)“; такъ что несправедливо было бы сказать, что „въ Св. Писаніи не всѣ догматы содержатся, если разумѣть догматы въ строгомъ смыслѣ“ [2]). Оно не только содержитъ всѣ истины вѣры, но „во многихъ мѣстахъ запрещаетъ прибавлять что-либо къ содержащемуся въ немъ ученію (Втор. 10, 2; Притч. 30, 5—6; Гал. 1, 8—9; Апок. 22, 18)“. Поэтому послѣ того, какъ „въ Священныхъ Книгахъ церковь получила всеобщее и достаточное правило вѣры (Фил. 3, 16), допускать ненаписанное слово Божіе, равносильное писанному, не только въ управленіи церкви, но и въ догматахъ, значитъ подвергать себя опасности *разорять заповѣдь Божію за преданіе человѣческое* (Матѳ. 15, 6)“ [3]). Изъ предыдущаго слѣдуетъ, что Св. Писаніе не нуждается въ преданіи для дополненія себя новыми истинами вѣры, что „молчаніе Св. Писанія о какомъ-нибудь преданіи показываетъ токмо то, что сіе преданіе не есть членъ вѣры“. Св. преданіе, чтобы быть источникомъ вѣроученія, нуждается въ провѣркѣ Св. Писаніемъ; въ преданіи то только можетъ быть источникомъ догматическаго ученія, что „съ Божественнымъ Откровеніемъ и Св. Писаніемъ согласно, какъ учитъ сему само Св. Писаніе (2 Солун. 2, 15)“, какъ учитъ этому церковь Христова. „Если же преданіе противорѣчитъ слову Божію, то это—человѣческое, не истинное преданіе“. Вслѣдствіе всего этого, „съ тѣхъ поръ, какъ ученіе христіанское заключено въ Священныя Книги, святая церковь, для вѣрнаго и неизмѣннаго сохраненія сего ученія, имѣетъ обычай и правило—не только мысли сего ученія на непреложномъ свидѣтельствѣ Богодухновеннаго Писанія утверждать, но самыя слова и выраженія для означенія важнѣйшихъ предметовъ и частей ученія заимствовать изъ того же чистаго источника Писанія“ (такъ, напр., составленъ никео-цареградскій символъ) [4]). Такъ какъ „Св. Писаніе, какъ слово самого Бога, есть единый верховный судія распрей и рѣшитель недоумѣній въ вѣрѣ“; то имъ „повѣряются опредѣ-

---

[1]) Ibid. 85—6 стр. „Чтен. въ Общест. И. и Д. Р.“ 1870 г. I, 33.
[2]) „Чтен. въ Общ. люб. д. просв.“ 1868 г. V, 167. 152—3.
[3]) „Чтен. въ О. И. и Д. Р.“ 1870 г. I, 36.
[4]) Ibid. 33; Слова и рѣчи, изд. 1848 г. 56. 54; Катехиз. 8; Письма м. Филар. къ архіеп. Алексѣю, письмо 56,—ср. 112 и.

ленія (самыхъ) соборовъ, такъ что никакой соборъ не можетъ установить члена вѣры, который бы не былъ доказанъ изъ Св. Писанія". „Безъ сей осторожности мы могли бы покориться опредѣленіямъ и тѣхъ соборовъ, которые, подъ именемъ христіанства, можетъ собирать суемудріе или властолюбіе" [1]). Такимъ образомъ, преданіе, какъ источникъ вѣроученія, стоитъ въ зависимости отъ Св. Писанія. Но и само Св. Писаніе, какъ источникъ вѣроученія, отчасти нуждается въ свидѣтельствѣ преданія. Такъ, „откуда извѣстно, какія книги суть священныя, и почему та или другая изъ нихъ точно принадлежитъ къ числу священныхъ?—Сіе извѣстно большею частію изъ преданія. Итакъ, самое Св. Писаніе пользуется пособіемъ преданія" [2]). Св. преданіе не только служитъ самымъ достовѣрнымъ свидѣтелемъ богодухновеннаго происхожденія священныхъ книгъ, но—что также очень важно—проясняетъ намъ ихъ истинный смыслъ. Хотя „все, нужное ко спасенію, излагается въ Св. Писаніи съ такою ясностію, что каждый, читающій его съ искреннимъ желаніемъ просвѣтиться, можетъ разумѣть оное (2 Кор. 4, 3; Псал. 118, 105)", потому что „Духъ Святый изглаголалъ Св. Писаніе, чтобы просвѣщать, а не затемнять" [3]); но вѣрно также и то, что не всѣ истины вѣры изложены въ Св. Писаніи съ одинаковою полнотою, ясностію и опредѣленностію,—такъ что, „когда въ основаніе догматовъ будемъ полагать Св. Писаніе, не присоединяя преданія", то „не будетъ доставать точности и полноты въ изложеніи православнаго ученія" [4]). Основнымъ источникомъ должно быть Св. Писаніе, а преданіе нужно для того, чтобы „дополнять, объяснять и защищать (православное догматическое ученіе) отъ неправомыслящихъ"; оно нужно „для руководства къ правильному разумѣнію Св. Писанія, для правильнаго совершенія таинствъ и для соблюденія священныхъ обрядовъ въ чистотѣ первоначальнаго ихъ установленія" [5]). И такъ, „чистый источникъ" догматическаго ученія есть „Богъ,—Его слово, заключенное въ священныхъ писаніяхъ, уясненное церковными опредѣленіями, ученіемъ и духовными опытами богомудрыхъ мужей" [6]).

---

[1]) „Чтен. въ О. И. и Др. Р." 1870 г. I, 35—6.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 56.

[3]) „Чтен. въ О. И. и Д. Р." 1870 г. I, 34; „Чтен. въ О. люб. дух. просв." 1868 г. V, 153.

[4]) Ibid. 1869 г. VII, 83.

[5]) Письма Филар. къ арх. Алексѣю, пис. 56; Катих. 8—9, ср. „Чтен. въ О. люб. д. пр." 1869 г. VII, 76.

[6]) „Чтен. въ О. люб. д. пр." 1863 г. 11 стр.,—ср. ibid. 1869 г. VII 86—7; Бесѣд. къ гл. стар., изд. 1850 г. 95.—О такъ называемомъ апостольскомъ символѣ, который тоже долженъ стоять въ числѣ источни-

О важности Догматическаго Богословія. Возвышенный предметъ, исключительный источникъ догматическаго Богословія—говорятъ объ особенной важности его въ ряду другихъ наукъ. Истины, которыя изъясняются и излагаются въ догматическомъ Богословіи, по своей достовѣрности и по незамѣнимому значенію для нашей жизни, дѣйствительно, стоятъ выше всѣхъ естественныхъ человѣческихъ познаній [1]).

Значеніе истинъ вѣры для нашего ума. Во всѣхъ людяхъ замѣчается постоянное стремленіе къ отысканію истины. „Истина есть одна изъ естественныхъ и существенныхъ потребностей духа человѣческаго". Объ этомъ свидѣтельствуетъ и Откровеніе, по которому „истина Божія есть хлѣбъ жизни (Мѳ. 4, 4)", и естественный разумъ, „хотя не въ такомъ глубокомъ разумѣніи могущій сказать, что истина есть жизненная пища духа человѣческаго". Потребность въ истинѣ сказывается въ любопытствѣ дѣтей. Истины „ищетъ судія въ законѣ и въ судебномъ дѣлѣ, наука въ неизмѣримомъ пространствѣ вселенной и въ тайныхъ хранилищахъ природы человѣческой". Нашъ умъ не можетъ жить безъ истины. Гдѣ же можно найти истину? „Отъ любомудрія новѣйшаго времени можно услышать, что ограниченное, многочастное, условное, относительное, чувственно являемое, измѣняющееся, преходящее не представляетъ совершенной истины; что коренная и совершенная истина должна быть найдена въ непреходящемъ, въ неизмѣняемомъ, въ умосозерцаемомъ, въ отрѣшенномъ, въ безусловномъ, въ единомъ, въ безконечномъ". „Менѣе ли удовлетворительно (будетъ) и не бо-

---

ковъ вѣроученія, нужно замѣтить, что „православные богословы употребляютъ сей символъ исторически, разсматривая его, какъ документъ древній и весьма употребительный на западѣ, но не догматически—въ основаніе богословскаго ученія: потому что онъ вселенскаго достоинства не имѣетъ". Онъ названъ апостольскимъ потому, что „содержитъ члены вѣры, исповѣданные Апостолами, въ каковомъ разумѣ апостольскими называются и другіе символы". За это говоритъ „молчаніе книги Дѣяній, разность символовъ, употреблявшихся въ первыхъ трехъ вѣкахъ, неизвѣстность о такъ называемомъ апостольскомъ символѣ въ восточныхъ церквахъ и на соборахъ", особенно—молчаніе о немъ на первыхъ двухъ вселенскихъ соборахъ. „Чтен. въ общ. люб. дух. просв." 1869 г. VII, 71—2; Библ. Исторія, 465—6 стр.

[1]) На вопросѣ о важности догматовъ и догматическаго Богословія мы остановимся подолѣе: то или другое рѣшеніе его имѣетъ значеніе какъ для болѣе или менѣе прочнаго положенія нашей науки среди другихъ наукъ, такъ и для выясненія самаго понятія о наукѣ. Тѣмъ болѣе мы должны разъяснить этотъ вопросъ, что нѣкоторые склонны сомнѣваться въ важности догматовъ и даже готовы отрицать всякое жизненное значеніе ихъ (Слова и рѣчи, 1848 г. II, 8). Доказавши важность догматовъ, мы подготовимъ рѣшеніе вопроса о методѣ догматическаго Богословія, который вполнѣ соотвѣтствуетъ исключительной важности вѣроученія, излагаемаго и уясняемаго въ догматическомъ Богословіи.

лѣе ли (будетъ) понятно для всѣхъ, если (вмѣсто этого) скажемъ, что корень и основаніе истины, средоточіе истинъ, солнце мысленнаго міра есть чистое умопредставленіе, или идея Бога, Творца, Вседержителя". Но „чистое умопредставленіе Бога, Творца, Вседержителя", столь важное для удовлетворенія ума, можетъ быть дано только откровеннымъ ученіемъ [1]). Самъ же человѣкъ не только безсиленъ самостоятельно отыскать истину, но даже и при содѣйствіи естественнаго откровенія—„цѣлый міръ въ продолженіе вѣковъ и тысячелѣтій не умѣлъ найти и привести въ дѣйствіе первую, коренную, преимущественно необходимую, *явь* поставленную истину" [2]). Откровенная истина, какъ данная по милости Божіей безпомощному человѣку для удовлетворенія его высшихъ потребностей, уже по одному этому должна быть выше естественнаго знанія, удовлетворяющаго менѣе важнымъ потребностямъ человѣка. Источникъ христіанской истины—„Самопремудрость и единственный источникъ всякой мудрости". Изъ этого возвышеннаго и чистаго источника почерпается „слово жизни—философія не по стихіямъ міра, художественными опытами убиваемымъ и раздробляемымъ на мелочи и, по естественной соразмѣрности послѣдствія съ причиною, дающимъ не очень живыя и не очень огромныя познанія, но по живымъ и животворнымъ началамъ *премудрости Божіей, въ тайнѣ сокровенной, юже уготова Богъ прежде вѣкъ въ славу нашу,*— созерцаніе Верховной Единицы въ единосущной Троицѣ и Троицы въ единицѣ, какъ истиннаго корня всего числимаго, какъ безмѣрнаго основанія всего измѣряемаго,—познаніе земли и неба, не то могильное познаніе земли, которое по глыбамъ и слоямъ сходитъ въ глубину ея, какъ въ могилу, и остатками разрушенія хочетъ истолковать жизнь погребенную и оставшуюся, безъ надежды воскресить погребенную и сохранить оставшуюся, не то стеклянное познаніе неба, которое посредствомъ дальнозрительныхъ стеколъ слѣдитъ пути звѣздъ, не пролагая зрителю пути въ небо, но познаніе земли и неба, въ началѣ добрыхъ зѣло, потомъ земли, проклятой въ дѣлахъ человѣка, и неба, сдѣлавшагося *нечистымъ* (Іов. 15, 15), далѣе, земли, которая съ сущими на ней дѣлами сгоритъ, и неба, которое прейдетъ, наконецъ, новаго неба и земли новой, въ которыхъ правда живетъ и въ которыя можемъ переселиться и мы, если правдою жить будемъ,—законодательство, не какое-нибудь древнее греческое и римское, но законодательство, которымъ Царь неба и земли благоустрояетъ Свое

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г., 332—4; ср. ibid., 89.
[2]) Ibid., 334 стр.

царство всѣхъ вѣковъ и Свое владычество во всякомъ родѣ и родѣ, и, что особенно важно для каждаго изъ насъ, законодательство, которымъ Онъ хочетъ устроить Свое царство внутрь насъ“ [1])... Ясно отсюда, что догматическое Богословіе, по своему источнику и содержанію, несравненно важнѣе для насъ, чѣмъ всѣ другія науки, черпающія свое содержаніе изъ данныхъ разума. Хотя откровенная истина возвышается надъ естественнымъ знаніемъ, однако она не стоитъ въ противорѣчіи съ нимъ, если только оно дѣйствительно истинно; она можетъ жить въ умѣ ученаго „безъ нарушенія справедливаго уваженія и любви къ извѣстнымъ наукамъ“ [2]). Не слѣдуетъ разсѣкать истину сверхъестественную и естественную. „Разсѣкать—значитъ убивать. Нѣтъ жизни безъ единства. Неужели думаютъ, что истина Божія и Христова есть нѣчто постороннее для истины естественной, полезной человѣку и обществу человѣческому, и что послѣдняя также можетъ жить безъ первой, какъ и въ соединеніи съ нею?... Не ночь ли покрываетъ естественныя способности и жизнь народовъ, надъ которыми не взошло благодатное солнце истины Божіей и Христовой“? [3]) Божественное ученіе не повредитъ ученіямъ человѣческимъ, а напротивъ „очиститъ, утвердитъ и освятитъ“ ихъ [4]).

Ученіе христіанской вѣры, удовлетворяя совершеннымъ образомъ стремленію человѣческаго духа къ истинѣ, **„разгоняетъ мглу сомнѣній и невѣдѣнія**, открываетъ обманъ призраковъ, которые погрязшій въ чувственности разумъ принимаетъ нерѣдко за истины“ [5])... Напримѣръ: „Бѣдствіе человѣка непорочнаго и добраго есть одна изъ трудныхъ загадокъ, какія предлагаетъ видимая вселенная человѣку размышляющему. Видя добраго страждущаго, другой добрый страждетъ и самъ, поелику чувствуетъ состраданіе, и такимъ образомъ, отъ одной загадки родится другая: за что и сей страждетъ? Видитъ сіе слабый вѣрою—и подвергается искушенію въ вѣрѣ. Видитъ склонный къ пороку—и разрѣшаетъ загадку на свою голову: какая же, говоритъ, польза быть добродѣтельнымъ? Видитъ склонный къ невѣрію—и непонятную загадку разрѣшаетъ другою, несравненно болѣе непонятною; онъ говоритъ: случай господствуетъ въ мірѣ и въ дѣлахъ человѣческихъ“ [6]). Откровенное ученіе вполнѣ освобождаетъ насъ

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 3—4.
[2]) Ibid.; ср. I. 57--8.
[3]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. 334.
[4]) Ibid. 164; ср. изд. 1861 г. 334—5; „Чтен. въ О. л. д. просв.“ 1872 г. IV, 67.
[5]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 60; ср. II, 27 и далѣе.
[6]) Ibid., 181.

отъ подобныхъ мучительныхъ загадокъ; наприм., при свѣтѣ откровенія, мы имѣемъ возможность „встрѣчать бѣдствіе не какъ врага и мучителя, но какъ справедливаго наказателя грѣховъ, какъ врача душевныхъ болѣзней, какъ посланника Божія, какъ вѣстника благодати (Евр. 12, 6)“ [1]). Человѣческое же просвѣщеніе, не будучи въ силахъ открыть истину, не можетъ и успокоить нашего сердца, терзаемаго сомнѣніями, неразрѣшимыми и неотступными вопросами. „То, что на языкѣ міра называется просвѣщеніемъ и образованностію, есть только блескъ поверхностный и безжизненный“, „есть не болѣе, какъ лунное мерцаніе свѣта и жизни, а не полный свѣтъ и жизнь духа“ [2]). Если нашъ умъ станетъ утолять свою жажду изъ такого источника, то „ему скоро наскучитъ черпать воду бездоннымъ сосудомъ, и жажда его останется неутолимою и мука неисцѣльною“ [3]).

Истины вѣры утѣшаютъ въ страданіяхъ. Человѣкъ страждетъ не отъ однихъ сомнѣній, не отъ одного безуспѣшнаго исканія истины. Онъ „родится, живетъ и умираетъ подъ закономъ страданія, и болѣе прочихъ тварей покоренъ сему закону. Рождающая мучится, рождаемое плачетъ; умирающій страдаетъ, плачутъ оставшіеся послѣ умершаго. Съ начала жизни человѣкъ страждетъ отъ недостатка силъ и способностей: если между сими крайностями есть какая средина, она чрезъ край наполняется страданіями отъ того, что человѣкъ никогда не находитъ способностей и желаній своихъ удовлетворенными. А сколько разнообразныхъ случайностей! Болѣзни, страсти, оскорбленія отъ людей, безпомощная бѣдность, обременительное богатство, тяжкая подчиненность, разстроенное управленіе,—сколько стрѣлъ, или точнѣе, сколько туловъ, наполненныхъ стрѣлами, на уязвленіе сердца человѣческаго! Какая участь! Страдать не хочется, но страдать надобно! Несносно, а неизбѣжно!“ [4]) Естественно, человѣкъ старается какъ-нибудь освободиться отъ гнетущихъ страданій или, по крайней мѣрѣ, уменьшить горечь ихъ. Для этого ему нужно отыскать причину зла. И вотъ онъ ищетъ ее то „въ грубомъ веществѣ или тѣлесности“, то „въ злomъ началѣ, независимомъ и равносильномъ доброму, то есть Божеству“, то „въ неумолимомъ рокѣ или слѣпой судьбѣ, которая безъ разбора обрекаетъ существа на зло или добро, такъ что самое Божество не можетъ сему препятствовать“. Такъ какъ такія объясненія

---

[1]) Ibid., 185.
[2]) Ibid. 11, 262.
[3]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г., 333 и слѣд.
[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 54. 248.

зла не что иное, какъ „мечты и выдумки“; то, разумѣется, отъ нихъ зло не можетъ сдѣлаться „понятнѣе или сноснѣе“. „Такъ бился разумъ человѣческій въ темномъ и тѣсномъ чувственномъ мірѣ, какъ цыпленокъ въ яйцѣ, и не могъ пробить скорлупы“ [1]). Не умѣя правильно объяснить страданій, человѣкъ уже вслѣдствіе одного этого не могъ найти дѣйствительныхъ средствъ избавиться отъ нихъ и даже утѣшиться. Впрочемъ, философія въ этомъ случаѣ предлагаетъ человѣку разные совѣты, но они не достигаютъ своей цѣли. Такъ, напр., она говоритъ страждущему: „будь великодушенъ; ты страждешь по дѣйствію причинъ естественныхъ, по законамъ природы, отъ которыхъ не можешь освободиться, будучи звеномъ въ цѣпи существъ и перемѣнъ; или: вѣроятно, ты самъ привлекъ болѣзнь какими-нибудь излишествами, неправильностію, неосторожностію: переноси же великодушно то, чего самъ причиною; терпи, если не врачеваніе, то смерть прекратитъ страданія“; „терпи охотно; иначе невольно терпѣть будешь; погибай великодушно, потому что все погибнетъ; пріятно пасть подъ огромными развалинами“. „Горькія утѣшенія! какъ будто горькая чаша можетъ сдѣлаться сладкою отъ соединенія съ моремъ той же горечи и отъ той мысли, что она менѣе горька быть не можетъ“. Такими утѣшеніями философія скорѣе „призоветъ отчаяніе, нежели отраду“ [2]). Обычное человѣческое просвѣщеніе, стараясь „облаженствовать временную жизнь человѣка безсмертнаго“, можетъ только „подсластить каплю, не заботясь, сладко или горько будетъ море, которое послѣ нея пить надобно“ [3]). Только христіанство „примиряетъ умъ съ зрѣлищемъ бѣдствій, которое возмущаетъ его“; „только въ христіанствѣ можно найти чудесный камень, превращающій мрачное желѣзо въ чистое золото, горечь въ сладость, зло въ добро, смерть въ жизнь, страданіе въ блаженство“ [4]). Божественная религія успокоиваетъ страждущаго ученіемъ о милосердомъ Отцѣ Небесномъ, Который непрерывно промышляетъ о всякомъ существѣ; она воспитываетъ въ человѣкѣ преданность благой волѣ Божіей. Въ случаѣ скорби душевной, происходящей отъ сознанія грѣховности, „религія можетъ подать (страждущему) сугубое утѣшеніе—надежду прощенія грѣховъ, по вѣрѣ и покаянію... Наконецъ, въ основаніе и совершеніе всѣхъ утѣшеній можетъ указать страдальцу на великаго Мужа болѣзней“ [5])...

---

[1]) Ibid. II, 27—8.
[2]) Ibid. II, 28; I, 248—9.
[3]) Ibid. II, 6.
[4]) Ibid. 28; I, 249.
[5]) Ibid, II, 28—9; I, 159.

Главное значеніе истинъ вѣры для нашего сердца заключается не въ томъ, что онѣ утѣшаютъ насъ во страданіяхъ, а въ томъ, что **онѣ способствуютъ улучшенію нашего сердца**, а это весьма важно для насъ. Воспитаніе сердца гораздо важнѣе образованія ума. „Непостижимый для разума Богъ хощетъ обитать только въ сердцѣ; наши настоящія познанія служатъ намъ только для времени, а сердце для вѣчности; какъ *отъ сердца исходятъ помышленія злая* (Мѳ. 15, 19), такъ въ немъ же скрываются *исходища живота* (Прит. 4, 23)“. Такъ что „образованіе ума, несопутствуемое благостію сердца“, похоже „на пышныя украшенія дома, имѣющаго гнилое основаніе и готоваго низринуться“ [1]). Поэтому жизнь сердца должна быть „возвышена особеннымъ средствомъ“; въ противномъ случаѣ, она, „близко гранича съ жизнію чувственности“, „легко низвергнется въ пропасть низости, или удобно перейдетъ въ жизнь звѣря, который находитъ удовольствіе въ томъ, что терзаетъ“ [2]). „Мудрость міра“—не лучшее средство къ возвышенію сердца; она „заботится украсить умъ, но не улучшаетъ сердца“. Не говоря уже о томъ, что „жизнь разума съ трудомъ, и то въ немногихъ, восходитъ до нѣкоторой высоты“,—о „земномъ разумѣ“ вообще нужно сказать, что онъ „виситъ надъ пропастію чувственности, и нѣтъ въ природѣ человѣческой силы, которая была бы достаточна безопасно поддержать его. Почему Апостолъ тѣхъ, *иже земная мудрствуютъ*, ставитъ рядомъ съ тѣми, *имже Богъ чрево* и *слава въ студъ ихъ* (Фил. 3, 19)“. Самымъ дѣйствительнымъ средствомъ къ улучшенію сердечной жизни служитъ „жизнь, въ которой *разумъ плѣняется въ послушаніе вѣры* и отъ нея получаетъ и чистый свѣтъ, дабы видѣть истину, и силу, дабы непоколебимо стоять въ оной“ [3]). Успокоеніе и улучшеніе сердца совершается одновременно съ возвышеніемъ нравственной жизни человѣка [4]).

Догматическія истины, способныя непосредственно облагораживать сердце, благотворно вліяютъ на сердечную жизнь потому главнымъ образомъ, что воздѣйствуютъ на нашу нравственность, **служатъ необходимымъ условіемъ истинной, устойчивой нравственности**.—Жизнь человѣческая не усовершенствуется сама собою, независимо отъ стараній самого человѣка. Для того, чтобы „человѣчество, въ цѣломъ ли, почастно ли, (могло) идти къ желаемому и ожидаемому въ будущемъ совершенству, благополучію, блаженству, надобно, чтобы най-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1873 г. I., 166—7; ср. изд. 1848 г. I, 262.
[2]) Ibid. II, 319.
[3]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 105; II, 319—320.
[4]) Ibid. II, 125; I, 83.

день или, лучше, указанъ былъ истинный къ тому путь“ [1]). Каждый изъ насъ долженъ „начертать планъ жизни, поставить себѣ извѣстную цѣль и дѣйствовать сообразно съ нею“; нельзя „оставить жизнь свою на произволъ теченія дней, какъ ладью— стремленію волнъ, понесутъ ли ее къ берегу, сокрушатъ ли о камень, погрузятъ ли въ бездну“. Безпечность въ этомъ отношеніи весьма пагубна для насъ. „Если мы не идемъ путемъ спасенія, то вѣрно идемъ путемъ погибели, или если не идемъ, то падаемъ,—падаемъ изъ жизни духовной въ плотскую, и не примѣтимъ, какъ обрушимся въ жизнь адскую, въ смерть сугубую,— невозвратно“ [2]). Чтобы намъ встать на путь нравственности, для этого нужно поставить себя въ правильныя отношенія къ нравственной цѣли и къ средствамъ, при помощи которыхъ она достигается; цѣлію человѣческой нравственности служитъ умопредставляемое идеальное состояніе человѣка и идеально правильное отношеніе человѣка ко всему, что внѣ его. Для этого необходимо представить себѣ высочайшій образецъ нравственности, по которому мы могли бы переработывать свою наличную жизнь, необходимо знать происхожденіе, назначеніе и послѣднюю судьбу человѣка и окружающую человѣка среду съ ея отношеніями къ человѣку. Отъ рѣшенія этихъ вопросовъ зависитъ та или другая жизнь, нормальная или ненормальная, счастливая или бѣдственная. Особенно важно для разумно-нравственнаго существа рѣшить, что такое Богъ и въ какомъ отношеніи Онъ находится къ міру, какъ и насколько Онъ воздѣйствуетъ на жизнь міра. „Если Богъ, сотворивъ міръ и почивъ отъ всѣхъ дѣлъ своихъ, тѣмъ не менѣе *досель дѣлаетъ*, то должно заключить, что сіе дѣланіе нужно для блага тварей, ибо не можно вообразить, чтобы Богъ сталъ дѣлать дѣло безполезное. Итакъ, горе тому, кто или устранитъ себя отъ сего дѣланія Божія, или какимъ-нибудь образомъ воспрепятствуетъ оному! Человѣкъ, яко существо живущее и свободное, дѣлаетъ и самъ хотя что-нибудь, хотя какъ-нибудь. Если онъ не полагаетъ своего дѣла предъ Господомъ и основанія онаго въ самомъ Господѣ, если не обращаетъ вниманія на дѣланіе Божіе и не подчиняетъ оному своего дѣланія: то всего больше надлежитъ ожидать того, что дѣло человѣческое будетъ въ противорѣчіи съ дѣломъ Божіимъ; но какъ дѣло Божіе, безъ сомнѣнія, могущественнѣе человѣческаго, то необходимо слѣдуетъ, что въ семъ случаѣ скорѣе или медленнѣе дѣло человѣческое должно разрушиться и изчезнуть“ [3]). Та-

---

[1]) Ibid. II, 146.
[2]) Слова и рѣчи, изд. 1874 г., 277; изд. 1848 г., I, 124, ср. 281.
[3]) Слова и рѣчи, изд. 1877 г., 420 и слѣд.

кимъ образомъ, наша жизнь тогда только будетъ правильна и счастлива, когда мы будемъ сообразоваться въ своей дѣятельности съ волею Божіею, съ отношеніями Божіими къ міру и въ особенности къ человѣку. „Если невѣдомъ Богъ (съ Его свойствами и отношеніями), то невѣдомо и то, какъ должно служить Ему, и въ семъ случаѣ можетъ ли наше служеніе быть Ему пріятно, а намъ спасительно"; „безъ познанія Бога нельзя быть спасену и блаженну" [1]). Твердое же и достаточное познаніе о Богѣ можно получить только изъ сверхъестественнаго откровенія. Только при „небесномъ и при содружномъ съ небеснымъ свѣтѣ можно право ходить и дѣлать полезное". Всѣ другія ученія, по причинѣ своего несовершенства, не могутъ лечь въ основаніе высоко-нравственныхъ отношеній; они подобны „ночному свѣтенію червя или гнилаго вещества, котораго блескъ можетъ удивить на минуту, но не разгонитъ мрака, не освѣтитъ пути, не посвѣтитъ дѣлу" [2]).

Чтобы быть нравственнымъ, недостаточно знать цѣль жизни и путь къ достиженію ея, а нужно еще имѣть и побужденіе къ исполненію правилъ нравственности. Въ чемъ же заключаются достаточныя побужденія къ исполненію нравственнаго закона? „Извѣстны давнія усилія человѣческой мудрости доказать, что добродѣтель сама для себя можетъ быть достаточнымъ основаніемъ, побужденіемъ и наградою". „Ученіе сіе не оказало истинныхъ успѣховъ или потому, что истина въ семъ случаѣ не благопріятствовала усиліямъ, или потому, что гордость мудрователей наводила на истину неестественный блескъ, который однихъ ослѣплялъ, но не просвѣщалъ, а для другихъ обнаруживалъ поддѣльный видъ истины, или, что наиболѣе вѣроятно, внутреннее достоинство и блаженство добродѣтели, извѣстное только тѣмъ, которые достигли въ ней совершенства, не возбуждало тѣхъ, которые при первыхъ въ ней опытахъ встрѣчали только подвиги, которые совершить, препятствія, которыя преодолѣть, удовольствія, которыми пожертвовать надлежало. Посему нужно было подкрѣпить отъ-нуду основанія самой добродѣтели, на которой хотѣли основать блаженство" [3]). Основанія добродѣтели могутъ быть достаточно подкрѣплены только догматами вѣры. Какъ „воинъ *препоясуется*, чтобы связать одежду, скрѣпить тѣло и тѣмъ крѣпче и свободнѣе дѣйствовать"; такъ нашимъ препоясаніемъ должна быть *истина*. Въ семъ препоясаніи мы можемъ духовно дѣйствовать крѣпко и свободно, не разслабѣвая—лѣ-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., I., 44. 149; ср. II, 146—7.
[2]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г., 227; ср. изд. 1848 г., I, 152; II, 100.
[3]) Слова и рѣчи, изд. 1874 г., 278.

ностію, не претыкаясь—соблазномъ, не колеблясь—лжеученіяма и не падая—въ грѣхъ и порокъ“ [1]). Между тѣмъ, „мудрость, которую износятъ съ собою отъ міра, подобна вину, взятому на путь. Нѣкоторые, думая подкрѣпить и ободрить себя симъ виномъ во время утомленія и унынія, помрачаютъ свой чистый смыслъ и нечувствительно впадаютъ въ дѣло тьмы“ [2]). Чтобы яснѣе видѣть значеніе истины вѣры для воспитанія нравственныхъ побужденій, обратимъ вниманіе, напримѣръ, на истину нашего воскресенія изъ мертвыхъ. „Какъ скоро утверждена сія истина, то симъ самымъ непоколебимо утверждены всѣ правила жизни святой и Богоугодной“. Напротивъ, „если бы удалить отъ людей мысль о будущей жизни“, тогда правило: *да ямы и піемъ, утрь бо умремъ* (1 Кор. 15, 32)—„составило бы у нихъ всю мудрость, всю нравственность, всѣ законы“. „Тогда не прогнѣвайся, ближній и братъ, если и ты сдѣлаешься пищею людей, которые любятъ ясти и пити: ибо если не стоитъ труда благоучреждать собственную жизнь, потому что *утрь умремъ*; то также не стоитъ труда щадить и жизнь другаго, которую завтра безъ остатка поглотитъ могила. Такъ забвеніе о будущей жизни ведетъ къ забвенію всѣхъ добродѣтелей и обязанностей и превращаетъ человѣка въ скота, или звѣря“ [3]).

Такимъ образомъ, познаніе христіанскихъ догматовъ проясняетъ содержаніе идеала нравственности, содержаніе нравственнаго закона, даетъ опору нравственнымъ понятіямъ, а въ соединеніи съ жизнію сердца пробуждаетъ и поддерживаетъ въ человѣкѣ желаніе слѣдовать предписаніямъ долга. Не мѣшаетъ при этомъ замѣтить, что ученіе вѣры сначала бываетъ „въ мысляхъ и памяти“. Въ этомъ состояніи оно не имѣетъ полнаго благотворнаго воздѣйствія на нашу нравственность; оно пока „только задатокъ, по которому надлежитъ получить сокровище, то есть живую силу вѣры“. Это произойдетъ тогда, когда мы „усвоимъ себѣ вѣру сердцемъ“ (Рим. 10, 10), т. е. когда „въ глубинѣ души почувствуемъ ея достоинство, святость и силу, возлюбимъ ее, прилѣпимся къ ней“; при такомъ условіи истины вѣры могутъ произвести чистое человѣколюбіе, какъ послѣдствіе“ [4]).

Значеніе истинъ вѣры въ жизни общественной. Истины вѣры, содѣйствуя улучшенію нравственности отдѣльныхъ лицъ, уже чрезъ это самое должны благотворно вліять

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., I, 309.
[2]) Записки на кн. Быт. II, 142; ср. слова и рѣчи, изд. 1882 г., 582—5; изд. 1861 г., 88—9.
[3]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., I, 83, ср. 199; изд. 1874 г., 278—280.
[4]) — изд. 1848 г., II, 8—11.

на благосостояніе общества, которое должно быть тѣмъ лучше, чѣмъ лучше отдѣльные члены его [1]); производя же „чистое человѣколюбіе, какъ послѣдствіе", онѣ способствуютъ установленію правильныхъ, миролюбивыхъ отношеній между членами общества. Дѣйствительно, царство Христово, по Пророку, будетъ мирно, въ немъ никто не испытаетъ насилія. „Таковое благоденствіе произойдетъ отъ правильнаго богопознанія; яко исполнится вся земля вѣдѣнія Господня (Ис. 11 гл.)" [2]) „Общество, будучи единымъ многочисленнымъ тѣломъ, отличается отъ тѣлъ естественныхъ тѣмъ, что его составъ образуется и сохраняется не столько силою необходимости естественной, сколько силою разума и свободы" [3]); такъ что только то общество стоитъ твердо, въ которомъ взаимныя отношенія членовъ, ихъ добровольное самоограниченіе для общей пользы—основаны на твердыхъ началахъ разума и свободы. Такими твердыми началами могутъ быть только откровенныя истины, служащія основаніемъ чистой нравственности. „Не на человѣческихъ умозрѣніяхъ основывать должно государственное благоустройство"; въ основѣ гражданскихъ отношеній должна лежать мысль о Богѣ-Творцѣ и Промыслителѣ. Никакія другія соображенія недостаточны, чтобы вполнѣ обезпечить благосостояніе государства [4]). Только „мудрость христіанская проповѣдуетъ и даруетъ свободу: но съ тѣмъ вмѣстѣ учитъ *повиноваться всякому начальству Господа ради* (1 Петр. 2, 13). Нынѣшнее мудрованіе много разглагольствуетъ о свободѣ; но нерѣдко забываетъ о повиновеніи Господа ради и производитъ непокорливость" [5]). Средство, при помощи котораго созидается общество на истинныхъ началахъ разума и свободы, заключается во власти; „безъ власти возможно только вообразить неустроенное множество людей, а не общество. Но власть дѣйствуетъ въ обществѣ и сохраняетъ оное посредствомъ повиновенія; слѣдственно, повиновеніе соединено съ существомъ общества" [6]). Самый совершенный родъ повиновенія—это повиновеніе *Господа ради*. „Подвергайте сей родъ повиновенія какимъ угодно испытаніямъ—въ чистотѣ, твердости, въ совершенствѣ; онъ способенъ все выдержать. Пусть не будетъ страха, пусть никогда человѣческое прещеніе не угрожаетъ за нарушеніе повиновенія; христіанинъ будетъ повино-

---

[1]) Ibid. 141—3. 145; изд. 1873 г., 118—121.
[2]) „Чтен. въ Общ. л. д. пр." 1873 г., III, 253.
[3]) Ibid. I, 252.
[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., II, 181, ср. Рус. христ. Галах., изд. 1844 г., 403—4.
[5]) „Чтен. въ Общ. л. дух. пр." 1863 г., 13 стр.
[6]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., II, 181.

ваться, потому что Господь окомъ любви взираетъ на его повиновеніе и окомъ гнѣва воззрѣлъ бы на неповиновеніе. Пусть не будетъ ни выгоды, ни похвалы вѣрному въ повиновеніи: христіанинъ останется таковымъ, потому что похвала отъ Бога въ совѣсти награждаетъ его совершенно достаточно; потому что и внѣшнія выгоды его находятся въ попеченіи у Господа, и вѣрно сохранены будутъ столько, сколько сіе сообразно съ его благомъ внутреннимъ“ [1]). Истины вѣры имѣютъ важное значеніе не только для повинующихся, но равнымъ образомъ и для облеченныхъ властію; „только въ добродѣтели, вѣрою въ Бога подкрѣпляемой“, они находятъ твердое основаніе для постояннаго исполненія обязанностей. Въ христіанскомъ вѣроученіи и, въ частности, въ мысли о промышленіи Божіемъ, которому подлежатъ и царства человѣческія, „заключается сила, оружіе, опора, руководство для царя, для царства и для каждаго въ царствѣ“ [2]). „Въ вѣрѣ и благочестіи общество хранитъ или теряетъ основаніе своихъ законовъ, побужденіе къ дѣятельности, страхъ злодѣйства, награду подвиговъ, залогъ безопасности, словомъ, жизнь и душу“. [3]) „Религія въ обществѣ есть пружина, по ослабленіи которой всѣ дѣйствія махины приходятъ часъ отъ часу въ большій безпорядокъ“ [4]).

Христіанскіе догматы всею совокупностію добрыхъ вліяній, производимыхъ ими на человѣка, **образуютъ** изъ него **истиннаго мудреца**. Такъ какъ „мудрость христіанская *чиста*“ (Іак. 3, 17), по ея источнику, по ея побужденіямъ и цѣли“; то и „послѣдователь истинной премудрости всевозможно хранитъ себя чистымъ въ мысляхъ, въ намѣреніяхъ, въ чувствованіяхъ, въ дѣйствіяхъ“; онъ „не завидуетъ, потому что имѣетъ; не рвется (т. е. не проявляетъ „пристрастнаго усилія доста-

---

[1]) „Чтен. въ общ. л. дух. пр.“ 1871 г., XIII, 24, ср. Слова и рѣчи, изд. 1848 г., II, 182.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г., 242, ср. 266.—Исторія послѣдняго времени представляетъ достаточное подтвержденіе этого. Нѣкоторые народы, „переставъ утверждать государственныя постановленія на словѣ и власти Того, *Емъ царіе царствуютъ*, уже не умѣли ни чтить, ни хранить царей. Престолы стали тамъ не тверды; народы объюродѣли. Не то, чтобы совсѣмъ не стало разумѣвающихъ; но дерзновенное безуміе взяло верхъ и попираетъ малодушную мудрость, не укрѣпившую себя премудростію Божіею. Изъ мысли о народѣ выработали идолъ и не хотятъ понять даже той очевидности, что для столь огромнаго идола не достанетъ никакихъ жертвъ. Мечтаютъ пожать миръ, когда сѣютъ мятежъ. Не возлюбивъ свободно повиноваться законной и благотворной власти царя, принуждены раболѣпствовать предъ дикою силою своевольныхъ скопищъ. Такъ твердая земля превращается тамъ въ волнующееся море народовъ, которое частію поглощаетъ уже, частію грозитъ поглотить учрежденія, законы, порядокъ, общественное довѣріе, довольство, безопасность“. Слова, изд. 1861 г., III, 226.

[3]) Слова, изд. 1848 г., II, 98.

[4]) Слова, изд. 1873 г., I, 119—121.

вить преобладаніе своему мнѣнію"), потому что имѣетъ не мнѣніе, а истину, обладающую внутреннею, непреоборимою силою"; онъ „мирно предлагаетъ истину и дѣйствуетъ для правды"; онъ „не склоненъ судить и пересуживать"; „не выискиваетъ сомнѣній противъ дознанныхъ истинъ, чтобы имѣть тщеславіе указать новые пути знанію; не судитъ, безъ призванія, людей, которыхъ судъ предоставилъ Себѣ Богъ; не связываетъ людей новоизобрѣтенными мнѣніями и соумышленіями въ отдѣльныя кучки, къ ослабленію и расторженію всецѣлой общественной связи и единства; не покрываетъ личиною своихъ мнѣній, нравовъ и намѣреній, чтобы наружною благовидностію привлечь къ тому, что не способно привлечь внутреннимъ достоинствомъ; не кормчествуетъ словомъ, мѣшая вино истины съ водою суеты и съ поддѣльными растворе́ніями, которыя возбуждаютъ не благородную бодрость, но неистовую ярость страстей" [1]).

Значеніе истинъ вѣры въ настоящее время. Истины вѣры, излагаемыя въ догматическомъ Богословіи, имѣютъ, какъ мы видѣли, весьма важное значеніе для всѣхъ людей и во всѣ времена; но своему достоинству и значенію, онѣ стоятъ несравненно выше познаній, пріобрѣтаемыхъ человѣческимъ разумомъ. Вслѣдствіе этого, и самая наука, изучающая, изъясняющая и излагающая такія истины, имѣетъ несравненно болѣе значенія, чѣмъ всѣ другія науки. Значеніе истинъ вѣры и догматическаго Богословія увеличивается или уменьшается еще отъ того, въ какомъ состояніи находится общество въ то или въ другое время, насколько оно нуждается въ уясненіи откровеннаго ученія. Поэтому, для полноты сравнительной оцѣнки догматическаго Богословія намъ нужно коснуться характеристики современнаго христіанскаго общества, чтобы рѣшить, насколько оно нуждается въ нашей наукѣ. Чтобы познакомиться нѣсколько съ состояніемъ общества, „войдемъ въ какое-нибудь изъ обыкновенныхъ собраній, поищемъ христіанъ между сынами вѣка сего, вслушаемся въ разговоры. Тотчасъ услышимъ ласкательство, злорѣчіе, голосъ тщеславія, корысти, смѣхъ легкомыслія, вопли нетерпѣливости, сужденіе о всемъ, что знаютъ и чего не разумѣютъ. Но скоро ли найдемъ бесѣду и, въ бесѣдѣ, человѣка, который бы свободно произносилъ слово, солію мудрости Евангельской растворенное, разсуждалъ съ чадами плоти о душѣ и сынамъ вѣка сего напоминалъ о вѣчности? Отчего же такъ рѣдко говорятъ христіане языкомъ христіанскимъ?—Они боятся, чтобы ихъ не узнали, какъ христіанъ, и за то не поругались

[1]) „Чтен. въ Общ. л. дух. пр." 1863 г., 11 стр.; Слова и рѣчи, изд. 1882 г., 582–5 стр. и слѣд.,—изд. 1861 г., 88–9.

имъ сыны вѣка сего; чтобы имъ не сказали: *бесѣда твоя явѣ тя творитъ*“ [1]). Христіане стыдятся своей вѣры; они рабски слѣдуютъ обычаямъ вѣка [2]). Не удивительно послѣ этого, что „нынѣшній міръ, именуемый христіанскимъ, слишкомъ обилуетъ примѣрами суеты, роскоши, плотоугодія, неправды“ [3]). „Легкомысліе и законопреступные утѣхи юности, закоснѣніе старости, забвеніе Промысла въ счастіи, ропотъ въ несчастіяхъ, тщеславіе въ благотвореніи, корыстолюбіе въ трудолюбіи, медленность въ исправленіи, многократныя паденія послѣ возстанія, безпечность и бездѣйствіе, свойственныя владычеству роскоши, своеволіе вѣка, надменнаго мечтою просвѣщенія“ [4])—вотъ еще нѣкоторыя изъ чертъ, характеризующихъ современность. Присоединимъ сюда еще—„раздѣленія единаго стада Единаго Пастыря, дерзновенныя мудрованія лжеучителей, оскудѣніе вѣры и любви въ царствѣ вѣры и любви, возрожденіе безбожія въ нѣдрахъ самого благочестія“ [5]). Въ виду такого нравственнаго состоянія современнаго христіанскаго общества, естественно желать его улучшенія. Чтобы улучшить общество, предварительно нужно открыть причину ненормальнаго состоянія его. Въ указанныхъ нами безотрадныхъ явленіяхъ современной жизни можно найти нѣкоторую связь и взаимную зависимость. Воля разслабляется испорченностію сердца, притупленіемъ нравственнаго чувства; а то и другое питается, между прочимъ, сомнѣніемъ, невѣріемъ, неустойчивостію мысли, „мрачными грезами сыновъ вѣка сего, смежающихъ очи отъ свѣта грядущаго вѣка сего“, „омрачающихъ сердце, ослѣпляющихъ умъ, усыпляющихъ духъ“. „Невѣрующіе и враждующіе противъ вѣры, къ прискорбію и къ опасности вѣрующихъ, дѣйствительно въ наше время есть и—даже въ самомъ нѣдрѣ видимаго христіанства, какъ змія въ пазухѣ“ [6]). Дѣло дошло до того, что „духъ времени не оставилъ ни одной истины, которую бы не покушался колебать или словомъ, или на дѣлѣ“. Какъ для чистоты вѣры и нравственности древняго израильскаго народа было опасно сосѣдство языческихъ народовъ; такъ въ настоящее время вѣрующимъ угрожаетъ сосѣдство народовъ, зараженныхъ невѣріемъ и безбожіемъ [7]). Правда, „мрачныя грезы сыновъ вѣка сего“ не таковы, чтобы могли увлечь своими внутренними достоинствами: „достойное послѣднихъ временъ муд-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., I, 118; ср. изд. 1874 г., 375—7.
[2]) Ibid. 376—7.
[3]) Ibid. изд. 1861 г., 120.
[4]) Ibid. изд. 1848 г., I, 28.
[5]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., I, 28.
[6]) Ibid. I, 96. 56. 211; II. 12, ср. изд. 1874 г. 376—7.
[7]) Ibid. изд. 1861 г., 113. 226; ср. изд. 1848 г. II, 261,—изд. 1877 г. 461—2.

рованіе высоко только въ гордомъ о себѣ мнѣніи, глубоко только потому, что роется въ землѣ и прахѣ чувственныхъ опытовъ и мелочныхъ изысканій, плодовито только сомнѣніями и подозрѣніями, твердо только въ упрямствѣ невѣрія"; оно „никогда не выходитъ окончательно изъ борьбы съ недоразумѣніями"; „духъ міра и духъ вѣка чужды единства, которое свойственно только духу Божію, и даютъ столько ученій и учителей, сколько головъ, болѣе или менѣе мыслящихъ"; „собственная дѣятельность (мудрецовъ міра) не помнитъ ихъ ученія" [1]). Но и такія ученія, которыя „суть, по выраженію Псалмопѣвца, *стрѣлы младенецъ*", могутъ наносить *язвы* (Пс. 63, 8) младенчески немощствующимъ въ вѣрѣ" [2]). Въ самомъ дѣлѣ, „въ высокихъ и глубокихъ предметахъ вѣрованія не довольствуются ли многіе собственнымъ только мудрованіемъ или немногими поверхностными понятіями, въ дѣтствѣ пріобрѣтенными? Не остаются ли безпечно въ невѣдѣніи о Богѣ и Христѣ?" [3]). Съ другой стороны, почва для произрастанія такихъ недоброкачественныхъ сѣмянъ, каковы „мрачныя грезы", подготовляется „господствующею недовѣрчивостію къ истинѣ во всякомъ родѣ познанія" [4]) и непомѣрною жаждою къ безразборчивому пріобрѣтенію всякаго рода познаній. Въ наше время, когда „жажда познанія, безъ дальнѣйшаго разсмотрѣнія, пріемлется не только за естественное и невинное, но даже за благородное чувствованіе", „люди болѣе прежняго *взыскаша помысловъ многихъ* (Еккл. 7, 30), съ раннихъ лѣтъ жизни стараются возбуждать и усиливать мысленную дѣятельность, въ разнообразіи помысловъ многихъ ищутъ мнимаго образованія, изящества, удовольствія, корысти, славы". Потому-то теперь „души такъ легко и засѣваются мыслями плевельными" [5]). Необузданное стремленіе къ увеличенію разнообразныхъ познаній положительно пагубно оттого, что „нерѣдко роскошь ума съ пренебреженіемъ проходитъ мимо чистыхъ источниковъ Израилевыхъ и съ жадностію принимаетъ изъ рукъ любодѣйцы Вавилонской, ложной мудрости міра, чашу, изъ которой сія *отъ вина ярости любодѣянія своего напоеваетъ вся языки* (Апок. 14, 8)". Эта чаша постепенно развращаетъ человѣка. „Изъ чаши сей піютъ *вино* сперва духовнаго *любодѣянія*, пріемлютъ ученіе, которое приводитъ въ забвеніе священныя отношенія человѣка къ Богу и вводитъ противное чистому закону нерастлѣннаго ума смѣшеніе истины съ ложью,

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., II, 194–5; I, 110. 231.
[2]) Ibid. I, 244—5.
[3]) Ibid. изд. 1861 г., 109.
[4]) Ibid. изд. 1848 г., II, 194.
[5]) Ibid. изд. 1861 г., 57—8.

зла съ добромъ, нравственности со страстями, духовнаго съ чувственнымъ; потомъ піютъ *вино любодѣянія* даже чувственнаго, поелику отъ нечистыхъ понятій естественно происходятъ нечистыя чувствованія, и растлѣнное ученіе сопровождается развратною жизнію; и, наконецъ, *сіе вино любодѣянія*, въ высшей степени упоенія, превращается въ вино *ярости;* поелику обуявшіе отъ ложнаго просвѣщенія, подобно пьянымъ, не любятъ быть въ покоѣ, но съ мечтательною мыслію преобразованій все хотятъ испровергнуть и разрушить"... [1]) Для противодѣйствія злу, происходящему отъ „ложной мудрости міра", „время повторять себѣ и подтверждать самыя извѣстныя истины", „нужно воззывать людей къ размышленію основательному, чистому, возвышенному, благочестивому" [2]); потому что „если есть невѣрующіе, то не излишни средства къ распространенію вѣры; если есть враждующіе противъ вѣры, силящіеся поколебать ее, то не излишни средства для утвержденія вѣры" [3]). „Какъ во время заразы желающіе предохранить себя умножаютъ очистительный огонь и куреніе: такъ во времена, когда зараженный духъ вѣка распространяетъ мнѣнія тлетворныя, не безполезно и намъ размышленіемъ воздувать хранящуюся у насъ искру истины, дабы чистыми и неповрежденными сохранить чувствованія сердечныя". „Когда темнѣетъ на дворѣ, усиливаютъ свѣтъ въ домѣ". Русскому государству нужно „беречь и возжигать сильнѣй свой домашній свѣтъ, потому что за предѣлами его, по слову пророческому, *тма покрываетъ землю и мракъ на языки* (Ис. 60, 2)"; нужно „усиленно воздувать" „искру истины", „домашній свѣтъ"—вѣру православную, которая была главнымъ началомъ „гражданствованія и просвѣщенія", сохраненія и объединенія русскаго государства,—средоточіемъ общественнаго единенія, источникомъ просвѣщенія, основаніемъ и твердынею народнаго благонравія, правды законовъ, благодѣтельности управленія, нерушимости благостоянія" [4]). Такимъ образомъ, догматическое Богословіе, раскрывающее истины вѣры, столь важныя въ современной жизни, выдвигается въ настоящее время на видное мѣсто.

Значеніе догматическаго Богословія по отношенію къ источникамъ вѣроученія. Возраженіемъ противъ важности догматическаго Богословія можетъ служить развѣ то обстоятельство, что

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1874 г., 350—1; ср. изд. 1861 г., 164.
[2]) Ibid. 226. 58.
[3]) Ibid. 58; изд. 1848 г., I, 211; ср. Зап. о жиз. м. Филар., Сушкова, 181.
[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II. 134; изд. 1861 г., 226; Приб. къ Твор. св. Отц., ч. 21, стр. 320. 445.

каждый изъ вѣрующихъ, помимо догматическаго Богословія, можетъ почерпать истины вѣры изъ Св. Писанія и св. преданія. Для разъясненія этого недоумѣнія и для болѣе точнаго опредѣленія значенія догматическаго Богословія, мы должны обратить вниманіе на различіе между нимъ и первоисточниками. „Образъ и порядокъ, въ какомъ предлагается въ Св. Писаніи слово о Богѣ, есть болѣе повѣствовательный и собирательный, нежели изслѣдовательный и систематическій". „Изслѣдовательный и систематическій" способъ изложенія истинъ вѣры свойственъ догматическому Богословію. Источники вѣроученія „доставляютъ (ему) вещество (materia), а оно даетъ (имъ) образъ (forma)". Такъ какъ не „всѣ части Св. Писанія равно вразумительны—частію по своему содержанію, частію по своей древности, и, по сему обстоятельству, не вдругъ открываются въ ономъ тѣ примѣненія откровенныхъ истинъ, какія свойственны потребностямъ настоящихъ временъ: то и нужно извлечь изъ Св. Писанія и совокупить въ правильный составъ необходимѣйшія и употребительнѣйшія истины съ направленіемъ ихъ къ той же цѣли, къ какой назначено само Богодухновенное Писаніе (2 Тим. 3, 16—17)". Это, дѣйствительно, и дѣлается въ догматическомъ Богословіи. Св. Писаніе „существенно способствуетъ каждому для утвержденія въ себѣ слова Божія"; догматическое же Богословіе „полезно въ особенности для того, чтобы насаждать оное въ другихъ", чтобы „служить къ образованію совершеннаго Божія человѣка, на всякое дѣло благое уготованнаго", чтобы „поставить умъ въ благоговѣйное созерцаніе Божіихъ совершенствъ и произвести вѣру" [1]) Такимъ образомъ, хотя истины вѣры, заключенныя въ Св. Писаніи и преданіи, сами по себѣ, въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ находятся въ первоисточникахъ, имѣютъ важное жизненное значеніе; однако, благотворное воздѣйствіе ихъ на человѣка и, прежде всего, на умъ его должно увеличиться, если онѣ будутъ уяснены намъ и будутъ предложены въ строго систематическомъ порядкѣ. Это послужитъ къ образованію разумной, сознательной вѣры, къ удовлетворенію естественнаго стремленія нашего ума изслѣдовать вопросъ о Богѣ и его отношеніи къ міру, разъяснять все темное, непонятное, приводить разрозненныя познанія въ систему. „*Слово Божіе*, говоритъ Апостолъ, *да вселяется въ васъ богатно во всякой премудрости* (Кол. 3, 16): то есть, надобно, чтобы мы не оставались при скудныхъ дѣтскихъ начаткахъ ученія Христова, но постепенно пріобрѣтали въ ономъ новые, болѣе обильные

[1]) „Чтен. въ Общ. люб. д. пр.", 1872 г., III, 36—9; ср. 1863 г. 11 стр.

успѣхи; чтобы никакую, даже въ тайнѣ сокровенную, премудрость не почитали для насъ чуждою и до насъ непринадлежащею, но со смиреніемъ устрояли умъ свой къ Божественному созерцанію“ [1]), имѣя въ виду, что „внимательное размышленіе о Богѣ засвѣчиваетъ нѣкоторый свѣтъ познанія въ умѣ, возжигаетъ огонь любви въ сердцѣ, и отъ сего восходитъ въ душѣ чистая радость и святое желаніе къ Богу“ [2]).

Задача и методъ догматическаго Богословія. Задача догматическаго Богословія, какъ можно видѣть изъ предыдущаго, состоитъ въ томъ, чтобы извлечь изъ Св. Писанія и преданія истины вѣры, уяснить ихъ вѣрующему уму и привести ихъ въ систему. Методъ, которымъ выполняется эта задача, вполнѣ соотвѣтствуетъ какъ ея серьезности, такъ и возвышенности предмета, характеру источниковъ и важности содержанія науки. **Разумъ**, какъ крайне ограниченный, какъ омраченный грѣхомъ и склонный къ невѣрію, въ догматическомъ Богословіи **долженъ вполнѣ подчиняться авторитету источниковъ вѣроученія**, въ которыхъ содержится „истина вѣчная и неизмѣнная“, во всѣхъ своихъ частяхъ важная [3]). „Мудрость человѣческая, естественная“, подобно апокалипсической *лунѣ*, должна быть подъ ногами *„жены, облеченной въ солнце*, то есть въ истину и добродѣтель Іисуса Христа, Который есть *свѣтъ міру* (Іоан. 8, 12), *украшенной вѣнцемъ отъ звѣздъ двоюнадесяте*, то есть Боговѣдѣніемъ Апостольскимъ (Апок. XII)“ [4]). Кичливый разумъ долженъ „бросить ломкія оружія своевольнаго мудрованія и возлюбить свободный плѣнъ вѣры“. „Христіанство требуетъ такой вѣры, которая бы низлагала всякое возношеніе помышленій, взимающееся на разумъ Божій, которая бы паче упованія уповала, когда ей скажутъ: *отъ человѣкъ сіе невозможно есть, отъ Бога же вся возможна*“ [5]). Вслѣдствіе такого отношенія между вѣрою и естественнымъ знаніемъ, къ изслѣдованію истинъ вѣры догматистъ долженъ приступать съ полною вѣрою въ истинность откровеннаго ученія и съ смиреннымъ сознаніемъ собственнаго безсилія въ познаніи высокихъ тайнъ, возвѣщаемыхъ христіанствомъ. Въ пониманіи источниковъ вѣроученія онъ не можетъ „полагаться на собственный философствующій разумъ“, а долженъ „слѣдовать объясненіямъ, даннымъ людьми, которые болѣе (другихъ) молились, подвизались, очищали свою внутреннюю и внѣшнюю жизнь, въ которыхъ

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., I, 161; срав. ibid. 263; II, 62,—изд. 1861 г., 58. 238,—изд. 1874 г., 372—3. Изд. 1882 г. 582—3. Катих. 98.
[2]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., II, 25.
[3]) — ibid. I, 93; изд. 1861 г. 150; ср. Катих. 4; Слова и рѣчи, изд. 1873 г., 232—3.
[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 35.
[5]) Ibid. изд. 1848 г., II, 58; ср. 1, 252.

потому болѣе прояснился образъ Божій и открылось чистое созерцаніе, которыхъ духъ и на землѣ ближе нашего граничилъ съ раемъ"; вообще онъ долженъ „повѣрять свое мнѣніе съ ученіемъ вселенской церкви" [1]). Въ случаѣ же непониманія Св. Писанія, „довольно признаться съ Августиномъ, что достовѣрность Св. Писанія простирается далѣе предѣловъ нашего разумѣнія" [2]). Доказательства истинъ вѣры лучше всего почерпать изъ Св. Писанія, а „преданіемъ дополнять, объяснять, защищать (догматы) отъ неправомыслящихъ"; потому что, тогда какъ о книгахъ Св. Писанія несомнѣнно извѣстно, что онѣ Богодухновенны, „такъ ли вѣрно можно опредѣлить минуту, когда церковный писатель сдѣлался святымъ и, слѣдственно, не просто писателемъ, подверженнымъ обыкновеннымъ недостаткамъ человѣческимъ". Напримѣръ, св. Василій Великій (предварительно) сильно доказываетъ святость св. Григорія Чудотворца и на семъ основаніи ссылается на его свидѣтельство и преданіе" [3]). Относительно доказательствъ нужно еще замѣтить, что при подтвержденіи какой-нибудь догматической истины нужно заботиться главнымъ образомъ не о количествѣ доказательствъ, а о ихъ силѣ и ясности, нужно „укоренять истину въ умахъ не столько множествомъ, сколько вѣрностію доказательствъ". „Доказательства—не деньги, которыхъ чѣмъ больше у кого есть, тѣмъ болѣе тотъ можетъ купить. Если есть одно твердое доказательство, то истина стоитъ безопасною, хотя бы тучи стрѣлъ, т. е. возраженій, въ нее пустили". Іисусъ Христосъ, для подтвержденія существованія загробной жизни, употребилъ противъ саддукеевъ одно доказательство (Мѳ 22, 31—2) [4]). Для положительнаго уясненія истинъ вѣры можно въ извѣстной мѣрѣ пользоваться и пособіемъ разума. „Для нѣкотораго созерцанія истины сверхъестественной" можно прибѣгать къ сравненіямъ изъ жизни видимаго міра [5]); „должно по обстоятельствамъ обращаться къ свѣту природы для того, чтобы тѣмъ утверждать вѣру въ свѣтъ Откровенія. Для сего, при изъясненіи откровеннаго Богословія, нужно показывать, что тѣ же истины, въ свою мѣру, открываются и въ чистомъ свѣтѣ природы, но что въ повре-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1874 г. 411, Приб. къ Твор. св. Отецъ ч. 4, стр. 22; ср. Бесѣд. къ глаг. стар. 96; Слова и рѣчи, изд. 1848 г., II, 279; Запис. Сушкова, 72—3.

[2]) Зап. на кн. Быт. I, 12; ср. Слова и рѣчи, изд. 1848 г., I. 46.

[3]) Письма Фил. къ архіеп. Алексѣю, п. 56; ср. Слова и рѣчи, изд. 1848 г., 56.

[4]) „Чт. въ О. л. дух. пр." 1872 г., IV, 61; „Дух. Чт." 1870 г., II, 19—20.

[5]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., II, 76—7; I. 38—9.

жденномъ состояніи человѣческой и всей видимой природы единъ токмо совершенно вѣренъ и достаточенъ свѣтъ Откровенія“ [1]).

При уясненіи и изложеніи догматовъ, „дѣятельное нужно вниманіе для **охраненія** (ихъ) **чистоты** отъ нечистыхъ вліяній несмиреннаго разума, который самъ хочетъ быть источникомъ истины,—который не признаетъ своихъ предѣловъ предъ безконечнымъ и непостижимымъ,—который, истину вѣчную находя старою, имѣя побужденіемъ любопытство и цѣлію тщеславіе, безъ разбора гоняется за новымъ и, какъ руководительному началу, слѣдуетъ духу времени, хотя бы это время было предпотопное,—который, лѣнясь потрудиться, чтобы вникнуть въ истинную область духа, погружается въ вещество и здѣсь погрязаетъ“ [2]). „Какъ повреждается иногда память и преданіе высокихъ глаголовъ и событій неукрощеннымъ любопытствомъ и дерзновеннымъ усиліемъ испытывать тайны Провидѣнія и изъяснять дѣла премудрости Божіей по обыкновеннымъ понятіямъ разума человѣческаго!“ [3]). Отъ злоупотребленія разумомъ въ дѣлахъ вѣры происходятъ ереси, расколы и безполезные споры [4]). Поэтому, „въ предметахъ вѣры безопаснѣе то, чтобы меньше умствовать, а болѣе вѣрить“, „смиренное признаніе своего невѣдѣнія иногда лучше знанія“ [5]). „Посему премудро и праведно возбранено намъ дерзновеніе испытывать тайны Божіи, а повелѣно чтить оныя и прилѣпляться къ нимъ вѣрою“; потому что „не все можно и должно изъяснять, многому должно только вѣрить, потому что и можно только вѣрить“ [6]). Вотъ примѣръ того, къ чему можетъ повести незаконное вмѣшательство разума въ область вѣры: „Есть въ христіанствѣ люди, которые сами себя лишаютъ утѣшенія молиться за усопшихъ. Какіе это люди?—Безъ сомнѣнія тѣ, которые примѣтнымъ или непримѣтнымъ для себя образомъ больше любятъ умствовать, нежели вѣровать“ [7]). Отсюда можемъ видѣть, что пытливость ума человѣческаго собственно страшна не для небесной истины, потому что „она выше всякаго мудрованія“, а для тѣхъ, которые злоупотребляютъ ра-

---

[1]) „Чтен. въ Общ. л. д. пр.“ 1872 г. III, 36.

[2]) „Чтен. въ Общ. л. д. пр.“ 1863 г. 11—12.

[3]) Слова и рѣчи, изд. 1882 г. 629; ср. „Чтен. въ О. л. д. пр.“ 1872 г. II, 16. VI, 109.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1874 г. 372; Катих. 99; Библ. Истор. 388.

[5]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 21,—изд. 1882 г. 633; срав. изд. 1861 г. 6. 36. 64. 298-9; изд. 1877 г. 420; изд. 1848 г. I, 89. 212.

[6]) Слова и рѣчи, 1861 г. 64; изд. 1848 г. II, 77—8; ср. Ibid. 128—9. I, 152—3.

[7]) Ibid. II. 21.

зумомъ. „Возставать противъ небеснаго ученія сомнѣніями и прекословіями—значитъ метать стрѣлы на небо: небо не страшится отъ нихъ ранъ и не имѣетъ нужды отражать оныхъ; онѣ опасны для тѣхъ самыхъ, которые пускаютъ ихъ надъ главами своими“ [1]). Поэтому, не нужно *мудрствовати паче, еже подобаетъ мудрствовати* (Рим. 12, 3) [2]) Впрочемъ, при догматическомъ изслѣдованіи позволительно иногда возбуждать и разрѣшать вопросы, относящіеся къ уясненію вѣры, но только не для удовлетворенія праздному любопытству, а „для наставленія, которое можно видѣть въ посильномъ разрѣшеніи ихъ“, „для скромнаго изслѣдованія потребной для насъ истины“ [3]). Безполезно, а въ иныхъ случаяхъ, можетъ быть, даже и вредно—пытаться разрѣшить то, что по самому существу не понятно для насъ или что Богъ восхотѣлъ сокрыть отъ насъ. „Представимъ себѣ, что сынъ въ домѣ отца, имѣя свободу пользоваться всѣмъ, что ему нужно, и многимъ, что пріятно, не довольствуется симъ и, встрѣтивъ хранилище, отъ котораго ему не дано ключа, поддѣлываетъ ключъ и отпираетъ оное, положимъ—не для того, чтобы украсть, а только, чтобы посмотрѣть, что тамъ сокрыто. Не есть ли это неблагородно? Не должно ли быть совѣстно сыну? Не должно ли быть непріятно отцу?“ Не много нужно размышленія, чтобы „понять, какъ не мало виновны и какъ ведутъ себя къ неблагопріятнымъ послѣдствіямъ непокоряющіеся премудрому и благому Богу, запершему отъ насъ сокровенное“ (Сирах. 3, 21—4) [4]).

Въ настоящее время, когда враги христіанскаго ученія указываютъ въ немъ разныя несообразности, даже противорѣчія, когда „подобныя помышленія“ „ходятъ между людьми и возмущаютъ иногда и тѣхъ, которые на желали бы *мыслити лукавая въ сердцахъ своихъ*“,—есть потребность сказать что-нибудь „въ **отвѣтъ духу сомнѣній и совопрошеній**“ [5]). „Не можетъ премудрость Божія сама себѣ противорѣчить и сама себя разрушать“ [6]). Если указываютъ въ откровенномъ ученіи взаимныя противорѣчія и противорѣчія его съ здравыми началами разума, то это мнимыя, а не дѣйствительныя противорѣчія. Въ борьбѣ съ ними нельзя ограничиться „правиломъ: паче упованія вѣровать.

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1874 г., 284.

[2]) — изд. 1848 г. II, 281; I, 129. 164.

[3]) ibid. II, 234; изд. 1877 г., 429—430; срав. ibid. 413; изд. 1848 г., II, 107—8.

[4]) Записк. Сушкова - О стологаданіи—66. 68.

[5]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., I, 101; ср. Зап. на кн. Быт. I, 43.

[6]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г., II, 184; ср. „Чтен. въ общ. л. д. пр.“ 1869 г. VIII, 98—9.

Одно сіе правило показывало бы, будто мы не надѣемся согласить кажущіяся противорѣчія; а сіе было бы торжествомъ для невѣрующихъ. Если противорѣчія только мнимыя, то есть способъ обличить ихъ“ [1]). При чемъ защитнику христіанской истины „*не* (слѣдуетъ) *словопретися, какъ учитъ Апостолъ, ни на кую же потребу, на раззореніе слышащихъ* (2 Тим. 2, 14), и, если нужно стать за истину противъ нападающихъ на нее, должно дѣлать сіе со спокойною твердостію, безъ раздраженія, такъ, чтобы можно было потомъ сказать себѣ въ совѣсти: *съ ненавидящими мира бѣхъ миренъ* (Пс. 119, 6)“ [2]). Не всякое „сомнѣніе и совопрошеніе“ достойно разбора въ догматическомъ изслѣдованіи. „Не имѣютъ права на опроверженіе“ тѣ мнѣнія, которыя суть не что иное, какъ „сновидѣнія разума, и порожденія упрямаго невѣрованія бытію и дѣйствію высшихъ силъ, языческаго въ христіанствѣ“ [3]). Входить въ споръ можно только тогда, когда „молчаніе было бы хуже спора“ [4]).

Планъ догматическаго Богословія. Такимъ образомъ, при изслѣдованіи и изложеніи догматовъ наше вниманіе должно быть направлено, съ одной стороны, на то, чтобы безошибочно понять и извлечь изъ откровенныхъ источниковъ чистую истину, съ другой стороны—на то, чтобы разумъ не помрачилъ ее излишнимъ мудрованіемъ.—Правильнымъ методомъ рѣшается одна часть задачи догматическаго Богословія. Оно должно не только изслѣдовать истины вѣры, но и изложить ихъ въ строгой системѣ. Поэтому, прежде чѣмъ излагать догматы, мы должны составить планъ науки. Способъ построенія догматической системы долженъ соотвѣтствовать „раздѣленію и взаимному союзу частныхъ истинъ, составляющихъ цѣлое слово о Богѣ“ [5]). „Истины, отъ которыхъ другія получаютъ свою ясность, должны предшествовать въ системѣ“ [6]). Возьмемъ, напримѣръ, ученіе о предопредѣленіи. Въ какомъ мѣстѣ системы лучше всего говорить объ этомъ предметѣ? „Послѣ ученія о твореніи, о Промыслѣ, о Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ ученіе о предопредѣленіи поставлено (было бы) не на свойственномъ ему мѣстѣ. Развѣ твореніе произошло безъ предопредѣленія? Развѣ Промыслъ дѣйствуетъ безъ предопре-

---

[1]) Ibid. 1868 г., V, 152; ср. ibid. 96—7; Слова и рѣчи, изд. 1882 г. IV, 632.

[2]) „Чт. въ Общ. л. д. пр.“ 1863 г. 11—12 стр.

[3]) Зап. на кн. Быт. II, 168—9.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 96—7.

[5]) „Чт. въ Общ. л. д. пр.“ 1872 г. III, 38.

[6]) Ibid. 1869 г. VII, 85.

дѣленія? Развѣ Сынъ Божій воплотился безъ предопредѣленія? Посему въ Богословіи о предопредѣленіи надлежитъ говорить или прежде ученія о твореніи, или въ самомъ началѣ ученія о божественномъ домостроительствѣ“ [1]). Для того, чтобы при самомъ изложеніи вѣроученія намъ удачнѣе воспользоваться найденнымъ началомъ расположенія системы, возьмемъ для образца что-нибудь твердое, авторитетное. Такимъ образцомъ расположенія догматической системы можетъ служить никео-цареградскій символъ вѣры. „Вселенскій символъ есть не что иное, какъ сокращенная система догматическаго Богословія, и потому сколь прилично православному, какъ огласителю, такъ и богослову, держаться сей системы вселенскихъ отцевъ, столь же мало нужно и мало надежно построять новый порядокъ системы по образцамъ западной школы и поздняго мудрованія осмнадцатаго и девятнадцатаго вѣка... Кто построилъ эту новую богословскую систему? Кто какъ не человѣческій школьный разумъ? Но что это за начало? Не тѣмъ ли начался раціонализмъ, что разумъ присвоилъ себѣ право построять системы Богословія, какъ ему заблагоразсудится? Надобно ли раболѣпно подчиняться сему опасному началу, хотя оно на первый разъ представляетъ благовидный плодъ? А кто построилъ ту старую богословскую систему... во вселенскомъ символѣ вѣры?—Ее построили святые отцы перваго и втораго вселенскихъ соборовъ и сущая съ ними благодать; ее принялъ святый Кириллъ Іерусалимскій, ее въ православномъ исповѣданіи Петра Могилы одобрили вселенскіе патріархи. Сія система православная. Сія система каѳолическая. Сія система Апостольскаго преданія“ [2]). Принявъ во вниманіе основное начало систематизаціи догматическаго ученія и образецъ ея въ символѣ вѣры, можно начертать такой планъ догматической системы:

А. О Богѣ Самомъ въ Себѣ.

Б. Отношеніе Бога къ міру:

I. Твореніе міра.

II. Промышленіе Божіе о мірѣ:

1) О промышленіи Божіемъ вообще.

2) Особенное промышленіе Божіе о человѣкѣ до паденія его.

3) «Особеннѣйшее» промышленіе Божіе о человѣкѣ послѣ его грѣхопаденія.

Понятіе о наукѣ. Введеніе въ догматическое Богословіе составлено главнымъ образомъ для того, чтобы выяснить „поня-

---

[1]) Ibid. 78–9 стр.

[2]) Ibid. 87–9.

тіе о Богословіи созерцательномъ (догматическомъ)" и чтобы „между прочимъ утвердить познавательное начало (principium cognoscendi) сей науки". Припоминая все доселѣ сказанное, мы сознательно можемъ дать такое „понятіе о Богословіи созерцательномъ", и это „опредѣленіе будетъ твердо, вѣрно и способно ко всѣмъ потребнымъ выводамъ, если будетъ выражено такъ: православное (догматическое) Богословіе есть систематическое изложеніе христіанской вѣры по истинному разуму Священнаго Писанія и Священнаго Преданія. Симъ опредѣленіемъ не только отличается православное Богословіе отъ неправославнаго, но и отличается неправославное, не основанное на истинномъ разумѣ Писанія и на Преданіи" [1]).

---

[1]) „Чт. въ О. л. д. пр." 1869 г. VII, 84—5.

А. О Богѣ Самомъ въ Себѣ.

О Святой Троицѣ. Разсматривая вселенную, разумъ человѣческій приходитъ къ признанію существа премірнаго. Только „люди, которыхъ Псалмопѣвецъ по справедливости называетъ безумными, желая избавиться отъ страха суда Божія, *говорятъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ* (Пс. 13, 1)“ [1]). Человѣкъ, самъ по себѣ, не можетъ вполнѣ правильно рѣшить, какъ нужно мыслить это премірное существо; а не зная этого опредѣленно, онъ не можетъ понять и отношеній его къ міру конечному. Христіанство сообщаетъ намъ возвышенное понятіе о Богѣ троичномъ и уясняетъ отношеніе Его къ міру. Полное и ясное понятіе о троичномъ Богѣ дано собственно Новымъ Завѣтомъ; въ Ветхомъ же мы встрѣчаемъ только намеки о существованіи нѣсколькихъ, двухъ, трехъ Божественныхъ Лицъ. Свидѣтельство о множественности Божественныхъ Лицъ находится въ первыхъ словахъ кн. Бытія. „Въ семъ мѣстѣ еврейскаго текста слово *Элогимъ*, собственно *Боги*, выражаетъ нѣкоторую множественность, между тѣмъ какъ реченіе *сотворилъ* показываетъ единство Творца“ [2]). „Совѣтъ Божій о сотвореніи человѣка (также) имѣетъ у Моисея нѣкоторый видъ множества совѣтующихся“ [3]). Послѣ грѣхопаденія,

---

[1]) Катих. 99.

[2]) „Догадка о указаніи симъ образомъ выраженія на таинство Св. Троицы заслуживаетъ уваженія. Да и почему бы Моисею, въ изображеніи столь величественнаго дѣйствія, какъ сотвореніе міра, предпочесть другимъ, употребляемымъ евреями, наименованіямъ Божества, слово *Элогимъ*, которое означать можетъ *боговъ, ангеловъ и вельможъ*, если бы онъ не находилъ въ семъ словѣ того преимущества, что подъ покровомъ его могъ прозорливымъ показать высочайшую тайну Божества, не ослѣпляя свѣтомъ ея зараженныхъ многобожіемъ временъ и народовъ“. Зап. на Быт. I, 2.

[3]) „Поелику Св. Писаніе изъясняется такимъ образомъ токмо въ важныхъ и рѣшительныхъ случаяхъ (Быт. 3, 22; 11, 7; Ис. 6. 8), то надобно, чтобы сей образъ выраженія имѣлъ нѣкоторое особенное и величественное знаменованіе. Собесѣдованіе Бога съ Ангелами не можно ожидать тамъ, гдѣ собесѣдующимъ приписывается единый *образъ и образъ Божій* и гдѣ дѣло идетъ не о служеніи какомъ-либо, а о содѣйствіи Богу. Итакъ, совѣтника или совѣтниковъ Божества должно искать внутри самого Божества: и мы находимъ ихъ, когда видимъ въ Св. Писаніи, что

„когда Богъ говоритъ о Адамѣ: *сталъ какъ одинъ изъ насъ*, нельзя думать, что эта рѣчь обращена къ Ангеламъ, ибо гордость сотвореннаго по образу Божію не могла состоять въ желаніи уподобиться Ангеламъ. Итакъ, здѣсь представляется внутреннее, такъ сказать, собесѣдованіе Св. Троицы и новый торжественный совѣтъ о судьбѣ падшаго человѣка, подобный первому совѣту о его твореніи“ [1]). Въ другихъ мѣстахъ ветхозавѣтныхъ Писаній число божественныхъ лицъ указывается опредѣленнѣе. Такъ, объ истребленіи Содома и Гомора говорится: тогда Іегова послалъ на Содомъ и Гоморъ сѣрный и огненный дождь отъ Іеговы съ небесъ (Быт. 19, 24). „Въ усугубленіи въ семъ мѣстѣ имени Іеговы... нѣкоторые христіанскіе учители находятъ указаніе на раздѣленіе лицъ Св. Троицы (Игнат.). По сей догадкѣ, текстъ можетъ быть изложенъ такъ: *Іегова*, явившійся Аврааму, одождилъ на Содомъ и Гоморъ сѣру и огонь, *отъ Іеговы*, неявленно пребывающаго на небесахъ“ [2]). Моисей на горѣ Синаѣ „видѣлъ задняя Бога, преходящаго надъ нимъ Своей славою, слышалъ Бога, возвѣщающаго милость и правду Божію (Исх. 34, 6—7). Въ (этомъ) раздѣленіи Бога возвѣщающаго и Бога возвѣщаемаго открывается различіе Ипостасей“ [3]). Есть мѣста въ ветхозавѣтныхъ книгахъ, по которымъ можно догадываться о существованіи трехъ Божественныхъ Лицъ (Ис. 6, 3). Самое „троичное число“ въ Ветхомъ Завѣтѣ было „священно и божественнымъ дѣйствомъ было ознаменовано“. „Почто бо (напримѣръ) Илія пророкъ, желая воскресить отрока, не единожды, не многократно, но *трижды дуну на отрочища* (3 Цар. 17, 21), если не для того, чтобы троичнымъ числомъ исповѣдать троичную вѣру и привлещи пресущное дѣйствіе (животворящей Троицы)? Не въ томъ же ли духѣ употребилъ онъ и троекратное возліяніе воды (18,34) на жертву, на которую хотѣлъ низвести небесный огонь?“... [4]) Явленіе Аврааму трехъ странниковъ издревле понималось церковію, какъ откровеніе троичности лицъ въ Богѣ [5]). Почитаніе Бога въ Троицѣ, по замѣчанію нѣкоторыхъ, открывается въ благословеніи дѣтей Іосифовыхъ, гдѣ Іаковъ призываетъ Бога Промыслителя,

---

Богъ Творецъ имѣетъ Слово, или Премудрость, и Духа, что *Отецъ любитъ Сына*, Который есть *образъ Ипостаси Его* (Евр. 1, 3), и *показываетъ Ему все*, что творитъ Самъ (Іоан. 5, 20), кольми паче показываетъ то, что творитъ по образу своему; ибо что творитъ Онъ, то и *Сынъ творитъ также* (—19). Ibid I, 20—1.

[1]) Ibid. 74.
[2]) Зап. на Быт. II, 136.
[3]) Биб. Ист. 100; ср. „Чт. въ Общ. л. д. пр.“ 1873 г. I, 8—9.
[4]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 182—3.
[5]) Зап. на Быт. II, 120, 122.

Избавителя, Освятителя“ [1]). Самыя ясныя указанія на троичнаго Бога находятся въ 32 псалмѣ и у пророка Аггея. *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася и Духомъ устъ Его вся сила ихъ* (6),—говоритъ псалмопѣвецъ. „Когда Аггей, въ ободреніе народа Божія, увѣряетъ его, что среди его находится *Господь силъ, Слово завѣта* и *Духъ Божій* (2, 5—6): онъ, безъ сомнѣнія, возвѣщаетъ таинство Тріипостаснаго“ [2]). Въ Нов. Завѣтѣ мы можемъ найти ясное ученіе о св. Троицѣ. „Главнѣйшія изреченія о семъ изъ Новаго Завѣта суть слѣдующія: *шедше убо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мѳ. 28, 19). *Тріе суть, свидѣтельствующіи на небеси, Отецъ, Слово и Святый Духъ, и сіи три едино суть* (1 Іоан. 5, 7)“ [3]). — Уже изъ предыдущаго можно было видѣть, что Отецъ, Сынъ и Духъ Святый—лица Божественныя. Подтвердимъ эту истину другими, болѣе ясными, изреченіями. О Божествѣ Сына Божія ясно свидѣтельствуетъ Іоаннъ Богословъ: *въ началѣ бѣ слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово* (Іоан. 1, 1), „то есть имя Бога въ томъ же истинномъ смыслѣ, въ какомъ принадлежитъ Богу Отцу, равносильно принадлежитъ и Сыну“. *Сей* (т. е. Сынъ) *есть истинный Богъ и животъ вѣчный* (1 Іоан. 5, 20). Что Духъ Святый есть истинный Богъ, „сіе видно изъ словъ, которыя сказалъ апостолъ Петръ въ обличеніе Ананіи: *почто исполни сатана сердце твое солгати Духу Святому?* и далѣе *не человѣкомъ солгалъ еси, но Богу* (Дѣян. 5, 3—4)“. Доказавши Божество Сына и Духа Св., чрезъ это самое мы доказали Божество

---

[1]) Биб. Ист. 64. Вотъ самое благословеніе Іакова: *Богъ, предъ Которымъ ходили отцы мои, Авраамъ и Исаакъ, Богъ, пасущій меня съ тѣхъ поръ, какъ я существую, до сего дня... Ангелъ, избавляющій меня отъ всякаго зла, да благословитъ отроковъ сихъ* (Быт. 48, 15—6). „Можно бы подумать, что Ангеломъ избавителемъ Іаковъ называетъ Ангела-хранителя или своего собственнаго лица, или своего рода. Но слово: *да благословитъ*, относящееся вмѣстѣ и къ Богу, и къ Ангелу, не только даетъ сему Ангелу равное съ Богомъ право, но совершенное съ Нимъ единство. Исаія неоднократно даетъ имя *Избавителя*, какъ отличительное, Богу (43, 14; 47, 4). Посему не безъ основанія нѣкоторые подъ именемъ *Ангела Избавителя* разумѣютъ Сына Божія, Который есть *Ангелъ завѣта* (Мал. 3, 1) и *ходатай Бога и человѣка* (1 Тим. 2, 5). Вмѣстѣ съ симъ изъясненіемъ открывается въ словахъ Іакова троякое воззваніе къ Богу, въ которомъ не трудно примѣтить нѣкоторое отношеніе къ тремъ лицамъ Св. Троицы. *Богъ, предъ Которымъ ходили отцы* въ духѣ путемъ освященія, есть *Богъ Духъ Святый*; Богъ *пасущій*, даятель и хранитель бытія и силъ, есть *Богъ Отецъ*“. Зап. на Быт. III, 171. 174—5; I, 104—5.

[2]) Катих. 22; Биб. Ист. 337.

[3]) Подлинность послѣдняго мѣста подвергается сомнѣнію. „Но кромѣ внутреннихъ признаковъ подлинности сего мѣста, открывающейся изъ логической связи рѣчи (9), и даже изъ грамматическаго ея состава (—8), оное признаютъ: переводъ Іеронима, который есть древній Италійскій исправленный, Тертулліанъ, Кипріанъ“. Катих. 22; Библ. Ист. 455.

Отца, Источника Ихъ. Итакъ, „три Ѵпостаси или Лица Пресвятыя Троицы суть совершенно равнаго божескаго достоинства. Какъ Отецъ есть истинный Богъ, такъ равно и Сынъ есть истинный Богъ, и Духъ Святый есть истинный Богъ“ [1]).

Отношеніе лицъ Св. Троицы между Собою. Ѵпостасное различіе Отца и Сына. Не проповѣдуется ли приведенными свидѣтельствами требожіе? Какъ сохраняется единство Божества при троичности Божественныхъ лицъ?—Единство Божества заключается не въ тожествѣ Божественныхъ Лицъ; между Ними существуетъ ѵпостасное различіе. „Различіе между Лицами Св. Троицы состоитъ въ томъ, что Богъ Отецъ не рождается и не исходитъ отъ другаго Лица; Сынъ Божій предвѣчно рождается отъ Отца, Духъ Святый предвѣчно исходитъ отъ Отца“. Св. Писаніе называетъ Сына Божія *Единороднымъ* (Іоан. 1, 14—18). Въ этомъ названіи ясно „изображается то личное свойство Сына Божія, которымъ Онъ отличается отъ другихъ Лицъ Святыя Троицы“; „симъ означается то, что онъ одинъ токмо Сынъ Божій, рожденный изъ существа Бога Отца“. „Дабы кто не подумалъ, что было время, когда Сына Божія не было“, въ символѣ вѣры „сказано, что Онъ рожденъ *прежде всѣхъ вѣкъ*“ [2]). „Выспреннее сказаніе верховнаго Богослова, что *въ началѣ бѣ Слово*“, говоритъ о Богѣ Словѣ, что „Оно не началось, такъ чтобы можно было представить Его нѣкогда не бывшимъ, но въ довременномъ и вѣчномъ началѣ всегда *было*, равно какъ всегда есть и будетъ, поелику есть присносущно“ [3]). О вѣчномъ рожденіи Сына Божія говорится во второмъ псалмѣ, въ словахъ, обращенныхъ отъ Бога Отца къ Сыну Божію: *сынъ мой еси ты, азъ днесь родихъ тя* (—7). „Божіе *днесь*, несомнѣнно, есть неизреченное продолженіе вѣчности, не имѣющее ничего прошедшаго и будущаго (Пс. 94, 7; Исх. 43, 13; Пс. 89, 5; 101, 25; Мих. 5, 2). Сіе *днесь* относя ко внутреннему дѣйствію Божества, каковое есть рожденіе сына, не можемъ предположить, что оно совершается медленно. Дабы удалить сіе понятіе, присоединено уже дѣйствіе совершившееся: *родихъ*. На сей конецъ Іисусъ Христосъ сказалъ о себѣ: *прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь* (Іоан. 8, 58)“ [4]). Непостижимое рожденіе Сына Божія отъ

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 46; Катих. 28. 29—30. 46. 23.

[2]) Катих. 22. 28—9.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 46.

[4]) Впрочемъ, Евсевій, Иларій, Амвросій и Златоустъ въ словахъ втораго Псалма видятъ предсказаніе о воскресеніи І. Христа изъ мертвыхъ. „Соглашаясь на изъясненіе отцовъ церкви, не отвергающихъ предвѣчнаго рожденія Слова, можно присоединить, что, на основаніи словъ Ап. Павла, оное: *днесь родихъ тя*, относится и къ предвѣчному нарече-

Отца нѣсколько изъясняется (въ символѣ вѣры) подобіемъ видимаго свѣта. Смотря на солнце, мы видимъ свѣтъ; отъ сего свѣта рождается свѣтъ, видимый во всей подсолнечной; но тотъ и другой есть одинъ свѣтъ нераздѣльный, одной природы. Подобно сему, Богъ Отецъ есть вѣчный *свѣтъ* (1 Іоан. 1, 5); отъ Него рождается Сынъ Божій, Который также есть вѣчный Свѣтъ; но Богъ Отецъ и Сынъ Божій есть единый вѣчный Свѣтъ, нераздѣльный, единаго Божескаго естества“ [1]).

Личное свойство Духа Святаго.—Личное свойство Духа Святаго есть предвѣчное исхожденіе Его отъ Бога Отца. „Церковь Восточная исповѣдуетъ догматъ объ исхожденіи Святаго Духа самыми словами Іисуса Христа, сказанными Апостоламъ: *Егда же пріидетъ Утѣшитель, егоже Азъ пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуетъ о Мнѣ* (Іоан. 15, 26)“. Для правильнаго пониманія высокой догматической истины, заключающейся въ этихъ словахъ, сдѣлаемъ обстоятельное разъясненіе ихъ. „Когда Іисусъ Христосъ говоритъ о Св. Духѣ: *Азъ послю*: не значитъ ли сіе того, что Духъ Св. исходитъ *и отъ Сына?* Что значитъ: *Азъ послю*,—можно вопросить о томъ Самого Іисуса Христа. *Азъ*, говоритъ Онъ въ той же бесѣдѣ къ апостоламъ, *умолю Отца, и иного Утѣшителя дастъ вамъ* (Іоан. 14, 16). Видно, что *Азъ послю отъ Отца*—значитъ: *Азъ умолю Отца, да дастъ*. Итакъ, Іисусъ Христосъ приписываетъ Себѣ, какъ говорятъ богословы, *не вѣчное исхожденіе* Св. Духа, или *вѣчное начало ѵпостаси Его*, но Его *временное посыланіе*, или *раздаяніе даровъ* Его, но и сіе приписываетъ Себѣ Іисусъ Христосъ не яко право собственнаго Своего лица, но яко власть, заимствуемую Имъ отъ источной ѵпостаси Отца: *послю отъ Отца*. Иные говорятъ, напротивъ, что слово: *исхожденіе*—означаетъ *изліяніе даровъ* Св. Духа, или *временное посыланіе*. Чтобы видѣть, православно ли сіе толкованіе, приложимъ его къ словамъ І. Христа. *Пріидетъ Утѣшитель, его же Азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ*, то есть *посылается*. Не видимъ ли, какъ сіе толкованіе безобразитъ всю рѣчь, дѣлая ее тожественною и безпорядочною?“ Ничего такого не будетъ съ рѣчью Спасителя, если мы будемъ понимать слова Его: *иже отъ Отца исходитъ*—въ смыслѣ непререкаемаго свидѣтельства о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа

нію въ силѣ и ко временному объясненію силы въ знаменіяхъ и чудесахъ и, въ заключеніе всѣхъ знаменій, къ утвержденію Божества І. Христа, чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ (Рим. 1, 4)“. „Чт. въ Общ. л. д. пр.“ 1873 г. I, 18—20.

[1]) Катих. 29.

отъ Отца. „Замѣтимъ, что намѣреніе І. Христа было утѣшить апостоловъ своихъ въ предстоявшемъ разлученіи своемъ съ ними. Въ семъ духѣ говоритъ Онъ: *пріидетъ Утѣшитель*. Оба сіи слова неопредѣленны и не даютъ еще слышащимъ полнаго утѣшенія. *Пріидетъ:* откуда пріидетъ? куда пріидетъ? не чуждо ли будетъ апостоловъ сіе пришествіе? *Утѣшитель:* кто сей Утѣшитель? не человѣкъ ли, Духомъ Божіимъ исполненный? не Ангелъ ли? Можетъ ли сей Утѣшитель восполнить лишеніе Сына Божія? На сіи недоумѣнія отвѣтствуетъ І. Христосъ въ слѣдующихъ словахъ своея бесѣды. Откуда пріидетъ? *Азъ послю*. Куда пріидетъ?—точно, къ апостоламъ: *Азъ послю вамъ*. Не человѣкъ ли, не Ангелъ ли будетъ посланъ?—Нѣтъ, *послю* не отъ человѣкъ, ниже отъ Ангелъ, а *отъ Отца*. Но сіе разрѣшеніе недоумѣній, произведенныхъ первыми двумя словами, рождаетъ новую, еще труднѣйшую загадку: кто есть сей великій Утѣшитель, котораго Сынъ Божій послетъ отъ Бога Отца? И что значитъ, что Сынъ Божій, Которому по воскресеніи *дастся всяка власть на небеси и на земли* (Мѳ. 28, 18), въ сіе самое время послетъ Утѣшителя не просто своею Божественною властію, а *отъ Отца?* Чтобы разрѣшить совершенно сію загадку, І. Христосъ открываетъ, наконецъ, самое существо Утѣшителя: *Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ*. Какъ бы такъ сказалъ Онъ: Я сказалъ: *послю отъ Отца*—потому, что пошлю не сотвореннаго и власти Моей покореннаго духа, но Духа, Который *отъ Отца имѣетъ вѣчное начало божественныя своея ѵпостаси*“ [1]). Такимъ образомъ, „въ противоположеніи съ сими (т. е. *Азъ послю вамъ*...) поставленныя слова: *иже отъ Отца исходитъ*—столь ясно изображаютъ вѣчное начало Ѵпостаси Св. Духа, что не оставляютъ никакого сомнѣнія. Посему второй вселенскій соборъ сіи самыя слова употребилъ въ символѣ вѣры для изложенія члена о Св. Духѣ: „и въ Духа Святаго, Господа Животворящаго, иже отъ Отца исходящаго“. Такъ читала и римская церковь до IX вѣка, и когда папѣ Льву III предложено было, чтобы возникшее мнѣніе о происхожденіи Св. Духа „и отъ Сына“ внести въ символъ, онъ не только не согласился на сіе, но еще повелѣлъ вырѣзать символъ на двухъ серебряныхъ доскахъ, безъ прибавленія слова: „и Сына“, и положилъ на нихъ надпись слѣдующаго содержанія: „Левъ устроилъ сіе изъ любви и для охраненія православной вѣры“ [2]). Въ настоящее время „ученіе о исхожденіи Св. Духа отъ Отца не можетъ быть подвергнуто какому-либо измѣненію

---

[1]) Разгов. между испыт. и увѣр. о прав., изд. 1815 г., 32–3. 36–9.

[2]) „Чт. въ Общ. И. и Др. Рос.“ 1870 г. I, 37.

или дополненію, во первыхъ—потому, что Православная Церковь, въ ученіи семъ, повторяетъ точно слова Самого Іисуса Христа; а Его слова, безъ сомнѣнія, суть достаточное и совершенное выраженіе истины; во вторыхъ—потому, что второй вселенскій соборъ, котораго главный предметъ былъ утвердить истинное ученіе о Святомъ Духѣ, безъ сомнѣнія, удовлетворительно изложилъ сіе ученіе въ символѣ вѣры, и Каѳолическая Церковь признала сіе такъ рѣшительно, что третій вселенскій соборъ седьмымъ правиломъ своимъ запретилъ составлять новый символъ вѣры. Посему Іоаннъ Дамаскинъ пишетъ: Духа Святаго и изъ Отца быти глаголемъ и Духа Отча именуемъ; отъ Сына же Духа быти никакоже глаголемъ, но точію Его Духа Сыновня нарицаемъ (Бог. кн. 1, гл. 11, ст. 4)“ [1]). „Духъ Святый, какъ третіе Лице поклоняемыя Троицы, исходитъ отъ Отца и почиваетъ въ Сынѣ“ [2]). Такимъ образомъ, вѣчное отношеніе Духа Святаго къ Сыну Божію можно представить подъ образомъ „почиванія Духа Святаго въ Сынѣ“. Во всякомъ случаѣ, отношеніе Духа Святаго къ Сыну Божію не таково, каково отношеніе Его къ Богу Отцу. При объясненіи словъ: *Азъ послю отъ Отца... Азъ умолю Отца*, мы, дѣйствительно, видѣли, что даже „временное посыланіе или раздаяніе даровъ Св. Духа приписываетъ Себѣ Іисусъ Христосъ не яко право собственнаго Своего лица, но яко власть, заимствуемую Имъ отъ источной ѵпостаси Отца“ [3]).

---

[1]) Катих. 46—7; Разгов. между испыт. и увѣр., 33—5.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 60; ср. изд. 1882 г. IV, 517.

[3]) Хотя „Апостолъ называетъ Св. Духа *Духомъ Сына* (Галат. 4 ,6)“, но „чтобы правильно разумѣть сіе названіе, возьмемъ Апостольскія слова въ ихъ составѣ: *посла Богъ Духа Сына своего въ сердца ваша*“. Ясно, „что здѣсь говорится о Духѣ Св. не въ строжайшемъ знаменованіи сего имени, не какъ *о вѣчной ѵпостаси Божества*, но какъ *о дарахъ Духа Божія*, ниспосылаемыхъ въ сердца человѣческія. На сіи дары воплощенный Сынъ Божій заслугою Своею пріобрѣлъ отъ Бога Отца, такъ сказать, право собственности, по которому и властенъ раздавать оные человѣкамъ внѣ Его заслуги, чуждымъ всего Божественнаго. Сія мысль ясно изображена Пророкомъ Давидомъ: Пс. 67, 19. Посему не удивительно, что сіи *даянія* или *дары* Св. Духа, пріобрѣтенные и подаваемые человѣкамъ заслугою Сына Божія, называются *Духомъ Сына Божія*; и слѣдственно, сіе выраженіе не даетъ понятія о *вѣчномъ началѣ ѵпостаси Св. Духа*“, какъ не даетъ этого понятія и то обстоятельство, что „Сынъ Божій дуновеніемъ преподаетъ Св. Духа (Іоан. 20, 22)“.—Разгов. между испыт. и увѣр. 36. 40—1.—„*Рожденіе* слова Божія отстоитъ отъ *исхожденія* Духа Божія (говоритъ Бл. Августинъ), чего ради единородный Сынъ не сказалъ, что Духъ Святый *отъ Отца рождается*, иначе былъ бы *братъ* Его, но *исходитъ*. Посему, какъ есть единосущное нѣкое общеніе Отца и Сына, то Духъ Св. называется Духомъ обоихъ, а не сыномъ обоихъ, еже да не будетъ“... „Въ сочиненіяхъ одного Б. Августина Адамъ Зерниковъ и Ѳеофанъ Прокоповичъ нашли болѣе пятидесяти мѣстъ, въ которыхъ догматъ объ исхожденіи Св. Духа произносится такъ, какъ донынѣ произноситъ оный Восточная Церковь. Въ числѣ ихъ есть такія, въ неповрежденности которыхъ никто не сомнѣвается“... Если католики на-

Какъ сохраняется единство Божества при существованіи трехъ Лицъ Св. Троицы? Единство верховнаго начала и природы Лицъ Св. Троицы.—Если единство Божества заключается не въ тождествѣ Божественныхъ Лицъ, потому что они ѵпостасно различаются, то, опять спросимъ, на чемъ же основывается и въ чемъ проявляется единство Святой Троицы? По ученію христіанской вѣры, „три Ѵпостаси или Лица Пресвятыя Троицы суть совершенно равнаго Божескаго достоинства. Какъ Отецъ есть истинный Богъ; такъ равно и Сынъ есть истинный Богъ и Духъ Святый есть истинный Богъ, но при томъ такъ, что въ трехъ ѵпостасяхъ есть единъ токмо трiѵпостасный Богъ“ [1]). Богъ троиченъ въ одномъ отношеніи, и единъ въ другомъ. „Богъ есть единъ по существу, но троиченъ въ Лицахъ, Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, Троица единосущная и нераздѣльная“; такъ что въ христіанскомъ ученіи о троичномъ, трiѵпостасномъ Богѣ нѣтъ внутренняго противорѣчія, есть только непостижимое для разума. „Какъ единъ Богъ есть въ трехъ лицахъ—мы не постигаемъ сей внутренней тайны Божества, но вѣруемъ ей по неизреченному свидѣтельству слова Божія: *Божія никто же вѣсть, точію Духъ Божій*“ [2]). Богъ Отецъ есть „верховное начало всѣхъ сущностей и тварей“, „Богъ всяческихъ“ [3]). Изъ существа Его отъ вѣка происходятъ Сынъ и Духъ Святый. Отъ этого зависитъ прежде всего единство природы Лицъ Св. Троицы. „Какъ человѣкъ, рождающій сына, сообщаетъ человѣческое: такъ Богъ—божественное, впрочемъ непостижимымъ и отъ человѣкъ сокровеннымъ образомъ“ [4]); такъ что Сынъ Божій, какъ „рожденный изъ существа Бога Отца, потому есть *единаго существа* съ Богомъ Отцомъ“ [5]). Если изъ ѵпостаснаго отношенія Сына Божія къ Отцу проистекаетъ единство природы Ихъ; то такое же заключеніе и на томъ же основаніи нужно вывести и относительно природы Духа Святаго. Дѣйствительно, въ словахъ крещенія, взятыхъ изъ Евангелія, имя Духа Св. стоитъ наравнѣ съ именемъ Отца и Сына; откуда ясно, что Духъ Святый, по своей Божеской природѣ и по своему достоинству, не отличается отъ первыхъ двухъ Лицъ Св. Троицы [6]).

ходятъ въ твореніяхъ Августина ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, то это потому, что они читаютъ творенія его по испорченному тексту“.—Разговоры... 42—53.

[1]) Кат. 23.

[2]) Ibid. 22.

[3]) Объяснен. 2 Псалма.

[4]) „Чтен. въ Общ. люб. дух просв.“ 1873 г. I, 20.

[5]) Катих. 29.

[6]) Ibid. 46. 47.

Единство Божественныхъ свойствъ. Духовность ихъ.—Отъ единства природы Лицъ Св. Троицы зависитъ единство Ихъ общихъ свойствъ и дѣйствій. Прежде чѣмъ говорить объ общихъ свойствахъ Божіихъ, нужно сказать нѣсколько о самомъ существѣ Божіемъ, которое опредѣляетъ характеръ самыхъ свойствъ. По существу Своему, „Богъ есть Духъ"; „Самъ Іисусъ Христосъ сказалъ, что *Духъ есть Богъ* (Іоан. 4, 24)". Если же „Свящ. Писаніе приписываетъ Богу тѣлесные члены, напримѣръ: *сердце, очи, уши, руки*"; то оно примѣняется въ семъ къ обыкновенному языку человѣческому, а понимать сіе нужно духовнымъ и высшимъ образомъ. Напримѣръ: сердце Божіе означаетъ *благость*, или любовь Божію; очи и уши значатъ *всевѣдѣніе*; руки *всемогущество*" [1]). Такимъ образомъ, общія свойства Божіи должны быть духовны, чужды матеріальности. Такъ какъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть лица, то и общими свойствами ихъ должны быть также свойства, принадлежащія лицу.

Основныя свойства Божіи.—Въ ряду свойствъ Божіихъ можно найти два основныхъ свойства, это—безпредѣльность, или „безпредѣльное совершенство" [2]), и любовь. Безпредѣльность—свойство, такъ сказать, формальное; тогда какъ любовь—свойство Бога, какъ существа нравственнаго. „*Богъ есть любы*" (1 Іоан. 4, 16),—говоритъ созерцатель любви. Богъ есть любовь по существу, и самое существо любви. Всѣ его свойства суть облаченія любви; всѣ дѣйствія—выраженія любви. Въ ней обитаетъ Его всемогущество всею полнотою своею; она есть его истина, когда осуществляетъ возлюбляемое; она есть Его премудрость, когда учреждаетъ существующее или существовать имѣющее, по закону истины; она есть Его благость, когда премудро раздаетъ истинные дары свои; наконецъ, она есть Его правосудіе, когда степени и роды ниспосылаемыхъ или удерживаемыхъ даровъ своихъ измѣряетъ премудростію и благостію, ради высочайшаго блага всѣхъ Своихъ созданій" [3]).

Величіе Божества. Богъ выше условій времени.—Печать безпредѣльности лежитъ на всѣхъ свойствахъ и дѣйствіяхъ Божіихъ. „Сила Божества безконечно велика, всѣ Его свойства безконечны" [4]). Ничто не можетъ стѣснять безпредѣльности существа Божія; „неограниченному нельзя опредѣлять пу-

---

[1]) Ibid. 20. 21.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 27—8.—Все, что „ограничиваетъ Бога, противорѣчитъ коренному понятію о Божествѣ". Ibid. 271.

[3]) Ibid I, 31; срав. Разговор. между испыт. и увѣр. 50.

[4]) Слова, изд. 1861 г. III, 104.

тей“ [1]). Ничто не можетъ стоять рядомъ съ величіемъ Божіимъ; все, что ни существуетъ, заимствуетъ свое ограниченное величіе отъ Бога. „Воистину *великъ Богъ!* И единъ Онъ великъ и въ великихъ и въ малыхъ земли“. „Какъ малы предъ Богомъ всѣ народы! Они, по слову пророка, *яко капля отъ кади, и яко притяжаніе вѣса вмѣнишася* (Ис. 40 15)“ [2]). Величіе простирается не только на каждое свойство въ отдѣльности, но и на всю совокупность ихъ, образуя гармоническое сочетаніе всевозможныхъ совершенствъ. „Если стихійное даже мудрованіе повелѣваетъ искать величія тамъ, гдѣ соединяется мудрость, благость и могущество: то гдѣ найдутъ человѣки внутреннѣйшее средоточіе сего единенія, первоначальный источникъ сихъ совершенствъ, кромѣ Единаго Тріипостаснаго, Который отъ Своего исполненія даруетъ мудрость ихъ помышленіямъ, благость—хотѣніямъ, и мощь—дѣйствованію“ [3]). Безграничный долженъ быть самобытенъ, независимъ, вѣченъ и неизмѣненъ въ отношеніи ко времени, вездѣсущъ въ отношеніи къ пространству. Безпредѣльный есть „*начало* въ возвышеннѣйшемъ значеніи сего слова, *начало всякаго начала*, какъ изъяснился Царь-Пророкъ (1 Пар. 29, 12), далеко предшествуетъ началу времени и всего, что во времени,—начало, отъ котораго все начинается въ самой вѣчности, но которое никакимъ дальнѣйшимъ началомъ, равно какъ и концемъ —не ограничивается“ [4]). Давидъ обращается къ Богу, какъ къ самобытному, съ такими словами: *прежде даже горамъ не быти и создатися земли и вселенней, и отъ вѣка и до вѣка Ты еси* (Пс. 89, 3). Какъ самобытный, Богъ ни отъ кого не зависитъ (Дѣян. 17, 25); Онъ „единъ есть существо самодовольное и въ Себѣ Самомъ всегда полное и обилующее всякимъ благомъ, никогда ни въ чемъ не оскудѣвающее отвнѣ и, слѣдственно, не имѣющее нужды ни въ какомъ питаніи“ [5]). Безначальный долженъ быть вѣченъ и неизмѣненъ; Богъ, дѣйствительно, „вѣченъ и неизмѣненъ въ существѣ своемъ и въ волѣ Своей“; „Апостолъ Павелъ говоритъ, что Евангеліе возвѣщено *по повелѣнію вѣчнаго Бога* (Рим. 14, 25); объ Авраамѣ разсказывается, что, послѣ заключенія союза съ Авимелехомъ, онъ *призвалъ имя Іеговы, Бога вѣчнаго* (Быт. 21, 33) [6]). Въ жизни Божіей „нѣтъ времени, потому что

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 126.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 278.

[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 259.

[4]) Ibid. 46.

[5]) Катих. 20. 21; Слова, изд. 1877 г. III, 364.

[6]) „Именемъ вѣчнаго истинный Богъ отдѣляется отъ тварей и про-

тамъ открыта не преходящая и не дѣлящаяся вѣчность"; а „предъ вѣчностію какъ одна минута, такъ и все продолженіе времени равно неприметны" [1]). „Богъ всегда былъ, есть и будетъ,—говоритъ Григорій Богословъ. Или лучше: Онъ всегда есть. Ибо слова: былъ, будетъ—означаютъ усѣченіе нашего времени и непостоянной природы. А Онъ есть всегда сущій. Такъ и называетъ Онъ Самъ Себя въ откровеніи Моисею на горѣ. Ибо Онъ имѣетъ въ Себѣ въ совокупности всецѣлое существованіе, которое не начиналось и не окончится, какъ бы нѣкое море существа, безмѣрное и безпредѣльное, стоящее превыше всякаго понятія времени и природы" [2]). Неизмѣняемость, какъ видимъ, необходимо входитъ въ понятіе вѣчности. „Апостолъ Іаковъ пишетъ, что *у Отца свѣтовъ нѣсть примѣненія, или преложенія стѣнь* (Іак. 1, 17)". „Господь не нарушаетъ Своихъ законовъ", не встаетъ въ противорѣчіе съ Самимъ Собою. О неизмѣняемости свидѣтельствуетъ также клятва Божія. *Мною клянусь, говоритъ Іегова* (Быт. 22, 16) [3]). „Воистину *вѣренъ Господь во всѣхъ словесѣхъ Своихъ* (Пс. 144, 13)"; „потому что *не яко человѣкъ, Богъ колеблется, ниже яко сынъ человѣческій измѣняется: Той глаголаше, не сотворитъ ли* (Числ. 23, 19)". Поэтому, „если видимъ иногда *просящаго* у Бога не получающимъ просимаго, и молитвы не услышанными", тогда какъ, по слову Спасителя, *Отецъ небесный дастъ блага просящимъ* у Него (Мѳ. 7, 11), то „причины сего нужно искать не въ Богѣ, вѣрномъ и неизмѣнномъ въ Своихъ обѣщаніяхъ, а въ просящемъ человѣкѣ, который *колеблется* и *измѣняется*, и нерѣдко самъ воспящаетъ молитву, которую простираетъ къ Богу" [4]). Нельзя также понимать въ прямомъ смыслѣ тѣхъ мѣстъ Св. Писанія, въ которыхъ Богу приписывается раскаяніе и какъ бы нетвердость въ рѣшеніяхъ [5]).

тивопоставляется мнимымъ божествамъ языческимъ, изъ коихъ многіе почитались токмо долговѣчными, а не вѣчными". Слова, изд. 1874 г. II, 312; Катих. 20; Зап. на Быт. II, 160. 163—4.

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 45. 319.

[2]) Слова, изд. 1874 г. II, 422-3.—„Богъ называетъ Себя именемъ: *Іегова* (hieĥova) (Исх. 3, 15). Сіе значитъ или *существо самобытное*, или *вѣчное*, такъ что h означаетъ прошедшее, hv—настоящее, v—будущее время, подобно какъ у Іоанна: *Сый и Иже бѣ и грядый* (Апок. 1, 4), или *Того, Кто даетъ бытіе будущему*". Библ. Ист. 82.

[3]) Катих. 21; Слова, изд. 1848 г. I, 162.—„Силу и основаніе сея клятвы Апостолъ изъяснилъ въ посланіи къ евреямъ: VI, 13—20. Подобно сему, Богъ клянется *именемъ Своимъ великимъ* (Іер. 44, 26), *душею Своею* (Іер. 51, 14), *святынею Своею* (Амос. 4, 2)". Зап. на Быт. II, 166, 175.

[4]) Слова, изд. 1874 г. II, 263—4; изд. 1861 г. III, 296—7.

[5]) Такъ, въ книгѣ Бытія говорится: *и раскаялся Іегова, что создалъ*

О вездѣприсутствіи Божіемъ.—Находясь выше условій времени, Богъ не подчиняется и условіямъ пространства: Онъ вездѣсущъ; „пространство исчезаетъ въ безпредѣльности“ Божіей [1]). Самобытному существу и нельзя быть инымъ; потому что какъ ничего не существовало раньше вѣчнаго, такъ все, что существуетъ, кромѣ Бога, существуетъ по Его волѣ и сохраняется Его силою; такъ что „никакое мѣсто не можетъ заключить въ себѣ Божія присутствія, и никакое мѣсто исключить изъ себя онаго не можетъ“. „Слово Божіе представляетъ присутствіе Божіе столь повсюду близкимъ, что не можно быть внѣ онаго. *Камо пойду отъ Духа Твоего? И отъ лица Твоего камо бѣжу?*“—восклицаетъ пророкъ, и не находитъ такого мѣста, гдѣ бы не было Бога (Пс. 138, 7—10) [2]). „Богъ вездѣсущъ и, по неизреченному Своему снисхожденію, столько приближается ко всѣмъ и каждому, что, по изреченію Апостола, готовъ бы дать осязать Себя, когда не могутъ видѣть Его и внимать Ему: *да поне осяжутъ Его и обрящутъ яко недалече отъ единаго коегождо насъ суща* (Дѣян. 17, 27)“ [3]). Христіанинъ „можетъ обрѣсти Бога въ своемъ сердцѣ, поелику душамъ христіанскимъ далъ Онъ сіе обѣщаніе: *вселюся въ нихъ и похожду* (2 Кор. 6, 16), и дѣйствительно вселяется въ нихъ благодатію крещенія. Еще простѣе искать Его во храмѣ, священныхъ знаменіяхъ, въ словѣ Евангелія, въ Таинствахъ—снисходящаго и приближающагося, сокровеннаго и являющагося, и посѣщающаго душу“ [4]). „Богъ въ неприступномъ свѣтѣ (1 Тим. 6, 15—6), Богъ—во всемъ мірѣ (Пс. 138, 7—10), Богъ—на небесахъ (Пс. 113, 24), Богъ—во храмѣ (3 Цар. 9, 3), Богъ—въ человѣкѣ (2 Кор. 6, 16)“. „Какъ же столь разные образы познанія (божественнаго вездѣприсутствія) согласить въ одномъ, самимъ съ собою сообраз-

---

человѣка на землѣ, и возскорбѣлъ въ сердцѣ своемъ (—6, 6). „Понятіе о свойствѣ приписываемаго Богу раскаянія можно заимствовать изъ повѣствованія о Саулѣ, гдѣ двукратно приписывается Богу *раскаяніе* (1 Цар. 15, 11. 35) и гдѣ между тѣмъ Самуилъ говоритъ о Немъ, что *Онъ не человѣкъ, чтобы Ему раскаяться* (—29). Изъ сего видно, что когда говорится о Его раскаяніи, тогда говорится о Немъ яко о человѣкѣ: и сіе потому, что, какъ говоритъ Абен-Езра, законъ говоритъ языкомъ сыновъ человѣческихъ, то есть языкомъ простаго народнаго смысла. Итакъ, мысль, заключающуюся въ словахъ Моисея, иначе раскрыть можно такъ: Богъ видѣлъ человѣка въ такомъ состояніи, въ которомъ сей совсѣмъ не соотвѣтствовалъ предначертанію премудрости, явленному въ его сотвореніи, и болѣе уже не могъ быть причастнымъ любви и благости Творческой“. Зап. на Быт. I, 111—112.

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 45.

[2]) Ibid. 75.

[3]) Слова, изд. 1873 г. I, 299.

[4]) Слова, изд. 1882 г. IV, 610.

номъ, вѣдѣніи единаго присутствія Единаго Бога? Не трудно на сіе отвѣтствовать вообще, что какъ Богъ во внутреннихъ Своихъ свойствахъ, силахъ и дѣйствіяхъ есть непостижимъ и безконеченъ, таковъ же Онъ есть и во внѣшнихъ Своихъ откровеніяхъ и явленіяхъ; и потому ни мало не странно, а весьма естественно, что откровенія единаго присутствія Его непостижимо различны, и явленія Его безконечно разнообразны, потому и не могутъ быть обняты какимъ-либо частнымъ образомъ познанія; но во всѣхъ возможныхъ образахъ познанія одно необъятное Боговѣдѣніе таинственно проявляютъ и, проявляя, оставляютъ таинственнымъ. Но дабы невѣдущій не имѣлъ причины жаловаться, что ему неизвѣстное объясняютъ тѣмъ, что совсѣмъ невѣдомо: испытаемъ, если можно, приблизить необъятное Боговѣдѣніе къ ограниченному познанію человѣческому. Слово Божіе явленіе Божества въ мірѣ... изображаетъ подобіемъ благотворно возсіяющаго солнца (Мал. 4, 2). Воспользуемся симъ естественнымъ подобіемъ для нѣкотораго созерцанія истины сверхъестественной". Замѣтимъ предварительно, что „присутствіе вещи есть ея непосредственное отношеніе къ другимъ, ея дѣйствованіе на другія вещи". „Какъ есть первоначальное и существенное присутствіе солнца на небѣ, въ свѣтоносномъ кругѣ онаго, такъ есть первоначальное и существенное присутствіе Божества на небесахъ небесъ, въ неприступномъ свѣтѣ, въ Его средоточной и всеобъемлющей вѣчности, для которой средоточіе—вездѣ, а окружія нѣтъ. Какъ солнце, не оставляя мѣста своего на небѣ, дѣятельно присутствуетъ во всей подсолнечной, поколику всюду свѣтитъ, грѣетъ, движетъ: такъ Богъ, живя въ неприступномъ свѣтѣ на небесахъ небесъ, тѣмъ не менѣе истинно и дѣйствительно присутствуетъ во всемъ мірѣ—и невидимомъ и видимомъ, поелику *носитъ всяческая глаголомъ силы Своея* (Евр. 1, 3)". Поэтому, всякій изъ насъ „можетъ имѣть довольно ясное познаніе и живое ощущеніе присутствія Божія по нѣкоторому, не столь опредѣленному, не столь поразительному, но, для ока неослѣпленнаго, дѣйствительному и ничѣмъ непомраченному свѣту Божества, непрестанно свѣтящему въ происхожденіи, возрастаніи, совершеніи, сохраненіи, управленіи, возобновленіи тварей, особенно въ дивномъ для внимательныхъ наблюдателей провидѣніи о человѣкѣ. Какъ есть нѣкоторое внутреннее присутствіе солнца въ земномъ плодѣ, въ который оно входитъ своею силою, и сообщаетъ ему нѣжность, питательность, вкусъ, зрѣлость: подобнымъ сему образомъ, есть внутреннее присутствіе Божіе въ человѣкѣ, котораго, по его свободному желанію, по его вѣрѣ и любви, по молитвѣ и преданности, Богъ посѣщаетъ Своею благодатною силою въ

сердцѣ, внутренне умягчаетъ, питаетъ и услаждаетъ и—дѣйствіемъ духовнаго свѣта и теплоты, истины и любви, постепенно приводитъ къ духовной зрѣлости, или совершенству“ [1]). „И что есть самая молитва въ сущности своей, какъ не дыханіе Божественной жизни въ человѣкѣ (Рим. 8, 26)“ [2]). Итакъ, Богъ присутствуетъ вездѣ; и на всякомъ мѣстѣ „Божество такъ же невидимо, какъ и вездѣ“ [3]). Хотя „Богъ вездѣ, но на небесахъ есть особенное присутствіе Его, въ вѣчной славѣ являемое блаженнымъ духамъ; а въ храмахъ есть особенное присутствіе Его благодатное и таинственное, благоговѣйно познаваемое и ощущаемое вѣрующими и являемое иногда въ особенныхъ знаменіяхъ (Мѳ. 18, 20)“ [4]). Если указываютъ мѣста особеннаго присутствія Божія, то это говорится или примѣнительно къ нашей ограниченности, или потому, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ бываетъ особенное проявленіе присутствія Божія. Такъ, мы „удивляемся очамъ, бдящимъ на стражѣ дня и ночи, находя тонкое существо свѣта паче всего видимаго близкимъ къ духовному, и называемъ небо престоломъ Царя невидимаго“ [5]). Между тѣмъ, какъ „престолъ небесъ не досягаемъ для ума земнороднаго“; „небо, на которомъ живетъ Господь, безконечно превыше неба видимаго, нежели сколько сіе превыше земли. Это есть твердь духовная, неприступная по свѣту и славѣ, безпредѣльно высокая по святости и силѣ, всеобъемлющая и необъемлемая по безконечности“ [6]). Въ силу этого, „Тотъ, Котораго престолъ есть небо и земля подножіе, Который, по увѣренію прозорливца, и глубины ада проницаетъ Своимъ присутствіемъ (Пс. 138, 8), Который наполняетъ, объемлетъ и носитъ всяческая глаголомъ силы Своея такъ, что мы въ Немъ живемъ, движемся и есмы (Евр. 1, 3; Дѣян. 17, 28),—заключается въ тѣсномъ, бренномъ жилищѣ“; „для конечнаго и плотоноснаго духа сокращаетъ, такъ сказать, Свое духовное вездѣсущіе въ чувственныя знаменія и явленія преходящія“; „примѣняетъ Себя къ мѣрѣ человѣка ограниченнаго, снисходитъ (не существомъ, а дѣйствіемъ) отъ вѣчности во время, отъ вездѣсущія въ мѣсто, являетъ Свое присутствіе въ благодатныхъ знаменіяхъ и дѣйствіяхъ“... [7]).

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 75—7.

[2]) Ibid. 138.

[3]) Ibid. 75.

[4]) Катих. 22.

[5]) Называемъ небо жилищемъ Божіимъ еще потому, что оно „противополагается землѣ свѣтомъ, высотою и окруженіемъ всего земнаго“. Слова, изд. 1873 г. I, 129; „Чтен. въ Общ. л. дух. пр.“ 1873 г. I, 12.

[6]) Слова, изд. 1873 г. I, 130; „Чтенія“... 1873 г. I, 12.

[7]) Слова, изд. 1873 г. I, 146—7; изд. 1848 г. II, 45; срав. 74—5;

О свободѣ и всемогуществѣ Божіемъ.—Такимъ образомъ, Богъ какъ существо неограниченное, вѣчное и вездѣсущее, не имѣетъ вовнѣ ничего такого, что задерживало бы Его жизнь и дѣятельность [1]). Онъ обладаетъ полною свободою. Въ Богѣ достаточно и внутренней силы, чтобы безпрепятственно осуществлять въ пространствѣ и времени Свои мысли и опредѣленія. „О всемогуществѣ Божіемъ Псалмопѣвецъ говоритъ: *Той рече, и быша; Той повелѣ, и создашася* (Пс. 32, 9)"; въ чудесахъ и пророчествахъ „сбывалось несбыточное, дабы ясно было видно, что дѣйствуетъ Тотъ, у Котораго *не изнеможетъ всякъ глаголъ* (Лук. 1, 37)" [2]). Приготовляя Авраама къ имѣющему быть повелѣнію и обѣтованію, Богъ говоритъ о Себѣ: *Я Богъ всемогущій* (Быт. 17, 1). При новомъ изложеніи обѣтованія (4 ст.), Богъ указываетъ Аврааму на Свое *Я* и тѣмъ опять хочетъ сказать: „Я Богъ всемогущій, Который единъ есмь все, и предъ Которымъ все ничто,—хощу, повелѣваю, обѣщаю" [3]). Какъ всемогущій, Богъ *мертвитъ и живитъ, низводитъ во адъ и возводитъ, убожитъ и богатитъ, смиряетъ и выситъ* (1 Цар. 2, 6—7); и „изводитъ изъ глубины крайняго зла высочайшее благо" [4]). Для всемогущества Божія не существуетъ раздѣленія дѣлъ на трудныя и легкія; „могущество и благость Божія не дѣлаетъ различія между великими и малыми чудесами" [5]).

Зап. на Быт. III, 34—5. – Съ указанной точки зрѣнія на проявленіе вездѣприсутствія Божія въ отношеніи къ людямъ, „*сокрытіе* (Каина) *отъ лица Божія* есть отчужденіе отъ церкви, въ которой Богъ являетъ благодатное Свое присутствіе, и отъ отеческаго Его попеченія и защиты". Послѣ сказаннаго о вездѣприсутствіи, понятны слова Агари, сказанныя ею послѣ того, какъ она, покинутая всѣми, признала въ явившемся ей въ пустынѣ странникѣ „явленіе Іеговы". Она воскликнула тогда: „*Ты Богъ видѣнія!* Ты все видишь и всюду видимъ; Ты весь видѣніе! *Ибо* я думала, что благодать откровеній обитаетъ только въ домѣ Авраамовомъ; нѣтъ, *даже и здѣсь*, не только Ты *видишь меня*, но и я *видѣла* Тебя *въ слѣдъ*; я не узнала откровенія Твоего вначалѣ, но увидѣла славу Твою при окончаніи видѣнія". Понятно, какъ *былъ Іегова съ Іосифомъ* (Быт. 39, 2). „Богъ и съ каждымъ человѣкомъ, по Своему вездѣприсутствію; но съ Іосифомъ былъ Онъ *очевидно*, являя перстъ Свой въ чудесномъ веденіи его къ высокому назначенію; *непосредственно*, вразумленіемъ и укрѣпленіемъ, вспомоществуя Самъ оставленному всякою земною помощію; *благодатно*, внутреннимъ благодатнымъ помазаніемъ, врачуя раны внѣшняго страданія". Когда Пророкъ Іона думалъ *бѣжать отъ лица Господня* (1, 3), то, „можетъ быть, онъ думалъ, что Богъ даетъ откровенія только въ Своей обѣтованной землѣ". Зап. на Быт. I, 89; II, 99; III, 115; Биб. Ист. 280.

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 267; Биб. Ист. 237; Зап. на Быт. I, 4.

[2]) Катих. 21; Сл. изд. 1861 г. III, 328; ср. изд. 1848 г. I, 23; Зап. на Быт. I, 7. 14. 15.

[3]) Ibid. II, 104—5.

[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 29; изд. 1873 г. I, 219.

[5]) Библ. Ист. 103.

О благости Божіей.—Если бы мы представляли Бога только существомъ всемогущимъ, то мысль о Немъ ничего не возбуждала бы въ насъ, кромѣ страха. Между тѣмъ, сила всемогущества Божія управляется благою и праведною волею, при томъ свободною волею: „Богъ творитъ... тогда, когда Онъ благоволитъ“ [1]). Свобода Бога, какъ существа нравственнаго, должна быть понимаема въ нравственномъ смыслѣ, а не въ механическомъ. Богъ можетъ сдѣлать все, что *Ему угодно*. Что же угодно Богу, по какимъ побужденіямъ Онъ дѣйствуетъ? Основное побужденіе Божественной жизни и дѣятельности, какъ мы видѣли, есть любовь. „Всѣ свойства Божіи суть облаченія любви; всѣ дѣйствія—выраженія любви“. *Богъ есть любы* въ существѣ Своемъ и милосердіе въ Своихъ дѣйствіяхъ относительно къ человѣку; сколько ни многоразличны сіи дѣйствія, они имѣютъ единое начало—благость, и единый конецъ —благо. Посему является то въ образѣ отца и даетъ намъ славное имя сына (Прит. 23, 26); то въ образѣ врача и покупаетъ намъ здравіе собственными болѣзнями (Ис. 53, 5); то въ образѣ пастыря и не забываетъ глашать по имени овецъ, забывшихъ его въ своемъ заблужденіи (Іоан. 10, 16); то въ образѣ гостя и усиленнѣе старается внити въ убогую хижину нашу, нежели мы въ славный чертогъ Его (Апок. 3, 20); то въ образѣ жениха и всюду приближается къ невѣстѣ Своей, куда бы она ни удалялась (Пѣсн. 2, 1)“ [2]). Вообще, „въ совершенствѣ *никтоже благъ, токмо единъ Богъ* (Лук. 18, 19)“ [3]). Онъ—источникъ всевозможныхъ благодѣяній. Такъ, человѣкъ живетъ непрерывными благодѣяніями Божіими: онъ весь составленъ изъ даровъ и благодѣяній Божіихъ; онъ погруженъ въ благодѣяніяхъ Божіихъ, какъ въ безднѣ. Бытіе и жизнь человѣка, въ своемъ началѣ, есть свободное даяніе Творца,—даръ, котораго никто у Него не могъ вынудить; слѣдственно, и продолженіе бытія и жизни есть непрерывное продолженіе того же даянія Божія. Безсмертіе человѣка есть безсмертное, безконечное благодѣяніе Божіе. Разберемъ составъ нашъ. Душа, основаніе жизни, есть дыханіе Бога Творца; тѣло, жилище и орудіе души—дѣло рукъ Божіихъ. Умъ, безъ котораго не существовали бы для насъ ни истина, ни мудрость,—сердце, безъ котораго не было бы для насъ ни блага, ни блаженства,—чувства, безъ которыхъ вселенная, насъ окружающая, была бы для насъ закрыта и не доступна,—все сіе не такъ же ли Божіе дѣло, Божіи дары намъ—ничтожеству?

---

[1]) Ibid. 172.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 31; изд. 1873 г. I, 294.

[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 57; Катих. 20.

Точно, человѣкъ составленъ изъ даровъ и благодѣяній Божіихъ. Осмотримся во вселенной. Кто положилъ подъ ногами землю, которая насъ держитъ надъ бездною, даетъ намъ жилище, пищу, одежду?... Кто засвѣтилъ въ небесахъ свѣтила, которыя даютъ намъ возможность видѣть вселенную съ ея чудесами, которыя изъ мертвой земли вызываютъ для насъ жизнь, красоту, благоуханіе, сладость, пищу, лѣкарство, и которыя нашу собственную земную жизнь питаютъ тонкою, но не менѣе земной существенною пищею?... Кто заповѣдалъ древу, сверхъ нужнаго ему сѣменнаго зерна, приносить плодъ намъ, а не ему надобный? Не все ли сіе и прочее неисчислимое—Божіе устроеніе, Божія собственность и, когда предоставлено въ пользу нашу, Божіе намъ благодѣяніе? Точно, мы погружены въ благодѣяніяхъ Божіихъ, какъ въ безднѣ". Благодѣянія Божіи проявляются еще въ устроеніи обществъ человѣческихъ и въ управленіи ими. „Сколь, впрочемъ, ни многи и велики благодѣянія Божіи человѣку въ жизни естественной и гражданственной, но преимущественно велики, важны и неисчислимы, неописанны благодѣянія Божіи, относящіяся къ жизни человѣка духовной и вѣчной. Первые два рода благодѣяній почесть можно только предуготовительными и споспѣшествовательными для послѣдняго. Тамъ даруется ничтожеству бытіе и бытію благоустройство; здѣсь подается грѣшнику непорочность, осужденному—прощеніе, духовно умершему—жизнь, погибшему—спасеніе и блаженство. Тамъ сотворенное уготовляется и употребляется въ пользу сотвореннаго; здѣсь Творецъ Самъ приходитъ на помощь твари, служитъ ей, предаетъ ей Самого Себя; Сынъ Божій не пощадѣвается, но за насъ всѣхъ предается; плоть и кровь Богочеловѣка предлагается какъ пища и питіе, какъ врачество, какъ источникъ жизни; сердце Божіе отверзается; любы Божія изливается въ сердца наши; Духъ Святый подается; обители многи на небесахъ земнороднымъ отверзаются, и въ сердцѣ человѣка обитель Божія сотворяется... Что же касается до высшихъ даровъ благодати: просвѣщенія, освященія, соединенія съ Богомъ, о семъ и познавшій прочія благодѣянія Божіи такъ мало можетъ сказать, какъ видѣвшій только мелкую милостыню, подаваемую нищимъ на крыльцѣ, не можетъ сказать о томъ, какіе щедрые, драгоцѣнные, сладкіе дары во внутренности чертоговъ раздаетъ Царь своимъ приближеннымъ, домовладыка — друзьямъ своимъ, исполненный любви отецъ—своимъ присным чадамъ" [1]. Итакъ, несомнѣнно, что Богъ благъ.

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 269—272.

Святость и правда Божія.—Если бы Богъ въ своей дѣятельности руководился только безотчетнымъ влеченіемъ любви, то Его дѣйствія не имѣли бы характера истинной разумной свободы. Чтобы любви Божіей не быть слѣпою, ей нужно руководиться въ своемъ проявленіи какими-нибудь законами. Въ этомъ только случаѣ она будетъ достойна Бога, какъ существа разумно-нравственнаго. „Благость безъ истины есть добродѣтель слѣпая, которая идетъ наудачу и часто падаетъ“. Этого несовершенства не имѣетъ благость Божія: „*путь Іеговы* есть путь *закона и любви* (Втор. 8, 6; 10, 12)“ [1]). Какъ въ основаніи благодѣяній Божіихъ лежитъ благость; такъ въ основаніи *закона*, правды Божіей, лежитъ святость Божія, нравственный законъ, заключенный въ самой природѣ Бога, существа нравственнаго. Богъ святъ по самому Своему существу: *свято имя* Божіе (Лук. 1, 49) [2]). Грѣхъ совершенно не сроденъ природѣ Божіей, противорѣчитъ ей; „злу совсѣмъ недоступно существо Божіе“ [3]). Въ убіеніи Надава и Авіуда, дѣтей Аарона, нельзя не видѣть „страшнаго явленія неприкосновенной святости Божіей“ [4]). Святость Божія служитъ источникомъ святости тварей; всякій, приближающійся къ святынѣ Божіей, освящается самъ (Лев. 10, 3) [5]). Правда Бо-

---

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 405; Зап. на Быт. II, 128, ср. 104.

[2]) Катих. 79; срав. Слова, изд. 1848 г., I, 32. 35.

[3]) Ibid. II, 280.

[4]) Биб. ист. 101.

[5]) Слова, изд. 1882 г. IV, 614—5; изд. 1873 г. I, 218.—Если въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія Богу приписывается искушеніе, и Богъ, такимъ образомъ, представляется какъ бы виновникомъ грѣха; то въ подобныхъ случаяхъ нужно имѣть въ виду, какого рода искушеніе приписывается Богу. „Искушеніе, по всеобщему понятію сего слова въ Св. Писаніи, есть приведеніе какого-либо существа въ такое состояніе, въ которомъ бы сокровенныя его свойства открылись въ дѣйствіи (Исх. 15, 25; 17, 2; 3 Цар. 10, 1). Сіе можетъ быть дѣлаемо по многимъ причинамъ и побужденіямъ... Въ духовномъ смыслѣ искушеніе есть двоякое: 1) *искушеніе во зло*, или возбужденіе къ дѣйствованію злыхъ склонностей, кроющихся въ человѣкѣ, и 2) *искушеніе въ добро*, или направленіе, даемое дѣйствующему въ немъ началу добра къ открытой брани противу зла или противу препятствій въ добрѣ, для достиженія побѣды и славы. Первое не отъ Бога, но есть слѣдствіе оставленія Богомъ (2 Пар. 32, 31)); оно происходитъ „отъ *плоти нашей*, отъ *міра*, или отъ другихъ людей, и отъ діавола“. Слова, изд. 1873 г., I, 169; Катих. 83; ср. Слова, изд. 1848 г. II, 280—1. „По свидѣтельству Апостола Іакова, Богъ *не искушаетъ никого* (1, 13)“, т. е. въ смыслѣ положительнаго возбужденія ко злу. Втораго рода искушеніе отъ Бога и, въ мѣру духовныхъ силъ, посылается какъ благодать тѣмъ, которые достойны принять отъ исполненія воплощеннаго Сына Божія и благодать на благодать. Такого искушенія Давидъ просилъ себѣ (Пс. 25, 2). Самъ Іисусъ Христосъ *искушаемъ былъ всячески* (Евр. 4, 15) и, въ заключеніе безчисленныхъ искушеній отъ діавола и человѣковъ, „былъ въ Божественномъ искушеніи въ саду Геѳсиманскомъ (Мѳ. 26, 38—9). Сего рода было искушеніе Авраама въ Исаакѣ.“.—Ободри-

жія, побуждаемая святостію, наказываетъ грѣхъ и награждаетъ добродѣтель. „О правосудіи Божіемъ Давидъ поетъ: *праведенъ Господь и правды возлюби, правоты видѣ лице Его* (Пс. 10, 7). Апостолъ Павелъ говоритъ, что Богъ *воздастъ коемуждо по дѣломъ Его*, и что *нѣсть на лица зрѣнія у Бога* (Рим. 2, 6. 11)“ [1]). Богъ „показалъ примѣромъ потопа, какъ Его правосудіе исполняетъ свои законы, не смягчаясь множествомъ виновныхъ; какъ легко Ему карать преступленіе, и какъ невозможно преступленію избѣжать гнѣва Его“. Онъ „безъ видимыхъ средствъ, безъ ощутительныхъ дѣйствій, однимъ неслышнымъ *повелѣніемъ*, или, можно сказать, однимъ умолкновеніемъ жизнь всему изрекающаго Слова совершаетъ казнь нечестивыхъ“ [2]). „Не полагая мѣры величію гнѣва Божія (Пс. 89), видимъ различные слѣды гнѣва Божія: въ сокращеніи дней житія человѣческаго (Пс. 89, 9), въ преданіи сердца въ похоти и нечистоту (Рим. 1, 24) въ страсти безчестія и неискусенъ умъ (26—8), пагубѣ гражданской (Езек. 7, 14—5), пагубѣ духовной, когда пророкъ лишается вѣдѣнія, священникъ способности къ проповѣданію закона, старецъ совѣта (—26)“. Кромѣ того, „гласъ гнѣва Божія можно слышать внутреннимъ окомъ (Пс. 37, 4)“. Гнѣвъ Божій иногда доходитъ до ярости [3]). Если мы не видимъ въ здѣшней жизни

тельныя слова Іосифа, сказанныя братьямъ (Быт. 45, 4), также не могутъ служить поводомъ „къ такому заключенію, что будто Богъ приводитъ человѣка ко грѣху для достиженія Своихъ намѣреній, или будто каждый грѣшникъ можетъ успокоить себя добрыми слѣдствіями своихъ дѣлъ. Въ другой разъ Іосифъ раздѣльнѣе излагаетъ свою мысль (Быт. 50, 20). Нужно тщательно различать дѣйствія грѣха въ его источникѣ, который есть свободная рѣшимость воли. Съ сей стороны оно совершенно зависитъ отъ человѣка и составляетъ его вину“. Потомъ нужно различать „то же дѣйствіе въ его явленіи, въ союзѣ происшествій, въ послѣдствіяхъ естественныхъ и случайныхъ. Все сіе въ рукахъ Промысла и Его премудростію можетъ быть обращено во благо“. Зап. на Быт. II, 167. 169; III, 149—150.

[1]) Катих. 21; Биб. Ист. 258.

[2]) Ibid. 33, 166; Слова изд. 1848 г., I, 10.

[3]) „*Ярость* въ существѣ безстрастномъ изображаетъ высшую степень гнѣва и возрастаніе скорбей, отъ него посылаемыхъ“.—Чтен. въ Общ. л. д. пр. 1873 г., I, 14.—Послѣ грѣхопаденія сказано нашей прародительницѣ: *съ болѣзнію будеши раждать дѣтей* (Быт. 3, 16). „Опытъ показываетъ, что болѣзни рожденія раздѣлены между рождающими и рождаемыми. Но сіе раздѣленіе было бы неправедно, если бы послѣднія не были подобно первымъ виновны. Дабы согласить сей родъ наказанія съ Божіимъ правосудіемъ, должно признать, съ одной стороны, страданія родителей въ дѣтяхъ, съ другой—духовное поврежденіе дѣтей въ родителяхъ“. Въ тѣхъ случаяхъ, когда грѣхъ родителей переходитъ на дѣтей, не бываетъ нарушенія правды Божіей потому, что Богъ не отнимаетъ у человѣка возможности и *жизнію пожить* (Іез. 18, 19). „Лицемѣры, книжники и фарисеи совиновны были отцамъ своимъ и вмѣстѣ съ ними подлежали крещенію Господню не потому, что родились по плоти отъ избившихъ про-

полнаго соотвѣтствія между дѣлами и воздаяніемъ за нихъ, то нужно помнить, что здѣшняя временная жизнь служитъ подготовленіемъ къ вѣчной, что „полное и совершенное воздаяніе каждому по дѣламъ предоставлено великому всеобщему суду Божію въ концѣ временъ. Но чтобы человѣчество на долгомъ пути къ сему суду не потеряло мысли о правосудіи Божіемъ, Богъ, нравственныя дѣла каждаго человѣка пріемля въ хранилище Своего всевѣдѣнія и Провидѣнія, въ теченіе временъ износитъ изъ своей сокровищницы соотвѣтственныя дѣламъ воздаянія“ [1]). „Благотворныя дѣйствія природы, благопріятные случаи жизни говорили намъ: познай Бога милосердаго; событія грозныя, разрушительныя, карательныя взываютъ къ намъ: познай Бога правосуднаго“ [2]).

Отношеніе благости Божіей къ правосудію.—Теперь „приближтесь и разсмотрите грозное лице правосулія Божія, и вы узнаете въ немъ кроткій взоръ любви Божіей“ [3]). Какъ любовь должна сообразоваться въ своемъ проявленіи съ истиною, правдою; такъ, въ свою очередь, и правда не можетъ дѣйствовать безъ благости. „Истина безъ благости подобна лунному свѣту, который хотя нѣсколько разгоняетъ тьму, но не согрѣ-

---

роки, но потому, что въ духѣ своемъ богопротивныя свойства ихъ по своей волѣ возродили. Давно предложенъ былъ вопросъ людей, неразумѣющихъ путей Божіихъ: *что яко не взя сынъ неправды отца своего?* И Богъ чрезъ пророка на сіе отвѣтствуетъ: *понеже сынъ правду и милость сотвори, вся законы Моя соблюде, и сотвори я, жизнію поживетъ* (Іез. 18, 19). Посему, если кто предложитъ обратный вопросъ: что, *яко взя сынъ неправду отца своего?* безъ сомнѣнія, на основаніи того же отвѣта Божія, отвѣтствовать можно: *понеже правды и милости не сотвори, и законъ не соблюде*; поелику онъ свободно сдѣлалъ себя наслѣдникомъ неправды и беззаконія своихъ предковъ, то по необходимости сдѣланъ будетъ наслѣдникомъ ихъ бѣдствій и казней“.—Зап. на Быт. I, 68. Слова, изд. 1877 г., II, 369.—„Преимущественное (Божіе) благоволеніе къ Аврааму (*благословлю благословящихъ тебя, злословящихъ тебя прокляну*... Быт. 12, 2) удобно соглашается съ правдою Божіею въ отношеніи ко всѣмъ человѣкамъ. *Благословящіе Авраама* суть тѣ, которые вѣруютъ почившему на немъ благословенію Божію; и потому вѣра ихъ вмѣняется имъ, подобно какъ *вмѣнилась ему, въ праведность* (Быт. 15, 6). Не благословляющіе и злословящіе Авраама суть невѣрующіе, слѣдственно - тѣ, которые сами себя отчуждаютъ отъ благословенія, предлагаемаго вѣрѣ, и остаются такимъ образомъ по необходимости подъ проклятіемъ (Гал. 3, 9)“. Нельзя не видѣть проявленія правды Божіей въ томъ, что Іаковъ, какъ болѣе достойный, получилъ благословеніе, предназначаемое Исаакомъ Исаву. Богъ, „какъ испытующій сердца, величествомъ силы Своея, страхомъ чудесъ, побужденіями любви расположилъ Египтянъ или въ даръ, или взаимъ отдавать свои богатства“ Евреямъ. И въ этомъ случаѣ Онъ, „какъ верховный Владыка всѣхъ вещей, далъ первымъ на таковыя пріобрѣтенія право собственности, во мзду долговременной работы“, и не нарушилъ, такимъ образомъ, законовъ правды.—Зап. на Быт. II, 52; Биб. Истор. 54. 85.

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 275.

[2]) — изд. 1882 г. IV, 632.

[3]) — изд. 1848 г. I, 31.

ваетъ и не оживляетъ“ [1]). Поэтому, любовь и правда должны составлять въ Богѣ нѣчто единое, такъ чтобы справедливая любовь и любящая правда образовали нѣчто тожественное, чтобы и любовь не имѣла исключительнаго перевѣса надъ правдою, и правда—надъ любовію, чтобы „истина чрезмѣрною строгостію не изгоняла милости, и милость излишнимъ снисхожденіемъ не уклонялась отъ истины“ [2]), „чтобы Богъ послѣ крайняго милосердія былъ совершенно правосуденъ“ [3]). Дѣйствительно, правда Божія, дѣйствуя всегда въ союзѣ съ любовію, направляется по преимуществу къ цѣлямъ благости; „степени и роды ниспосылаемыхъ или удерживаемыхъ даровъ своихъ (она) измѣряетъ премудростію и благостію, ради высочайшаго блага всѣхъ созданій“. Къ дѣйствіямъ карательнымъ Богъ прибѣгаетъ тогда, когда бываетъ вынужденъ къ этому чрезмѣрнымъ развитіемъ грѣха и когда нужно бываетъ оградить добро отъ преобладающаго зла. „Богъ до времени долго терпитъ, ожидая исправленія грѣшника. Но когда къ Нему восходитъ *вопль злобы*, Онъ укрощаетъ ее грозными судами Своими, чтобы она не истребила добра“. Онъ—„*Богъ мира* (Евр. 13, 20) по существу, *Господь воинствъ, сильный въ брани* (Пс. 23, 8), для низложенія возстающихъ противу мира Его“ [4]). Богъ остается благимъ даже въ самыхъ наказаніяхъ Своихъ, назначая наказаніе прежде всего для исправленія грѣшника. „Самый гнѣвъ Божій (иногда) бываетъ милостію“ [5]).

О всевѣдѣніи и премудрости Божіей.—Мы видѣли, что сила Божественнаго всемогущества свободно подчиняетъ себя побу-

---

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 405.

[2]) Ibid. 404.

[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 154; срав. 6.

[4]) Слова, изд. 1882 г. IV, 509; изд. 1861 г. III, 152.—„Богъ благости и милосердія пріемлетъ грозное титло—Бога отмщеній не по недостатку любви. Нѣтъ, Онъ дѣлается врагамъ нашимъ врагомъ отъ избытка любви, для обезопасенія нашей свободы и спокойствія“. Слова, изд. 1873 г. I, 287.

[5]) Библ. Ист. 182. —„Въ обличеніяхъ (Божіихъ) вообще примѣчается такой порядокъ, что сперва (Богъ) указуетъ на нѣкоторое видимое и ощутительное зло, которому подверженъ грѣшникъ, и потомъ, чтобы привести его къ покаянію, даетъ ему разумѣть, что оное зло есть слѣдствіе грѣха“. Въ такомъ видѣ проявилась благость Божія при обличеніи злаго намѣренія Каина, задумавшаго убить своего брата. Послѣ братоубійства Богъ проявилъ „правосудіе, растворенное милосердіемъ“. *Гдѣ Авель, братъ твой*? - спрашивалъ Онъ Каина. „Сей вопросъ доказываетъ, что Богъ, нехотящій смерти грѣшника, несмотря на пренебреженіе первыхъ своихъ внушеній, еще хотѣлъ кротостію обратить Каина къ покаянію. Для сего, подобно какъ въ обличеніи Адама, пріемлетъ Онъ для Себя образъ невѣдѣнія,—для сего именемъ *брата* возбуждаетъ въ немъ кроткія чувствованія природы“. Вообще, „всякое угроженіе слова Божія имѣетъ двоякій разумъ и намѣреніе—осужденіе грѣшника и призваніе къ обращенію“... Зап. на Быт. I, 84—5. 87 и дал. 146. 61.

жденіямъ благости и правды. Для дѣйствительнаго осуществленія правды и любви требуется помощь высочайшаго ума Божія. Для того, чтобы все установлять и направлять по требованію правды и любви, нужно знать все и умѣть направить все къ достиженію „высочайшаго блага всѣхъ созданій". И съ этой стороны въ Богѣ нѣтъ ограниченія. Богъ знаетъ все совершеннѣйшимъ образомъ. „О всевѣдѣніи Божіемъ Апостолъ Іоаннъ говоритъ: *болій есть Богъ сердца нашего и вѣсть вся*" (1 Іоан. 3, 20). „Онъ видитъ не только дѣла, но и сокровеннѣйшія помышленія наши" [1]). „Неомрачаемое око вездѣсущія и всевѣдѣнія Божія проницаетъ все и въ самой мрачной глубинѣ ада самая черная мысль утаиться (отъ него) не можетъ". „Знаетъ Онъ твари во всѣхъ, даже малѣйшихъ, частяхъ, сокровеннѣйшихъ свойствахъ, въ отдаленнѣйшихъ дѣйствіяхъ и слѣдствіяхъ, во всѣхъ отношеніяхъ и всецѣломъ составѣ" [2]). Будущее для Бога такъ же ясно, какъ и настоящее [3]). Въ виду всего этого, человѣкообразныя выраженія объ умѣ Божіемъ, встрѣчающіяся въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія, нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ. Такъ, „Ангелъ Іеговы", удержавшій руку Авраама, готовую заклать Исаака, говорилъ ему: *теперь я знаю, что ты боишься Бога* (Быт. 22, 12). Принимая „Ангела Іеговы" за Бога, мы можемъ подумать на основаніи этихъ словъ, что раньше Богъ не зналъ Авраама. Для разрѣшенія подобныхъ недоумѣній, нужно обратить вниманіе на то, что *„познаваніе*, приписываемое Богу на языкѣ Св. Писанія, не предполагаетъ въ Немъ никакого предшествовавшаго невѣдѣнія. Такъ говоритъ Давидъ: *испытай меня, Боже, и узнай сердце мое* (Пс. 138, 23), и говоритъ сіе непосредственно послѣ того, какъ изобразилъ всевѣдѣніе и вездѣприсутствіе Божіе. Какъ Богъ, по высочайшей чистотѣ существа Своего, положительнымъ образомъ вѣдаетъ единое благо, а зло отгоняетъ какъ отъ всеблагой воли Своей, равно и отъ всеобъемлющаго ума Своего (Лук. 13, 27); то когда Онъ человѣка, посредствомъ сильнаго и дѣятельнаго искушенія, очищаетъ, возвышаетъ, утверждаетъ во благѣ и соединяетъ съ Собою, тогда можно сказать, что Онъ *познаетъ* человѣка. Такъ *зналъ Онъ* Моисея *по имени* (Исх. 33, 17). Такъ позналъ Авраама въ жертвоприношеніи. Ты прошелъ, глаголетъ Онъ (Аврааму), многія искушенія, но которыя токмо постепенно развивали и возращали посѣянное въ тебѣ сѣмя страха Божія и вѣры; теперь оно принесло зрѣ-

---

[1]) Катих. 20. 98; Слова, изд. 1848 г. I, 104.

[2]) Ibid. 42; Зап. на Быт. I, 26.

[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 260.

лый плодъ: ты достигъ своего назначенія; ты явился такимъ, какимъ *предувѣдѣнъ*; ты пришелъ теперь въ мѣру *вѣчнаго познанія. Теперь Я знаю*“ [1])... Если Богъ знаетъ все и одинаково хорошо; то объемъ и содержаніе Его вѣчныхъ идей должны быть неизмѣнны.—При всемогуществѣ и всевѣдѣніи, Богъ, естественно, долженъ быть премудръ. О Богѣ недостаточно сказать, что Онъ „высочайшій Мудрецъ, ибо сіе наименованіе было бы низко для Него“. Онъ есть „Самопремудрость и единственный источникъ всякой мудрости, въ Немъ *вся сокровища премудрости и разума сокровена; Онъ*, открывая Свои сокровища, *даетъ премудрость*, и *отъ лица Его* исходитъ *познаніе и разумъ*“ [2]). Нельзя не воскликнуть вмѣстѣ съ ап. Павломъ: *о глубина богатства и премудрости и разума Божія* (Рим. 11, 33)! Дѣйствительно, „нельзя не удивляться, какъ Богъ, *вся мѣрою и числомъ и вѣсомъ расположившій* (Прем. 11, 21) въ мірѣ вещественномъ, покоренномъ закону необходимости, и на міръ нравственный, управляемый законами свободы, безъ нарушенія свободы, простираетъ точность мѣры и числа“ [3]). „Всякое дѣйствіе Божественной пре-

---

[1]) Зап. на Быт. II, 173—4. 56; „Душ. Чт.“ 1869 г. Мар. 82.—Богу иногда приписывается воспоминаніе, напр. сказано: *вспомнилъ Богъ о Ноѣ* (Быт. 8, 1). „Человѣку приписывается *воспоминаніе*, когда изъ многихъ отсутствующихъ вещей нѣкоторыя становятся присущи его воображенію: въ отношеніи къ Богу воспоминаніемъ называться можетъ то, когда нѣкоторыя изъ присущихъ Его всевѣдѣнію вещей являются подъ ближайшимъ и непосредственнымъ Его дѣйствіемъ. Есть таковое *воспоминаніе суда*, какъ, напримѣръ, воспоминаніе о Вавилонѣ (Апок. 18. 5), и есть *воспоминаніе благодати*, какъ въ указанномъ случаѣ“. Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ Св. Писанія можно, повидимому, заключить, что Богъ не видитъ всего, совершающагося на землѣ, и для того, чтобы узнать о жизни земныхъ существъ, употребляетъ нѣкоторыя усилія и совершаетъ передвиженія къ предмету познанія. Говорится, напримѣръ: *Іегова сошелъ посмотрѣть городъ и башню, которыя строили сыны человѣческіе* (Быт. 11, 5). „Богъ нисходитъ, изъясняетъ Августинъ, когда творитъ на землѣ нѣчто такое, что, бывъ сотворено чудеснымъ образомъ, противъ обыкновеннаго теченія природы, являетъ нѣкоторымъ особеннымъ образомъ Его присутствіе“. Зап. на Быт. I, 126. II, 39—40. Въ другомъ мѣстѣ говорится: *пойду посмотрѣть и узнать, довершилось ли у нихъ то, о чемъ восходитъ ко Мнѣ (Богу) вопль, или нѣтъ* (Быт. 18, 20). „То есть: достигъ ли уже Содомъ крайней степени своихъ беззаконій, и его растлѣніе такъ ли уже совершенно, что и долготерпѣніе безполезно, и исправленіе невозможно (1 Цар. 20, 33)? Дабы согласить испытательное посѣщеніе Содома съ Божіимъ всевѣдѣніемъ, должно вообразить, что Богъ, въ оправданіе судебъ Своихъ и въ наставленіе родовъ будущихъ, благоволитъ открыть Аврааму, съ одной стороны, крайнее нечестіе Содомлянъ, съ другой—Свое долготерпѣніе и, наконецъ, осужденіе праведное. Въ Его волѣ состоитъ изъяснить все сіе или словами человѣческаго языка, или другими внятными знаменіями“... Вотъ еще подобное мѣсто: *„Богъ воззрѣлъ на землю, и се она растлѣнна* (Быт. 6, 12), то есть Онъ уже не могъ болѣе покрывать грѣхи ея Своимъ долготерпѣніемъ отъ взоровъ Своего правосудія и представлять Себя какъ бы не видящимъ ея“. Ibid. 128—9. I, 113.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 3.

[3]) Катих. 21; Слова, изд. 1861 г. III, 268.

мудрости исполнено глубокаго знаменованія", потому что „Богъ не можетъ дѣлать ничего излишняго и ненадобнаго: сіе было бы не сообразно съ Его премудростію" [1]).

Итакъ, по природѣ Своей, „Богъ есть Духъ", по свойствамъ Своимъ Онъ есть „Духъ вѣчный, всеблагій, всевѣдущій, всеправедный, всемогущій, вездѣсущій, неизмѣняемый, вседовольный, всеблаженный" [2]).

Выводъ изъ сказаннаго о единствѣ Божества.—Возвратимся къ ученію о единствѣ Божества во Святой Троицѣ. Мы видѣли, что Лица Св. Троицы суть Лица Божественныя, потому что о каждомъ изъ Нихъ должно сказать, что Оно Богъ. Между тѣмъ, Богу приписываются вообще всѣ тѣ качества, которыя выражаются свойствами Божіими; а вслѣдствіе этого мы въ правѣ приписать всѣ эти свойства каждому Лицу Св. Троицы. Дѣйствительно, Богъ, „по изреченію одного ясновидца славы Его, есть *Богъ славы* (Дѣян. 7, 2), то есть съ самымъ именемъ, съ самымъ существомъ Его соединена слава, такъ что Онъ не былъ бы и Богомъ, если бы не имѣлъ славы"... Въ частности, „Богъ Отецъ есть *Отецъ славы* (Евр. 1, 17), Сынъ Божій есть сліяніе славы Его (Евр. 1, 3) и Самъ *имѣетъ у Отца Своего славу, прежде міръ не бысть* (Іоан. 17 5); равнымъ образомъ, Духъ Божій есть *Духъ славы* (1 Петр. 4, 14)" [3]). Итакъ, слава принадлежитъ самому существу Божію, а вслѣдствіе единства Божескаго естества у Лицъ Св. Троицы—каждому лицу Ея. „Слава же есть откровеніе, явленіе, отраженіе, облаченіе внутренняго совершенства". Совокупность свойствъ Божіихъ тоже есть „откровеніе внутренняго совершенства" Божія. Поэтому, всѣ Божественныя свойства должны принадлежать каждому лицу Св. Троицы въ одинаковой мѣрѣ. Тожество общихъ свойствъ, какъ ранѣе тожество Божеской природы, служитъ доказательствомъ и выраженіемъ единства Божества во Св. Троицѣ. Единство Божества уже само собою предполагается безконечностію совершенствъ Божіихъ. Каждое свойство, приписываемое Богу въ безконечной степени, никому иному не можетъ быть приписано, кромѣ одного Верховнаго существа. Единство Божества проявляется, затѣмъ, въ удивительномъ согласіи всѣхъ свойствъ Божіихъ между собою. Въ возможно связномъ изложеніи ученія о свойствахъ Божіихъ мы показали, что „между свойствами, добродѣтелями, совершенствами Божіими нѣтъ раздѣленія, ни противорѣчія, ни взаимнаго исключенія, а есть всегдашній союзъ, согласіе и въ безконечной полнотѣ все заключающее въ себѣ единство" [4]).

[1]) Ibid. 4; изд. 1848 г. I, 150; ср. 292. II, 185.
[2]) Катих. 20.
[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 4.
[4]) Ibid. I, 4; изд. 1877 г. III, 404.

Да это такъ и должно быть по самому понятію о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ. „Если въ человѣкѣ несогласіе съ самимъ собою есть нелѣпость, кольми паче въ Богѣ, существѣ всесовершенномъ, должно быть совершенное согласіе свойствъ и дѣйствій, сродное чистѣйшему единству“ [1]) Единство „вѣчнаго начала vпостасей“, происходящее отсюда единство природы Лицъ Св. Троицы и единство Ихъ Божественныхъ свойствъ—ведетъ къ единенію и тѣснѣйшему взаимообщенію во внутренней жизни Ихъ [2]). Дѣйствительно, „по рожденіи (Сына) Богъ Отецъ пребываетъ въ Сынѣ и Сынъ во Отцѣ (Іоан. 14, 10)“ [3]). „Самъ Іисусъ Христосъ о Себѣ и о Богѣ Отцѣ говоритъ такъ: *Азъ и Отецъ едино есмы* (Іоан. 10, 30)“. „Сынъ Божій говоритъ: *вся, елика имать Отецъ, Моя суть* (Іоан. 16, 15)... и Своему Отцу: *Моя вся Твоя суть* (Іоан. 17, 10)“ [4]). Духъ Святый не исключается изъ тѣснѣйшей внутренней жизни Бога Отца и Сына; Его жизнь одинаково тѣсно соприкасается съ жизнію Отца и Сына. „Самъ только *Духъ Божій испытуетъ глубины Божія* (1 Кор. 2, 10. 11)“. Жизнь Духа Божія проникаетъ, такимъ образомъ, въ самыя *глубины* Божественной Троичной жизни. Онъ, какъ мы видѣли, „въ Сынѣ почиваетъ“; это опять свидѣтельствуетъ о Его тѣснѣйшемъ единеніи съ Сыномъ Божіимъ, что̀ само собою предполагаетъ единеніе Духа Божія съ Богомъ Отцомъ. Поэтому-то Спаситель, утѣшая Апостоловъ, въ прощальной бесѣдѣ съ ними говоритъ о Духѣ Святомъ: *не отъ Себе бо глаголати имать, но елика аще услышитъ, глаголати имать и грядущая возвѣститъ вамъ... Отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ* (Іоан. 16, 13—4) [5]). Итакъ, „Пресвятая Троица нераздѣлима и неразлучна“ [6]). Широта и глубина вѣчныхъ идей у каждаго Лица Св. Троицы должна быть одна и та же. Каждое Лицо Св. Троицы, проникая другія Божественныя Лица и созерцая славу ихъ, вѣчныя и неизмѣнныя совершенства ихъ Божескаго существа, созерцаетъ чрезъ это и Себя Самого, и всю совокупность вѣчныхъ идей, присущихъ Божеству. „Богъ отъ вѣчности открытъ Самому Себѣ въ вѣчномъ рожденіи единосущнаго Сына Своего и въ вѣчномъ исхожденіи единосущнаго Духа Своего; и такимъ образомъ единство Его во Св. Троицѣ сіяетъ существенною, непреходящею и неизмѣняемою славою“, которая есть „откровеніе, явленіе, отраженіе, облаченіе

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 145.
[2]) „Наша душа есть образъ Троичнаго Божественнаго единства“. Слова, изд. 1873 г. I, 278.
[3]) „Чтен. въ Общ. люб. дух. пр.“, 1873 г. I, 20.
[4]) Катих. 30; Разгов. между испыт. и увѣр. 39-40.
[5]) Слова, изд. 1848 г. I, 60; Разгов. между испыт. и увѣр. 39.
[6]) Слова, изд. 1861 г. III, 190.

внутренняго совершенства“ [1]). Все, сказанное о единствѣ Божества во Св. Троицѣ, ведетъ къ признанію единства вѣчныхъ намѣреній и опредѣленіе Лицъ Св. Троицы. Такъ, „хотя *не можетъ Сынъ творити о Себѣ ничесоже;* но ничего также Онъ не можетъ творить и вопреки Себѣ. Онъ *не ищетъ Своея воли* (Іоан. 5, 30), но—потому, что есть вѣчный наслѣдникъ и обладатель воля Отца Своего. *Пребываетъ въ Его любви*: но въ ней и Самъ воспріемлетъ въ Свою любовь все, Отцу любезное, какъ и глаголетъ: *возлюби Мя Отецъ, и Азъ возлюбихъ васъ* (Іоан. 15, 9—10) [2]).

Послѣ всего сказаннаго понятно, въ какомъ смыслѣ христіанская вѣра проповѣдуетъ о единомъ Богѣ. Она учитъ о единомъ Богѣ не какъ о единой абсолютной личности, но какъ о единомъ Троичномъ, тріипостасномъ Богѣ (1 Кор. 8, 4—6.), о трехъ Божескихъ лицахъ, находящихся между собою въ извѣстныхъ отношеніяхъ, обусловливающихъ единство Божества [3]).

Мы предложили „созерцаніе Верховной Единицы въ Единосущной Троицѣ, и Троицы въ Единицѣ“; теперь слѣдуетъ показать, что Она, „Верховная Единица и Троица“, служитъ „истиннымъ корнемъ всего числимаго, безмѣрнымъ основаніемъ всего измѣряемаго“ [4]).

---

[1]) Слова изд. 1848 г. I, 4.

[2]) — изд. 1848 г. I, 32.

[3]) Догматъ о единствѣ Божіемъ особенно настойчиво возвѣщался въ Ветхомъ Завѣтѣ. Такъ, напр., Богъ воздвигалъ пророковъ для того, между прочимъ, чтобы „церковь увѣрена была, что она находится подъ управленіемъ единаго, праведнаго, всемогущаго, всевѣдущаго Бога, по манію Коего все устрояется на землѣ (Іезек. 3, 9; 24, 27)“.—„Чтен. въ общ. люб. дух. просв.“ 1873 г. II, 155—156.—Нельзя признать доказательными возраженія противъ ветхозавѣтнаго единобожія, основанныя на употребленіи именъ *Іегова* и *Элогимъ* и на названіи Бога Богомъ Авраама, Исаака и Іакова. „Во вступленіи въ повѣствованіе о человѣкѣ въ первый разъ полагается въ Св. Писаніи величественное имя *Іегова*, то есть *Сый* или *Осуществователь*, въ соединеніи съ употребленнымъ прежде именемъ *Элогимъ, Богъ*“. Теорія фрагментовъ, которою думаютъ объяснить употребленіе именъ Божіихъ *Іегова* и *Элогимъ*, по своей безосновательности, сбивчивости, не выдерживаетъ критики. – Зап. на Быт. I, 35 6. – Богъ называется Богомъ Авраама, Исаака и Іакова, „по сохраненію истиннаго богопознанія и богослуженія въ ихъ потомствѣ, наипаче же по воплощенію“ Сына Божія. Ibid. II, 106—7; ср. III, 59. Приб. къ Тв. Св. Отц. ч. 22. 493 стр.

[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 4.—„Ученіе христіанскія вѣры свидѣтельствовало намъ о Богѣ противъ заблужденій языческихъ, что Онъ есть единъ, вѣченъ и неизмѣненъ въ существѣ Своемъ и въ волѣ Своей, всемогущъ и премудръ, праведенъ и благъ. Противъ невѣдѣнія іудейскаго оно свидѣтельствовало, что Единый Богъ есть Троиченъ, Богъ Отецъ безначальный и нерожденный, Сынъ Божій, рожденный отъ Бога Отца и единосущный съ Нимъ, Духъ Божій, исходящій отъ Бога Отца, равный Отцу и Сыну въ Божествѣ и славѣ“. Предстоитъ разсмотрѣть „свидѣтельство Божіе“, предназначенное „всѣмъ человѣкамъ, что Богъ есть Творецъ, Промыслитель и Спаситель“. Слова, изд. 1874 г. II, 312.

Б. Отношеніе Бога къ міру.

I. Твореніе міра.

Міръ—твореніе Божіе. Участіе въ дѣлѣ творенія каждаго Лица Св. Троицы.— Рядомъ съ мыслію о Богѣ въ нашемъ умѣ сама собою возникаетъ мысль о мірѣ; невольно является вопросъ объ отношеніи Бога къ міру. Предшествующія разсужденія предрѣшаютъ этотъ вопросъ. Если Богъ есть существо неограниченное, то міръ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть совѣченъ Ему. Дѣйствительно, міръ произошелъ отъ Бога чрезъ актъ творенія, т. е. чрезъ „такое дѣйствіе, которое не предполагаетъ никакого вѣчнаго вещества, изъ котораго бы тварь была устроена, и никакой силы внѣ творящаго“; міръ созданъ Богомъ не изъ чего-либо готоваго, а „изъ несущихъ, изъ ничего“. *Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1). Такъ (*въ началѣ*) означаетъ книга Бытія „предѣлъ, отъ котораго начинается бытіе міра“, „который, съ одной стороны, касается неизмѣримой вѣчности, а съ другой—ограничиваетъ измѣряемое время“ [1]). Въ созданіи міра участвовала вся Св. Троица, что̀ можно видѣть уже изъ самаго выраженія бытописателя: *сотвори Богъ* [2]). „Что Богъ Отецъ все сотворилъ Сыномъ Своимъ, какъ вѣчною премудростію Своею и вѣчнымъ Словомъ Своемъ“,—объ этомъ свидѣтельствуетъ Іоаннъ Богословъ: *Вся тѣмъ быша и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* (Іоан. 1, 3) [3]). Эта мысль подтверждается также выраженіемъ: *сказалъ*, обозначающимъ „образъ дѣйствованія“ Божія въ созданіи тварей; потому что „въ словѣ *сказалъ* можно находить таинство Ипостаснаго Слова“, Которое, какъ „предвѣчно рождаемое въ Богѣ и какъ премудрость, глаголетъ

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 253; Катих. 25; Зап. на Быт. I, 1—2.

[2]) Ibidem.

[3]) Катих. 23, 30; Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 46. 92.

изъ безконечной вѣчности Божіей въ кругъ времени къ тварямъ, когда въ нихъ должна открыться Премудрость Божія“ [1]). „Дѣйствіе Ипостаси Св. Духа“, проявившееся при созданіи міра, изображается въ кн. Бытія такимъ „словомъ (*Духъ Божій носился надъ водами*), которымъ въ другомъ мѣстѣ (Втор. 32, 11) Моисей выражаетъ дѣйствіе птицы, *гнѣздящейся*, или сидящей съ распростертыми крыльями надъ птенцами и ихъ согрѣвающей. Въ приложеніи къ творенію, сей символъ изображаетъ такое дѣйствіе, которымъ творящій ближайшимъ образомъ сообщаетъ жизненную силу творимому, не сообщая ему, однако, самого существа своего и не смѣшиваясь съ нимъ“ [2]). Образъ участія каждаго Лица Св. Троицы въ дѣлѣ творенія короче можно выразить словами Григорія Богослова: „Въ первыхъ, вымышляетъ Богъ Ангельскія и небесныя силы. И сія мысль стала дѣломъ, которое Словомъ исполнилось и Духомъ совершилось“ [3]).

Побужденіе къ творенію міра.—Итакъ, „причина творенія Богъ“. Что же побудило Бога къ созданію міра? Ближайшимъ побужденіемъ къ творенію міра была благость Божія. „Не имѣя нужды ни въ какой твари, поелику Самъ въ Себѣ всегда былъ и есть совершенно доволенъ и блаженъ“, единственно „по безконечной благости и любви Своей Богъ желалъ сообщить блаженство Свое, имѣть благодатныхъ причастниковъ славы Своея“ внѣ Своей внутренней жизни; Онъ хотѣлъ, чтобы „твари получили отъ Него столько добра, сколько принять могутъ, и радовалиєь, и блаженствовали“ [4]). Конечною же цѣлію творенія была слава Божія (Прит. 16, 4); потому что „для творенія нельзя назначить иной рѣшительной цѣли, если надобно сдѣлать оное совершеннымъ и блаженнымъ“; потому что „блаженная жизнь и благобытіе тварей состоитъ, такъ сказать, въ кругообращеніи славы Божіей“ [5]).

---

[1]) „Гаданіе сіе объясняютъ: Давидъ (Псал. 32, 6), Саломонъ (Прит. 8, 22—9) и Іоаннъ (1, 1—3), которые, очевидно, приспособляютъ выраженія свои къ Моисею“. Зап. ва Быт. I, 6—7.

[2]) „Духъ Святый осѣнялъ (хаотическую массу) и вливалъ въ нее образовательную и живоносную силу“. Биб. Ист. 3. „Подъ именемъ *Духа Господня* (Быт. 1, 2) нельзя разумѣть Ангела, поелику оное не употребляется въ такомъ знаменованіи,—ни вѣтра, какъ у Псалмопѣвца (148, 7), ибо какой вѣтеръ прежде раздѣленія стихій; не довольно разумѣть съ Златоустомъ просто *животворящую силу* Божества. Въ изображеніи дѣйствій собственно Божескихъ *Духъ Божій*, по обыкновенному употребленію сего слова въ Св. Писаніи, знаменуетъ третью Ипостась Св. Троицы (Быт. 6, 3; Псал. 32, 6; Іов. 33, 4; Дѣян. 4, 25; 7, 51)“. Ibidem.

[3]) Слова и рѣчи, изд. 1874 г. II, 423.

[4]) Начатки христ. уч. 5 стр.; Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 4; изд. 1882 г. IV, 572—3; ср. изд. 1848 г. II, 234—5.

[5]) Ibid. „Такъ, Херувимы стоятъ предъ престоломъ Господнимъ, въ

Общія основанія отношеній Бога къ міру.—Создавая міръ съ опредѣленною цѣлію, Богъ съ самаго начала долженъ былъ стать къ нему въ такія отношенія, которыя соотвѣтствовали бы этой цѣли. Отношенія Бога къ міру опредѣляются, такимъ образомъ, прежде всего отъ вѣка предуставленнымъ назначеніемъ міра—возвѣщать славу Божію. Ведя міръ къ назначенной цѣли, Богъ обусловливается въ Своихъ дальнѣйшихъ отношеніяхъ къ міру, съ одной стороны, Своею собственною природою и свойствами, потому что „никакое свойство Божіе не можетъ быть лишено свойственнаго ему дѣйствія“ [1]), съ другой стороны—природою, свойствами и жизнію міра, потому что міръ по своей косности не можетъ вдругъ воплотить доступныя ограниченному существу совершенства, на чемъ основывается „всеобщій законъ постепенности, соблюдаемый въ дѣйствіяхъ и откровеніяхъ Божіихъ“ [2]). Своего рода зависимость отношеній Божіихъ къ міру отъ жизни твари особенно замѣтна тамъ, гдѣ опредѣленія и дѣйствія Божіи приходятъ въ соприкосновеніе съ свободою, въ частности—съ свободою человѣка. Для доказательства этого положенія изъ многихъ случаевъ приведемъ два. Припомнимъ исторію благовѣщенія. „Для чего Архангелъ не довольствовался изрещи къ Пресвятой Дѣвѣ слово благовѣщенія, но употребилъ, можно сказать, настоятельныя средства, чтобы достигнуть слова ея согласія? Неужели безъ сего слова Маріами не совершилось бы воплощенія Сына Божія? Неужели всемогущей волѣ Божіей нужно соизволеніе воли человѣческой?... Архангелъ Гавріилъ, безъ сомнѣнія, исполнялъ въ точности то, что внушилъ ему Божій повелѣвающій глаголъ; но Архангелъ, не ограничива-

---

полнотѣ славы Его, и во славу Пресвятыя Троицы взываютъ другъ ко другу трисвятую пѣснь (Ис. 6, 3); они *закрываютъ лица свои*, потому что существенная слава Божія есть *свѣтъ неприступный* (1 Тим. 6, 16) и для вышнихъ тварей; они *окрестъ и внутрь уду* исполнены очей, потому что желаніе созерцаніемъ пріобщаться славы Божіей все существо ихъ дѣлаетъ окомъ; *они покоя не имутъ день и ночь* (Апок. 4, 8) не потому, чтобы имъ возбраненъ былъ покой, но потому, что блаженство, которымъ преисполняетъ ихъ созерцаніе и причастіе славы Божіей, какъ будто изъ переполненнаго сосуда, непрестанно изливается въ радостномъ журчаніи славословія, и такимъ образомъ *слава, яже отъ единаго Бога* (Іоан. 5, 44), возвращается къ Богу. Такъ, человѣкъ въ своемъ первобытномъ состояніи былъ *образъ и слава Божія* (1 Кор. 5, 7) и безъ одежды не зналъ наготы, будучи одѣянъ сею славою. Такъ, и видимыя *небеса повѣдаютъ славу Божію*... (Псал. 18,2—3)“. „Возвѣщать Божіи совершенства и добродѣтели“ такъ естественно для твари, „какъ естественно потоку во всемъ теченіи своемъ представлять то, что принялъ отъ источника“. Въ славѣ Божіей заключается „всеобщее назначеніе твари, хотя разнообразно исполняемое по разнообразію и степенямъ тварей“. Ibid. (1848 г. I, 4).

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 150; ср. изд. 1873 г. I, 166.

[2]) Ibid.—изд. 1877 г. III, 376; ср. изд. 1848 г. I, 179.

ясь словомъ благовѣщенія, не прекратилъ бесѣды своей съ Пресвятою Дѣвою дотолѣ доколѣ не услышалъ отъ нея слова согласія: *буди мнѣ по глаголу твоему*. Слѣдственно, такъ угодно было Богу. Слѣдсевенно, сего непремѣнно требовала Божія премудрость и Божія судьба". Отсюда видно, что „всемогущая воля Божія въ дѣлѣ, принадлежащемъ собственно всемогуществу, дѣйствуетъ не безъ соизволенія воли человѣческой". „Богъ хранитъ ненарушимою свободу воли человѣческой, храня въ ней черту образа Своего; а потому и при дѣйствіи неограниченнаго всемогущества, когда Его дѣйствіе должно коснуться внутренняго духовнаго состоянія человѣка, пріемлетъ во вниманіе свободное изволеніе человѣка" [1]). Такъ что, отъ направленія воли человѣческой отчасти зависитъ и направленіе воли самого Бога; при измѣненіи отношеній человѣка къ Богу, въ свою очередь мѣняются и отношенія Бога къ человѣку. Это положеніе достаточно подтверждается извѣстнымъ случаемъ изъ жизни Ниневіи. „Уже Богъ открылъ пророку, что *взыде вопль злобы* Ниневитянъ, что грѣхи ихъ созрѣли къ наказанію. Уже пророкъ свидѣтельство Божіе противъ преступнаго града: *взыде вопль злобы его ко Мнѣ*, обращая въ рѣшительное опредѣленіе, *Ниневія превратится*, объявилъ оное Ниневитянамъ всенародно. Казалось, что и непреложность суда Божія, и достоинство пророческаго слова, которое должно быть ненарушимо, требовали, чтобы объявленное опредѣленіе исполнилось безъ измѣненія. Но ничто не воспрепятствовало милосердію и благости Божіей, какъ скоро нѣсколько имъ открытъ былъ путь покаяніемъ и молитвою. *И раскаяся Богъ о злѣ, еже глаголаше сотворити имъ, и не сотвори*. То есть, въ раскаяніи Ниневитянъ, которымъ останавливается зло грѣха, нашелъ Онъ средство остановить наступавшее (привлеченное грѣхомъ) зло наказанія" [2]). Хотя несомнѣнно, что въ Своихъ отношеніяхъ къ міру Богъ отчасти опредѣляется жизнію самого міра, однако чрезъ это Онъ не перестаетъ быть существомъ неограниченнымъ, потому что зависимость Его отъ жизни міра есть совершенно свободное самоограниченіе, стоящее въ связи съ вѣчнымъ предвѣдѣніемъ. Богъ то или другое Свое отношеніе къ міру опредѣляетъ не послѣ совершившихся въ жизни міра перемѣнъ, но отъ вѣчности, ранѣе самого созданія міра. Содержаніе ума Божія неизмѣнно. Все, случающееся въ жизни міра во времени,

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 53; ср. 296—7; изд. 1848 г. II, 127. 288.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1882 г. IV, 510; ср. ibid 538—9; изд. 1848 г. I, 105; изд. 1873 г. I, 120. Примѣры изъ жизни Евреевъ: Биб. Ист. 235, 272, 277, 289 стр.

извѣстно Богу отъ вѣчности. Зная все теченіе жизни міра ранѣе созданія его, предвидя всѣ перемѣны въ жизни его, Богъ отъ вѣчности предопредѣляетъ то или другое проявленіе Своей воли, соотвѣтствующее имѣющимъ произойти въ жизни міра перемѣнамъ и ведущее міръ къ предназначенной цѣли. Никакія перемѣны въ жизни міра не могутъ воспрепятствовать волѣ Божіей достичь своей цѣли; потому что, если бы онѣ могли оказать препятствіе волѣ Божіей, то Богъ, предвидя это, не сталъ бы и творить міра. Если же Онъ создалъ міръ, то это потому, что „отъ вѣчности видитъ и находитъ сообразными съ Своею премудростію и благостію Своею творенія“ [1]).

Богъ отъ вѣчности опредѣлилъ стать въ извѣстныя отношенія къ твари. Теперь посмотримъ, какъ проявляются они въ порядкѣ времени.

Созданіе міра въ извѣстномъ порядкѣ времени. Созданіе міра невидимаго. Бытіе міра ангельскаго и понятіе о немъ. — Твореніе міра произошло не вдругъ. *Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю.* На основаніи этихъ словъ можно предполагать, впрочемъ не въ качествѣ общепризнаннаго, непреложнаго догмата, а въ качествѣ богословскаго мнѣнія [2]), что „невидимое сотворено прежде видимаго“ (Прав. Исп. чл. I, вопр. 18), что „прежде видимой и разумной твари, то есть человѣка, Богъ сотворилъ невидимую разумную тварь, духовъ“,—что въ началѣ Богъ создалъ „высшій духовный міръ и жилище блаженныхъ“ [3]). Такъ думаютъ, между прочимъ, въ виду того, что въ первыхъ словахъ кн. Бытія небу „не приписывается того нестроенія, въ какомъ представляется земля“ [4]). Говоря о времени созданія міра невидимаго, мы должны не только разъяснить самое понятіе о мірѣ духовъ, но должны доказать самое существованіе ихъ; потому что „забвеніе о небесныхъ силахъ въ нѣкоторыхъ изъ христіанъ простирается до того, что сомнѣваются даже о существованіи невидимаго міра“. Но „если бы не имѣли мы о семъ свидѣтельства въ гласѣ Откровенія, мы могли бы найти оное въ книгѣ природы. На всемъ

---

[1]) Зап. на Быт. I, 8. 21; II, 128; III. 7—8; Слова и рѣчи, изд. 1873 г. I, 123—4; Катих. 26—7.

[2]) „Чтен. въ Общ. И. и Др. Рос.“ 1870 г. I, 32.

[3]) Кат. 23—4; Нач. хр. уч. 10; Биб. Ист. 2—3.

[4]) Биб. Ист. 2—3.—Дѣйствительно, въ 1, 1 Бытія *„небеса* не суть ни воздушное, ни звѣздное небо, ибо *твердь* создана во второй и украшена свѣтилами въ четвертый день. Можно здѣсь разумѣть *небеса небесъ* (3 Цар. 8, 21), или міръ *невидимый* (Кол. 1, 16). Самъ Богъ говоритъ у Іова (38, 4—7), что когда Онъ основалъ землю, тогда уже *восклицали Сыны Божіи*“. Зап. на кн. Быт. I, 2—3.

видимомъ написано свидѣтельство о невидимомъ. Апостолъ Павелъ говоритъ, что *невидимое Божіе, Его присносущная сила и Божество, отъ созданія міра, чрезъ разсматриваніе тварей есть видимо* (Рим. 1, 20); но какъ не все видимое можетъ быть отнесено непосредственно къ невидимой силѣ Божіей, то, на основаніи апостольскаго изреченія, можно видѣть міръ невидимый сквозь міръ преходящихъ образовъ,—міръ постоянныхъ силъ, посредствомъ которыхъ вседѣтельная сила Божія держитъ, *носитъ* (Евр. 1, 3), движетъ, управляетъ и сохраняетъ все видимое. Посмотрите на дерево или траву: то, что вы видите, можетъ только увянуть, засохнуть и разрушиться; а то, что производитъ зелень, ростъ, цвѣтъ и плодъ, не есть ли невидимое? Оглянитесь на самихъ себя: то, что въ васъ чувствуетъ, желаетъ, мыслитъ, не есть ли невидимое? Примѣтьте подобную лѣстницѣ постепенность тварей, которыя потолику совершеннѣе одна другой, поколику болѣе открывается въ нихъ дѣйствіе невидимаго; начните отъ земли и камня, въ которыхъ невидимое совершенно погребено, взойдите по лѣстницѣ видимыхъ тварей до человѣка, въ которомъ невидимое можетъ уже господствовать: не естественно ли надъ сею степенью предполагать твари, въ которыхъ видимое совершенно поглощено,—существа чисто невидимыя, духовныя? Правда, въ нынѣшнемъ омраченномъ состояніи человѣка и міра, сквозь письмена видимыхъ вещей тускло мелькаетъ свѣтъ міра невидимаго. Но за то въ книгѣ Откровенія очищенное вѣрою око ясно усматриваетъ не только существованіе міра невидимаго, но его близость и тѣсный союзъ его съ міромъ видимымъ". Вотъ примѣры: „Херувимъ стережетъ путь древа жизни (Быт. 3, 24); Ангелъ утѣшаетъ отчаянную Агарь (Быт. 16, 7—12); Ангелы вмѣстѣ съ Господомъ гостятъ у Авраама (Быт. 18); Ангелы спасаютъ Лота изъ погибающаго Содома (Быт. 19); Ангелъ сохраняетъ жизнь умирающему отъ жажды Измаилу (Быт. 21, 17—19); Ангелъ,—и можетъ быть болѣе, нежели Ангелъ по существу, однакоже Ангелъ по явленію и по наименованію въ священномъ бытописаніи,—удерживаетъ руку Авраама, вознесенную на закланіе Исаака, и осыпаетъ его благословеніями (Быт. 22, 15. 17); Ангела обѣщаетъ Авраамъ въ руководство рабу своему (Быт. 24, 7), и сей рабъ дивно руководствуется въ обрѣтеніи Ревекки. Іаковъ, то спящій во множествѣ видитъ Ангеловъ, по лѣствицѣ восходящихъ на небо и нисходящихъ на землю (Быт. 28, 12), то бдящій встрѣчается съ полками Ангеловъ (Быт. 32, 1); Ангелъ является Моисею въ горящей купинѣ (Исх. 3, 2) для приготовленія его къ изведенію Израильтянъ изъ Египта; Ангелъ въ столпѣ огненномъ и облачномъ предшествуетъ Израиль-

тянамъ изъ Египта, заграждаетъ ихъ отъ преслѣдующихъ Египтянъ (Исх. 14, 19), сопровождаетъ чрезъ Чермное море и сорокъ лѣтъ непрерывно странствуетъ съ ними по пустынѣ; подъ *распоряженіемъ Ангеловъ пріемлютъ* (Дѣян. 7, 53) Израильтяне законъ Моисеевъ; *Архистратигъ силы Господни* является Іисусу Навину (Іис. Нав. 5, 14) и распоряжаетъ чудесное завоеваніе Іерихона; Ангелъ, вмѣсто Пророка, проповѣдуетъ Израильтянамъ, и плачущій отъ его проповѣди народъ ознаменовываетъ мѣсто сего явленія именемъ *плача* (Суд. 2, 1—6); Ангелъ призываетъ Гедеона къ избавленію Израильтянъ отъ порабощенія (Суд. 6, 11); Ангелъ двукратно посѣщаетъ родителей Сампсона, предсказываетъ необыкновенное рожденіе и научаетъ воздержаніемъ матери охранять плодъ чрева (Суд. 13); Ангелъ поражаетъ Іерусалимлянъ за тщеславіе Давида (2 Цар. 24, 16) и Ассиріанъ за гордость Сеннахирима (4 Цар. 19, 35); Пророкъ Илія неоднократно въ дѣйствіяхъ своихъ руководствуется Ангеломъ (3 Цар. 19, 5; 4 Цар. 1, 15); Елисей показываетъ отроку своему сонмъ Ангеловъ, подобный охранительному воинству (4 Цар. 6, 17); Исаія видитъ Серафимовъ, окружающихъ престолъ Господень, и отъ одного изъ нихъ пріемлетъ огненное очищеніе (Ис. 6); Даніилъ зритъ *тысящи тысячъ служащихъ* Ветхому деньми *и тмы темъ предстоящихъ Ему* (Дан. 7, 10); иногда встрѣчаетъ онъ Ангела хранителя и, можетъ быть, болѣе нежели Ангела, въ разжжённой пещи (Дан. 3, 92); иногда во рвѣ львиномъ (Дан. 6, 22); иногда Гавріилъ *паритъ* надъ нимъ, и *прикасается* къ нему и изъясняетъ ему видѣнія (Дан. 9, 21)". Въ Новомъ Завѣтѣ „мы видимъ Ангела, возвѣщающаго неплодное зачатіе Предтечи (Лук. 1, 11) и безсѣменное зачатіе Спасителя (Лук. 1, 26), цѣлое воинство Ангеловъ, воспѣвающихъ славу рождества Спасителева (Лук. 2, 13), Ангела, разрѣшающаго недоумѣніе Іосифа (Мѳ. 1, 20) и устрояющаго безопасность Младенца Іисуса отъ ищущихъ души Его (Мѳ. 2, 13), Ангеловъ, служащихъ Іисусу по искушеніи Его въ пустынѣ (Мѳ. 4, 11), Ангеловъ, усвоенныхъ каждому младенцу, *выну видящихъ Отца небеснаго* (Мѳ. 18, 10), Ангела явившагося для укрѣпленія Іисуса въ Геѳсиманскомъ подвигѣ (Лук. 22, 43), Ангеловъ, отверзающихъ гробъ Его (Мѳ. 28, 2), возвѣщающихъ Его воскресеніе (Іоан. 20, 12), Ангеловъ, сопровождающихъ Его вознесеніе и возвѣщающихъ Его паки пришествіе (Дѣян. 1, 10—11), Ангеловъ, разрѣшающихъ узы (Дѣян. 12, 7) и отверзающихъ темницы для Апостоловъ (Дѣян. 5—19); наконецъ—Ангела, только еще возникающему отъ тьмы язычества Корнилію явившагося для того, чтобы указать ему

входъ въ церковь Христіанскую (Дѣян. 10, 3—6)“ [1]. Уже изъ представленнаго обозрѣнія явленій Ангеловъ можно составить нѣкоторое понятіе о нихъ. По природѣ своей, они суть „духи безплотные, одаренные умомъ, волею и могуществомъ“ [2]. Вотъ какъ говоритъ о природѣ Ангеловъ Григорій Богословъ: они суть „свѣтлости вторыя, служители первыя свѣтлости, умными ли духами представлять ихъ должно, или огнемъ невещественнымъ и безтѣлеснымъ, или приписать имъ нѣкоторую другую природу, къ сказаннымъ ближайшую“ [3]. Имѣя одинаковую природу, „умные духи“ различаются между собою по степенямъ совершенства и приближенія къ Богу. „Въ Небесной Іерархіи, какъ повѣдаютъ намъ богопросвѣщенные созерцатели, не всѣ равно способны принимать Божественный свѣтъ, но блаженные духи высшихъ чиновъ передаютъ оный блаженнымъ же духамъ низшихъ степеней“ [4]. Михаилъ, напримѣръ,—„не простой Ангелъ, но Архангелъ, т. е. начальствующій надъ многими Ангелами; при томъ и не изъ тѣхъ Архангеловъ, которые начальствуютъ надъ чиномъ Ангеловъ, ближайшихъ къ человѣкамъ, низшихъ изъ девяти чиновъ небеснаго чиноначалія, но одинъ изъ седми верховныхъ Ангеловъ, которые превыше всѣхъ небесныхъ чиновъ, непосредственно предстоятъ престолу Тріипостаснаго Божества“ [5]. Какъ созданные Богомъ, Ангелы отличны отъ Него; они относятся къ Нему, какъ къ своему Творцу, и всецѣло подчиняютъ Ему свою волю, о чемъ свидѣтельствуетъ самое названіе ихъ [6]. „Апостолъ, выясняя высокое превосходство Сына Божія предъ Ангелами“, говоритъ: *не вси ли они суть служебніи дуси*... (Евр. 1, 14), т. е. „что Ангелы суть *духи служебные*, хотя по роду служенія и называются иногда *властями* и *господствіями*, а по

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 312—314; ср. Катих. 23.

[2]) Ibid.—Понятію духовному, повидимому, противорѣчитъ принятіе Ангелами пищи. *И они ѣли* (Быт. 18—8)—сказано объ Ангелахъ, явившихся Аврааму. „Въ самомъ дѣлѣ, къ чему служила существамъ духовнымъ пища духовная? Ангелъ, явившійся Маною, отрекся отъ нея (Суд. 13, 16). Ангелъ Товіинъ также говоритъ о себѣ, что онъ *не ѣлъ* и *не пилъ*, а показывалъ только *видѣніе* сихъ дѣйствій (Тов. 12, 19). Но Бл. Августинъ допускаетъ, что Ангелы также, какъ человѣки, могутъ принимать пищу, съ тѣмъ различіемъ, что сіи по нуждѣ, а тѣ по произволенію. Для прекращенія недоумѣнія довольно сказать, что Ангелы, или вообще духовныя существа, поколику могутъ принимать тѣло, потолику же могутъ принимать и тѣлесную пищу“. Зап. на кн. Быт. II, 124.

[3]) Слова и рѣчи, изд. 1874 г. II, 423.

[4]) — изд. 1848 г. II, 46.

[5]) — изд. 1874 г. II, 290.

[6]) Зап. на Быт. II, 55. 57; Библ. Ист. 299; Кат. 23.

благодати *сынами Божіими*“ [1]). Ангелы служатъ своему Творцу съ полнымъ благоговѣніемъ и даже со страхомъ. „Горніе благодатные Сынове Божіи, чистые духи (даже) высшаго чина, ближайшіе предстоятели престола Божія, Свѣты вторые (по слову отцовъ), полные сосуды свѣта, переливающіе его на низшіе чины небесные, не дерзаютъ взирать на свѣтъ несозданный, не смѣютъ предстоять Ему съ открытымъ лицемъ, благоговѣйно закрываютъ очи, уста, лица свои двумя крылами, или, по выраженію церковному, *страхомъ покрываются*“ (Ис. 6, 1–2) [2]).

Созданіе міра видимаго. „Всеобщее приготовительное дѣйствіе творческой силы“.—Непосредственно за созданіемъ міра невидимаго или одновременно въ этимъ—сотворена была *земля* (Быт. 1, 1), которая „въ противоположеніи съ небесами, знаменующими невидимый міръ, означаетъ первоначальное вещество и какъ бы сѣмя всего міра видимаго“ [3]). Вотъ какъ описывается въ словѣ Божіемъ это „вещество всего видимаго міра“: *земля была не образована и пуста, и тьма надъ бездною* (Быт. 1, 3). Такимъ образомъ, „вещество всего видимаго міра“ первоначально не было „качествовано положительнымъ и опредѣлительнымъ образомъ“, „не имѣло тѣхъ видовъ и формъ, которые мы соединяемъ съ понятіемъ о вещахъ сотворенныхъ“; оно было „массою, не имѣющею никакой твердости, не утвержденною на извѣстномъ основаніи“,—*бездною и водою*,—бездною, въ смыслѣ „пространства, не ограниченнаго разнообразіемъ вещей“,—*водою* въ томъ смыслѣ, что, по причинѣ „тонкихъ частей вещества, и вообще недостатка постоянныхъ образовъ“, оно „изъ извѣстныхъ родовъ тѣла наипаче долженствовало приближаться къ свойству жидкихъ“. Всю эту хаотическую массу проникала совершенная *тьма*,—„не тѣнь, какова тьма ночная по сотвореніи солнца, но совершенное отсутствіе свѣта, который не былъ еще сотворенъ“ [4]). Созданіе не-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 344.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 215.

[3]) Земля въ смыслѣ земнаго шара образована послѣ; здѣсь же она „противополагается устройству всего видимаго міра“. Если здѣсь (Быт. 1, 1) „вещество всего видимаго міра вообще“ называется землею, то это „потому, что земля есть ближайшій предметъ созерцанія въ сотвореніи міра,—потому, что противополагается небу, или міру духовному, и наконецъ—потому, что въ семъ состояніи (т. е. хаотическомъ) не можетъ еще имѣть опредѣлительнѣйшаго наименованія“. Зап. на Быт. I, стр. 3. 5.

[4]) „*Надъ бездною* или на *лицѣ бездны* полагаетъ ее бытописатель не потому, чтобы относилъ ее къ нѣкоторой только части вещества; но по примѣненію сего понятія къ обыкновенному понятію о свѣтѣ, который сверху приходитъ и наипаче является на поверхности вещей“. Зап. на Быт. I, 5–6; Биб. Ист. 3.

устроенной массы „сѣмянъ“, или элементовъ, всего видимаго міра есть „всеобщее приготовительное дѣйствіе творческой силы“. За этимъ дѣйствіемъ слѣдовало „дѣйствительное образованіе особливыхъ видовъ тварей“. Образованіе видовъ совершалось посредствомъ слова, т. е. чрезъ „рѣшительное изволеніе Божіе“ [1]).

Шесть дней творенія.—„Дѣйствительное образованіе (міра) началось произведеніемъ свѣта, который, отдѣлясь, вѣроятно, съ первой минуты своего бытія, началъ сосредоточиваться“. Отдѣленіе свѣта отъ тьмы „совершилось или чрезъ самое сотвореніе онаго и отдѣленіе отъ вещества темныхъ тѣлъ, или чрезъ особливое движеніе, которымъ свѣтъ, занявъ часть пространства, положилъ въ природѣ основаніе тѣмъ кругообращеніямъ, которыя чрезъ поперемѣнное дѣйствіе свѣта на разныя стороны земли образуютъ на ней свѣтъ и мракъ, день и ночь“ [2]). Такъ началось „образованіе небесныхъ и земныхъ тѣлъ“. Въ первый день оно не имѣло надлежащей прочности; она установлена во второй день творенія. „Предметъ творенія втораго дня есть *твердь*“, „которая какъ бы силою существа своего даетъ прочность и твердость образованіямъ небесныхъ и земныхъ тѣлъ“ [3]). Сотвореніемъ тверди положено раздѣленіе *между водами, которыя подъ твердію, и между водами, которыя надъ твердію* [4]). „Дабы представить себѣ раздѣленіе водъ сообразно съ описаніемъ Моисея, зритель міросданія пусть вообразитъ себя на образующейся землѣ въ минуту повелѣнія Божія о бытіи тверди. Прежде свѣтъ сквозь неустроенное вещество, находящееся между нимъ и землею, проходилъ какъ бы сквозь воду: теперь, когда должна явиться чистая твердь, грубѣйшія части

---

[1]) „*Сказать*, по свойству еврейскаго языка, иногда значитъ *помыслить*, *вознамериться* (Исх. 2, 14; 2 Цар. 21, 16). Образъ дѣйствованія чрезъ слово приписывается Богу въ ознаменованіе величества Его, такъ какъ и между человѣками образъ дѣйствованія чрезъ слово есть возвышеннѣйшій и тончайшій,—Его всемогущества, такъ какъ и въ человѣческихъ вещахъ дѣйствованіе словомъ предполагаетъ большее могущество, нежели дѣйствованіе тѣлесною силою,—премудрости Его, такъ какъ и внѣшнее человѣческое слово есть органъ премудрости“. Зап. на Быт. I, 7.

[2]) Биб. Ист. 3; Зап. на Быт. I. 8.

[3]) Еврейское слово, соотвѣтствующее слову *твердь*, „нѣкоторые новѣйшіе толкователи предлагаютъ: *простертіе* или *пространство*, выводя сіе понятіе изъ употребленія слова (Ис. 40, 19); но семьдесятъ толковниковъ сообразнѣе какъ съ знаменованіемъ и употребленіемъ слова (Пс. 135, 6; Ис. 42, 5; 44, 24), такъ и съ понятіемъ древнихъ о небѣ—постоянно переводятъ: stereoma, *твердь*... Твердію называетъ Моисей не только воздухъ, окружающій землю, но и небо звѣздное“. Зап. на Быт. I. 10–12.

[4]) „*Воды подъ твердію*, по мнѣнію нѣкоторыхъ, должны быть облака (Пс. 103, 3; Іов. 26, 8). Но собраніе водъ въ облака не свойственно назвать *отдѣленіемъ воды отъ воды*. Можно думать, что бытописатель *водою* здѣсь назвалъ то, что прежде назвалъ *бездною*, съ тѣмъ различіемъ, что сіе неустроенное вещество, по сотвореніи свѣта, частію сдѣлалось прозрачнымъ“. Ibid.

онаго водообразнаго вещества частію стремятся къ землѣ и, соединяясь съ нею, открываютъ ея очертанія; частію, по такому же дѣйствію, восходятъ вверхъ, то есть къ другимъ непрозрачнымъ тѣламъ, находящимся въ небесномъ пространствѣ, для которыхъ также долженствовала твердь открыться“ [1]). Такимъ образомъ, „плотнѣе сложась около своихъ центровъ и заключась въ постоянныхъ предѣлахъ, темныя тѣла небесныя оставили болѣе удобопроницаемое для свѣта пространство“ [2]). При образованіи планетъ, „вода, по своей тяжести занимая средину между воздухомъ и землею, естественно долженствовала объимать поверхность земнаго шара“. Въ третій день „творческое слово собираетъ оную (воду) въ *одно мѣсто* (которое преимущественно составляетъ океанъ, имѣющій видимое или тайное сообщеніе со всѣми водами земнаго шара) и, по разнообразномъ совокупленіи твердыхъ частей земнаго вещества, возводитъ на поверхность *сушу*“. Съ появленіемъ суши стало возможно произвести растенія (Быт. 1, 9—12). „Произвести растенія Богъ повелѣваетъ землѣ: потому что начала происхожденія ихъ заключены были въ ея материнемъ нѣдрѣ, потому что и впослѣдствіи къ ней наипаче они долженствовали быть привязаны мѣстомъ своего бытія и необходимостію питанія“. „Чтобы приготовить пищу для будущихъ жителей своихъ, земля (дѣйствительно) произвела травы, древа и все принадлежащее къ *царству растительному*. Безъ сомнѣнія, къ сему времени отнести должно также сотвореніе *царства ископаемаго*, хотя повѣствователь умалчиваетъ о немъ, занимаясь только наиболѣе видимыми предметами“ [3]). Въ четвертый день получили надлежащее устройство *свѣтила*. „Дѣйствіе, которымъ произведены свѣтила, по всей вѣроятности, есть сосредоточеніе въ опредѣленныхъ мѣстахъ и совершеннѣйшее образованіе первозданнаго свѣта съ утвержденіемъ отъ сихъ органовъ его постоянныхъ законовъ и круга дѣятельности“. „Происхожденіе свѣтилъ, имѣющихъ заим-

---

[1]) Ibid.

[2]) Библ. Ист. 3.

[3]) „Въ твореніи третьяго дня Моисей представляетъ образованіе и усовершенствованіе собственно нашей планеты. Смотря по тому, что въ описаніи втораго и четвертаго дня является дѣйствіе Творца въ цѣломъ мірозданіи, и что земля составляетъ малѣйшую часть сего цѣлаго, трудно удостовѣриться, что ею одною ограничивалось въ третій день творческое дѣйствованіе. Можно полагать, что въ сей день и прочія однородныя съ нею, то есть темныя, тѣла небеснаго пространства получили болѣе опредѣленное образованіе, имъ свойственное“. Зап. на Быт. I. 13; Биб. Ист. 4.

ствованный свѣтъ, можно представить себѣ такъ, что они, будучи пріемлемы въ качествѣ темныхъ тѣлъ, получили, подобно какъ земля, свойственное образованіе въ предыдущіе дни творенія; будучи же разсматриваемы въ состояніи свѣтилъ, пріяли сей образъ бытія чрезъ образованіе собственно свѣтлыхъ тѣлъ небесныхъ“ [1]). „Въ пятый день, снабженная всѣми потребностями для живущихъ тварей, земля начала населяться существами, имѣющими жизнь и чувство“. Въ этотъ день созданы *пресмыкающіяся* (многородящія), подъ которыми преимущественно разумѣются рыбы и насѣкомыя,—*птицы, летающія по земли, подъ твердію*, т. е. „различные роды птицъ“ [2]). Тварямъ пятаго дня, „какъ существамъ чувствующимъ себя, Творецъ какъ бы въ собственность далъ способность размножаться, и сіе выражается у свящ. Писателя *благословеніемъ*; хотя, впрочемъ, и предшествующія творенія получили свое благословеніе въ самомъ повелѣніи о ихъ бытіи“ [3]). „Въ шестый день получили бытіе животныя земныя, въ числѣ которыхъ бытописаніе различаетъ *скотовъ, гадовъ и звѣрей земли*“ [4]). „Послѣ сего Богъ увѣнчалъ свои творенія *созданіемъ человѣка*“ [5]).

Созданіе человѣка. Составъ природы человѣка.—„Образъ сотворенія человѣка показываетъ въ немъ превосходнѣйшее и ближайшее къ Богу твореніе. Онъ производится не единократнымъ дѣйствіемъ, но постепеннымъ образованіемъ, подобно тому, какъ сперва созидается свѣтъ, и потомъ образуются свѣтила. Творецъ міра все совершаетъ единымъ словомъ; Творецъ человѣка представляется сперва глаголющимъ въ Себѣ Самомъ, потомъ дѣйствующимъ“. Творенію человѣка предшествовалъ *совѣтъ Божій*. Богъ во Святой Троицѣ рекъ: *сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію* (Быт. 1, 26). „Совѣтъ Божій присвояетъ сотвореніе человѣка Св. Троицѣ,

---

[1]) Зап. на Быт. I, 15; Библ. Ист. 4.

[2]) Словами: *да породятъ воды*—Богъ повелѣвалъ, чтобы „тѣлесный составъ рыбъ и имъ подобныхъ тварей былъ приспособленъ къ естеству водъ, яко ихъ жилищу, и къ веществамъ, находящимся въ водахъ, яко ихъ пищѣ“; а также „указывалъ нѣкое начало, или какъ бы сѣмя, изъ коего по слову творческому долженъ былъ возникнуть сей родъ тварей, положенное въ предопредѣленной для нихъ части всеобщаго естества дѣйствіемъ *Духа Божія, носившагося надъ водами*“. Зап. на Быт. I, 17—18; Библ. Ист. 4—5.

[3]) Ibid.

[4]) „Земля болѣе прочихъ стихій мертвая, но, въ свою чреду, производящая животныя живыя, новымъ образомъ являетъ мощь Творца, независящую отъ помощи и насаждающую жизнь, гдѣ только восхощетъ“. Зап. на Быт. 1, 19—20.

[5]) Ibid.

а не предоставляетъ сего дѣйствія единому Лицу Ея“ [1]). Первый элементъ, положенный при созданіи человѣка въ составъ его природы, есть *персть*, въ которой онъ „долженъ носить съ собою вѣчный памятникъ своего предъ Богомъ ничтожества“,— *персть*, взятая изъ земли, чтобы человѣкъ „имѣлъ непосредственное познаніе о свойствахъ“ ея и „ближайшее отношеніе“ къ ней. „Оное вещество, собственными, такъ сказать, руками Творца образованное, безъ сомнѣнія, было чистѣйшее, совершеннѣйшее и слѣдственно сильнѣйшее“ [2]). „Въ лице устроеннаго состава тѣлеснаго Творецъ вдыхаетъ, какъ читается въ оригинальномъ текстѣ бытописанія, *дыханіе жизней*“ [3]). „Богъ вдыхаетъ въ человѣка душу не такъ, чтобы по сему ее можно было въ собственномъ смыслѣ назвать съ язычниками divinae particulam aurae,—*частицею Божія дыханія:* ибо человѣческая *душа живая* далеко разнится отъ Божія *Духа животворящаго* (1 Кор. 15, 45). Сіе вдохновеніе показываетъ только начало ея бытія и образъ бытія, отличный отъ тѣхъ душъ, которыя прежде сотворены были Словомъ Божіимъ“ [4]). Душа въ составѣ человѣческой природы составляетъ неизмѣримо высшую часть ея; по своей душѣ человѣкъ *малымъ чимъ умаленъ отъ Ангелъ*. „Душа есть вещь (существо), очень дорого стоющая. Вѣрная оцѣнка ея (заключается) въ словахъ Евангелія: *кая польза человѣку, аще пріобрящетъ міръ весь, и отщетитъ душу свою?* То есть: потеря души есть потеря столь великая, что цѣлымъ міромъ замѣнена быть не мо-

---

[1]) „Именемъ *совѣта* (Дѣян. 2, 23; Ефес. 1, 11), слѣдственно и дѣйствіемъ совѣтованія, изображается въ Св. Писаніи Божіе *предвѣдѣніе* и *предопредѣленіе*. Совѣтъ Божій вѣченъ (Дѣян. 15, 18). Но Моисей низводитъ оный во время, дабы показать его тѣмъ въ большей близости къ человѣку. Предопредѣленіе объемлетъ всѣ твари; но Моисей все твореніе представляетъ совершившимся какъ бы безъ предварительнаго размышленія, и озабочиваетъ Творца только человѣкомъ. Сіе значитъ, что въ предопредѣленіи человѣка лежитъ основаніе предопредѣленія всѣхъ предшествовавшихъ ему въ бытіи тварей и всѣхъ временъ послѣдующихъ“. Зап. на Быт. I, 21.

[2]) „Сила, которою посредствомъ онаго первобытный человѣкъ могъ дѣйствовать въ мірѣ, долженствовала быть столько же велика, сколь нынѣ велика немощь, которая поврежденнаго человѣка держитъ подъ вліяніемъ ближайшихъ и отдаленнѣйшихъ существъ сего міра“. Зап. на Быт. I, 37.

[3]) Душа человѣка называется *дыханіемъ жизней* потому, что „человѣкъ дѣйствительно совокупляетъ въ себѣ жизнь растеній, животныхъ и Ангеловъ, жизнь временную и вѣчную, жизнь по образу міра и по образу Божію. При всемъ томъ, *человѣкъ сталъ душею живою*: то есть, по совокупленіи души съ тѣломъ, сдѣлался единымъ существомъ, по внѣшней жизни принадлежащимъ къ кругу животныхъ“. Зап. на Быт. I, 37—8; Биб. Ист. 6.

[4]) „Творческое вдохновеніе относится преимущественно къ *лицу* человѣка, яко сѣдалищу орудій чувствованій и зеркалу души“. Ibid.

жетъ“ [1]). Въ строѣ организма „душа—основаніе жизни“; тогда какъ „тѣло—жилище и орудіе души“; тѣло (существуетъ) не для себя, а для души“ [2]). У Ап. Павла и у нѣкоторыхъ отцовъ церкви встрѣчается ученіе о трехчастномъ дѣленіи природы человѣка на тѣло, душу и духъ. Дѣйствительно, жизнь человѣка, по ея началамъ, можетъ быть раздѣлена на три области. „Человѣкъ, по естеству, живетъ жизнію тѣла членосоставною и растительною, и жизнію души животною и разумною. Жизнь души (иногда) восходитъ надъ жизнію тѣла и проявляетъ себя въ произвольномъ движеніи, въ чувствованіи, въ познаніи, въ желаніи, въ дѣйствованіи; (иногда она) погружается въ жизнь тѣла, скрывается въ замкнутомъ, непроизвольномъ движеніи членовномъ и едва пробирается призрачными представленіями... Христіанинъ, по благодати, имѣетъ еще высшую жизнь, духовную (Іоан. 3, 5)... Жизнь духовная, имѣя своимъ источникомъ Духъ Божій, Бога же и Его благодать имѣетъ своимъ свѣтомъ, своею силою, своею пищею, началомъ дѣятельности и цѣлію стремленія“ [3]). При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что высшія начала жизни человѣка—душа и духъ или „духъ и умъ составляютъ почти одно, какъ и подлинно соединяетъ ихъ Апостолъ, когда излагаетъ истину, или существо христіанскаго ученія, состоящее въ томъ, чтобы *обновлятися духомъ ума* (Ефес. 4, 23). Если можно здѣсь примѣчать какое различіе *ума* отъ *духа*: то развѣ такое, что *духъ* представляется въ самомъ *умѣ* чѣмъ-то болѣе возвышеннымъ, болѣе внутреннимъ, открывающимся въ умѣ, подобно какъ душа открывается въ чувствахъ“ [4]).

Образъ Божій въ человѣкѣ.—Высокое достоинство человѣка и главное превосходство его надъ прочими тварями видимаго міра заключается въ томъ, что онъ *сотворенъ по образу и подобію Божію* (Быт. 1, 26—7) [5]). „Образъ Бо-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 128; изд. 1877 г. III, 459; ср. 437.

[2]) „*Душа плоти въ крови есть* (Лев. 17, 11), то есть, кровь есть сѣдалище и ближайшій органъ дѣйствій души“. Зап. на Быт. II, 9; Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 247. II, 270.

[3]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 82—3; ср. изд. 1848 г. II, 292—3.

[4]) Ibid. 292.

[5]) „*Образъ* и *подобіе Божіе* не нужно изъяснять какъ двѣ различныя между собою вещи: поелику въ словѣ Божіемъ часто употребляется одно изъ сихъ именъ въ такой же силѣ, какъ оба вмѣстѣ (Быт. 1, 26—7; 5, 1; 9, 6; Іак. 3, 9; Кол. 3, 10). Впрочемъ, знаменательнѣйшее изъ сихъ словъ есть: *образъ*, который есть подобіе не случайное, но взятое съ первообразнаго. Образъ есть нѣчто болѣе, нежели *слѣдъ*. Всѣ бытія показываютъ слѣды Творца, и какъ бы *задняя Божія*: *образъ лица Божія* находится токмо въ человѣкѣ“. Зап. на Быт. I, 21—2.

жій въ человѣкѣ есть такое сокровище, которое не только человѣка, но въ немъ и весь міръ дѣлаетъ Богу драгоцѣннымъ и любезнымъ“ [1]). Для уразумѣнія того, въ чемъ состоитъ образъ Божій, „прибѣгнемъ къ сравненію сотвореннаго по образу съ первообразнымъ“. Понятіе о Богѣ первообразѣ намъ уже извѣстно; поэтому, при сравненіи съ Нимъ созданнаго по образу Божію, слѣдуетъ обратить вниманіе на послѣдняго. Такъ какъ „Богъ безтѣлесенъ, слѣдственно человѣкъ сотворенъ по образу Божію въ душѣ“. „Образа Божія (прежде всего) можно искать въ существѣ человѣческой души духовномъ и безсмертномъ“ [2]). Дѣйствительно, душа—„невидимая тонкая сила“, чужда матеріальности, она—„существо духовное и безсмертное“ [3]). Тогда какъ „тѣло само изъясняетъ свою смертность, поелику очевидно на части дѣлится и разрушается: душа не только не показываетъ въ себѣ никакихъ признаковъ дѣлимости, разрушимости, но являетъ совершенно противоположное тому свойство въ способности разсужденія, которая раздѣленныя понятія о вещахъ представляетъ въ нераздѣльномъ и несліянномъ единствѣ, никакъ не совмѣстномъ съ свойствами дѣлимаго вещества“. Тогда какъ „тѣло еще въ продолженіе жизни умираетъ, и конечно нѣсколько разъ, по частямъ, ежедневно отдѣляя отъ себя часть своего вещества мертвую: душа во все продолженіе жизни чувствуетъ въ себѣ одно постоянное бытіе. Тѣло участвуетъ въ жизни какъ бы поневолѣ, будучи приводимо въ движеніе силою души и всегда болѣе или менѣе тяготя ее своею лѣностію: душа и въ то время, когда дѣятельность тѣла воспящается сномъ или болѣзнію, продолжаетъ свою, независимую отъ тѣла, жизнь и дѣятельность“ [4]). Но духовность и безсмертіе души—„черты слишкомъ общія“; поэтому, образа Божія ищутъ, далѣе, „въ силахъ или способностяхъ души“. Дѣйствительно, въ человѣкѣ есть „умъ, безъ котораго не существовали бы для него ни истина, ни мудрость“ [5]). Первый человѣкъ особенно обнаружилъ свой умъ въ нареченіи именъ животнымъ (Быт. 2, 19—20) [6]). Наре-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1873 г. I, 179; Зап. на Быт. I, 23.

[2]) Зап. на Быт. I, 21; Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 279.

[3]) Катих. 25; Зап. на Быт. II, 9.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 81.

[5]) Ibid. II, 270; Зап. на Быт. I, 22.

[6]) „Конецъ, для котораго Богъ торжественно повелѣлъ дать оныя (т. е. имена), могъ быть одинъ тотъ, чтобы испытать и показать потомству Адама его мудрость“. „Дабы представить нареченіе именъ дѣйствіемъ премудрости, должно предположить, что Адамъ предварительно имѣлъ знаніе общихъ свойствъ и законовъ существъ и, примѣняя къ сему общему знанію то, что находилъ опытомъ или ближайшимъ разсматриваніе-

ченіе именъ предполагаетъ въ человѣкѣ даръ слова [1]). Въ словѣ, какъ органѣ ума, необходимо долженъ отражаться образъ Божій. Спросимъ себя, „гдѣ начало слова?—На небесахъ, превыше небесъ, въ вѣчности, въ Богѣ (Іоан. I, 1). Какое достоинство слова?—Достоинство Божественное: *Богъ бѣ Слово*. Сынъ Божій, для выраженія своихъ Божественныхъ свойствъ, не нашелъ въ языкѣ человѣческомъ лучшаго наименованія, какъ наименованіе слова: *нарицается имя Его Слово Божіе* (Апок. 19, 13). Какую силу имѣетъ слово?—Силу *вседѣтельную: вся Тѣмъ быша*“... Въ словѣ человѣка „долженъ быть нѣкій образъ слова Божія и силы его“. Дѣйствительно, „слово поставило человѣка на лѣствицѣ твореній выше всего земнаго, и выше луны и солнца; слово соединило людей въ общества, создало города и царства; въ словѣ живетъ и движется знаніе, мудрость, законъ; словомъ образуется, поощряется и распространяется добродѣтель; слово въ молитвѣ восходитъ къ Богу, бесѣдуетъ съ Нимъ и пріемлетъ отъ Него просимое“ [2])... Такъ какъ „Богъ сотворилъ человѣка существомъ нравственнымъ, имѣющимъ тонкое внутреннее чувство различенія добра и зла“; то „необходимою и высокою чертою образа Божія“ непремѣнно должна быть, далѣе, свобода [3]). „Любомудріе учитъ, что свобода есть способность и невозбранность разумно избирать и дѣлать лучшее; и что она по естеству есть достояніе каждаго человѣка“. „Истинная свобода есть дѣятельная способность человѣка, не порабощеннаго грѣху, не тяготимаго осуждающею совѣстію, — избирать лучшее при свѣтѣ истины Божіей, и приводить оное въ дѣйствіе при помощи благодатной силы Божіей“ [4]). Всѣ силы нашего духа объединяются въ нераздѣльномъ единствѣ душевной жизни. Въ этомъ отношеніи „наша душа

емъ въ особенныхъ видахъ тварей, давалъ имъ имена, изображающія естество ихъ“. „Памятникъ сея мудрости онъ оставилъ по себѣ въ первоначальномъ языкѣ, котораго совершенству доселѣ удивляться можно въ остаткахъ его, находящихся въ св. книгахъ Еврейскихъ“. Биб. Ист. 8; Зап. на Быт. I, 47.

[1]) „Первоначальный языкъ существовалъ прежде сотворенія жены, не требуя много времени и труда для своего составленія и образованія, подобно какъ дарованіе языковъ въ Апостолахъ. Человѣкъ получилъ оный вмѣстѣ съ бытіемъ; можетъ быть, усовершилъ его знаніе бесѣдою Творца посредствомъ чувственныхъ звуковъ и дополнилъ отъ себя по внушенію же отъ Бога, предопредѣлившаго человѣка для общежитія“. Зап. на Быт. I, 47.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 305; изд. 1848 г. I, 164.

[3]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 234; Зап. на Быт. I, 43; ср.— 1877 г. III, 132.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 253. 254.

есть образъ троичнаго божественнаго единства“ [1]). Образъ Божій можетъ заключаться не только въ силахъ души и въ ихъ внутреннемъ единеніи, но и „въ дѣйствительномъ совершенствѣ духовныхъ силъ, устремленныхъ къ Богу и отъ Него непосредственно пріемлющихъ впечатлѣнія истины и добра, или, по Апостолу, *въ праведности и святости истины* (Ефес. 4, 24)“. „Образа Божія можно искать (еще) въ соединеніи души съ тѣломъ“ и „въ отношеніи человѣка къ міру“. „Душа въ тѣлѣ, подобно какъ Богъ въ природѣ, будучи невидима, вся во всемъ присутствуетъ, дѣйствуетъ въ немъ, оживляетъ его, правитъ имъ и сохраняетъ его“ [2]).

По поводу всѣхъ нашихъ изысканій относительно образа Божія въ человѣкѣ „должно тщательно замѣтить, что черты сходства не всегда суть черты образа. Но какъ черты образа Божія въ человѣкѣ не опредѣляются въ словѣ Божіемъ съ числительною точностію, какъ будто для того, чтобы онъ и въ семъ отношеніи былъ образомъ неограниченнаго и неописаннаго Существа: то и не нужно принимать сей образъ въ слишкомъ тѣсномъ знаменованіи. Можно согласиться, что общее основаніе онаго находится въ существѣ и способностяхъ души, существенныя и живѣйшія черты состоятъ въ отраженіи Божественной истины и благости, или въ *святости истины*; преимущества же человѣка болѣе внѣшнія и относительныя суть дополненія и слѣдствія онаго“ [3])...

Созданіе мужа и жены.—Человѣческая чета создана не одновременно. Сначала созданъ былъ Адамъ, потомъ Ева, сначала мужескій полъ, потомъ женскій. Богъ приступилъ къ созда-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1873 г. 1, 278.

[2]) Находятъ образъ Божій въ человѣческомъ „тѣлѣ, *сообразномъ тѣлу славы* Богочеловѣка (Фил. 3, 21). Но Апостолъ не относитъ сея черты къ первоначальному образу Божію, когда полагаетъ его въ *духѣ ума* (Ефес. 4, 23) и когда понятіе образа Божія употребляетъ какъ доказательство безтѣлесности Божества (Дѣян. 17, 29)“. Во власти человѣка надъ міромъ видятъ образъ Божій „Златоустъ и Ѳеодоритъ, которые слова совѣта Божія о владычествѣ человѣка (Быт. 1, 26) принимаютъ за объясненіе образа Божія, что впрочемъ сомнительно“. Зап. на Быт. I, 22—3.

[3]) „Основанія образа Божія глубоко положены въ душѣ для того, чтобы если живыя черты онаго и затмятся уклоненіемъ отъ первоначальной правоты (Еккл. 7, 30), хотя нѣкіе остатки его удерживали человѣка въ любви и попеченіи Божіемъ (Быт. 9, 6) и не допускали до конечнаго отверженія; и дабы даже отпадшій человѣкъ *обратялъ*, каковъ онъ былъ и каковъ онъ долженъ быть. Внѣшнія преимущества поставлены въ зависимости отъ образа Божія, такъ что, съ утратою его, благословеніе Божіе превратится въ наказаніе, тварь не узнаетъ своего владыку и возстанетъ противъ него, дабы царство Божіе совсѣмъ не поглощено было неограниченнымъ владычествомъ грѣха и смерти“. Зап. на Быт. I, 23; ср. Катих. 25; Начатки... 8.

нію жены послѣ того, какъ Адамъ, „обозрѣвъ многочисленные роды животныхъ, нашелъ себя особливымъ и единственнымъ существомъ“. „Сотворенію жены предшествовалъ совѣтъ Божій, подобно какъ и сотворенію мужа, но не столь торжественный (Быт. 2, 18)“ [1]). Жена создается не такъ, какъ мужъ; она „созидается изъ ребра (Адамова), для того, чтобы человѣкъ, сотворенный по образу Божію, былъ единственнымъ началомъ существъ своего рода, подобно какъ Богъ единственное начало всѣхъ родовъ существъ, дабы жена всегда была близка къ сердцу мужа, дабы облегчить взаимное сообщеніе мыслей, чувствованій, совершенствъ и содѣлать родъ человѣческій единымъ тѣломъ“. Непосредственно по созданіи, мужъ и жена „пріемлютъ отъ Творца благословеніе умноженія рода своего, по Его намѣреніямъ, въ чистотѣ побужденій и радости чадолюбія, и благословеніе безпрекословнаго владычества надъ всѣми земными тварями“ [2]). „Обѣтованіемъ умноженія рода Богъ далъ человѣку силу производить подобныхъ себѣ: посему не нужно искать иного источника человѣческихъ душъ, кромѣ души перваго человѣка“ [3]).

Общій взглядъ на твореніе міра видимаго.—Созданіемъ человѣческой четы окончилось дѣло творенія. Послѣ обозрѣнія творческихъ дѣйствій въ томъ порядкѣ, въ какомъ они происходили во времени, разсмотримъ ихъ въ совокупности. „Моисей, вводя Бога человѣкообразно по совершеніи каждой части творенія одобряющаго ее, удостовѣряетъ насъ о совершенствѣ каждой твари въ своемъ родѣ и въ своей цѣли, хотя бы мы ея и не знали“. „По совершеніи всего творенія, слѣдуетъ всеобщее одобреніе тварей, произнесенное съ бо́льшою силою, нежели прежде... Каждая тварь въ особенности *хороша*, но въ цѣломъ *хороша весьма*. Каждый день творенія вносилъ въ твари новое благо; но день сотворенія человѣка возвысилъ благо всего міра“ [4]).

---

[1]) „Теперь Богъ не говоритъ: *сотворимъ*, но *сдѣлаю*. Сія разность выраженія слѣдуетъ различію двухъ совѣтовъ, изъ которыхъ одинъ заключаетъ всеобщее и существенное опредѣленіе о человѣкѣ, а другой частное только дополненіе перваго“. Зап. на Быт. I, 45.

[2]) Ibid. 48. 49.

[3]) „Чрезъ это обѣтованіе Богъ есть Творецъ отдаленнѣйшихъ потомковъ Адама, равно какъ и его самого. И поелику каждый раждается со способностію раждать; то нѣтъ сомнѣнія, что въ Адамѣ получилъ сіе благословеніе весь родъ человѣческій. Оно сохранилось и среди всеобщаго проклятія: ибо глубоко насаждено въ природу человѣка“. „Посему Слово Божіе признаетъ дѣтей не столько достояніемъ родителей, сколько собственностію Божіею: *се достояніе Божіе сынове, мзда плода чревнаго* (Псал. 126, 3)“. „Какая мать могла когда-либо сказать: буду имѣть плодъ?... „Зачатіе и рожденіе совершаются не безъ промысла Божія; то и другое есть Божіе дѣло, Божій даръ“. Ibid. 24. 25; Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 279. 197.

[4]) Зап. на Быт. I, 8. 26; ср. 12. 14.

Дни творенія.—Твореніе міра произошло въ шесть дней съ соблюденіемъ постепенности и опредѣленнаго порядка. „Дни творенія не означаютъ такого продолженія времени, въ которое бы вещи по законамъ только природы, образовались и раскрылись изъ сотворенныхъ въ началѣ неба и земли; потому что въ такомъ случаѣ дни творенія не различествовали бы отъ дней Провидѣнія, и не можно было бы сказать, что *Богъ окончилъ днемъ седмымъ дѣло свое и почилъ* (Быт. 3, 2). Дни творенія показываютъ истинный порядокъ непосредственныхъ дѣйствій *творческой силы*, совершившихся въ опредѣленное время“ [1]). Для того, чтобы имѣть истинное представленіе о дняхъ творенія, нужно стать на ту точку зрѣнія, съ которой „Бытописатель разсматриваетъ и описываетъ дѣйствія Божества въ мірозданіи“. Собственно затруднительно составить точное представленіе о первыхъ трехъ дняхъ творенія. „Они не сходствуютъ съ послѣдующими въ томъ, что дѣйствія, которыя нынѣ производитъ солнце, производилъ тогда первозданный неустроенный свѣтъ, занимавшій часть небеснаго пространства“ [2]). Всѣ дни творенія начинаются съ вечера, а не съ утра. „Дабы понять возможность сего порядка времени, зритель мірозданія пусть поставитъ себя мысленно на той чертѣ, которая, по образованіи земли, должна составлять ея очертаніе, и въ томъ мѣстѣ, гдѣ долженъ быть насажденъ рай; потомъ пусть вообразитъ, что новосотворенный свѣтъ, проникая сквозь неустроенное вещество до оной черты, является отъ сея точки зрѣнія на востокѣ. Время, прошедшее отъ начала творенія до явленія свѣта, есть первый *вечеръ*, сумракъ или ночь; явленіе новосотвореннаго свѣта—*утро*; время, въ которое онъ долженъ оставить горизонтъ Эдема,—конецъ перваго дня“. Первому дню творенія соотвѣтствовалъ „первый періодъ движенія“, начавшагося съ отдѣленія свѣта отъ тьмы, и „подобнаго тому, какое нынѣ примѣчается въ тѣлахъ небесныхъ“ [3]). Второй и третій дни творенія были сходны съ первымъ. Остальные дни производились дѣйствіемъ солнца. Почему Богъ именно въ шесть дней создалъ міръ, а не въ меньшій и не въ бо́льшій періодъ времени,—на это нужно отвѣтить, что „происхожденіе шестеричнаго или седмеричнаго числа (дней) сокрыто въ премудрости Божіей“. Во всякомъ случаѣ, въ опредѣленномъ числѣ дней творенія проявляется не необходимость, а „свобода,

---

[1]) Ibid. 3—4; ср. 35. 45; Биб. Ист. 2.

[2]) Зап. на Быт. I, 4—5. 12.

[3]) Зап. на Быт. I, 8—9; Биб. Ист. 3.

съ каковою Творецъ являетъ въ тваряхъ благость Свою, какъ и когда хощетъ“ [1]).

Почему одинъ видъ тварей произведенъ прежде другаго?— Моменты времени, образуемые шестью днями творенія, постепенно наполнялись опредѣленными родами тварей. По созданіи *неба* и *земли*, „Богъ, постепенно произвелъ въ первый день міра свѣтъ, во второй день—твердь, или видимое небо, въ третій—вмѣстилище водъ на землѣ, сушу и растенія, въ четвертый—солнце, луну и звѣзды, въ пятый—рыбъ и птицъ, въ шестый—животныхъ четвероногихъ, живущихъ на сушѣ и наконецъ человѣка“ [2]). Если вдумаемся въ эту постепенность, съ какою возникали твари, то увидимъ, что порядокъ созданія существъ, „имѣющихъ жизнь и чувство“, имѣетъ „нѣкоторое соотвѣтствіе съ тѣмъ порядкомъ, по которому въ предыдущіе дни образовался міръ тѣлесный. Въ первые три дня, вслѣдъ за сотвореніемъ *свѣта*, создана *твердь*, отдѣлены *воды*, явилась суша; въ другіе три дня за образованіемъ *свѣтилъ* слѣдовало происхожденіе животныхъ, образомъ бытія соотвѣтствующихъ *водѣ*, *тверди и сушѣ*“. „Можемъ (также) примѣтить, что образованіе тварей идетъ отъ единообразнаго къ разнообразному и отъ грубѣйшаго къ тончайшему, отъ менѣе совершеннаго къ совершеннѣйшему“ [3]). „Какая бы ни была сокровенная причина сей постепенности въ твореніи,—по крайней мѣрѣ сливать оное въ одно нераздѣльное мгновеніе или представлять образованіе земли слѣдствіемъ одного механизма натуры, значило бы слишкомъ далеко уклоняться отъ простаго смысла Св. Писанія и забывать, что твореніе міра есть таинство, которое мы, по Апостолу, *разумѣваемъ вѣрою* (Евр. 11, 3)“. „Постепенное образованіе міра показываетъ намъ совершенную зависимость тварей (отъ Творца), которыя ему обязаны не только всѣ бытіемъ, но и каждая образованіемъ и совершенствомъ, и—святость порядка природы, который во всѣхъ частяхъ своихъ происходитъ отъ Бога и въ происхожденіи тварей сливается съ непосредственнымъ дѣйствіемъ Творца“ [4]). Вотъ какъ Григорій Богословъ объясняетъ порядокъ созданія міра невидимаго и міра видимаго. „Во-первыхъ вымышляетъ Богъ ангельскія и небесныя силы. Когда сіи первыя произведенія прекрасно были Имъ устроены, Онъ вымышляетъ второй міръ, вещественный и видимый, дабы показать, что Онъ силенъ произвесть не только сродную Себѣ при-

---

[1]) Зап. на Быт. I, 3—4.

[2]) Катих. 25.

[3]) Зап. на Быт. I, 14. 17.

[4]) Ibid. 3—4.

роду, но и совсѣмъ чуждую. Но еще не было растворенія изъ обѣихъ и смѣшенія противныхъ, знаменующаго еще большую мудрость и великолѣпное обиліе естествъ, и не все богатство благости было вѣдомо. Сіе-то желая показать, Творецъ-Слово,—показать, говорю, животное, состоящее изъ обоихъ естествъ: видимаго и невидимаго,—созидаетъ человѣка, взявъ тѣло изъ вещества, уже существовавшаго, а отъ Себя вложивъ жизнь, которую Писаніе называетъ умною душею и образомъ Божіимъ“ [1]). У Бога могли быть и другія, неизвѣстныя намъ побужденія, которыми Онъ руководствовался при созданіи тварей [2]). Причина извѣстной постепенности, съ которою возникали твари по слову Творца, заключалась и въ самой твари, именно—въ ея ограниченности, во взаимной зависимости тварей. Каждый видъ тварей опирается въ своемъ существованіи на другой, такъ что для существованія одного вида бываетъ необходимо появленіе другаго. При созданіи тварей Богъ руководился этимъ закономъ. Такъ, „свѣтъ производится прежде всѣхъ вещей, по разсужденію естествоиспытателей“, потому, что „есть сущность тончайшая, сильнѣйшая и необходимѣйшая къ бытію и образованію другихъ вещей“; „растенія производятся прежде животныхъ потому, что приготовляются симъ послѣднимъ въ пищу“ [3]).

Почему человѣкъ созданъ послѣ всѣхъ тварей видимаго міра?—Сообразно со „всеобщимъ порядкомъ видимаго творенія, состоявшимъ въ постепенномъ восхожденіи къ совершеннѣйшему“, человѣкъ, какъ „малый міръ“, какъ „сокращеніе и какъ бы чистѣйшее извлеченіе изъ всѣхъ естествъ видимаго міра“, созданъ Богомъ послѣ всѣхъ тварей видимаго міра. Это объясняется еще особеннымъ положеніемъ человѣка, какое по предначертанію Творца онъ долженъ занимать въ мірѣ. Какъ „Богъ есть владыка всего, (такъ) человѣкъ поставленъ владыкою видимаго міра“; онъ „предуставленъ обладать всею землею“; „твари земныя сотворены на службу его“ [4]). Ставя

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1874 г. II, 423—4.

[2]) Въ продолженіе шести дней, „можетъ быть, самой природѣ давалъ Богъ испытывать силы, постепенно ей сообщаемыя, и освящалъ ея законы, вводя въ нихъ дѣйствія Своей всевластной воли“. Зап. на Быт. I, 3.

[3]) Ibid. 17.

[4]) Ibid. 20.—„Скажетъ ли кто при семъ, что слишкомъ гордо думать, что будто для насъ и земля, и солнце, и небо. Таковому отвѣтствую: если ты думаешь о семъ гордо, совѣтую тебѣ отложить свою гордость и думать о семъ смиренно и благодарно предъ благодѣтелемъ Богомъ, а не думать, будто мысль, злоупотребленная гордостію, по тому самому перестаетъ быть истинною. Скажешь ли еще, что землею, солнцемъ и небомъ

человѣка въ такое отношеніе къ тварямъ, „Богъ утвердилъ въ немъ согласіе низшихъ тварей и союзъ ихъ съ Самимъ Собою. Частныя ихъ совершенства берутъ свое начало и находятъ свой предѣлъ въ общемъ благѣ, котораго средоточіе находится въ человѣкѣ; посему онъ долженъ быть царемъ надъ всѣмъ, окружающимъ его, дабы повсюду распространять вліяніе блага. Всѣ твари должны приносить Богу служеніе благоговѣнія и благодарности; если ихъ служеніе не восходитъ выше чувственнаго, человѣкъ долженъ быть ихъ священникомъ, дабы въ себѣ вознести оное до престола Всевышняго. Твари, не одаренныя разумѣніемъ, должны являть разумное Божіе и повѣдать славу Божію; человѣкъ долженъ быть ихъ пророкомъ, дабы высшимъ языкомъ духа разрѣшать ихъ чувственныя вѣщанія“ [1]). Создавая человѣка послѣ всѣхъ видимыхъ тварей, Богъ хотѣлъ „ввести его въ міръ, какъ владыку въ домъ, какъ священника въ храмъ, совершенно устроенный и украшенный“ [2]). Назначеніе человѣка не исчерпывается его отношеніемъ къ твари неразумной. Будучи созданъ по образу и подобію Божію, онъ „чрезъ сіе вознесенъ надъ царствомъ природы такъ, что концемъ его дѣятельности можетъ быть одинъ только Богъ“ [3]). „Приближеніе къ Богу, по благотворному намѣренію Творца, соотвѣтственно потребности существа, сотвореннаго по образу Божію, есть для человѣка истинная и законная цѣль стремленія на поприщѣ жизни. Сотворенный по образу Безконечнаго не можетъ удовлетвориться конечнымъ... Умъ, сотворенный по образу Безконечнаго, только вѣчною истиною можетъ утолить жажду знанія. Сердце, сотворенное по образу Безконечнаго, только безконечства“ благомъ можетъ насытить алчбу благополучія и блаженнымъ (Пс. 16, 15; Ос. 12, 6; Іак. 4, 8) [4]). „Но какъ можетъ человѣкъ приближаться къ Богу невидимому и непостижимому?—Очевидно, не можетъ летѣть, какъ скоро пожелаетъ, всѣмъ существомъ своимъ отъ земли на небо, изъ видимаго въ невидимое: а можетъ и долженъ“ „для достиженія общенія и блаженнаго соединенія съ Богомъ обращать къ Нему свои

пользуешься не ты одинъ и не только всѣ человѣки, но и безчисленное множество другихъ тварей Божіихъ. Отвѣтствую: Что до того? Тѣмъ болѣе чудно; тѣмъ болѣе необъятно богатство Божіе, что, хотя имъ пользуются безчисленныя существа, но и ты пользуешься имъ такъ, что оно совершенно для тебя приготовлено, и къ твоимъ потребностямъ приспособлено“. Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 107.

[1]) Зап. на Быт. I, 23—4; ср. Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 270—1.

[2]) Зап. на Быт. I, 20.

[3]) Библ. Ист. 9.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 258.

способности, ознаменованныя чертами образа Его, устремлять къ Нему свой умъ, волю, сердце, особенно же соединять свою волю съ Его волею, движеніемъ свободнаго изволенія, посредствомъ вѣры и любви“ [1]). Земля служитъ мѣстомъ, гдѣ человѣкъ постоянно долженъ осуществлять свое стремленіе къ Богу. „Земная жизнь дана ему для того, чтобы изъ нея рукою свободной воли, силою Божіей благодати выработать вѣчное блаженство“ [2]).

Если міръ видимый созданъ для того, чтобы служить мѣстомъ и средствомъ для усовершенствованія человѣка, и если человѣкъ поставленъ царемъ, пророкомъ и священникомъ среди неразумныхъ тварей; то судьба міра видимаго должна быть тѣсно связана съ судьбою человѣка. Міръ видимый долженъ приспособляться въ своей жизни къ природѣ и состоянію человѣка. „Для праведныхъ Богъ хранитъ міръ“ [3]). „Безъ святыхъ міръ не былъ бы достоинъ храненія Божія и не могъ бы стоять. *Съмя свято стояніе его* (Ис. 6, 13)“ [4]). Если человѣкъ будетъ помрачать въ себѣ образъ Божій—основаніе своего высокаго положенія среди другихъ тварей видимаго міра; то и тварь, въ соотвѣтствіе съ этимъ, должна будетъ отказаться служить человѣку. Несчастіе человѣка естественно должно отозваться и на твари, подчиненной его владычеству [5]).

---

[1]) Ibid. 258. 53.

[2]) Ibid. 165; ср. изд. 1848 г. II, 234–5.

[3]) Ibid. 187.

[4]) Ibid. I, 258.

[5]) Ibid. 35; Биб. Ист. 29; Зап. на Быт. I, 112.

II. Промышленіе Божіе о мірѣ.

1. О Промышленіи Божіемъ вообще.

Необходимость Промышленія Божія о мірѣ и его дѣйствительность.—По созданіи вселенной, отношенія Божіи къ міру естественно должны были измѣниться, но ни въ какомъ случаѣ они не могли совершенно прекратиться. Такъ какъ Богъ „вѣченъ, то Его дѣйствія не должно воображать такъ преходящими, какъ дѣйствія тварей, существъ временныхъ. Дѣйствіе творенія кончилось для тварей, яко временныхъ, но вмѣстѣ (должны) продолжаться со стороны Бога, яко вѣчнаго“ [1]). Побужденіемъ къ этому, прежде всего, служитъ благость Божія. Богъ, какъ „всеблагій, желаетъ даровать блага, Его всемогущество не имѣетъ недостатка въ силѣ, и Его премудрость въ средствахъ“ [2])... Въ благомъ и всемогущемъ содѣйствіи Божіемъ необходимо нуждается самъ міръ. Онъ, какъ твореніе Божіе, не можетъ жить безъ Бога. Если „Ипостаснымъ Словомъ Божіимъ сотворено все безъ изъятія, земное и небесное, видимое и невидимое“; то въ Немъ же должна „заключаться и жизнь, или источникъ жизни для всего живущаго, и наипаче живущаго духовною и безсмертною жизнію“ [3]). Въ самомъ дѣлѣ, „что такое тварь сама въ себѣ, внѣ Бога? Ничто; поелику она изъ ничего сотворена. Что можетъ произвесть она сама собою, развѣ опять то же ничто, изъ котораго сама произведена, хотя, можетъ быть, покрытое призракомъ вещественности, что называется *суетою*“? Міръ—не то, что построенное зданіе, которое можетъ „стоять, хотя бы построившаго художника и не было на свѣтѣ“. „Человѣкъ дѣлаетъ изъ чего-нибудь такого, что уже было до начатія дѣланія, потому надлежитъ чему-нибудь остаться когда онъ и переставъ дѣлать. Богъ творитъ изъ ничего; потому, если бы Онъ прекратилъ Свое дѣйствіе, осталось бы не болѣе,

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1877 г. III, 419—420, ср. изд. 1861 г. III, 104.
[2]) Ibid. 296; ср. изд. 1848 г. II, 127.
[3]) Ibid. I, 46.

какъ ничто“ [1]). „Полную жизни вселенную съ ея свободными существами“ нельзя также представлять въ родѣ „мертвой машины, которой бы всѣ части невольно движимы были одна другою и къ которой бы великій Художникъ, ее устроившій, не смѣлъ прикоснуться для исправленія, или улучшенія какой-либо части, что можетъ быть особенно нужно при возмущеніи порядка злоупотребленіемъ свободы нравственныхъ существъ“ [2]). Міръ—не машина. Такой міръ не былъ бы достоинъ Бога, существа всесовершеннѣйшаго [3]). Такимъ образомъ, если міру суждено существовать послѣ созданія; то это можетъ произойти при „непрестанномъ дѣйствіи всемогущества, премудрости и благости Божіей, которымъ Богъ сохранялъ бы бытіе и силы тварей, направлялъ бы ихъ къ благимъ цѣлямъ“. Міръ существуетъ; слѣдовательно, несомнѣнно существуетъ въ мірѣ и непрестанное дѣйствіе всемогущества, премудрости и благости Божіей“, такъ называемое—*промышленіе Божіе о мірѣ* [4]).—Дѣйствительно, „посмотримъ на обновляемый весною

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1877 г. III, 419—420; ср. изд. 1848 г. II, 164.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 283.—„Поколику дѣйствіемъ Божіимъ дается и продолжается бытіе, человѣкъ не властенъ уклониться отъ сего дѣйствія, или, иначе сказать, не властенъ обратить себя въ ничто, ибо сія власть равнялась бы власти производительной изъ ничего. Но поколику дѣйствіемъ Божіимъ дается благобытіе, человѣкъ, яко свободный, властенъ болѣе или менѣе уклоняться отъ сего дѣйствія“. Слова изд. 1877 г. III, 420.

[3]) „Что лучше, искусная ли машина, или существо живое, разумное, свободное, и благоустроенное общество таковыхъ существъ? Что возвышеннѣе—художникъ, который устроилъ машину и наблюдаетъ за ея движеніями, или отецъ, который родитъ дѣтей и воспитаніемъ образуетъ ихъ въ свое подобіе, и царь, который основалъ царство свободныхъ и управляетъ ими такъ, какъ они хотятъ быть управляемы, только безъ нарушенія Его премудрыхъ и благихъ намѣреній? Выборъ здѣсь не труденъ и отвѣта ожидать не нужно“: онъ ясенъ самъ собою.— Слова изд. 1848 г. I, 68—9.—Хотя въ мірѣ повсюду замѣчается строгая законосообразность; однако, это отнюдь не порабощаетъ Творца законамъ міра и не исключаетъ возможности сверхъ-естественныхъ дѣйствій. „Развѣ законъ выше законодателя? Развѣ законодатель порабощенъ закону, истекшему изъ его власти? Законъ не требуетъ ли не только законодателя, но и блюстителя? Причины естественныя развѣ могутъ воспрепятствовать дѣйствованію причины сверхъ-естественной? Напротивъ того, не имѣютъ ли онѣ нужды въ ея дѣйствіи, содѣйствіи, направленіи для своего продолженія такъ же, какъ и для своего начала? Порядокъ естественный въ самомъ опытѣ не являетъ ли иногда надъ собою очевидно порядка вышеестественнаго? Напримѣръ, дождь и градъ въ порядкѣ естественномъ; но въ естественномъ ли порядкѣ каменный градъ, поразившій войско пяти языческихъ царей, съ которыми сражался Іисусъ Навинъ? Почему градъ сей упалъ въ сіе, а не въ другое время? Почему на войско языческое, а не на Израильское? Естественныя причины и порядокъ не даютъ на сіе отвѣта. Отвѣтъ дать можетъ только слово Господне: *Господь верже на ня каменіе великое града съ небесе* (Іис. Нав. 10, 11)“. Слов. и рѣч., изд. 1861 г. III, 283; ср. изд. 1848 г. II, 288. I, 212; Катих. 80; Зап. на Быт. III, 13.

[4]) Катих. 27.

міръ земныхъ произрастеній и подумаемъ: гдѣ его начало и основаніе. Скажемъ ли, что это есть земля, изъ которой онъ возникаетъ? Но возьмемъ горсть земли, покрывающей корень произрастенія, и увидимъ, что она вовсе не имѣетъ ни силы, ни красоты, ни питательности, ни благовидности, свойственныхъ различнымъ произрастеніямъ; а чего не имѣетъ, того и сообщить имъ не можетъ. Скажемъ ли есть, что сила солнца, воздуха, воды, соединяются въ произрастеніяхъ? Но и симъ не изъясняется ихъ происхожденіе. Ибо какимъ образомъ малочисленныя стихіи производятъ неисчислимые роды произрастеній, и даже въ одномъ произрастеніи—многочисленныя части и свойства? Какимъ образомъ одно и то же солнце, однѣ и тѣ же земля, вода, воздухъ въ то же время и въ томъ же мѣстѣ производятъ крѣпкій дубъ, мягкую траву, благовонную розу, и у одного и того же произрастенія—въ стеблѣ твердость, въ листьяхъ мягкость, въ цвѣтахъ благовонность, въ плодѣ питательность? Сойдемъ, поколику возможно, глубже къ естественнымъ основаніямъ видимаго бытія. Какое основаніе самой земли, кажущейся основаніемъ видимаго на ней? Скажемъ ли съ испытателями естества, что это есть сила тяготѣнія или привлеченія къ ней, и въ солнцѣ, и въ звѣздахъ дѣйствующая между ними взаимно? Какое мертвое основаніе для міра, полнаго жизни!.. Какое тѣсное основаніе для зданія столь обширнаго! Да и основаніе ли это? Испытующій умъ не удовлетворенъ, онъ вопрошаетъ: на чемъ основана, въ чемъ утверждена столь огромная сила привлеченія, которая должна держать на себѣ и двигать все мірозданіе? Чтобы, испытуя глубину, не низринуться въ пропасть, остановимся... Основаніе столь необъятнаго зданія открыть можетъ только Тотъ, Кто создалъ оное и открываетъ потолику, поколику Самъ открывается. *Повѣшаяй землю ни на чемже* (Іов. 26, 7); такъ созерцаетъ его Іовъ... Дойдемъ, говоритъ, до краевъ земли; войдемъ на ту сторону ея, которую представляемъ себѣ подъ ногами своими: ничего не найдемъ около земли, надъ нею и подъ нею, кромѣ воздуха; помыслимъ же: какъ столько вѣковъ держится столь огромное и тяжкое тѣло въ столь тонкомъ существѣ, когда и легкій пухъ не долго держится въ воздухѣ, но вскорѣ упадаетъ. Умъ нашъ теряется; мы видимъ землю висящую, а на чемъ, того не находимъ". Основаніе, на которое опирается жизнь вселенной, находится въ Творцѣ ея. „Единъ Богъ есть основатель всякой твари; и въ Немъ единомъ ея глубочайшее основаніе"; „Божіе есть все, отъ глубокой сущности существъ до видимаго ихъ явленія" [1]).

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1877 г. III, 485—7; изд. 1861 г. III, 262; ср. ibid. 282; изд. 1877 г. II, 383—385; Катих. 23; Зап. на Быт. I, 48. „Поелику

Промышленіе Божіе по сравненію съ твореніемъ. Проявленіе его по отношенію къ различнымъ видамъ тварей. —По сравненію съ твореніемъ, промышленіе Божіе о мірѣ имѣетъ черты сходства и черты различія. Какъ тамъ, такъ и здѣсь дѣйствуетъ одна и та же сила,—сила слова Божія. „*Рече Богъ: да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ* (Быт. 1, 3). То же и для каждой послѣдующей твари. Итакъ, *рече Богъ, да будетъ*—вотъ коренное начало всѣхъ вещей! Сила Божія, Слово Божіе—вотъ глубочайшее основаніе ихъ бытія и благобытія! Ибо нельзя воображать Слово Божіе подобнымъ произносимому слову человѣческому, которое, вышедъ изъ устъ, тотчасъ прекращается и въ воздухѣ исчезаетъ. Въ Богѣ нѣтъ ничего прекращаемаго, ничего исчезающаго; Слово Его исходитъ, но не преходитъ: *глаголъ Господень пребываетъ во вѣки* (1 Петр. 1, 25). Творческое слово есть какъ адамантовый мостъ, на которомъ поставлены и стоятъ твари, подъ бездною Божіей безконечности, надъ бездною собственнаго ничтожества. Сила Божія есть, по примѣненію къ нашему образу представленія, рука Вседержителя, въ коей Онъ держитъ и кругъ земной, и каждую его пылинку, и всѣ круги небесные, сколько считаетъ Самъ Онъ, Единъ *исчитаяй звѣзды* (Пс. 146, 4). Это не любомудрствованіе, но чистое откровеніе самой премудрости Божіей чрезъ Апостола, который говоритъ, что Сынъ Божій *носитъ всяческая глаголомъ силы Своея* (Евр. 1, 3); *носитъ*, т. е. непрерывно дѣйствуетъ въ тваряхъ словомъ Своимъ и силою Своею, если не такъ же, то по крайней мѣрѣ подобно тому, какъ дѣйствовалъ въ первые дни сотворенія ихъ“ [1]). Въ отличіе отъ творенія, промышленіе Божіе мыслится какъ *успокоеніе* Творца, конечно „не отъ утомленія Ему несвойственнаго (Ис. 40, 28), но *отъ дѣлъ*. Сей покой не есть токмо *совершеніе дѣлъ* (или окончаніе), но нѣкоторое особливое послѣдствіе онаго“ [2]). „И человѣческій покой

Богъ безконеченъ, вездѣсущъ и всемогущъ, то нѣтъ во вселенной никакого состоянія тварей, которое было бы Ему недоступно, чрезъ которое бы не лежалъ никакой путь Господень; нѣтъ происшествія, которое не было бы ведено путемъ Господнимъ, впрочемъ такъ, что путь Господень никогда не стѣсняетъ путей свободы для существъ нравственныхъ“... Слова, изд. 1848 г. II, 27.

[1]) „Слово Божіе творящее есть основаніе начавшагося и продолжающагося бытія тварей. Слово Божіе благословляющее есть основаніе ихъ благобытія. Имъ сіяетъ солнце; Имъ земля произращаетъ; Имъ и Его неистощимо-разнообразною силою дѣлается то, что хлѣбъ питаетъ, вино укрѣпляетъ, елей умягчаетъ и врачуетъ; Имъ всякая тварь живетъ, растетъ, совершенствуется, и каждая въ свою мѣру блаженствуетъ, во славу творческой премудрости, благости и могущества“. Слова, изд. 1877 г. 436—7.

[2]) „Богъ *донынѣ дѣлаетъ* (Іоан. 5, 17), то-есть Онъ производитъ новыя твари, но не новые виды тварей; продолжаетъ твореніе сохране-

не есть совершенное бездѣйствіе, ибо совершенное бездѣйствіе невозможно, но дѣйствіе силъ, уравновѣшенныхъ между собою и со внѣшними предметами дѣйствія, такъ (тогда) какъ трудъ есть продолжаемое превозможеніе дѣйствующихъ силъ надъ предметомъ дѣйствія. Подобно сему, трудъ Божій есть дѣйствованіе въ твари, еще не достигшей въ мѣру совершенства, предопредѣленнаго ей премудростію и благостію Творца; но дѣйствованіе въ тваряхъ, пришедшихъ во исполненіе своего предопредѣленія и, по своей возможности, сообразныхъ съ Божественными совершенствами, есть покой Божій. Бытія тѣлесныя и чувственныя не принесли покоя Богу, но человѣкъ, соединенный съ Богомъ силою подобія Его и чрезъ свое посредство утвердившій прочія твари въ союзѣ съ Его совершенствами. Поелику же человѣкъ при сотвореніи своемъ поставленъ еще въ состояніи приготовленія и на пути къ полному своему совершенству, то покой Божій, относительный къ творенію, есть еще прообразованіе и надежда того совершеннаго покоя, когда будетъ Богъ все во всѣхъ (1 Кор. 15, 20)“ [1]). Сила Божественнаго промышленія по отношенію къ тварямъ, достигшимъ полнаго и опредѣленнаго совершенства, проявляется нѣсколько въ иномъ направленіи и въ иной степени, чѣмъ въ отношеніи къ тварямъ, не пришедшимъ еще въ предопредѣленную имъ мѣру совершенства. Созданія перваго рода требуютъ только сохраненія въ томъ видѣ, въ какомъ они въ возможной имъ степени совершенны, а твари другаго рода, кромѣ сохраненія своего бытія, нуждаются еще въ помощи Божіей для достиженія возможнаго для нихъ совершенства. Въ частности, промышленіе Божіе о мірѣ проявляется „въ происхожденіи, возрастаніи, совершеніи, сохраненіи, управленіи, возобновленіи тварей, особенно въ дивномъ для внимательныхъ наблюдателей провидѣніи о человѣкѣ“ [2]); въ мірѣ невидимомъ оно „дѣйствуетъ какъ первоначальный свѣтъ, просвѣщающій вторые свѣты, чистые умы,—какъ источная жизнь, оживляющая и облаженствующая безсмертное бытіе духовъ“ [3]). Изъ существъ видимаго міра человѣкъ, какъ созданный по образу Божію, какъ владыка міра, естественно долженъ быть предметомъ особеннаго промышленія Божія.

ніемъ законовъ естества, но не постановленіемъ новыхъ; новотворитъ въ царствѣ благодати (2 Кор. 5, 17), промышляетъ въ царствѣ природы“. Зап. на Быт. I, 27.

[1]) Ibid.—„Посему-то, можетъ быть, седмому дню Моисей не даетъ *ни вечера, ни утра*, то есть продолженія, имѣющаго предѣлы“.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 77; ср. I, 107; изд. 1861 г. III, 105. 262.

[3]) Ibidem.

Вотъ изреченіе І. Христа, въ которомъ „видѣнъ какъ общій промыслъ Божій о тваряхъ, такъ и особенный о человѣкѣ: *воззрите на птицы небесныя, яко не сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы, и Отецъ вашъ небесный питаетъ ихъ: не вы ли паче лучши ихъ есте?* (Мѳ. 6, 26). Весь Псаломъ 90 есть изображеніе особеннаго и многообразнаго промысла Божія о человѣкѣ“ [1]).

---

[1]) Катих. 27; срав. Мѳ. 10, 29—31; Псал. 102, 28—9; 72, 27; 120, 4; 131, 11—12; Іерем. 18, 9; Притч. 8, 15.—Всеобщее убѣжденіе народовъ въ дѣйствительномъ существованіи промысла Божія наглядно обнаруживается въ молитвѣ, которая не могла бы возникнуть безъ вѣры въ Промыслъ. Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 283; изд. 1877 г. III, 420; изд. 1873 г. I, 120; изд. 1848 г. I, 10. 12. 13. 68—9. 71; Биб. Ист. 247. 341; Зап. на Бит. III, 43—4.

2. Особенное Промышленіе Божіе о человѣкѣ до паденія его.

Рай—мѣсто первоначальнаго жилища человѣка. Попеченія Божіи о развитіи ума и нравственности перваго человѣка.—„Человѣкъ, при сотвореніи своемъ, поставленъ былъ въ состояніи приготовленія и на пути къ полному своему совершенству“ [1]). Воспитателемъ человѣка и руководителемъ его на пути къ совершенству и блаженству былъ Самъ Богъ. Съ самаго начала Онъ поставилъ человѣка въ возможно благопріятныя для его развитія условія. „Дѣйствіемъ особеннаго намѣренія Божія“ устроено было „прекрасное и блаженное жилище перваго человѣка, описанное въ книгѣ Бытія подобнымъ саду“, такъ называемый *рай*, который „былъ для тѣла вещественный, какъ видимое блаженное жилище, а для души духовный, какъ состояніе благодатнаго общенія съ Богомъ и духовнаго созерцанія тварей (Григ. Бог., сл. 38, 42; Іоан. Дам., Богосл. кн. 2, гл. 12, 3)“ [2]). Для упражненія физическихъ силъ первый человѣкъ долженъ былъ, по повелѣнію Божію, воздѣлывать рай. Уже одно это занятіе, соединенное съ „испытаніемъ вещей“, должно было „умножать естественныя познанія“ прародителей [3]). Кромѣ того, самый „образъ Создавшаго былъ

---

[1]) Зап. на Быт. I, 27.

[2]) „Рай былъ первымъ на землѣ храмомъ Божіимъ, въ которомъ Богъ благодатно являлся человѣку, въ которомъ человѣкъ, освященный образомъ Божіимъ, былъ непорочнымъ священникомъ, въ которомъ видимою таинственною святынею было древо жизни“. „Рай былъ какъ бы столицею земли“. „Моисей полагаетъ рай во *Едемѣ*, странѣ, которой, по указанію другихъ книгъ священныхъ (Ис. 37, 12; Іез. 27, 23), съ вѣроятностію можно искать около Месопотаміи, Сиріи или Арменіи, *на востокъ* въ отношеніи къ странѣ, въ которой онъ пишетъ, или къ землѣ обѣтованной, которую имѣетъ въ мысляхъ“. Катих. 25—6; Зап. на Быт. I, 40—42. 38—9; Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 41; ср. Биб. Ист. 10, 12.

[3]) Богъ назначилъ первому человѣку простой земледѣльческій трудъ и для того также, чтобы, „сколько можно, далѣе отстоялъ онъ отъ опаснаго чувствованія самодовольства и независимости, и дабы видимое совершенство земныхъ произведеній, посредствомъ труда, приводило ему на мысль возможность и долгъ воздѣлывать собственное сердце“... Зап. на Быт. I, 40—2.

въ человѣкѣ источникомъ *разума* или *познанія* (Кол. 3, 10)“ [1]. „Знаніе вещей Божественныхъ человѣкъ въ первобытномъ своемъ состояніи могъ черпать изъ непосредственнаго бесѣдованія съ Богомъ или Ангелами, такъ какъ сіе съ вѣроятностію можно заключить изъ упоминаемаго въ Св. Писаніи *хожденія Бога въ раю*“ [2]. Въ особенномъ попеченіи Божіемъ нуждалось нравственное состояніе прародителей. Первые люди были наги и не стыдились, говоритъ слово Божіе (Быт. 2, 25), т. е. они имѣли „внутреннюю и внѣшнюю чистоту“ [3]. Первый человѣкъ обладалъ свободою, т. е. „способностію исполнять законъ, по сознанію его совершенства, изъ любви къ законодателю“; а такая способность, понятно, „не исключала возможности дѣлать зло“ [4]. Поэтому, прежде всего нужно было укрѣпить свободу прародителей въ добрѣ; а она обыкновенно „укрѣпляется въ добрѣ усугубленными опытами (попытками) дѣлать добро, которое постепенно, при содѣйствіи благодати, составляютъ добрый навыкъ и, наконецъ, нравственную невозможность дѣлать зло“ [5]. Для того собственно „Богъ и даровалъ человѣку свободу, чтобы онъ свободно сдѣлалъ выборъ между зломъ и добромъ, между тварію и Творцемъ, между собою и Богомъ“, чтобы, „непрестанно избирая добро, Бога и Его волю“, онъ „утвердилъ и расширилъ свою свободу (2 Кор. 3, 17)“ [6]. Въ виду этого, „сотворенный свободнымъ

---

[1]) Ibidem.

[2]) Биб. Ист. 8.

[3]) Зап. на Быт. I, 49.—Въ состояніи невинности человѣкъ былъ святымъ храмомъ Божіимъ. Этотъ „храмъ въ самомъ началѣ своемъ былъ чистъ, ибо хотя созданъ былъ частію изъ персти земной, но созданъ руками Божіими; былъ благолѣпенъ, ибо въ немъ поставленъ былъ *образъ* Божій; былъ святъ, ибо исполненъ былъ *дыханіемъ жизни* отъ Духа Святаго“. Слова и рѣчи, изд. 1873 г. I, 177.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 97; Зап. на Быт. I, 43.

[5]) Ibid.; ср. Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 253.

[6]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 157.—Свобода и подчиненіе нравственному закону вполнѣ совмѣщаются. Такъ, Апостолъ, „имѣя полную свободу, отрекается отъ нея и порабощаетъ себя всѣмъ: *свободенъ сый отъ всѣхъ, всѣмъ себе поработихъ* (1 Кор. 9, 19)“. Это должно случиться при извѣстныхъ условіяхъ со всякимъ другимъ человѣкомъ. „Чѣмъ охотнѣе и вѣрнѣе слѣдуютъ добрымъ побужденіямъ духа, тѣмъ болѣе священный огонь духа возгарается, свѣтъ его просіяваетъ, онъ идетъ отъ силы въ силу, такъ что... всякое желаніе собственной воли человѣческой связуетъ, оставляетъ въ бездѣйствіи, какъ бы въ плѣну, или въ узахъ, и только чистымъ мудрованіемъ духовнымъ, только любовію Божественною, только преданностію волѣ Божіей едва, такъ сказать, прикасающагося землѣ человѣка водитъ и носитъ, куда призываетъ Богъ и законы царствія Его, хотя бы для сего надлежало идти сквозь огонь и воду, сквозь страданіе и смерть“. Это состояніе можно назвать „блаженнымъ плѣномъ, сладкими узами, неограниченно свободной неволей, высоковладычественнымъ рабствомъ“. Слова, изд. 1848 г. I, 135; изд. 1877 г. 389—390. „Своеволіе есть сумасшествіе свободы“. Изд. 1885 г. V, 559.

необходимо долженъ былъ пройти путь испытанія“ [1]). Этого требовала также и правда Божія. „Опредѣлено (было) въ предвѣчномъ совѣтѣ получить человѣку царствіе, уготованное отъ сложенія міра. Дабы получить его, дабы обладать и наслаждаться Самимъ Богомъ, недовольно было нашей невинности: для сего нужны были заслуги. Не только правда, самая любовь Божія сего требовала. Ибо чрезъ сіе она еще хотѣла усугубить сладость благъ небесныхъ; то добро и не бываетъ особенно пріятно намъ, которое безъ труда пріобрѣтается“ [2]). „Чтобы открыть человѣку случай свидѣтельствовать Богу свое послушаніе и укрѣплять свою въ Него вѣру испытаніемъ, Богъ употребилъ *древо познанія добра и зла* [3]), отъ плода коего запретилъ человѣку вкушать, подъ опасеніемъ близкой, неизбѣжной, сугубой смерти по душѣ и по тѣлу“ [4]). Такимъ образомъ, „для испытанія человѣка назначенъ былъ не токмо естественный и внутренній законъ любви къ Богу, но также положительный внѣшній законъ о древѣ познанія“. Онъ долженъ былъ служить, по выраженію Григорія Бог., „веществомъ для свободы“. Онъ „открывалъ человѣку образъ дѣйствованія, основанный на безусловной покорности воли его волѣ Божіей; а сія покорность, непреложно сохраняемая, долженствовала облечь волю ограниченную силою воли неограниченной“ [5]).

Завѣтъ Бога съ человѣкомъ въ раю.—Давая заповѣдь, Богъ заключалъ съ первымъ человѣкомъ *завѣтъ* (Осія 6, 7). „Условія сего завѣта со стороны человѣка состояли въ томъ, чтобы онъ искренно любилъ Бога и ближнихъ, и оказывалъ Творцу своему совершенное послушаніе во всѣхъ Его повелѣніяхъ“ [6]). „Условія же со стороны Бога были сіи: продолженіе блаженнаго состоянія человѣка, его безопасность отъ смерти или болѣзненнаго разрушенія тѣла и, наконецъ, жизнь вѣчная“ [7]).

---

[1]) Зап. на Быт. I, 43.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1873 г. I, 290 - 291.

[3]) „Имя *древа познанія добра и зла*, безъ сомнѣнія, относится къ дѣйствію, которое оно могло произвести въ человѣкѣ. Однако жъ оно не могло быть источникомъ познанія... Оное древо долженствовало составлять токмо средство и случай къ опытному познанію или дѣйствительному ощущенію различія между добромъ и зломъ. Сіе дѣйствіе могло зависѣть и отъ свойства дерева, и отъ особеннаго назначенія Божія“... Зап. на Быт. I, 40.

[4]) Библ. Ист. 9.

[5]) Зап. на Быт. I, 43—4; Слова и рѣчи, изд. 1874 г. II, 424.

[6]) „Безъ сомнѣнія, человѣкъ безусловно былъ уже обязанъ къ сему по праву творенія; но онъ долженъ былъ снова, свободно къ сему обязаться, при новыхъ обѣщаніяхъ и благотворительныхъ условіяхъ со стороны Бога“. Биб. Ист. 9.

[7]) Ibid.

Обязательства, возлагаемыя завѣтомъ на человѣка, могли быть выполнены имъ только при помощи Божіей; „первоначальную чистоту своего сотворенія“ человѣкъ могъ сохранить только „посредствомъ общенія съ Богомъ Словомъ, въ которомъ *животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ въ началѣ* такъ же, какъ и всегда послѣ (Іоан. 1, 1—4)“ [1]). Человѣкъ „не такъ сотворенъ, чтобы ему быть и оставаться въ разлученіи съ Богомъ и въ удаленіи отъ Него. Если душа человѣка есть дыханіе жизни отъ устъ Господнихъ, какъ сказуетъ книга Бытія, то какова близость между дыханіемъ и дышущимъ, такова должна быть близость между человѣческою душею и Богомъ. Разлученіе человѣка отъ Бога есть состояніе неестественное“ [2]) Общеніе Бога съ человѣкомъ несомнѣнно было въ раю. „*Услышаста гласъ Господа Бога, ходяща въ раи по полудни* (Быт. 3, 8): вотъ слѣдъ первоначальнаго общенія человѣка съ Богомъ“ [3]). Человѣкъ, такимъ образомъ, имѣлъ возможность выполнить относящіяся къ нему условія завѣта. Задатки безсмертія, которое обѣщалъ Богъ человѣку въ награду за послушаніе, вложены были Творцомъ въ природу его при самомъ созданіи; Богъ, Творецъ міра, есть „чисто жизненное начало“; а „отъ источника жизни могло ли что проистечь, кромѣ жизни?“ Имъ, какъ „единымъ, премудрымъ, и всеблагимъ“, „все сотворено въ единствѣ, расположено по закону порядка и направлено къ блаженству: *смерти же Богъ не сотворилъ* (Прит. 1, 13)“ [4]). Потому-то, должно быть, „всякая вещь и не расположена къ тому, чѣмъ разсѣкается единство, чѣмъ нарушается порядокъ, что уклоняетъ отъ блаженства; всякая жизнь любитъ жить и не хочетъ смерти; орудіе познанія или ощущенія желаетъ находить свою пищу и радость въ предметахъ, сообразныхъ съ его устроеніемъ, а не страдать отъ тѣхъ, которые не сообразны съ его свойствами и разрушительны для его состава“ [5]). Положимъ „тварь, какъ тварь, подвержена перемѣнамъ; но ея перемѣны въ твореніи и подъ управленіемъ всесовершеннаго Творца могутъ быть устроены въ порядкѣ, къ совершенству, безъ страданія, безъ разрушенія грубаго, нечистаго, мертваго, даже въ случаѣ разрѣшенія оныхъ на составныя начала, которое можетъ происходить легко и пріятно, какъ, напримѣръ (поколику можно найти примѣры въ нынѣш-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 151.

[2]) Ibid. II, 18.

[3]) Ibid.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 247—8.

[5]) Ibidem.

немъ несовершенномъ устроеніи тварей), разрѣшеніе чистаго елея въ свѣтъ, или разрушеніе ладана въ благовонное куреніе“ [1]). Если все, созданное Богомъ, предназначалось къ жизни, а не къ страданію и смерти, и если все было устроено согласно съ этимъ назначеніемъ, то особенно это нужно сказать о человѣкѣ. „*Богъ*, какъ говоритъ Премудрый, *созда человѣка въ неистлѣніе* (Прем. 2, 23)“. Въ раю для продолженія блаженной жизни первый человѣкъ имѣлъ особенныя, необыкновенныя средства: „духъ его жилъ словомъ Божіимъ, и потому наслаждался блаженнымъ безсмертіемъ; тѣло его питалось отъ древа жизни и, такимъ образомъ, должно было сохраняться въ безболѣзненномъ нетлѣніи“ [2]). Въ *древѣ жизни* „сокрывалась такая сила, что правильное употребленіе плодовъ его составляло предохранительное врачество противъ старости и смерти и было не менѣе нужнымъ, но не сравненно болѣе вѣрнымъ пособіемъ для безсмертія тѣла, нежели какъ обыкновенная пища просто для жизни“ [3]). „Плоды райскихъ древъ служили для питанія; плодъ древа жизни—для здравія. Тѣ могли восполнять въ тѣлѣ недостатокъ, производимый движеніемъ; а сей, приводя его силы въ одинаковое всегда равновѣсіе, сохранялъ въ немъ способность *жить во вѣкъ* (Быт. 3, 22) и созрѣвать къ безболѣзненному преобразованію изъ *душевнаго* въ *духовное тѣло* (1 Кор. 15, 44—6)“. Оба эти условія безсмертной жизни—благодатное общеніе съ Богомъ и питаніе плодами *древа жизни*—находились въ тѣсной связи между собою. Собственно, „*жизнь* и *свѣтъ человѣка* всегда были въ Ипостасномъ *Словѣ* Божіемъ (Іоан. 1, 4)“; поэтому, „древо жизни, въ благотворномъ дѣйствіи своемъ на естественную жизнь, было величественнымъ образованіемъ благодатной жизни въ Богѣ, въ каковомъ знаменованіи употребляется и въ Новомъ Завѣтѣ имя древа жизни (Апок. 2, 7. 22, 2)“; оно „служило символомъ жизни небесной и самаго источника ея, котораго человѣкъ не долженъ былъ искать въ себѣ, но въ единосущномъ Словѣ Божіемъ (Апок. 2, 7; Прит. 3, 18)“ [4]).

Что было бы, если бы человѣкъ выполнилъ условія завѣта съ Богомъ?—Если бы человѣкъ выполнялъ всѣ условія *завѣта* съ Богомъ, то тогда бы „свѣтъ благодати“, для котораго „все

---

[1]) Ibidem, 150.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 97. 295; ср. Зап. на Быт. I, 44.

[3]) Библ. Ист. 10.

[4]) Ibid.; Зап. на Быт. I, 40—2.

прозрачно и проходно было“ въ райской жизни, „безпрепятственно изливался на природу и непрестанно исполнялъ ее благомъ и блаженствомъ, сохраняя въ ненарушимомъ совершенствѣ и безсмертіи даже и то, въ чемъ скрывалась возможность тлѣнія,—тѣло человѣка“; „тогда бы Сынъ Божій обиталъ въ человѣкахъ и царствовалъ во всемъ мірѣ открыто и торжественно, и непрестанно проливалъ свѣтъ и силы небесныя на землю дотолѣ, доколѣ наконецъ не содѣлалъ бы ее самымъ небомъ“ [1]). Земля тогда не была бы „вѣчною темницею для человѣческаго безсмертія“; „совершивъ на ней опредѣленное поприще, человѣкъ восходилъ бы на небо такъ легко, какъ въ Іаковлевомъ видѣніи лѣствицы, досязающей до небесъ, *Ангели Божіи восхождаху и нисхождаху по ней* (Быт. 28, 12). Возможность сего перехода въ Енохѣ и въ Иліи отчасти намъ показана“ [2]).

„Разумъ разсчитываетъ, что если бы люди все раждались и ни одинъ изъ нихъ не умиралъ; то умноженіе людей сдѣлалось бы, наконецъ, несообразнымъ съ пространствомъ и способами земли обитаемой; и такимъ образомъ, тѣснота вселенной требуетъ смертности человѣковъ, чтобы умирающіе очищали мѣсто преизбыточествующему множеству раждающихся. Таковымъ мелочнымъ счетчикамъ жизней мы можемъ сказать то же, что Господь сказалъ Саддукеямъ, которые изъ законовъ брака вздумали было извлечь опроверженіе ученія о жизни будущей: *прельщаетеся, не вѣдуще писанія, ни силы Божіей* (Мѳ. 22, 29)... Неужели вы думаете, что съ земли на небо нѣтъ иной дороги, кромѣ той, которая лежитъ чрезъ гробъ и могилу? Неужели также вы думаете, что землю и прежде ея проклятія въ дѣлахъ человѣка, такъ же какъ и нынѣ, надлежало размѣрять десятинами на каждаго человѣка, для его обитанія и продовольствія? Не растлѣнный грѣхомъ человѣкъ несравненно менѣе зависѣлъ въ жизни отъ произведеній земли, нежели нынѣ; а земля, безъ его труда, несравненно щедрѣе была въ его произведеніяхъ, нежели нынѣ... Нетлѣнная жизнь безгрѣшнаго человѣка разсчитана была провидѣніемъ лучше, нежели вами нынѣ. Поелику же вѣчное провидѣніе отъ вѣка провидѣло и то, что превосходный и необходимый для блаженства даръ свободы будетъ человѣкомъ употребленъ во зло, и тѣмъ рушит-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 187; изд. 1873 г. I, 218.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 182.—Введеніе человѣка въ рай „давало ему чувствовать, что онъ не есть естественный владыка своего блаженнаго жилища, но пресельникъ, введенный въ него благодатію и долженствующій чрезъ него прейти ко славѣ“. Зап. на Быт. 1, 40—2.

ся первоначальное устроеніе человѣка и земли: то нѣтъ сомнѣнія, что премудро и благодѣтельно разсчитано имъ и послѣдовавшее за симъ смѣшеніе добра и зла, которое насъ изумляетъ и поражаетъ“ [1]).

---

[1]) „Человѣкъ, потерявъ опытъ первоначальнаго чистаго бытія своего и вселенной, потерялъ и понятіе объ оном. Какъ рыба движущаяся въ водѣ, не знаетъ лучшей и болѣе совершенной жизни, какою животныя живутъ въ воздухѣ: такъ бѣдная душа человѣческая, погруженная въ грубый и тлѣнный стихійный міръ и въ немъ живущая, какъ рыба въ водѣ, не знаетъ тонкой и нетлѣнной жизни райской. Отсюда недоумѣнія своемудрствующаго разума о томъ, была ли подлинно такая жизнь, и какъ она могла быть. Мы привели теперь одно только изъ сихъ недоумѣній, для примѣра ихъ ничтожности“. Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 182; ср. изд. 1877 г. III, 258.

3. „Особеннѣйшее Промышленіе Божіе о человѣкѣ послѣ его грѣхопаденія.

а) О грѣхѣ человѣка и слѣдствіяхъ его.

Въ самомъ началѣ райской блаженной жизни нашихъ прародителей произошло событіе, измѣнившее первоначальныя отношенія Бога къ людямъ; это событіе, имѣвшее столь важное вліяніе на судьбу людей, есть **грѣхъ** [1]). Чтобы уяснить измѣненія въ отношеніяхъ Бога къ людямъ, происшедшія вслѣдствіе грѣха, для этого предварительно нужно понять самый грѣхъ, его происхожденіе, сущность и необходимыя послѣдствія для человѣка.

Происхожденіе грѣха. Начало грѣха въ діаволѣ.—Грѣху человѣка предшествовалъ грѣхъ въ мірѣ духовномъ (1 Іоан. 3, 8). Какъ мы видѣли ранѣе, „прежде видимой и разумной твари, то есть человѣка, Богъ сотворилъ невидимую разумную тварь, духовъ, которые называются Ангелами. Одинъ изъ сихъ свѣтлыхъ духовъ, съ нѣкоторыми подчиненными ему духами, имѣлъ дерзость выйти изъ послушанія всеблагой волѣ Бога, Творца своего, и чрезъ то лишился дарованнаго ему свѣта и блаженства, и сдѣлался злымъ духомъ“ [2]). Фактъ паденія добрыхъ духовъ „подтверждается словомъ Божіимъ, когда оно говоритъ о *ангелахъ, не сохранившихъ своего начала, но оставившихъ свое жилище* (Іуд. 6)“ [3]). Злые духи,

---

[1]) Трудно рѣшить, какъ продолжительно было блаженное состояніе первыхъ людей въ раю. „Но что оно было не продолжительно, то заключать можно изъ словъ Спасителя, Который называетъ діавола *человѣкоубійцею отъ начала* (Іоан. 8, 44)“. Изъ мнѣній, опредѣляющихъ количество времени райской жизни, болѣе другихъ „достойно вниманія“ то, по которому „искушеніе Адама въ раю было четыредесятидневное, такъ какъ четыредесятидневнымъ же искушеніемъ въ пустынѣ заплатилъ за сіе Искупитель“. Биб. Ист. 12—13.

[2]) Начатки, 10.

[3]) „Начало ихъ отпаденія нѣкоторые полагаютъ въ зависти человѣку (Прем. 2, 24), а нѣкоторые—въ гордости и уклоненіи отъ любви Божіей къ самолюбію (Ис. 14, 12. 14), почитая зависть уже слѣдствіемъ паденія“. Зап. на Быт. I, 54.

„сдѣлавшіеся таковыми чрезъ отпаденіе отъ Бога“, послѣ грѣха своего „впали въ самолюбіе, гордость и злобу“; они стали „духами нечистыми, прогнѣвавшими Бога, осужденными, хотя приговоръ сего суда не во всемъ еще царствіи Божіемъ обнародованъ и не во всей силѣ исполненъ“ [1]); они настолько укоренились во злѣ, что стали совершенно не способны полюбить добро и раскаяться во грѣхѣ [2]). Понятно послѣ этого, что по отношенію къ человѣку они ничего не желаютъ и ничего ни дѣлаютъ, кромѣ зла. Они „стараются коварствовать надъ человѣками и, обольщая ихъ, внушать имъ ложныя мысли и злыя желанія (Іоан. 8, 44)“, за что и называются діаволами, т. е. клеветниками или обольстителями [3]). Такое отношеніе злыхъ духовъ къ человѣку тѣмъ болѣе опасно для него, что они, какъ принадлежащіе къ высшему міру духовъ, по своимъ силамъ превосходятъ человѣка. Они могутъ „дѣйствовать на стихіи“. Такъ, напримѣръ, діаволу „попущено было возбудить въ воздухѣ огонь, чтобы сжечь овецъ и пастырей Іова, и воздвигнуть бурю, чтобы разрушить храмину и побить дѣтей его“. „Знанія естественнаго діаволъ можетъ имѣть не меньше и даже, можетъ быть, больше, нежели человѣкъ: поелику, по тонкости своего существа, видитъ въ природѣ многое, чего духъ человѣка, заключенный въ тѣлѣ, не видитъ“, но, къ несчастію, „въ мудрости діавола не достаетъ доброты“ [4]).

Грѣхопаденіе прародителей.—Послѣ того какъ мы знаемъ, какъ враждебно настроенъ діаволъ противъ Бога, противъ всего святаго и добраго, неудивительно, что онъ „позавидовалъ блаженству человѣковъ“, и пожелалъ „лишить ихъ онаго“. Для этого онъ „употребилъ хитрость: вошелъ въ змія и склонилъ Еву вкусить запрещеннаго плода“, преступить заповѣдь Божію [5]). Искушеніе прародителей въ раю не миѳъ. „Господь сказалъ Іудеямъ: *вы отца вашего діавола есте; онъ человѣкоубійца бѣ искони* (Іоан. 8, 44). Іудеи, которымъ сіе сказано, были не миѳическія, а дѣйствительныя существа, слѣдственно также и отецъ ихъ діаволъ. На что указываютъ слова: *человѣкоубійца бѣ искони?* Безъ сомнѣнія, на искушеніе въ раю и паденіе человѣковъ“ [6]). Вотъ какъ произошло паденіе

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 290; Кат. 24.

[2]) Зап. на Быт. I, 61.

[3]) Кат. 24.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 315; изд. 1882 г. IV, 586.

[5]) Начатки, 11.

[6]) Письма м. Филар. къ А. Н. Муравьеву, изд. 1869 г. п. 124. „Трудно согласиться съ мнѣніемъ“, что когда искуситель называется змі-

прародителей. „Преобразившись предъ Евой въ свѣтлаго Ангела, въ учителя истины“, діаволъ сначала „вводитъ ее въ сомнѣніе о томъ, точно ли слово Божіе слышала она отъ мужа, и не по суевѣрію ли воздерживается отъ древа познанія“. „Ева, отвѣтствуя змію, повторяетъ заповѣдь о древѣ познанія, съ тою особенностію, что прибавляетъ къ ней слова: *и не прикасайтеся къ нему*. Изъ сего догадываться можно, что мысль о строгости заповѣди и страхѣ смерти начинала уже затмевать въ ней чистое чувствованіе любви и благоговѣнія къ Богу-Законодателю. Вторая рѣчь искусителя заключаетъ въ себѣ сколько словъ, столько лжей, но сплетенныхъ такъ, что богоотступленію они даютъ видъ дѣйствованія по намѣренію Божію. Примѣчая, что страхъ смерти держитъ Еву въ послушаніи Богу, онъ отъемлетъ прежде всего сію опору: *не умрете*. Но чтобы не показаться противорѣчащимъ Слову Божію, онъ старается внести свое противорѣчіе въ самое слово Божіе, и къ сему обращаетъ богонареченное имя *древа познанія добра и зла*. Изъясняя сіе наименованіе, онъ увѣряетъ, что, со вкушеніемъ отъ древа познанія, Богъ соединилъ совершенное вѣдѣніе добра и зла, подобно какъ со вкушеніемъ отъ древа жизни совокупилъ жизнь безсмертную, и обѣщаетъ въ семъ вѣдѣніи новыя *очи*, то есть новую степень вѣдѣнія и даже божественность“. „Двѣ мысли могло возродить такое описаніе древа познанія: или ту, что Богъ по зависти возбранилъ его, дабы не имѣть причастниковъ своего естества, или ту, что Адамъ превратилъ истинный смыслъ Божіей заповѣди. Одна другой выгоднѣе была для искусителя; но въ Евѣ удобнѣе предполагать можно послѣднюю“ [1]). „Грѣховное распо-

---

емъ, то „симъ означается простое животное, которое, примѣромъ своего вкушенія отъ запрещеннаго человѣкамъ древа, возбудило въ Евѣ богопротивную мысль и желаніе: поелику въ такомъ случаѣ Моисею не было бы нужды приписывать сему животному, вмѣсто простаго дѣйствія, несвойственныя ему сужденія и слова, и поелику представлять виною зла въ мірѣ существо, не имѣющее свободы и дѣйствующее сообразно природѣ своей, значило бы представлять Бога *искушающимъ*, вопреки собственному слову Его (Іак. 1, 13). Нельзя, напротивъ, думать и того, чтобы сей змій былъ только призракъ животнаго: поелику ясно сравнивается *со звѣрями въ полѣ*. Итакъ змій-искуситель есть истинное, но не простое животное. Имъ дѣйствуетъ существо высшаго рода, ибо дѣйствуетъ разумѣніемъ,—но существо злое, ибо дѣйствуетъ противъ воли Божіей, къ погибели человѣковъ и къ собственному наказанію. Сіе есть то существо, которое точно, отъ искушенія и прельщенія человѣковъ, въ словѣ Божіемъ называется *древнимъ зміемъ*, *діаволомъ*, *сатаною* (Апок. 20, 2; Зах. 3, 1), *человѣкоубійцею отъ начала*, *отцемъ лжи* (Іоан. 8, 44)“. Зап. на Быт. I, 53—4.

[1]) Зап. на Быт. I, 53—7; Биб. Ист. 13.— Искуситель по тѣмъ же общимъ правиламъ дѣйствуетъ на всѣхъ человѣковъ, по которымъ дѣйствовалъ на перваго, съ тѣмъ различіемъ, что *змій*, котораго въ раю

ложеніе въ душѣ Евы началось безпорядочнымъ направленіемъ познавательныхъ силъ. Возбужденная къ любопытству и недовѣрчивости, жена взираетъ на запрещенное древо такъ, какъ бы видѣла его въ первый разъ. Она позабываетъ взирать на него, какъ на предметъ заповѣди Божіей, но разсматриваетъ оное въ предполагаемомъ отношеніи къ себѣ,—къ своей чувственности, къ своему сердцу, своему разумѣнію (Еккл. 7, 30). Съ уклоненіемъ отъ единства истины Божіей въ многочисленность собственныхъ помысловъ неразлучена (была) множественность собственныхъ желаній, не сосредоченныхъ въ волѣ Божіей, или похоть, которая есть ближайшая вина *прельщенія*, и которая *зачавъ раждаетъ* дѣйствительный *грѣхъ* (Іак. 1, 14—5). Ева видитъ въ запрещенномъ древѣ не то, что оно есть, но то, чего она желаетъ, по извѣстнымъ видамъ *похоти* (1 Іоан. 2, 16; Быт. 3, 6). Первый грѣхъ раждается въ чувственности—стремленіемъ къ роскоши, въ сердцѣ—желаніемъ наслаждаться безъ разсужденія, въ разумѣ—мечтаніемъ кичливаго многовѣдѣнія, и слѣдственно проницаетъ всѣ силы естества человѣческаго“ [1]). За влеченіемъ ко грѣху слѣдовало грѣховное дѣйствіе. Жена *взяла плодъ его* (древа познанія) *и ѣла*; *также дала и мужу своему, и онъ ѣлъ* (Быт. 3, 6). Такъ произошло событіе, измѣнившее послѣдующую судьбу человѣка и отношеніе Бога къ нему [2]).

употребляетъ онъ своимъ орудіемъ, часто находится не внѣ, а внутри растлѣннаго естества человѣческаго, и есть возбужденное самолюбіе“. Ухищренія ада дѣйствовали въ языческихъ прорицаніяхъ; „предсказанія лжепророковъ произошли отъ діавола (хотя) и не безъ попущенія и особеннаго намѣренія Божія“; чрезъ языческихъ писателей „князь тьмы далъ язычникамъ своего рода откровеніе“. Зап. на Быт. I, 76; Биб. Ист. 140. 246. 393; ср. Слова и рѣчи, изд. 1874 г. II, 288–9.

[1]) Зап. на Быт. I, 57–8; ср. „Чтен. въ О. И. и Др. Рос.“ 1870 г. I, 38–9; Слова, изд. 1848 г. I, 318.

[2]) „Различіе между грѣхомъ мужа и грѣхомъ жены полагать можно то, что жена первая открыла свое сердце неизвѣстному искусителю; а мужъ поступилъ противъ непосредственнаго повелѣнія Божія. Въ семъ разумѣ Апостолъ одной женѣ приписываетъ *прельщеніе* (1 Тим 2, 14) и одному мужу *грѣхъ*, *преступленіе*, *ослушаніе* (Рим. 5, 12. 14. 19)“. Зап. на Быт. I, 58–9. – Въ нѣкоторыхъ умахъ существуетъ мнѣніе, что вкушеніе отъ древа познанія добра и зла, первородный грѣхъ, паденіе первыхъ человѣковъ есть не иное что, какъ супружеское совокупленіе Адама и Евы“. На это, прежде всего, замѣтимъ, что ни змій—искуситель, ни слова змія къ Евѣ, ни отвѣты Евы, ни древо познанія добра и зла—никакъ не могутъ быть понимаемы въ иносказательномъ, неисторическомъ смыслѣ. При томъ, еслибы дѣйствительно „діаволъ искушалъ Еву къ тому, о чемъ думаютъ новые толкователи, то онъ былъ бы на сей разъ не такъ хитеръ, какъ обыкновенно, и очень недогадливъ. Въ семъ случаѣ не нужно было бы ему идти ненадежнымъ путемъ лжи и клеветы: онъ могъ бы начать дѣло съ чистой истины. Къ чему было бы въ семъ случаѣ и что могъ бы значить вопросъ: *что яко· рече Богъ, да не ясте отъ всякаго древа райскаго?* Искуситель надежнѣе для своей цѣли могъ бы спро-

Тяжесть перваго грѣха.—Кто же виновникъ происшедшаго грѣха, на кого должны обрушиться послѣдствія его? Во всякомъ случаѣ, происхожденіе грѣха кроется не въ волѣ Божіей —святой и благой. Благость Божія ничего не желала для человѣка и ничего не сдѣлала для него, кромѣ добра. По благости Божіей, „первый человѣкъ, получивъ при сотвореніи высокія способности и могущественныя силы, бывъ поставленъ владыкою рая и земли, пользовался обширнѣйшею свободою, какую можетъ имѣть сотворенное существо". Если „сей свободѣ поставленъ былъ предѣлъ—древо познанія добра и зла",— „если Адаму не предоставлено было свободы вкусить отъ плода его", и тѣмъ дана была возможность злоупотребить свободой: то это, какъ мы объяснили выше, необходимо было для утвержденія свободы въ добрѣ, для усовершенствованія человѣка. „Богъ, по благости Своей давшій человѣку (свободную) волю, естественно расположенную любить Бога", не виновенъ въ томъ, что „человѣкъ употребилъ во зло сію свободу" [1]), имѣя очень много побужденій къ исполненію заповѣди Божіей [2]). Искушеніе отъ діавола не можетъ совершенно оправдать прародителей; оно можетъ только уменьшить степень грѣховности и виновности ихъ [3]). Несмотря на смягчающее

сить: почему вы не исполняете сказаннаго вамъ Богомъ: *раститеся и множитеся?* Въ семъ случаѣ и согрѣшившимъ прародителямъ слѣдовало бы сказать (Богу) въ свое оправданіе: мы сдѣлали то, что ведо къ исполненію заповѣди: *раститеся и множитеся*, доселѣ нами неисполненной и неизвѣданной. Если бы *познать жену* было первое преступленіе, погубившее родъ человѣческій: то какъ могъ бы сказать Апостолъ, что *честна женитьба во всѣхъ, и ложе не скверно* (Евр. 13, 4)? Это было бы несогласимое противорѣчіе слова Божія самому себѣ". Разсказъ Моисея ясно говоритъ, что „Ева согрѣшила прежде одна, а не вмѣстѣ съ мужемъ. Какъ же могъ бы написать сіе Моисей, если бы онъ писалъ иносказаніе, которое здѣсь найти желаютъ?" Письма Филар. къ А. Н. Муравьеву – пис. 124—125. 129. То же въ Приб. къ твор. св. О. 1857 г. IV, 22–8.

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1861 г. III, 253; Катих. 32.

[2]) Нельзя упрекать Бога за то, что Онъ „совсѣмъ не удалилъ изъ рая опасное древо, или непоколебимо не утвердилъ человѣка противъ искушенія". Для того, чтобы человѣкъ могъ испытать истинное блаженство, ему нужно было имѣть заслуги. „Сіи заслуги, если бы предоставить собственнымъ каждаго силамъ, то когда должны онѣ совершиться? Въ состояніи невинности? Но какой подвигъ опредѣлить ему, когда и столь малаго– воздержаться отъ запрещенной снѣди—не могъ исполнить, когда сіе, изъ праха и персти составленное твореніе, любуясь собственною красотою, возмнило себя достойнымъ славы и чести божеской? Согласился ли бы онъ добровольно идти изъ Едема на Голгоѳу? Онъ вѣрно бы отказался столь дорогою цѣлою покупать блаженство на небесахъ, живя и на землѣ въ раю". Если Богъ допустилъ діаволу искусить прародителей; то это не ошибка премудрости, но ходъ высочайшей ея экономіи". Зап. на Быт. I, 43; Слова и рѣчи, изд. 1873 г. I, 290—1.

[3]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 281; изд. 1861 г. III, 345; Зап. на Быт. I, 54 -57.

вину обстоятельство, грѣхъ прародителей былъ все-таки весьма тяжекъ. Они оскорбили величіе Божіе „въ крайней степени преступнымъ и мятежнымъ желаніемъ *быть яко бози*“; „произвольнымъ отступленіемъ отъ закона“ (1 Іоан. 3, 4) они обнаружили „невѣріе, непослушаніе, неблагодарность, гордость противъ Бога и превратное употребленіе всѣхъ способностей“ [1]). „Переступивши за предѣлъ, положенный заповѣдію Божіею“, человѣкъ „уклонилъ свою душу отъ Бога, истиннаго всеобщаго средоточія и полноты, образовалъ для нея ложное средоточіе въ ея самости, заключилъ ее во тмѣ чувственности, въ грубости вещества“, „его умъ, воля, дѣятельность отвратились, уклонились, ниспали отъ Бога къ твари, отъ небеснаго къ земному, отъ невидимаго къ видимому“ (Быт. 3, 6); „обманутый прельщеніемъ искусителя (человѣкъ) добровольно *приложися скотомъ несмысленнымъ и уподобися имъ* (Пс. 48, 13)“. Вотъ въ чемъ заключается паденіе человѣка [2]).

О слѣдствіяхъ грѣха.—Каждое дѣйствіе необходимо вызываетъ соотвѣтствующее послѣдствіе. До паденія „*жизнь и свѣтъ* человѣка были въ Богѣ (Іоан. 1, 4); уклоненіе отъ воли Божіей было *отчужденіе отъ жизни Божіей* (Ефес. 4, 18)“, которое „отдѣляло человѣка отъ Бога и благодати Его“ [3]). Хотя и послѣ того, какъ грѣхомъ „нарушенъ былъ первоначальный союзъ между природою и благодатію“, „свѣтъ благодати, какъ Божественный и потому ничѣмъ не воспящаемый, не преставая, всегда и на все сіяетъ: но природа, грѣхомъ осквернённая, омраченная, огрубѣлая, зараженная, сдѣлалась и недостойною, и неспособною принимать чистыя, свѣтлыя,

---

[1]) Прибавл. къ тв. св. От. 1857 г. IV, 24; Зап. на Быт. I, 58; Катих. 31; Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 97; ср. 5, 187; изд. 1861 г. III, 253.

[2]) Несостоятельно мнѣніе тѣхъ, которые производятъ грѣхъ изъ ограниченности и слабости человѣка. „Заблужденія, говорятъ, отъ ограниченности человѣческой; пороки отъ слабости человѣческой“. Но „ограниченность есть не плоды; она не рождаетъ ничего; потому что и сама не есть нѣчто, а только предѣлъ, край, недостатокъ существенности. Возьмемъ въ примѣръ способность зрѣнія. Глазъ нашъ ограниченъ; по сей причинѣ удаляющійся отъ насъ предметъ въ извѣстномъ разстояніи мы перестаемъ видѣть, и болѣе ничего“... Если пороки отъ слабостей, то для того, чтобы „добродѣтельнымъ быть, надобно быть исполнимъ. А мы, напротивъ, какъ изъ священныхъ сказаній знаемъ, что когда *исполни бяху на земли, тогда умножишася злобы человѣковъ на земли* (Быт. 6, 4—5): такъ и нынѣ видимъ не рѣдко, что люди, и крѣпостію духа болѣе другихъ хвалящіеся, и менѣе другихъ имѣющіе причину жаловаться на тѣлесныя слабости или недостатки, впадаютъ въ пороки болѣе тѣхъ, которые и тѣлеснымъ немощамъ и недостаткамъ болѣе другихъ подвержены, и отличной крѣпости духа себѣ не приписываютъ“... Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 318. 30; II, 164. 299. „Коренъ грѣха—самолюбіе“. I, 97.

[3]) Катих. 31; Зап. на Быт. I, 44; Слова, изд. 1848 г. I, 155; ср. 150.

тонкія, нетлѣнныя вліянія благодати“ [1]). Оставивъ источникъ жизни, „по естественному слѣдствію удаленія отъ Бога и вмѣстѣ по дѣйствію правосудія Божія надъ грѣхомъ“, человѣкъ пошелъ по направленію къ смерти, „въ имени которой заключается сокращеніе всѣхъ золъ и бѣдъ“ [2]). „Ядъ грѣха“, „проницавшаго всѣ силы естества человѣческаго“, „принятый (прародителями) въ душу и сердце, быстро разлился по всему существу“ ихъ [3]). Въ исполненіе угрозы Божіей (Быт. 2, 17), „Адамъ точно *умеръ* въ день грѣхопаденія: умеръ въ своемъ умѣ, который, бывъ причастенъ Божественнаго свѣта, облекся во мракъ чувственности; умеръ въ своей волѣ, которая утратила силу стремиться ко благу духовному; умеръ въ своемъ сердцѣ, которое упало съ высоты небесной любви и блаженства и раздробилось по числу земныхъ прелестей; умеръ въ своей дѣятельности, которая съ сего времени могла производить только *мертвыя дѣла*“ (Евр. 9, 14)“ [4]). Такимъ образомъ, процессъ жизни необходимо перешелъ въ согрѣшившемъ человѣкѣ въ процессъ постепеннаго умиранія. Невинный „человѣкъ имѣлъ *жизнь духовную*, ходилъ во свѣтѣ лица Божія, питался словомъ Божіемъ и могъ возрастать во благѣ духовномъ“. Со времени же паденія, когда „душа человѣка лишилась благодати Божіей, которая оживляла ее высшею духовною жизнію“, „духъ человѣческій имѣетъ бытіе безъ жизни,— подобно какъ въ мертвомъ тѣлѣ бываетъ движеніе безъ жизни; онъ изражаетъ такія помышленія и хотѣнія, которыя чужды существа его и даже снѣдаютъ его“; ясно, что человѣка постигла *смерть духовная*. До грѣха „человѣкъ имѣлъ *жизнь души*, его воображеніе наполняли чистые и святые образы, сердечныя ощущенія его были живы безъ насильственнаго изступленія и сладостны безъ очаровательнаго упоенія. Разстроенное и низверженное въ грубую чувственность воображе-

---

[1]) Ibid. 187.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 150. 181.—„Преслушаніе, грѣхъ, смерть: это звенья одной цѣпи; взявшій за первое звено влечетъ къ себѣ послѣднее“. „Грѣхъ и смерть ручаются въ мірѣ другъ за друга, что они тутъ“. Это вполнѣ естественно. „Давъ бытіе ничтожеству, Богъ далъ бытію законъ, по которому бы оно дѣйствовало ко благу: дѣйствованіе по сему закону есть *жизнь*... Тварь выходя изъ предѣловъ, премудростію и благостію Творца ей поставленныхъ, не можетъ взойти къ высшему совершенству, котораго, будучи сама въ себѣ ничтожество, не только дать, ниже возвратить себѣ не можетъ; (поэтому) ея уклоненіе отъ закона по необходимости есть паденіе въ низшій кругъ дѣйствованія, разстройство, разрушеніе „*смерть*“. Слова, и рѣчи, изд. 1848 г. I, 155. 150, 97; ср. изд. 1885 г. V, 536–7.

[3]) Зап на Быт. I, 59; ср. Слова, изд. 1848 г. I, 94; II, 12; изд. 1877 г. III, 366.

[4]) Слова, изд. 1848 г. I, 98.

ніе, безпокойныя и мучительныя чувствованія, губительныя страсти"—всѣ эти послѣдствія грѣха составляютъ признаки *смерти душевной* [1]). „Ядъ (грѣха), который принялъ человѣкъ первоначально душею, въ дальнѣйшемъ дѣйствіи своемъ долженъ былъ отравить и тѣло, медленною отчасти, но вообще смертоносною отравою" [2]). *Смерть тѣлесная* необходимо должна была произойти какъ вслѣдствіе существующей „связи между болѣзнію души и болѣзнію тѣла", и вслѣдствіе, можетъ быть, самыхъ свойствъ древа познанія добра и зла [3]), такъ и вслѣдствіе лишенія благодати, которая „сохраняла въ ненарушимомъ совершенствѣ и безсмертіи даже и то, въ чемъ скрывалась возможность тлѣнія,—тѣло человѣка" [4]). Хотя „человѣкъ и въ состояніи непорочности былъ земля по своему происхожденію (Быт. 3, 19); но сія земля закрыта и ограждена была образомъ Божіимъ и силою древа жизни; по совлеченіи же образа Божія она обнажается и, съ удаленіемъ отъ древа жизни, предается естественному разрушенію" [5]).

Наслѣдственность первороднаго грѣха.—Съ рожденіемъ дѣтей, грѣхъ прародителей со всѣми своими гибельными послѣдствіями необходимо долженъ былъ распространиться во всемъ родѣ человѣческомъ. Дѣйствительно, „грѣхи человѣческіе въ нѣкоторомъ отношеніи суть племя перваго грѣха, подобно какъ человѣки суть племя перваго человѣка"; „тысячи и милліоны сыновъ Адамовыхъ", какъ „отрасли перваго человѣка",

---

[1]) Зап. на Быт. I, 44; Катих. 32.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 295.

[3]) Можно „вообразить, что оно по существу своему было противоположно древу жизни, что сколько живоносной силы заключено было въ древѣ жизни, столько сродной веществу мертвенности скрывалось въ древѣ познанія, что сколько совершенно вліянія перваго соотвѣтствовали устроенію человѣческаго тѣла, столько дѣйствія послѣдняго были несообразны съ онымъ, а потому разрушительны". Зап. на Быт. I, 40 - 2.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 104. 187.

[5]) На смерть тѣлесную необходимо смотрѣть, какъ на слѣдствіе грѣха; потому что, „по слову Божію (Быт. 2, 17), *всякая смерть есть наказаніе*, и, по древнему церкви ученію, *Богъ созда человѣка въ неистлѣніе* (Прем. 2, 23)". Зап. на Быт. I, 44. 70—1; Библ. Ист. 10.—Различіе между смертію тѣлесною и душевною заключается въ томъ, что „тѣло, когда умираетъ, теряетъ чувство и разрушается, а душа, когда умираетъ грѣхомъ, лишается духовнаго свѣта, радости и блаженства, но не разрушается и не уничтожается, а остается въ состояніи мрака, скорби и страданія". Катих. 32.—Смерть тѣлесная не такъ ужасна, какъ смерть душевная, въ нѣкоторыхъ случаяхъ она можетъ быть даже благодѣтельна. Тѣлесная смерть „убиваетъ временное", тогда какъ духовная „вѣчное; та сама смертна, а сія можетъ быть безсмертною. Гробъ, по словамъ одного христіанскаго учителя (Терт), есть убѣжище отъ смерти: но это не для умирающаго во грѣхѣ; ибо его и за гробомъ ожидаетъ *смерть вторая* (Апок. 21, 8) или раскрытіе первой смерти во всѣхъ ея ужасахъ". Слова, изд. 1848 г. I, 98.

„всѣ одинаковой съ нимъ природы, всѣ, какъ онъ, перстны, всѣ, какъ онъ, заражены язвою грѣха“; „по истинному достоинству своихъ дѣяній и самого естества, въ Словѣ Божіемъ они именуются *съменемъ змія* (Быт. 3, 15) древняго, прельстившаго человѣковъ, *древомъ злымъ* (Мѳ. 7, 17), *при корени* коего *лежитъ сѣкира* (—3, 10) осужденія вѣчнаго, *плотію*, въ которой не пребываетъ *Духъ Божій* (Быт. 6, 3) и *уподобляются скотомъ несмысленнымъ* (Пс. 48, 13)“ [1]). Все это такъ и должно быть. „Что было въ источникѣ, то и въ потокахъ протекаетъ“; „какъ отъ зараженнаго источника, естественно, течетъ зараженный потокъ: такъ отъ родоначальника, зараженнаго грѣхомъ... естественно, происходитъ зараженное грѣхомъ потомство“ [2]). Фактъ наслѣдственности грѣха отмѣченъ на первыхъ же страницахъ кн. Бытія [3]). Такъ, „что значитъ написанное о Адамѣ: *роди сына по виду своему и по образу своему* (Быт. 5, 3)? То ли, что между Адамомъ и Сиѳомъ было сходство въ чертахъ лица и въ строеніи тѣла? Стоило ли труда вносить столь мелочное замѣчаніе въ повѣствованіе столь священное и притомъ столь краткое?“ „Слово Божіе: *раститеся и множитеся*—насадило въ Адамѣ способность раждать благословенныхъ чадъ и передавать имъ въ наслѣдіе образъ Божій, по которому онъ самъ сотворенъ; когда грѣхомъ поврежденъ сей образъ въ немъ, тогда, хотя по силѣ первоначальнаго творческаго слова и могъ онъ родить сына, но не могъ сообщить ему болѣе того, что въ самомъ остававалось, *роди сына*, но не по образу Божію полному и совершенному, но *по виду своему и по образу своему*, то есть съ нѣкими остатками образа Божія и съ нѣкимъ примѣшеніемъ грѣха и поврежденія Адамова. Вотъ и первоначальный Божественный и послѣдовательный естественный законъ рожденія человѣческаго. Будучи внесенъ въ книгу Бытія по случаю рожденія Сиѳова, онъ никогда не уничтоженъ“; но „уничтожаетъ собою гордое мнѣніе тѣхъ, которые производятъ человѣковъ отъ рода Боговъ [4]).

---

[1]) Зап. на Быт. I, 76; Слова, изд. 1861 г. III, 65; изд. 1873 г. I, 234.

[2]) — изд. 1848 г. I, 318; Катих. 32.

[3]) Вскорѣ послѣ паденія прародители замѣтили свою наготу. „Поелику ощущенію наготы предшествуетъ страхъ Бога: то сіе ощущеніе относить можно непосредственно къ дѣйствію совѣсти. Въ препоясанныхъ листьями *чреслахъ*, которыя суть видимый источникъ и прознаменованіе потомства (Быт. 24, 2; 49, 10; Евр. 7, 5. 10), она представляла Адаму весь родъ человѣческій и всѣ роды грѣховъ и наказаній, имѣющихъ родиться отъ перваго грѣха: и источникъ благословенія Божія представляется ему источникомъ несноснаго посрамленія и мученія“. Зап. на Быт. I, 59.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 279; Зап. на Быт. I, 104. 80; ср. Слова, изд. 1885 г. V, 537.

Однородность грѣха и слѣдствій его въ родѣ человѣческомъ.— Наслѣдственное происхожденіе грѣховъ человѣческихъ отъ грѣха Адамова подтверждается еще однородностію и всеобщностію грѣховъ и слѣдствій его въ родѣ человѣческомъ. „Забвеніе невидимаго и пристрастіе къ видимому было началомъ зла (въ первомъ) человѣкѣ: то же начало дѣйствовало и дѣйствуетъ въ распространеніи зла между человѣками. Нѣкоторые изъ нихъ упорно не захотѣли взирать къ невидимому Богу,—и родилось нечестіе; другіе, по пристрастію къ видимому, и Бога видимаго имѣть захотѣли: отсюда произошло идолопоклонство и суевѣріе. Презрѣли невидимую часть существа своего—душу, а стали смотрѣть только на видимую часть своего состава—тѣло; и вмѣсто человѣческой жизни, управляемой разумомъ и закономъ добра, открылась въ человѣкахъ жизнь скотская, чувственными похотями водимая, и звѣрская, необузданною яростію порываемая. Страстный и жадный взоръ на видимое, въ неудержимомъ направленіи, становится нѣкоею злотворною силою, которая изъ всѣхъ видимыхъ предметовъ, по ихъ различію, различный извлекаетъ ядъ, тѣмъ болѣе страшный, что въ комъ онъ образуется, того и отравляетъ. Такъ смотрятъ на видимую красоту тѣлесную, и впадаютъ въ неистовство сладострастія;—на злато и на другія видимыя блага, и заражаются любостяжаніемъ;—на видимыя блага въ рукахъ другихъ, и отравляютъ собственное сердце завистію;—на видимыя преимущества собственныя, и сами себя ослѣпляютъ гордостію“[1]). „Прилѣпившись къ чувственной природѣ преимущественно предъ духовною“, человѣкъ, „сколько по естественному послѣдствію сего дѣйствія, столько же по праведному наказанію сего преступленія, естественно находится подъ игомъ чувственности“ [2]). „Опыть и сознаніе, по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ людей, въ нѣкоторыхъ случаяхъ не говорятъ ли того, что вообще говоритъ Божественная Истина: *всякъ творяй грѣхъ рабъ есть грѣха* (Іоан. 8, 34)“. Что сказать о свободѣ людей, которые хотя не въ рабствѣ ни у кого, но покорны чувственности, обладаемы страстію, одержимы злою привычкою?“... „Отъ лучшихъ отъ человѣковъ не слышимъ ли жалобы: *еже хотѣти прилежитъ ми, а еже содѣяти доброе, не обрѣтаю* (Рим. 7, 18)“. „Какъ ни странно предъ

---

[1]) „Такъ, по выраженію пророка Іереміи (9, 21), *восходитъ смерть сквозь окна наши*; то есть, чрезъ чувства, которыми мы сообщаемся съ видимымъ міромъ, слишкомъ отверстыя по неосторожности, а еще болѣе по пристрастію къ видимому, входитъ грѣховная смерть въ душу“. Слова, изд. 1848 г. 1, 318.

[2]) Ibid. II, 299.

глазами разума сіе противорѣчащее само себѣ явленіе въ человѣческой природѣ; но оно давно замѣчено даже и тѣми, которыхъ сему наблюденію не научило христіанство: и если вникнуть глубже въ причины онаго, то можно удостовѣриться, что такъ и должно быть при извѣстныхъ обстоятельствахъ. Источникъ добра и силы есть единъ Богъ. Если человѣкъ стоитъ въ добрѣ и чрезъ то въ общеніи съ Богомъ, то онъ непрестанно почерпаетъ изъ Бога силу дѣлать добро; и потому какъ свободенъ желать добра, такъ и силенъ дѣлать оное. Но если онъ допустилъ себя до грѣха и чрезъ то вошелъ въ разлученіе съ Богомъ, то, по мѣрѣ удаленія отъ Бога, уменьшается для него удобность почерпать отъ Бога силу; и потому, когда воля его, по природѣ своей, дѣлаетъ обратное движеніе къ добру и къ Богу, сила дѣлать добро не отвѣчаетъ хотѣнію дѣлать оное“ [1]). „Неукрощенная чувственность и земныя страсти, разслабляя духъ, заглушаютъ его внутреннія ощущенія, повреждаютъ его небесныя желанія“. Дѣйствительно, „сердце человѣческое, по своей ниспадшей природѣ, есть *одебелѣлое* (Ис. 6, 10), то есть чувственное, и *каменное* (Іез. 11, 19), то есть, по грубой чувственности, неспособное къ тонкимъ духовнымъ ощущеніямъ“... „Чувственность, порокъ, страсть“, „порабощая волю и лишая ее свободной силы“, необходимо должны „омрачать умъ“. „Омраченные грѣхомъ человѣки, всѣ желанія и помышленія свои погрузя въ твари, (напримѣръ), *измѣнили славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна, и четвероногъ, и гадъ* (Рим. 1, 23)“ [2]).

Всеобщность грѣха.—Если человѣчество заразилось ядомъ грѣха отъ прародителей чрезъ естественное рожденіе; то грѣхъ долженъ быть всеобщимъ явленіемъ въ родѣ человѣческомъ. *Вси согрѣшиша и лишени суть славы Божіей* (Рим. 3, 23), говоритъ святой Павелъ. *Кто чистъ будетъ отъ скверны?* вопро-

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 253—4; изд. 1848 г. I, 149—150. „Хотя мы сознаемъ, что мы властны думать, о чемъ хотимъ: однако, не случается ли, что, воскрыляя помышленія наши къ Богу, не можемъ долго и постоянно удерживать ихъ на высотѣ, что онѣ какъ бы нарочно-ниспадаютъ, то даже вопреки нашимъ усиліямъ возвысить ихъ, низвергаются долу, на предметы низкіе, суетные? Хотя чувствуемъ, что не какая, нибудь посторонняя сила движетъ наши желанія, а мы сами произвольно простираемъ ихъ къ тому или другому предмету: однако, не случается ли, что, направляя желанія наши къ благамъ духовнымъ, небеснымъ, вѣчнымъ, мы испытываемъ сильное противоборство другихъ желаній, которыя влекутъ насъ къ предметамъ земнымъ, тлѣннымъ, къ удовольствіямъ чувственнымъ, и ослабляютъ и задерживаютъ наше стремленіе къ Богу“. Слова, изд. 1861 г. III, 259.

[2]) Слова изд. 1877 г. III, 366; изд. 1848 г. II, 12.—Извѣстно, что „гордость убиваетъ разсудокъ“; а первородный грѣхъ состоялъ отчасти въ гордости. Ibid. I, 5. 97.

шаетъ Іовъ,—и отвѣтствуетъ: *никтоже, аще и единъ день житіе его на земли* (14, 4—5). Это печальное явленіе въ родѣ человѣческомъ объясняетъ намъ Давидъ, который, „не опасаясь нарушить заповѣдь о почитаніи къ родителямъ, исповѣдуетъ: *въ беззаконіяхъ зачатъ есмь, и во грѣсѣхъ роди мя мати моя* (Пс. 50, 7)“. Это значитъ, что „всѣ человѣки согрѣшили еще въ Адамѣ, который, поелику началъ раждать дѣтей уже послѣ грѣха, то не могъ безъ чуда передать имъ того, чего уже не имѣлъ,—безгрѣшности и нетлѣнія, а естественно передалъ то, что имѣлъ,—грѣхъ и тлѣніе (Рим. 5, 12)“ [1]). „Если сія прирожденная нечистота мало замѣчаема человѣками, то сіе потому, что, подобно лютой проказѣ, она внѣдрилась въ существо ихъ и смѣшалась съ самою природою“ [2]). Такъ, „когда Богъ, *не хотящій смерти грѣшника*, говоритъ о Себѣ, что *Онъ наводитъ грѣхи отцовъ на чада и на чада чадъ, до третьяго и четвертаго рода* (Исх. 34, 7), не то ли сіе значитъ, что самый грѣхъ, неограниченно возобладавшій человѣкомъ, внѣдряется въ существо его; распространяетъ власть свою вмѣстѣ съ жизнію, которую онъ даетъ другимъ, и если не свергнутъ сего наслѣдственнаго ига, собираетъ свои оброки съ сыновъ, внуковъ и правнуковъ?“ [3]). Если грѣховная болѣзнь одного можетъ сдѣлаться заразою многихъ, то удивительно ли, что и послѣдующая за нею смерть также постигать можетъ племена и народы, какъ и человѣковъ? Жизнь общественная получила начало тогда, какъ Богъ рекъ первой человѣческой четѣ: *наполните землю и господствуйте ею*: здѣсь нѣтъ ни раздѣленія, ни разрушенія. Отъ чего же смертны, а иногда и чрезмѣрно кратко-жизненны тѣла гражданственныя, если не отъ того же, какъ и естественныя?“ [4]). Это говоритъ намъ о томъ, что слѣдствія грѣха простираются не только на отдѣльную личность, но и на общественные организмы.

Слѣдствія грѣха по отношенію къ природѣ.—Послѣдствія Адамова грѣха касаются не только людей, но и всей вообще природы. „Будучи сотворенъ владыкою твари, человѣкъ въ

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 182—3; ср. 155. 295; II, 164; Катих. 33, Слова, изд. 1861 г. III, 41.

[2]) Слова, изд. 1873 г. I, 177.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 97—8. —„Если бы кто изъ насъ дерзнулъ спросить: чѣмъ же виновны мы, невольно наслѣдовавшіе отъ Адама грѣхъ и тлѣніе?—таковому, если онъ сколько нибудь внимателенъ къ себѣ, могла бы отвѣтствовать и заградить ропотливыя уста его собственная совѣсть, которая можетъ въ жизни каждаго указать случаи, въ коихъ мы не были вѣрны добрымъ побужденіямъ, бывъ для того довольно сильны и при наслѣдственномъ повреждепіи“. Ibid 183.

[4]) Слова, изд. 1848 г. I, 98.

своемъ паденіи увлекъ за собою все свое владычество“ [1]); „вся тварь въ своемъ владыкѣ потеряла часть совершенства своего и благословенія“ [2]). Вотъ какъ это можно объяснить. „Блаженная жизнь и благобытіе тварей состоитъ въ кругообращеніи славы Божіей“, въ обнаруженіи богодарованныхъ совершенствъ. „Человѣкъ остановилъ въ себѣ присноживотное обращеніе славы Божіей, рѣшась не возвращать ея Богу, но присвоить ее себѣ, въ надеждѣ, по обѣщанію обольстителя, самому *быть яко Богъ*. Отъ сего въ духовномъ человѣкѣ произошло нѣчто подобное тому, что происходитъ въ чувственномъ человѣкѣ, когда останавливается обращеніе крови. Человѣкъ духовно умеръ для славы Божіей, или, по крайней мѣрѣ, омертвѣлъ такъ, что въ немъ остались слабыя, въ сравненіи съ прежнимъ состояніемъ, движенія душевной жизни, омраченной, обнаженной, болѣзненной и тлѣнной. Поелику же и во всемъ видимомъ мірѣ слава Божія распространялась преимущественно чрезъ человѣка, отражаясь въ немъ, какъ въ образѣ Божіемъ, то, сокрывшись отъ человѣка, она уже не столь ясно, какъ въ началѣ, просіяваетъ и во всемъ видимомъ мірѣ. Хотя очистившій чувствія Псалмопѣвецъ и послѣ сего слышалъ глаголъ *небесъ, повѣдающихъ славу Божію* и *звукъ ихъ, проходящій по всей землѣ*; но сей звукъ, безъ сомнѣнія, уже не такъ высокъ и великолѣпенъ, какъ былъ въ началѣ; ибо тогда слышны были только величественные и сладостные звуки жизни и согласія, а нынѣ къ нимъ примѣшиваются раздирающіе звуки страданія и шумъ разрушенія“... [3]). Помрачивъ въ себѣ образъ Божій, „въ зависимости отъ котораго поставлены были внѣшнія преимущества“, человѣкъ необходимо долженъ былъ утратить прежнюю власть надъ природою [4]).

---

[1]) Зап. на Быт. I, 69.

[2]) Биб. Ист. 14.—„Проклятіе (земли) можно изъяснять о скудости плодовъ земныхъ: какъ потому, что *благословеніемъ* означается многоплодіе и изобиліе, а за проклятіемъ слѣдуетъ опустошеніе (Быт. 27, 27; Мар. 11, 21; Евр. 6, 7—8; Быт. 8, 21), такъ въ особенности потому, что 3, 17 Бытія говоритъ о землѣ въ томъ отношеніи, поколику человѣкъ *питается отъ нея*; ибо слѣдующія слова Божіи можно принимать за изъясненіе сего проклятія. Но если тварь, какъ говоритъ Апостолъ, *совоздыхаетъ и сободьзнуетъ и чаетъ освобожденія отъ порабощенія тлѣнію* (Рим. 8, 19—22), и если для *жительства правды новое* потребно *небо и новая земля* (2 Петр. 3, 13), то настоящее проклятіе должно простираться болѣе, нежели на одно ея плодородіе. Только мы не можемъ опредѣлить точно, сколь велико дѣйствіе сего проклятія, потому что не видали ея въ состояніи первобытнаго благословенія“... Зап. на Быт. I, 69. 70.

[3]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 4—5.

[4]) Зап. на Быт. I, 23.

б) „О причинахъ и началахъ спасенія человѣка".

Единственный источникъ всякаго блаженства—Богъ.—Преступая заповѣдь, первый человѣкъ, а за нимъ и всѣ прочіе люди думали найти свое счастіе не въ Богѣ, а въ мірѣ и въ самихъ себѣ. Какъ и слѣдовало ожидать, въ тварномъ бытіи человѣкъ не нашелъ своего счастія, да и не могъ найти его тамъ. Въ самомъ дѣлѣ, „чистый духъ и грубое вещество, бытіе безсмертное и удовольствіе мгновенное, существо мыслящее и прелесть чувственная—есть ли тутъ какая соразмѣрность? Міръ есть коловратный кругъ; наша душа есть образъ троичнаго Божественнаго единства. Кругъ, положенный въ треугольникъ, не можетъ занять всего пространства; такъ цѣлый міръ не наполнитъ души человѣческой" [1]. И самъ человѣкъ не можетъ быть независимымъ источникомъ собственнаго счастія; потому что только „единъ Богъ есть существо самодовольное, въ Себѣ Самомъ всегда полное и обилующее всякимъ благомъ, никогда ни въ чемъ не оскудѣвающее отвнѣ, и слѣдственно не имѣющее нужды ни въ какомъ питаніи. Духъ же человѣческій, какъ сотворенный и непрестанно зависящій отъ Бога, не есть самодоволенъ, потому что не есть Богъ; а не будучи самодоволенъ, онъ имѣетъ нужду пріобрѣтать потребное себѣ довольство, или свойственнымъ себѣ образомъ питаться. Воля его, какъ пищи, алчетъ добра; умъ его, какъ питія, жаждетъ истины. Но не въ немъ корень добра, не въ немъ источникъ истины: слѣдственно не имѣетъ онъ пищи и питія въ себѣ; надобно, чтобы оныя ему даны были. Въ Богѣ корень добра, въ Богѣ источникъ истины, слѣдственно для питанія духа требуется не то, что восходитъ отъ земли, но что съ неба нисходитъ" [2]. Съ прекращеніемъ благодатнаго общенія съ Богомъ, человѣкъ не могъ пользоваться небеснымъ источникомъ жизни и блаженства; со времени паденія онъ обреченъ былъ на постоянное страданіе. При безуспѣшномъ исканіи счастія въ себѣ и въ мірѣ, подъ гнетомъ томитель-

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1873 г. I, 278—9.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1877 г. III, 364; ср. изд. 1873 г. I—278, 9.

ныхъ мученій, человѣкъ, рано или поздно, невольно долженъ былъ придти къ мысли, что счастіе его не въ мірѣ, а въ Богѣ, что путь грѣха есть путь погибели, что для достиженія блаженной жизни необходимо воротиться къ союзу съ Богомъ [1]). Эта мысль тѣмъ болѣе должна была возникнуть въ падшемъ существѣ, что грѣхъ не совершенно лишилъ его образа Божія, по которому онъ имѣлъ естественное влеченіе къ Богу.

Черты образа Божія въ человѣкѣ послѣ паденія.—Грѣхъ прародителей не былъ вполнѣ самостоятеленъ; они согрѣшили по прельщенію отъ діавола. Хотя „удивительно покушеніе праотца незаконно расширить область свободы, и безъ того почти всемірную“; однако отчасти „оно можетъ быть объясненно недостаткомъ знанія опытнаго, хитростію искусителя и самою обширностію дѣйствительнаго владычества, при которой легко было не остановиться предъ предѣломъ, повидимому ничтожнымъ“ [2]). Поэтому, и послѣ того, какъ „человѣкъ сокрушилъ образъ Божій, воздвигая собственный истуканъ“, сохраняются въ его естествѣ нѣкія, такъ сказать, сотренія Божественной печати, нѣкіе остатки образа Божія“ [3]). Даже „самый растлѣнный человѣкъ можетъ находить въ себѣ останки образа Божія. Онъ любитъ жизнь, хотя по невѣжеству не безсмертную. Любитъ истину, хотя токмо умозрительную. Ненавидитъ

---

[1]) Впрочемъ, „*насытившися*: говоритъ плотоугодіе“. Но это неисполнимое обѣщаніе. „На полѣ сладострастія и роскоши ростутъ только такія розы, которыя по услажденіи чувствъ оставляютъ душѣ острые терны, рано или поздно ее уязвляющіе... Сіи мнимыя утѣхи суть не иное что, какъ сѣмя горестей; онѣ суть не пища, но ядъ для слабаго сердца“. „*Насытившися*: обѣщаетъ любостяжаніе“. Но быть любостяжательнымъ—значитъ „быть произвольнымъ страдальцемъ, и въ морѣ изобилія, подобно одержимымъ огневицею, съ каждымъ дыханіемъ испускать стонъ, или повторять во внутренности: жажду!“ „*Насытившися*: твердитъ честолюбіе“. Но „завидное счастіе располагать жребіемъ другихъ—есть тяжкое бремя, и стремленіе къ возвышенію—неукротимая сила, которая, когда предаются ея влеченію, столь мало знаетъ предѣлы, что ей обладаніе вселенной представляется еще малымъ удѣломъ“... „*Насытившися*: вопіетъ слава“. Но „неиступленіе ли не имѣть во всю жизнь покоя для того, чтобы нѣсколькимъ праднымъ людямъ подать матерію къ разговорамъ? Утѣшаться смертному существу безсмертіемъ имени—не значитъ ли сегодня лишить себя пищи въ ожиданіи заутра?“. *Насытившися*: учитъ премудрость міра“. „Такъ, мудрецы міра! ваши упражненія были бы самыя пріятныя, ваша участь самая счастливая, если бы страсти никогда не закрывали единымъ облакомъ свѣтлаго лица истины, если бы никогда, вмѣсто любви къ ней, не управляло вами тщеславіе, соревнованіе и ненависть; если бы перо никогда не могло дѣйствовать такъ же, какъ и мечъ. Но когда большую часть вашего знанія составляютъ безполезные вопросы и неудовлетворительные отвѣты, сомнѣніе и гибельное искусство обращать въ словопренія священнѣйшія истины: то можетъ ли ваше мнимое просвѣщеніе принести сердцу спокойствіе?“ Слова, изд. 1873 г. 282—4.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 253.

[3]) Слова, изд. 1873 г. 177. 207.

неправду, хотя въ другихъ. Любитъ похвалу, хотя безъ заслуги. Завидуетъ добродѣтели и славѣ другихъ. Боится и уважаетъ мудрѣйшихъ и добродѣтельнѣйшихъ“ [1]). Падшій человѣкъ „въ естественномъ, поврежденномъ состояніи“, „не имѣя свободнаго изволенія и силъ для духовныхъ и спасительныхъ дѣйствій“, по крайней мѣрѣ „имѣетъ свободу въ избраніи блага естественнаго, гражданскаго, нравственнаго (Быт. 8, 21; 1оан. 8, 34)“ [2]). Все это объясняется тѣмъ, что, хотя „паденіемъ человѣка во грѣхъ образъ въ немъ Божій сокрушенъ, но не совсѣмъ истребленъ и уничтоженъ“, что, хотя „вѣчное солнце зашло въ душѣ его, но нѣкоторые лучи зари отъ Него еще касаются высотъ ея“ (Рим. 1, 20; 2, 14—5). Дѣйствительно, если по паденіи человѣкъ „познавалъ Бога, то познавалъ останками первоначальнаго свѣта въ разумѣ, при помощи благочестиваго преданія; если дѣлалъ что-нибудь въ нѣкоторомъ смыслѣ доброе, то останками первоначальной доброты въ волѣ“; если онъ, „уже *мертвый прегрѣшеніми* (Ефес. 2, 5) внутренно, жилъ еще внѣшно, и если являлись еще въ немъ и нѣкоторые проблески жизни высшей: то жилъ онъ (между прочимъ) останками жизни, преподанной ему въ началѣ отъ Бога, подобно тому, какъ живетъ черенокъ, отрѣзанный отъ живаго дерева, до истощенія въ немъ живаго сока, или до привитія его вновь къ живому дереву“ [3]). Самая „двоякость и противорѣчіе направленій“, „существующихъ въ природѣ человѣка“, свидѣтельствуетъ объ остаткахъ въ немъ образа Божія [4]).

Безсиліе человѣка въ дѣлѣ спасенія. Необходимость помощи Божіей для спасенія его.—Недовольство міромъ и собой побуждало человѣка покинуть міръ, не смотрѣть на него и на себя, какъ на источникъ счастія; между тѣмъ, остатки образа Божія невольно влекли человѣка къ Первообразу и напоминали ему о благодатномъ союзѣ съ Богомъ, какъ о единственномъ источникѣ блаженства. При такомъ настроеніи, естественно, должно было возникнуть въ человѣкѣ желаніе воротить себѣ прежнее райское блаженство въ общеніи съ Богомъ. Но какъ воротить? Для возвращенія къ первоначальному блаженству въ союзѣ съ Богомъ, человѣку нужно было устранить все то, чѣмъ разрушалось это блаженство, ему нужно было „избавиться отъ врага діавола, или отъ опасности подвергнуться его мучительству,

---

[1]) Зап. на Быт. I, 23.

[2]) „Чтен. въ О. И. и Др. Рос.“ 1870 г. I, 38.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 151. 152.

[4]) — 287; ср. 178–9; Биб. Ист. 16; Зап. на Быт. I, 79.

сохраниться или очиститься отъ грѣха, какъ источника всѣхъ бѣдъ и страданій, освободиться отъ клятвы закона, связующей и поражающей грѣшника, избѣгнуть осужденія отъ вѣчнаго правосудія, быть безопаснымъ отъ поглощенія бездною, *идѣже червь не умираетъ и огнь не угасаетъ*, гдѣ жизнь и безсмертіе непрестанно убиваются смертію неумирающею"; однимъ словомъ, человѣку нужно было *спастись* [1]). Но какъ спастись? Для спасенія, прежде всего, нужно „сохраниться или очиститься отъ грѣха, какъ источника всѣхъ бѣдъ и страданій". „Но возможно ли сіе послѣ того, когда *грѣхъ* во весь *міръ вниде*, когда мы *въ беззаконіяхъ зачинаемся, раждаемся во грѣхахъ* (Пс. 50, 7) и, какъ бы по естественной необходимости, *піемъ неправды, якоже питіе* (Іов. 15, 16)", когда „грубое иго (грѣха и чувственности) крѣпко налегло на грѣшника, приросло къ нему и онъ, какъ впряженный скотъ, не имѣетъ орудій самъ себя разрѣшить отъ онаго?" [2]). Послѣ этого, „что суть подвиги, предпріемлемые (грѣшникомъ для спасенія), какъ не усилія разслабленнаго, желающаго воздвигнуться?" „Зачатый въ беззаконіяхъ, осужденный на смерть прежде рожденія, поставленный въ противоборствѣ со всею природою, мстящею своему владыкѣ за покореніе себя суетѣ, имѣя въ разумѣ вождя, въ наибольшихъ опасностяхъ наиболѣе слѣпотствующаго, въ сердцѣ друга, часто измѣняющаго, въ совѣсти судію, коего бдительность ужасна для чувственности, а усыпленіе для духа,—что есть бѣдный пришлецъ земли, какъ не язвенный воинъ, принужденный въ одно время сражаться и съ внѣшними врагами и съ внутреннею немощію?" [3]) Одновременно съ оставленіемъ грѣха, спасающійся необходимо долженъ вступить на путь добра, направиться къ Богу; а это невозможно безъ познанія Бога и Его закона. Насколько человѣкъ, самъ по себѣ, силенъ въ познаніи Бога и Его закона,—это показываетъ намъ міръ языческій. „Неспособность достигать (истиннаго понятія о Богѣ) въ язычествѣ оказалась въ такой крайности, что люди сдѣлали себѣ боговъ изъ дерева и камня или обоготворили презрѣнныхъ животныхъ, и для изъявленія имъ почтенія подобныхъ себѣ людей закалали предъ ними въ жертву. Умы болѣе тонкіе едва доносились до того, чтобы принять за божества небесныя свѣтила и тонкія силы тѣлес-

---

[1]) Таково значеніе слова *спастись* „въ высшемъ духовномъ разумѣ". „Въ обыкновенномъ же употребленіи сіе слово значитъ избавиться отъ опасности, отъ врага, отъ бѣды, отъ страданія, отъ смерти, отъ погибели"... Слова, изд. 1861 г. III, 92.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 295; II, 299; ср. I, 99.

[3]) Слова, изд. 1873 г. I, 152.

наго міра. Нашелся, по свидѣтельству Пѣснопѣвца Божія, нашелся безумецъ, который *рече въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ* (Пс. 13, 1) [1]). Для того, чтобы свергнуть иго грѣха и идти по пути добра, человѣку далеко не достаточно было одного познанія о Богѣ и Его законѣ. „Если человѣкъ возмнитъ самъ содѣлать свое спасеніе, то хотя бы ему извѣстны были всѣ средства спасенія, скажемъ, не обинуясь: для него невозможно спасеніе“ [2]). Для святой жизни нужна сила дѣлать добро; а этой силы нѣтъ въ самомъ человѣкѣ въ достаточномъ количествѣ. „Если бы родъ Адамовъ могъ ощутить себя единымъ общимъ ощущеніемъ,–оно было бы ощущеніемъ безпомощнаго разслабленнаго“ [3]). Человѣкъ отравленъ ядомъ грѣха: онъ смертельно боленъ; чтобы жить, ему нужно предварительно выздоровѣть. А „для исцѣленія зараженнаго ядомъ потребно нѣчто болѣе, нежели только прекратить употребленія яда“. „Можете (напримѣръ) переломить или перерубить дерево у корня: оно завянетъ и засохнетъ; но потомъ уже не можете сдѣлать его зеленымъ, цвѣтущимъ, плодоноснымъ: для сего потребна творческая сила. Подобно сему и древо рода человѣческаго, въ корнѣ сокрушенное грѣхомъ, не можетъ изнести цвѣтъ и плодъ истинной, духовной жизни: для произведенія сего потребна творческая сила. Посему-то и вопіялъ къ Богу одинъ изъ лучшихъ сыновъ Адама перстнаго: *сердце чисто созижди во мнѣ, Боже* (Пс. 50, 12). То есть: сознаю нечистоту моего сердца; но не имѣю довольно силы, чтобы сдѣлать его чистымъ; оно требуетъ не только исправленія, но и пересозданія“. „Никто не можетъ быть творцемъ самого себя: смертно болящій или умершій не можетъ даровать себѣ здравія или жизни, которыхъ источникъ въ немъ затворился“ [4]). „Источникъ добра и силы есть единъ Богъ“. Чтобы почерпать силы добра изъ этого единственнаго источника, человѣку необходимо находиться въ общеніи съ Богомъ [5]). Но общеніе мира между человѣкомъ и Богомъ разрушено было грѣхомъ, который „оскорбилъ величество Божіе“. Для возобновленія благодатнаго союза съ Богомъ, столь необходимаго для святой и блаженной жизни, по требованію правды, человѣкъ долженъ былъ понести „достойное наказаніе, во всякомъ случаѣ не малое и не краткое, потому что безмѣрно высоко и вѣчно величество Божіе, которое оскорблено грѣхомъ“ [6]).

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 299; ср. I, 152.

[2]) Слова, изд. 1873 г. 243.

[3]) Ibid.; ср. Биб. Ист. 406.

[4]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 205; изд. 1861 г. III, 65.

[5]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 149—150.

[6]) — II, 6.

Никто „не можетъ не признать, что нѣтъ естественнѣе и безъизъятнѣе права, какъ то, которое имѣетъ Богъ требовать, чтобы никакая тварь Его не нарушала Его воли и закона никакимъ дѣйствіемъ, никакимъ словомъ, которое тоже есть своего рода дѣйствіе, никакою мыслію и желаніемъ, которыя въ области духа и всевѣдѣнія суть то же, что слова и дѣйствія въ области чувствъ; что поступившій въ противность правамъ Самодержца теряетъ чрезъ сіе собственныя права, которыми пользовался по Его милости и которыми, по кореннымъ началамъ царственнаго благоустройства, не могъ пользоваться иначе, какъ съ обязательностію вѣрнаго послушанія; что по тѣмъ же началамъ онъ подвергнетъ себя укротительнымъ или карательнымъ дѣйствіямъ правосудія“ [1])... Какъ же послѣ этого грѣшникъ можетъ возстановить утраченный миръ съ Богомъ? „Между человѣками пріобрѣтается миръ или самою бранію, или правдою, или по милости;—бранію, когда побѣдитель предписываетъ миръ побѣжденному;—правдою, когда ищущій мира или удостовѣряетъ въ справедливости своей, или сдѣланную несправедливость заглаждаетъ удовлетвореніемъ;—по милости, когда тотъ, кто не имѣетъ ни силы, чтобы завоевать миръ, ни правды, чтобы заслужить оный, предается великодушію оскорбленнаго враждою, и непритворною покорностію собственною, или при томъ съ порученіемъ вѣрнаго и могущественнаго посредника, пріобрѣтаетъ милость мира. Но *миръ Божій* кто можетъ или восхитить силою отъ Всесильнаго, или правдою заслужить отъ Того, предъ Которымъ *не оправдится всякъ живый* (Пс. 142, 2)? Кто хотя однажды побѣжденъ грѣхомъ, тотъ уже *рабъ грѣха* (Іоан. 8, 34) и виновенъ противу всего закона Божія (Іоан. 2, 10), требующаго всецѣлой святости и совершенства по образу Отца Небеснаго (Мѳ. 5, 45); и потому онъ не имѣетъ уже ни силы, ни правды; онъ не можетъ самъ собою изгнать воцарившагося въ немъ зла, и, если дѣлаетъ какое несовершенное добро, оно всегда относится къ обязанности настоящей и потому никогда не составитъ удовлетворенія правосудію Божію за зло, прежде содѣланное“ [2]). „Удовлетворить правосудію Божію (въ отношеніи

---

[1]) Слова и рѣчи изд. 1848 г. II, 6.

[2]) Ibid. 210; I, 103. — „Добро, которое ты дѣлаешь сегодня, ты и обязанъ сегодня дѣлать, и слѣдственно симъ не заглаждаешь зла, сдѣланнаго вчера, хотя, можетъ быть, частію исправляешь оное. Усугубишь усилія дѣлать добро. Прекрасно. Только и симъ не заплатишь вполнѣ за зло, сдѣланное прежде: потому что каждый день ты обязанъ дѣлать добро полною мѣрою данныхъ тебѣ силъ, и слѣдственно не можешь сдѣлать ничего излишняго противъ даннаго тебѣ урока, что могъ бы обратить себѣ въ заслугу сверхъ обязанности и въ искупленіе своихъ прежнихъ грѣховъ“. Ibid.

къ грѣшнику)—значило предать грѣшника вѣчной смерти". „Единая для насъ надежда мира съ Богомъ есть милость Бога мира". Но нельзя исключительно полагаться на милосердіе Божіе. „Богъ милосердъ, но и правосуденъ; безконечно милосердъ, но и безконечно правосуденъ; вѣсы понятій стоятъ равно, и нѣтъ причины, почему бы надежда на милосердіе Божіе могла перевѣсить ужасъ правосудія Божія". „Никакое свойство Божества не можетъ быть лишено свойственнаго ему дѣйствія"; такъ что, „какимъ образомъ милосердіе Божіе можетъ преизбыточествовать для грѣшника безъ нарушенія правъ Божія правосудія, сіе, безъ особеннаго откровенія свыше, совершенно непостижимо" [1]). „Никто изъ сыновъ Адама безъ особеннаго откровенія Божія не могъ постигнуть, какъ въ человѣка, грѣхомъ не только зараженнаго и оскверненнаго, но и умерщвленнаго, можетъ быть введена благодатная жизнь и святыня, какъ осужденный на вѣки вѣчнымъ правосудіемъ можетъ быть избавленъ отъ сего осужденія безъ оскорбленія вѣчнаго правосудія, какъ можетъ человѣкъ при наитіи силы творческой сдѣлаться *новой тварію* (2 Кор. 5, 17), пребывая одною и тою же личностію. Это, какъ говоритъ Апостолъ, *тайна, сокровенная отъ вѣковъ въ Бозѣ* (Ефес. 3, 9), *тайна сокровенная отъ вѣковъ и родовъ* (Кол. 1, 26)" [2]). Безпомощное состояніе грѣшника, предоставленнаго собственнымъ силамъ, такъ велико, что онъ не только не можетъ самъ собою спастися, но даже не въ состояніи представить себѣ того, что совершенно спасло бы его отъ вѣчной гибели. Сознаніе крайней безпомощности, невозможности найти спасеніе нигдѣ, кромѣ Бога, должно было усиливать въ человѣкѣ естественное стремленіе къ Богу и желаніе получить отъ Него помощь для избавленія отъ неминуемой вѣчной смерти.

Чѣмъ привлекается милосердіе Божіе къ падшему человѣку.— Мы видѣли, что падшій человѣкъ рано или поздно, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, долженъ былъ обратиться за спасеніемъ къ Богу. Но это еще только одно изъ условій спасенія человѣка. Другое условіе заключается въ волѣ Божіей,— въ томъ, захочетъ или не захочетъ Богъ подать помощь падшему. „Чувствомъ нужды въ Божественномъ и желаніемъ об-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 150—1; II, 6. 210.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 65.—Человѣкъ не освободился бы отъ обязанности удовлетворить правдѣ Божіей за грѣхъ и въ томъ случаѣ, если бы пересталъ грѣшить; потому что „сдѣланное не можетъ быть не сдѣланнымъ", потому что „и предъ человѣческимъ судомъ тать или убійца, который пересталъ похищать и убивать, не перестаетъ быть достойнымъ наказанія". Слова, изд. 1848 г. II, 6.

щенія съ Богомъ" человѣкъ, естественно, долженъ былъ возбуждать дѣйствіе безконечной любви Божіей. Онъ, „отягченный чувственностію, какъ птица съ отягченными свинцомъ крыльями, только бился о землю, вмѣсто того, чтобы возноситься къ небу". „Не должно ли уповать, что Благодать Всеблагаго существа Божія снидетъ къ немощному существу человѣческому и просвѣтитъ омраченный умъ, и согрѣетъ хладное сердце, и привлечетъ къ Себѣ и успокоитъ обремененную растлѣніемъ душу?" [1]). Ко спасенію человѣка Богъ побуждаемъ былъ также и тѣмъ обстоятельствомъ, что человѣкъ не совершенно „затмилъ въ себѣ образъ Божій". „Всеблагій Богъ Отецъ", (чтобы) „не уступать Своего дѣла злу", побуждаемъ былъ „возобновить въ человѣкѣ Свой образъ" [2]). „Какъ мы полагаемъ свою печать или на такія вещи, которыя утверждаемъ въ нашу собственность, или на такія, которыя желаемъ сокрыть отъ другихъ, такъ Богъ запечатлѣлъ человѣка своимъ образомъ, какъ Свою собственность, которую бы никакое существо не дерзало себѣ присвоять, и какъ рукописаніе, котораго бы никто не отверзалъ, кромѣ Единороднаго Сына Божія. Человѣкъ сокрушилъ сію священную печать, обнажилъ сокрытую въ себѣ тайну познанія добра и зла и божественную собственность продалъ подъ грѣхъ"; онъ „не хотѣлъ принадлежать Богу; похитилъ себя у Бога, отвергся господства Божія; возмечталъ самъ для себя быть Господомъ и Богомъ" [3]). Но у всеблагаго Бога не было намѣренія „потерять человѣка"; напротивъ, у Него скорѣе всего нужно предполагать желаніе „отъять его у ада и вновь усвоить его себѣ" [4]). Положимъ, средство для спасенія человѣка требовалось необыкновенное; человѣческій умъ даже не можетъ и придумать его. Средство возстановленія человѣка должно было примирить правду и любовь Божію. Съ одной стороны, „не могъ правосудный Богъ безъ пламеннаго гнѣва взирать на ежеминутнаго преступника"; но съ другой и въ то же время „можетъ ли благій Творецъ съ хладнымъ пренебреженіемъ внимать стоны бѣдствующей твари? Правосудіе пробуждаетъ мстительные громы, благость удерживаетъ руку, готовую пустить ихъ... Если бы неограниченная Премудрость не знала средства согласить

---

[1]) Ibid. I, 287; II, 217.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 141–2.—„Въ человѣкѣ непорочномъ образъ Божій былъ источникомъ блаженства,—въ человѣкѣ падшемъ онъ есть надежда блаженства. Онъ есть самое основаніе человѣческаго естества, которое, хотя нынѣ засыпано грѣхомъ и сокрыто въ землѣ, но которымъ, однако, держится все зданіе". Слова, изд. 1873 г. 207.

[3]) Слова, изд. 1873 г. I, 207—8.

[4]) Ibid.

непостижимыя сіи противорѣчія, разрушающія гармонію созданій и союзъ ихъ съ своимъ воздателемъ; если бы не умѣла примирить—да, скажемъ по-человѣчески,—Бога съ Богомъ и потомъ Бога съ человѣкомъ, то бы никогда не было речено въ предвѣчномъ созѣтѣ: *сотворимъ человѣка* (Быт. 1, 26). Въ планѣ бытія міра должно быть назначено *пакибытіе* нравственнаго ничтожества—человѣка“ [1]).

Вѣчное предопредѣленіе о спасеніи людей.—Дѣйствительно, Богъ Отецъ, „по предвѣдѣнію и безконечному милосердію Своему, для уклонившагося отъ пути блаженства человѣка предопредѣлилъ открыть новый путь къ блаженству“ (Ефес. 1, 3—4). Хотя Богъ отъ вѣчности предопредѣлилъ дать всѣмъ людямъ возможность спастись; но „поелику Онъ предвидѣлъ, что одни хорошо будутъ пользоваться своею свободною волею, а другіе—худо, посему однихъ опредѣлилъ къ славѣ, а другихъ осудилъ“ (Прав. Исп. вѣр., гл. 3); *„ихже предувѣдѣ*, то есть въ которыхъ людяхъ Богъ предусмотрѣлъ искреннее и неизмѣнное желаніе благоугождать и достигнуть вѣчнаго спасенія, *тѣхъ и предустави сообразными быти образу Сына Своего* (Рим. 8, 29)“ [2]). Такимъ образомъ, вѣчное предопредѣленіе однихъ къ блаженству, а другихъ къ мученію необходимо ставить въ зависимость отъ вѣчнаго предвѣдѣнія достоинства каждаго человѣка. Эту мысль высказалъ Богъ еще Аврааму (Быт. 18, 19): *Я сталъ знать его* (Авраама) *ради того, что онъ заповѣдуетъ сынамъ своимъ, и дому своему послѣ себя, ходить путемъ Іеговы, и быть добрыми и справедливыми, да исполнитъ Іегова надъ Авраамомъ, что сказалъ о немъ*. *„Познаніе* означаетъ здѣсь *избраніе* (Амос. 3, 2). Продолжая изъяснять причину послѣдующаго откровенія, Богъ указуетъ и на причину первоначальнаго избранія Авраама, которую полагаетъ въ предувѣдѣніи (Рим. 8, 29). *Ходить путемъ Іеговы, и быть добрыми и справедливыми*, въ семъ собственно состоитъ предметъ благодатнаго предувѣдѣнія и основаніе избранія“ [3]).

---

[1]) Ibid. 123.

[2]) „Богъ предопредѣлилъ всѣмъ человѣкамъ даровать и дѣйствительно даровалъ предваряющую благодать и вѣрныя средства къ достиженію блаженства; а тѣхъ, которые даруемую Имъ благодать добровольно пріемлютъ, употребляютъ дарованныя Имъ спасительныя средства и идутъ показаннымъ отъ Него путемъ блаженства, собственно предопредѣлилъ къ блаженству“. Катих. 26—7; Слова, изд. 1861 г. III, 177.

[3]) Зап. на Быт. II, 127. 128.—Высказанному сейчасъ православному ученію о предопредѣленіи не противорѣчитъ сказаніе Библіи объ отверженіи Богомъ Исава и объ избраніи Іакова. Извѣстно, что „предопредѣленіе Іакова и Исава описывается въ пророчествѣ Малахіи (I, 2) и въ посланіи къ Римлянамъ (9, 10—13), какъ дѣйствіе всесвободной воли Бо-

Воплощеніе Сына Божія—предопредѣленное Богомъ средство для спасенія людей. Необходимость его.—Итакъ, „дѣло (нашего спасенія) идетъ отъ самой вѣчности“ [1]). Такъ какъ нужно было „пересоздать храмъ (Божій) въ человѣкѣ“, „возобновить въ немъ образъ Божій“; то всеблагій Богъ Отецъ отъ вѣка предопредѣлилъ для этой цѣли „послать Единороднаго Сына Своего, Которымъ *создана быша всяческая* (Кол. 1, 16)“,— опредѣлилъ „ввести въ человѣчество единосущный *образъ Ипостаси Своея* (Евр. 1, 3)“ [2]). „Сіяніе славы Отчи, Сынъ предвѣчный“, носитель воли Отца Своего, въ вѣчномъ совѣтѣ Св. Троицы, по безконечной любви Своей къ Богу Отцу и къ міру, согласился исполнить волю Отца [3]).—Средство, предопредѣленное Богомъ для спасенія человѣка, вполнѣ соотвѣтствуетъ своей цѣли. Человѣкъ для своего спасенія имѣлъ потребность знать Бога, какъ идеалъ, къ которому на пути отъ грѣха къ святости онъ долженъ былъ стремиться, „Сокровище Богопознанія лежитъ сокрыто во внутренности самаго Божества, недоступно по недосягаемой высотѣ Его; взять изъ онаго на потребу спасенія можетъ *токмо* тотъ, *ему же аще волитъ Сынъ* Божій *открыти*. Между тѣмъ и Самого Сына Божія, Который *волитъ открыти* человѣку Богопознаніе, *никто же знаетъ, токмо Отецъ* (Мѳ. 11, 27). Какъ же можетъ совершиться спасительное открытіе Богопознанія? Надобно, чтобы Сынъ Божій, изъ невѣдомости Божества, которая превыше всѣхъ образовъ познанія, такъ сказать, выступилъ въ нѣкоторые познавательные образы, какъ Онъ и нарицается *образомъ*

жіей. На семъ въ ученіи о предопредѣленіи нѣкоторые основываютъ мнѣніе, будто предопредѣленіе человѣка совершается внѣ предвѣдѣнія. Противъ сего сколько ложнаго, столько и вреднаго заключенія должно примѣтить: 1) что и Историкъ (Моисей), и Пророкъ, и Апостолъ говорятъ о предопредѣленіи не лицъ, но племенъ и народовъ, представленныхъ въ своихъ родоначальникахъ; почему сего примѣра и не должно прилагать къ предопредѣленію лицъ; 2) что Апостолъ, отвергая предопредѣленіе *по дѣламъ*, поставляетъ на мѣсто его предопредѣленіе *по вѣрѣ*, которымъ предвѣдѣніе необходимо предполагается; 3) что сказанное при семъ Апостоломъ: *неужели Богъ несправедливъ? отнюдь нѣтъ*, относится точно къ предвѣдѣнію и что сію же самую мысль Моисей изложилъ исторически въ сказаніи (объ Исавѣ и Іаковѣ)“. „Богъ нѣсколько разъ раздѣлялъ сѣмя Патріарховъ на лучшее и худшее, дабы, отвергая одно, дать большую чистоту другому: подобно, какъ удвояютъ и утроятъ вѣяніе пшеницы, дабы получить болѣе чистое зерно... Такъ избранъ Іаковъ, а Исавъ отверженъ. Въ сказаніи о двухъ послѣднихъ (Быт. 25, 19—34) Моисей изъясняетъ ходъ сего раздѣленія и показываетъ: 1) его предопредѣленіе и прообразованіе до ихъ рожденія (19—26), 2) его причину и происхожденіе въ ихъ свойствахъ (27—8), 3) его дѣйствительное начало въ ихъ дѣйствіяхъ (29—34)“. Зап. на Быт. III, 4. 6. 7—8; ср. Биб. Ист. 171.

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 178.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 141—2.

[3]) Слова, ibid. 63. 177; изд. 1848 г. I, 32. 59. 160; изд. 1873 г. 291.

Бога невидимаго (Кол. 1, 15)". Если бы Сынъ Божій „выступилъ въ нѣкоторые познавательные образы", ближайшіе къ Божеству, въ духовные, и открылся бы въ мірѣ Ангельскомъ, то этого недостаточно было бы для человѣка. „Земля не то, что небо, и человѣкъ не то, что Ангелъ. Особенно въ настоящемъ состояніи земли и человѣка, небо и Ангелы закрыты для земли и человѣка; слѣдственно, и откровеніе Богопознанія, свойственное небу и Ангеламъ, не было бы откровеніемъ для земли и человѣка. Итакъ, надобно, чтобы Сынъ Божій, когда Онъ волитъ открыти спасительное Богопознаніе нынѣшнему человѣку, снисшелъ еще и вступилъ въ образы познанія, ближайшіе къ человѣку; чтобы Слово Божіе, не переставая быть Словомъ Божіимъ, вступило во образъ человѣческаго слова; чтобы *образъ Бога невидимаго*, не переставая быть тѣмъ, что Онъ есть, вступилъ въ образы видимые для ока земнороднаго ума; чтобы Онъ явился или въ образахъ преходящихъ (откровенія и видѣнія святыхъ), или въ образѣ пребывающемъ (воплощеніе Сына Божія)" [1]). Кромѣ Богопознанія, человѣку нужны были силы дѣлать добро. Между тѣмъ, „источникъ добра и силы есть единъ Богъ", „представляемый Апостоломъ какъ исполненіе или полнота всякаго совершенства, блага и блаженства (Кол. 2, 9)". „Но поелику Божество безконечно, то никакое конечное существо не можетъ принять и вмѣстить сего исполненія. Поелику Божество и все Его исполненіе духовно, то никакая бренная тварь естественно не можетъ причаститься сего исполненія. Поелику Божество свято и праведно, то какъ можетъ особенно человѣкъ грѣшникъ приступить къ Его исполненію безъ того, чтобы не быть пожерту всепоядающимъ огнемъ строгаго суда Божія"? (Ис. 59, 7). „Столь рѣзкая противоположность сближаемыхъ крайностей болѣе угрожаетъ истребленіемъ недостойной твари, какъ сѣна отъ огня, нежели обнадеживаетъ спасеніемъ" [2]). Поэтому, „для чрезвычайнаго низведенія къ человѣку силы Божіей", столь необходимой ему для совершенія добра, требовался какъ бы проводникъ силы Божіей, нужно было „посредство, которымъ бы разстояніе между Богомъ и человѣкомъ было наполнено, раздѣленіе уничтожено, общеніе, ничѣмъ не пресѣкаемое, возстановлено, которое бы съ совершеннымъ единствомъ касалось обѣихъ раздѣленныхъ сторонъ—Бога и человѣка" [3]). „Что же творитъ *не хотяй смерти грѣшника*" для удовлетворенія всѣхъ

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 149.

[2]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 151. 120—1.

[3]) Ibid. 149. 150; ср. 103.

этихъ нуждъ человѣка? „Дивный въ судьбахъ Своихъ Богъ, дабы облаженствовать сущія отъ Него бытія высочайшимъ и непостижимымъ блаженствомъ, отъ вѣка положилъ соединить естество Свое съ естествомъ человѣческимъ, въ лицѣ Единороднаго Сына Своего“,—положилъ „ввести свою Ѵпостасную жизнь, Своего Единороднаго Сына, въ малую, избранную долю человѣческаго естества, долгимъ, сокровеннымъ дѣйствіемъ судебъ Его приготовленную, отъ заразительной примѣси грѣха предохраненную, соединить Божество и человѣчество въ единую Ѵпостась Богочеловѣка“, „дабы все человѣчество примирить и соединить съ Божествомъ“ [1]) (Кол. 1, 19—20). Вотъ средство, предопредѣленное Богомъ для спасенія грѣшнаго рода человѣческаго! Въ Богочеловѣкѣ Божественная „полнота всякаго совершенства, блага и блаженства“, „оный *свѣтъ неприступный*, оный *огнь поядаяй*, какимъ представляетъ намъ нѣгдѣ Бога само Слово Его (I Тим. 6, 16; Евр. 12, 29), умѣряемый Божественнымъ человѣчествомъ, является отверстымъ источникомъ свѣта и воды живыя для омраченнаго и умерщвленнаго грѣхомъ естества“,—„дѣлается прикосновеннымъ для конечныхъ существъ“, и „не только сближается съ низшею духовностію души человѣческой, но проникаетъ, объемлетъ и наполняетъ Божественными силами самую тѣлесность Его человѣчества,—*живетъ въ Немъ тѣлесно*“ (Кол. 11 9) [2]). Вслѣдствіе этого и самое человѣчество воплощеннаго Сына Божія есть „полный сосудъ Божественныхъ даровъ, которые при единомъ прикосновеніи преливаются изъ него; есть устіе Божественнаго источника, въ которомъ вся внутренняя и сокровенная полнота животворящей силы Божіей становится приступною и удобопріемлемою; есть Пророкомъ Исаіей въ таинственномъ откровеніи видѣнный *горящій уголь* (Ис. 6, 6), который, чрезъ одно прикосновеніе къ устамъ пророка, въ существо его проникнулъ своею огненною силою и очистилъ и освятилъ его“ [3])...

Какимъ же образомъ люди могутъ почерпать изъ источника „всякаго совершенства, блага и блаженства“ благодатную силу для новой жизни? Въ этомъ случаѣ „слово Божіе вразумляетъ насъ, сколько вмѣстить можемъ, чрезъ сравненіе (Богочеловѣка) съ Адамомъ“ [4]). Слово Божіе находитъ въ родѣ человѣческомъ двухъ родоначальниковъ. Первый изъ нихъ

---

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1873 г. 204; изд. 1848 г. I, 150; изд. 1874 г. II, 313; ср. изд. 1848 г. 1, 6.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 119—120.

[3]) Ibid.

[4]) Катих. 39.

Адамъ—*человѣкъ отъ земли перстный* (1 Кор. 15, 47). Всѣ прочіе люди, происходя отъ Адама, „суть отрасли перваго человѣка, слѣдственно всѣ одинаковой съ нимъ природы". Въ этомъ многовѣтистомъ деревѣ послѣ грѣха не было истинной жизни. Послѣ того, какъ „первый человѣкъ былъ отторгнутъ отъ Бога преслушаніемъ заповѣди", „сіе славное нѣкогда древо тщетно до безчисленности умножаетъ листвіе и вѣтви, непрестанно увядающія, и не можетъ произвести никакого плода въ жизнь вѣчную" [1]). По вѣчному опредѣленію Божію, должно было явиться въ мірѣ новое древо, полное жизни, къ которому бы могло привиться увядающее древо рода человѣческаго,—должна была „произрасти Лоза истинная, долженствующая отпадшее рождіе соединить съ собою, увядшее прозеленить, дивіе удобрить, да будетъ въ ней и *сотворитъ плодъ многъ* (Іоан. 15, 5)",—долженъ былъ явиться новый „Адамъ, который животворящимъ духомъ своимъ силенъ проникнуть и, проникнувъ, разрушить царство смерти, основанное на разрушеніи перваго Адама, *возглавитъ въ себѣ всяческая* (Ефес. 1, 10) и сочетать конецъ съ началомъ" [2]). Такою новою главою человѣчества долженъ былъ сдѣлаться *человѣкъ Господь съ небесе*—Богочеловѣкъ, Который „есть человѣкъ, по естеству человѣческому, и вмѣстѣ есть *Господь съ небесе*, по естеству Божескому". Онъ „*второй* (послѣ Адама) *человѣкъ* безъ послѣдующихъ, потому что", „минуя милліоны людей, не въ соотвѣтствіи первому человѣку стоящихъ на нисходящей лѣствицѣ естественныхъ, несвободныхъ отъ грѣха, рожденій", „Онъ единъ среди рода человѣческаго является въ соотвѣтствіи *первому человѣку*, происходя отъ Бога непосредственно, чудесно, неприкосновенно грѣху, открывая въ себѣ новый источникъ благодатнаго рожденія для рода человѣческаго" [3])... Подъ руководствомъ слова Божія мы нашли двѣ главы рода человѣческаго, къ которымъ „всѣ прочіе человѣки принадлежатъ, какъ вѣтви къ дереву и корню". „Адамъ естественно (по природѣ) есть глава всего человѣчества, которое составляетъ одно съ нимъ по естественному происхожденію отъ него. Богочеловѣкъ, въ которомъ Божество соединилось съ человѣчествомъ, благодатно дѣлается новою всемогущею главою человѣковъ, которыхъ соединяетъ съ Собою посредствомъ вѣры, чтобы „ввести въ человѣчество жизнь Божію, которая бы воцарившуюся въ немъ смерть побѣдила и уничтожила", чтобы сообщить душѣ человѣческой „врачество, очищающее и исцѣляющее, которое ис-

---

[1]) Слова, изд. 1873 г. 234.

[2]) Слова, изд. 1873 г. I, 234; ср. Биб. Ист. 405.

[3]) Слова, изд. 1861 г. III, 65–6; ср. Зап. на Быт. I, 50—2.

требляетъ въ ней смертоносный ядъ грѣха, и вмѣстѣ врачество укрѣпляющее и предохраняющее, которое не допускаетъ сей заразѣ возобновляться и усиливаться новыми грѣхопаденіями". При чемъ „животворное дѣйствіе благодати такъ же, какъ (и) смертоносное дѣйствіе грѣха, простирается по всему существу человѣческому отъ духа до тѣла; и поелику сила Божія, конечно, могущественнѣе, нежели сила грѣха, которая собственно есть немощь, то неудивительно, что благодать, по выраженію Апостола (Рим. 5, 20), *преизбыточествуетъ* паче *умножившагося грѣха*, что она дѣйствительнѣе исцѣляетъ и возстановляетъ, нежели грѣхъ заражаетъ и разрушаетъ" (Рим. 5, 15. 21; Іоан. 11, 25) [1]. Когда Божественная сила „вселяется вѣрою въ сердца людей, тогда и въ самыхъ тѣлесахъ, вѣрою очищенныхъ, скорѣе или медленнѣе (должна) просіявать сила воскресенія". Такъ Богочеловѣкъ „становится *воскрешеніемъ* нашимъ (Іоан. 11, 25)" [2].

Какъ Богочеловѣкъ могъ удовлетворить правду Божію?— Чтобы чрезъ Богочеловѣка грѣшникъ могъ войти въ дѣйствительное общеніе съ Богомъ, источникомъ благодатной силы, для этого нужно было предварительно удовлетворить правду Божію, оскорбленную грѣхомъ. Безъ этого удовлетворенія грѣхъ всегда отчуждалъ бы человѣка отъ Бога, препятствовалъ бы общенію человѣка съ Богомъ. Въ виду этого, Богъ Отецъ отъ вѣка предопредѣлилъ „низвести облеченное человѣчествомъ Божество (Сына) въ состоянія человѣческія, кромѣ грѣха, даже въ немощи, страданія и смерть", чтобы чрезъ это вочеловѣчившійся Сынъ Божій, какъ *Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* (Іоан. 1, 29), освободилъ насъ отъ повинности вѣчному правосудію", „скрылъ насъ отъ взоровъ правосудія Божія подъ одеждою заслугъ Своихъ. „И что же?—Правосудіе Божіе (должно быть) совершенно удовлетворено (такою жертвою), потому что въ лицѣ Богочеловѣка человѣчество несетъ присужденную себѣ смерть, и несетъ вполнѣ, такъ какъ и мгновеніе смерти Богочеловѣка, по соприсутствію вѣчнаго Божества, равняется вѣчности". Такъ прощающая *милость* и судящая *истина срѣтаются*, *правда* Божества и *миръ* человѣчества *лобызаются*" [3]. Это дѣйствіе премудрости и благости Божіей можно сравнить съ выкупомъ (искупленіемъ) утраченной собственности. „Случается, что мы, желая удержать за собою любимую собственность, на которую право у насъ оспариваютъ,

---

[1]) Слова, изд. 1874 г. II, 295—6; ср. Прав. Обозр. 1869 г. I, 357.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 296.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 151. 32; изд. 1873 г. 152; изд. 1861 г. III, 51.

соглашаемся вновь пріобрѣсти ее куплею—и жертвуемъ другою собственностію несправедливымъ притязаніямъ, дабы обезпечить себѣ обладаніе тѣмъ, что любимъ. Такъ безконечная любовь Божія дивнымъ образомъ усугубляетъ вѣчное право свое надъ нами, въ безпримѣрномъ дѣлѣ нашего искупленія. Человѣкъ не восхотѣлъ принадлежать Богу; похитилъ себя у Бога; отвергся господства Божія; возмечталъ самъ для себя быть Господомъ и Богомъ... Но любовь не хощетъ потерять человѣка. Она предпріемлетъ отъять его у ада и вновь усвоить его себѣ паче прежняго; искупляетъ преступника отъ клятвы законныя (Гал. 3, 13), и какъ?—содѣлавшись сама *клятвою*; стяжаваетъ возвратно преданнаго подъ грѣхъ, и какою цѣною стяжаваетъ?—*не истлѣннымъ сребромъ и златомъ, но честною кровію, яко агнца непорочна и пречиста, Христа* (1 Петр. 1, 18—19)“ [1]).

Такимъ образомъ, „въ воплощеніи (Сына Божія) обрѣтаемъ мы средство, котораго никакой сотворенный умъ не могъ изобрѣсть,—средство не только благоугождать Богу достойнымъ Его служеніемъ, но и въ оскорбленіи Его нашими похотями и нечестіемъ получить прощеніе; не только творить волю Божію, но и получить отъ Него все, чего просимъ, даже до причастія Его Божественнаго Естества,—именемъ и ходатайствомъ Единороднаго Сына Его, воплотившагося и умершаго за насъ, дабы *вся намъ Божественныя силы Его, яже къ животу и благочестію, поданы были* (2 Петр. 1, 3)“ [2]).

---

[1]) Слова, изд. 1873 г. 207—8.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 217.

в) „О постепенномъ дѣйствіи возстановленія въ отношеніи къ цѣлому роду человѣческому, или о всеобщемъ благодатномъ домостроительствѣ".

а) Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Спасителя.

Почему спасеніе человѣка совершается не вдругъ, а постепенно? Измѣненіе отношеній Бога къ людямъ послѣ грѣха.—Раскрывши главныя основанія нашего спасенія, посмотримъ, какъ въ постепенномъ порядкѣ времени воздвигалось на этихъ основаніяхъ всеобщее благодатное домостроительство нашего спасенія. Хотя оно предопредѣлено было отъ вѣка, однако для возстановленія падшаго требуется извѣстный періодъ времени. „Можемъ сказать не обинуясь, что не въ Богѣ причина (этого). *До скорости течетъ слово Его* (Пс. 147, 4). *Той рече и быша; Той повелѣ и создашася* (Пс. 32, 9). У Вѣчнаго всегда все готово. Для Всемогущаго всегда все возможно". Причина постепенности, съ которою совершается возстановленіе грѣшника, заключается въ немъ самомъ. Какъ тварь, онъ „по необходимости медлитъ, потому что движется въ опредѣленныхъ кругахъ времени, которыхъ не можетъ ускорить". „Какъ созданный свободнымъ, онъ не можетъ быть спасенъ, если „въ его волѣ недостаетъ соотвѣтствія волѣ Божіей", если у него нѣтъ желанія спастись и „готовности для принятія дѣйствія Божія" [1]). А у грѣшника тотчасъ послѣ паденія, дѣйствительно, не было готовности принять Божественную помощь. „Чтобы уменьшить смятеніе, ощущаемое грѣшниками отъ присутствія" Божія, чтобы „побудить (прародителей) къ искреннему и спасительному покаянію", Богъ, при первомъ явленіи къ нимъ послѣ грѣхопаденія, „по снисхожденію пріемлетъ на себя образъ невѣдѣнія". Чѣмъ же отвѣтилъ человѣкъ на кроткій призывъ къ покаянію? Уже „при первомъ признакѣ присутствія Божія могъ Адамъ чувствовать, что Богъ не хощетъ оставить и погубить его; и потому долженъ

[1]) Слова и рѣчи, изд. 1848 г. I, 179.

былъ безъ призыванія прибѣгнуть къ Его милосердію; но онъ скрылся. Потомъ признаетъ свою наготу, и при томъ такую наготу, которая не только приводитъ его въ стыдъ, но и въ страхъ, и заставляетъ не только покрывать нѣкоторыя части тѣла, но и совершенно скрываться; однако, не спѣшитъ открыть ея причину. Къ самому оправданію во грѣхѣ примѣшиваетъ ничтожное оправданіе соблазномъ жены: *она дала мнѣ* плодъ *съ этого дерева;* и даже жалобу на самого Бога: *жена, которую Ты мнѣ далъ*. Жена, въ свою очередь, слагаетъ часть вины на змія: *змѣй обольстилъ меня*“ [1]). Ясно, что человѣкъ тотчасъ послѣ грѣхопаденія не сознавалъ еще всей важности и пагубности грѣха, всей своей безпомощности, и, слѣдовательно, не былъ еще готовъ принять сверхъестественную помощь. Вслѣдствіе этого, Богъ не могъ вести грѣшника къ высшему совершенству и блаженству путемъ райской безмятежной жизни: состояніе грѣха и отчужденія отъ Бога требовало другаго пути. „Первозданный непорочный человѣкъ блаженствовалъ въ раю безъ слезъ и путемъ радости шелъ къ высшему блаженству небесному. Но когда, прельщенный духомъ злобы, человѣкъ преткнулся и палъ грѣхомъ, райскій путь радости скрылся отъ него; и самъ Богъ, какъ праведный судія, и вмѣстѣ какъ человѣколюбивый врачъ, поставилъ его на путь плачевный“ [2]). „Древо жизни не могло быть полезно тому, кто, бывъ отчужденъ отъ жизни Божіей, носитъ въ себѣ внутреннее начало смерти: въ семъ случаѣ его безсмертіе только продолжило и утвердило бы его смерть“. „Рай—мѣсто испытанія—не нуженъ уже для того, который окончилъ свое испытаніе (Быт. 3, 22)“. Поэтому по паденіи человѣкъ „не долженъ былъ пользоваться орудіемъ и знаменіемъ безсмертной жизни“, онъ долженъ быть удаленъ изъ рая. „Въ домѣ укрѣпляютъ и запираютъ двери, чтобы не допустить татя или чтобы удержать буйнаго домочадца. Такъ и въ домѣ Божіемъ. Когда воздѣлыватель и стражъ рая Божія похитилъ плодъ съ древа познанія, тогда онъ изгнанъ, рай отъ него запертъ и у входа его поставленъ сильнѣйшій его стражъ съ пламеннымъ оружіемъ“ [3]).

Бѣдствіе, какъ одно изъ средствъ къ возстановленію падшаго.— Такъ какъ „человѣкъ, возмнивъ быть богомъ, въ себѣ самомъ возмнилъ найти независимое начало жизни“, то по изгнаніи изъ рая нужно было поставить его въ такія условія, при ко-

---

[1]) Зап. на Быт. 1, 60. 61–2.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 102.

[3]) Зап. на Биб. I, 74—5; Слова, изд. 1848 г. I, 37.

торыхъ бы онъ легко „могъ познать свою ошибку“ [1]). Человѣкъ хотѣлъ найти свое счастіе въ мірѣ, самъ по себѣ. И вотъ Богъ, удаляя его изъ рая, даетъ ему возможность вполнѣ испытать это горькое счастіе. Но „едва грѣхъ овладѣлъ владыкою (твари), какъ въ его владѣніяхъ, по непостижимому дѣйствію правосудія Божія, возсталъ мятежъ“; „съ утратою (человѣкомъ) образа Божія тварь не узнаетъ своего владыку“ и „возстаетъ противъ Него“, „земля, проклятая въ дѣлахъ человѣка, уменьшаетъ для него свои дары“ [2]). Богъ допускаетъ все это какъ въ наказаніе человѣка за грѣхъ, такъ и для того, чтобы „царство Божіе совсѣмъ не поглощено было неограниченнымъ господствомъ грѣха и смерти“ [3]). Такимъ образомъ, не радость, а „бѣды ожидали человѣка“ внѣ рая, „на пути смерти“. „Трудъ, который въ раю составлялъ удовольствіе Адама, теперь долженъ былъ сопровождаться изнурительнымъ потомъ; благословеніе чадородія сдѣлалось для Евы источникомъ страданій“. „Однимъ изъ горькихъ плодовъ проклятія, которое на лицѣ всея земли грѣхъ человѣческій посѣялъ, а гнѣвъ Божій допустилъ произрастать“, явилась нищета „Какъ видимый предметъ перваго грѣха составляла пища,—плодъ запрещеннаго древа, и первое обнаруженіе грѣховной заразы, проникнувшей человѣка, была искусственная одежда—листіе смоковничное, соотвѣтственно съ сими дѣйствіями грѣха, на тѣхъ же двухъ предметахъ, на пищѣ и одеждѣ человѣка, особеннымъ образомъ оказалось дѣйствіе проклятія, такъ что онъ въ отношеніи къ симъ предметамъ сдѣлался бѣднѣе послѣднихъ земныхъ тварей“ [4]). Горькія послѣдствія грѣха, являясь въ наказаніе за грѣхъ, вмѣстѣ съ тѣмъ служатъ въ рукахъ Промысла средствомъ возстановленія грѣшника. „Подобно какъ попечительный отецъ на орудіяхъ дѣтскихъ забавъ написуетъ буквы, которымъ дѣти должны

---

[1]) Зап. на Быт. I, 74–5.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 97.—„Когда говорится, что *терн и волчецъ произрастит* земля человѣку послѣ своего проклятія“, то „нѣтъ нужды полагать, что проклятіе произвело новые роды тварей. И благословенная земля могла произращать терніе и волчцы; но для тѣхъ тварей, для которыхъ оные служили въ пользу и благо, теперь она произращаетъ оные человѣку, и при томъ тамъ, гдѣ онъ насаждаетъ цвѣты, или сѣетъ пшеницу“. Зап. на Быт. I, 70.

[3]) Ibid. 23; ср. Слова, изд. 1848 г. I, 157.—„Страданія твари должны усугубить наказаніе тѣхъ, которые покорили ее суетѣ своей, и сдѣлать бѣдствіе ихъ болѣе разительнымъ и поучительнымъ“. Зап. на Быт. I, 69—70.

[4]) Биб. Ист. 14.—„Жилище созидаетъ себѣ человѣкъ, созидаютъ себѣ и животныя: въ семъ они равны между собою. Но для пищи—*птицы небесныя ни сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы*, а человѣку въ

научиться", „Творецъ всѣхъ вещей разсыпалъ по нимъ", „только не всегда на челѣ и лицѣ вещей", начертаніе *суеты.* Дѣйствительно, „духъ нашъ находитъ поражающее начертаніе суеты на всемъ, что занимаетъ насъ въ мірѣ: на нашихъ удовольствіяхъ, на нашемъ богатствѣ, на нашихъ достоинствахъ и на самой мудрости нашей". „Между тѣмъ какъ тлѣнныя блага міра постоянно исчезаютъ въ рукахъ нашихъ, суета остается въ сердцѣ нашемъ, какъ терніе послѣ цвѣтовъ, и разнообразными уязвленіями производитъ *крушеніе духа*", разочарованіе въ прелестяхъ міра [1]). Этимъ-то чувствомъ и пользуется Богъ для возстановленія грѣшника. „Каждымъ воплемъ обманутыхъ и неудовольствованныхъ желаній" Отецъ небесный хочетъ сказать человѣку, что онъ „не для міра, хотя міръ и для него, что всѣ пріобрѣтенія (міра) суть только трата времени, что одна та потребность, которую все здѣсь открываетъ, но ничто не можетъ удовлетворить, заслуживаетъ все вниманіе: *едино есть на потребу*; едино сіе, говоритъ Онъ, которое составляетъ всегдашнюю, существенную нужду человѣка, есть царствіе Божіе, или благодатное съ Богомъ соединеніе" [2]). Такъ „непрестаннымъ опытомъ зла (человѣкъ) побуждаемъ бываетъ обратиться ко благу", къ единственному источнику его—Богу [3]).

Бѣдствія врачуютъ и пресѣкаютъ зло грѣха.— Чувствомъ неудовлетворенности, страданіями, которыя причиняетъ человѣку міръ, Богъ пользуется не только для того, чтобы наказать грѣшника и обращать взоръ его отъ міра на небо, но и для

день проклятія сказано: *въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой,* и посѣянное, сжатое, собранное въ житницы еще не пища для него, если не придетъ въ помощь жерновый камень, сила дрожжей, огня и многоразличное искусство... И для одежды—*крины сельные не труждаются, ни прядутъ,* также и безсловесныя животныя: ихъ одежда безъ всякаго ихъ усилія выростаетъ изъ самого ихъ тѣла, и такимъ же образомъ, когда обветшаетъ, замѣняется новою; а человѣкъ не только не найдетъ себѣ готовой одежды въ цѣломъ мірѣ, не только имѣетъ нужду въ трудной и долговременной работѣ, чтобы составить себѣ одежду, но даже принужденъ для сего или грабить, или убивать другія твари, напримѣръ, обнажить овцу отъ естественной ея одежды, чтобы одѣться ея волною, или совсѣмъ убить ее, чтобы одѣться ея волною, или совсѣмъ убить ее, чтобы одѣться ея кожею". Слова, изд. 1848 г. II, 218—9; ср. I, 248; Зап. на Быт. I, 69.

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 18-9.

[2]) Слова, изд. 1873 г. I, 278—9.

[3]) Зап. на Быт. I, 67.—„Богъ, и въ наказаніяхъ Своихъ благодѣющій, переставляетъ нѣкоторыхъ на путь къ нему и спасенію посредствомъ (особенныхъ) земныхъ бѣдъ и лишеній; путь міра и суеты какъ бы проваливается предъ ними, и имъ не остается гдѣ искать утѣшенія и надежды, развѣ въ Богѣ и благочестіи. Рѣшительный опытъ непостоянства и ничтожности благъ міра даетъ имъ рѣшительное побужденіе къ отреченію отъ суетъ міра". Слова, изд. 1882 г. IV, 625.

того, „чтобы зло нравственное пресѣкать, врачевать“ [1]). „Дивный Промыслъ заповѣдалъ (карательнымъ послѣдствіямъ грѣха) въ различныхъ видахъ преслѣдовать и поражать грѣхъ въ такой соразмѣрности съ его шествіемъ и силою, чтобы его же порожденіе было препятствіемъ его могуществу и чтобы ослѣпленный грѣшникъ безъ труда узнавалъ въ немъ своего врага и убійцу“ [2])... „Кто имѣетъ очи, тотъ, не обходя вѣковъ и странъ, всегда и вездѣ видитъ мечъ Божій на преступленіе, сокрытый въ самой природѣ и въ обыкновенномъ теченіи дѣлъ человѣческихъ... Не видимъ ли, какъ чаша земныхъ удовольствій изливаетъ, если не всегда скоропостижный, то, безъ сомнѣнія, медленный ядъ въ уста неумѣренности; корысть не столько наполняетъ сокровищницы златомъ, сколько душу мученіемъ; обида вызываетъ противъ себя, если не правосудіе, то другую обиду; коварство упадаетъ въ яму, которую изрыло ближнему, и *мужіе кровей и лести не преполовляютъ дней своихъ* (Пс. 54, 24); самое тонкое злоупотребленіе способностей естественныхъ изощряетъ на себя стольже тонкое оружіе: гордость убиваетъ разсудокъ“ [3]). Мѣры пресѣченія грѣха служатъ въ то же время и средствомъ врачения его. „То, что называемъ зломъ по непріятному ощущенію и разрушительнымъ дѣйствіямъ въ видимой природѣ, сіе, такъ сказать, поверхностное явленіе зла бываетъ врачествомъ или противуядіемъ противъ зла болѣе глубокаго и подлиннаго, которое, рождаясь изъ злоупотребленія существъ нравственныхъ, повреждаетъ ихъ внутренно и дѣлается источникомъ безчисленныхъ и безконечныхъ злыхъ послѣдствій, внутреннихъ и внѣшнихъ, если пути онаго не пресѣкаются путями Господними“ [4]). „По прямой противоположности“ со словами Спасителя: *царствіе Божіе внутрь васъ есть* (Лук. 17, 21), „справедливо можно сказать, что и царство діавола, или иначе адъ, и самый огнь геенскій, не въ полнотѣ, а въ началѣ, внутрь человѣка есть, когда живетъ въ немъ грѣхъ. Сей скрытый огнь оказываетъ себя въ дѣйствіяхъ. Онъ непрестанно возжигаетъ въ душѣ грѣшника желанія къ новымъ грѣ-

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 211.

[2]) Земля произращаетъ человѣку терны и волчцы „тамъ, гдѣ онъ насаждаетъ цвѣты или сѣетъ пшеницу, дабы память грѣха преслѣдовала его и въ нуждахъ, и удовольствіяхъ. Когда я вижу розу, говоритъ Василій Вел., она мнѣ напоминаетъ мой грѣхъ, за который земля осуждена произращать терніе и волчцы“. Большое также „наставленіе для грѣшника—видѣть грѣхъ, опустошающій вселенную“. Зап. на Быт. I, 69—70; Слова, изд. 1848 г. II, 219.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 97.

[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 127.

хамъ: и *жжетъ совѣсть* (1 Тим. 4, 2) темнымъ, но всегда мучительнымъ сознаніемъ зла, при особенныхъ обстоятельствахъ разгорающимся въ пламя отчаянія. Посему, какъ для угашенія пожара нужна вода, такъ для угашенія неестественнаго огня грѣховнаго въ душѣ нужны слезы покаянія“ [1]). „Грѣхъ есть болѣзнь, внѣдровающаяся въ существо человѣка“. Посему, „какъ иногда тѣлесный врачъ внѣдрившуюся въ тѣло и заражающую его язву болѣзненно выжигаетъ или отдѣляетъ желѣзомъ, и причиняетъ искусственную боль, чтобы излѣчить болѣзнь; подобно сему Врачъ душъ и тѣлесъ употребляетъ орудіе скорбей, чтобы исторгнуть корни и изгладить слѣды грѣха, и огнемъ страданія выжигаетъ заразу наклонности къ грѣховнымъ услажденіямъ“. „Какъ для уврачеванія разстройства въ здоровьѣ, произведеннаго роскошью и неумѣренностію въ пищѣ и питіи, употребляются горькія врачества; такъ для уврачеванія души, зараженной впечатлѣніями грѣховныхъ услажденій, требуются скорби покаянія и горькія слезы“. „На сіе указываетъ изреченіе Апостола Петра: *пострадавый плотію преста отъ грѣха* (1 Петр. 4, 1)“ [2]). Если грѣхъ не поддается никакому врачеванію, если дальнѣйшее развитіе его нельзя остановить обыкновенными мѣрами пресѣченія; то въ этомъ случаѣ Богъ прибѣгаетъ къ самымъ рѣшительнымъ средствамъ. Подтвержденіемъ этого могутъ служить слѣдующія событія. Предъ потопомъ человѣкъ пришелъ „въ такое состояніе, въ которомъ совсѣмъ не соотвѣтствовалъ предначертанію Премудрости, явленному въ его сотвореніи, и болѣе уже не могъ быть причастнымъ любви и благости Творческой“. *Всякій образъ помышленій сердца* (людей того времени) *было одно зло во всю жизнь* (Быт. 6, 5). Слѣдовательно, „поврежденіе было самое глубокое, начинающееся *отъ помышленій сердца*; поврежденіе самое пагубное, простирающееся отсюда на *всю* дѣятельность; поврежденіе всеобщее, простирающееся на *всѣ вырожденія помышленій сердца*. Такимъ образомъ, когда самыя основанія добра были повреждены, то не было мѣста исправленію, но только разрушенію“. А извѣстно, что „міръ дотолѣ стоитъ и процвѣтаетъ, доколѣ питается и возрастаетъ въ немъ сѣмя избранныхъ. Когда сіе сѣмя оскудѣваетъ, тогда и основанія міра потрясаются. Посему, когда первый міръ подвергся крайнему разстройству по всѣмъ состояніямъ: по церковному—отъ нечестія и безбожія, по гражданскому—отъ преобладанія исполиновъ, по семейственному—отъ сладострастія

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 102–3.

[2]) Ibid. 77, 102–3.

и роскоши; тогда Богъ употребляетъ страшное превращеніе и всеобщую казнь, какъ послѣднее средство, съ одной стороны, прекратить успѣхи злыхъ, а съ другой—предотвратить истребленіе добрыхъ“ [1]). Вотъ другой случай, который свидѣтельствуетъ, что съ устраненіемъ основанія къ рѣшительнымъ обнаруженіямъ гнѣва Божія не бываетъ и самыхъ этихъ обнаруженій. „*Возстани*, говоритъ Богъ Іонѣ, *и иди въ Ниневію градъ великій и проповѣждь въ немъ, яко взыде вопль злобы его ко Мнѣ*. Что значитъ: *вопль злобы?* Значитъ умноженіе пороковъ, неправдъ и беззаконій, отъ которыхъ вопіютъ утѣсняемые неправдами и *тварь повинувшаяся суетѣ неволею*, уже не только воздыхаетъ (Рим. 8, 20. 22), но, по чрезмѣрности злоупотребленій, вопіетъ къ Богу о правосудіи. Богъ видитъ и малый грѣхъ, и слово грѣховное слышитъ, и мысль грѣховная отъ Него не скрыта; однако, до времени Онъ долго терпитъ, ожидая исправленія грѣшника. Но когда къ Нему *восходитъ вопль злобы*, Онъ укрощаетъ ее грозными судами Своими, чтобы она не истребила добра“. Богъ опредѣлилъ разрушить Ниневію. Но послѣ того, какъ Ниневитяне покаялись, „въ раскаяніи ихъ Онъ нашелъ средство остановить наступавшее зло наказанія“ [2]). Самый способъ обнаруженія рѣшительныхъ дѣйствій суда Божія ясно показываетъ, какую цѣль преслѣдуютъ они. Въ крайнихъ дѣйствіяхъ Своего правосудія Богъ предварительно пытается пробудить въ грѣшникѣ чувство раскаянія. Такъ, предъ разрушеніемъ Ниневіи, какъ мы сейчасъ видѣли, Богъ посылаетъ Іону съ проповѣдію о покаяніи. Предъ потопомъ „Богъ троекратно возвѣщаетъ людямъ судъ Свой. Сперва Онъ повелѣваетъ проповѣдовать имъ, что не вѣчно могутъ они употреблять во зло Его милосердіе и что Онъ оставляетъ имъ на покаяніе сто двадцать лѣтъ, въ теченіе которыхъ мѣра Его долготерпѣнія должна исполниться. Потомъ, когда сей кроткій зовъ къ исправленію не имѣлъ успѣха, Онъ хотѣлъ подвигнуть сердца страхомъ, повторивъ уже не условно, а рѣшительно Свое опредѣленіе объ истребленіи всѣхъ живущихъ на земли. Наконецъ, когда пренебрежено и сіе, тогда Богъ обратился отъ всего рода человѣческаго къ одному Ною“, потому что „Провидѣніе не имѣетъ причины беречь того, кто рѣшился жить безъ пользы для другихъ и во вредъ собственной душѣ» [3]). Хотя «Богъ благій и самосущая благость Самъ о Себѣ

---

[1]) Зап. на Быт. I, 111. 112; Биб. Ист. 29.

[2]) Слова, изд. 1882 г. IV. 509—510.

[3]) Биб. Ист. 29—30; Слова, изд. 1848 г. I, 22; ср. изд. 1861 г. III, 278.

свидѣтельствуетъ, что Онъ *сотворилъ тьму*, что Онъ зиждетъ злая; но вникающій въ дѣла Провидѣнія не смутится симъ. Напримѣръ, надобно было, чтобы Богъ затмилъ глаза Сирійскихъ воиновъ, дабы не погибъ отъ нихъ Елисей, почти единственный въ свое время Пророкъ и защитникъ вѣры въ истиннаго Бога. Надобно было, чтобы въ потопѣ погибло развращенное племя перваго міра, чтобы отъ всеобщей заразы зла не погибли малые останки добраго племени и чтобы земля не превратилась въ адъ» [1]). Если бы, напр., мы любили что-нибудь до забвенія Бога, то ничего не оставалось бы «дѣлать Сердцевѣдцу и Душелюбцу, какъ развѣ отнять идолъ, исторгнуть, хотя болѣзненно, неправильную любовь къ твари изъ души, которую Онъ хощетъ наполнить Своею Божественною любовію" [2]). Самымъ обыкновеннымъ средствомъ къ окончательному пресѣченію грѣха служитъ тѣлесная смерть, которой подвергаются всѣ грѣшники, потому что «и послѣ изгнанія (Адама изъ рая) продолжаетъ господствовать въ родѣ его духъ преступническій и мятежный". Поэтому, „какъ онъ, такъ и его потомки, одинъ по другомъ, чрезъ дверь смерти препровождаются въ темницу" и тѣмъ окончательно лишаются возможности грѣшить [3]).

Благодѣянія Божіи, какъ положительное средство для привлеченія грѣшника къ Богу.—Понятно, одними страданіями нельзя возстановить падшаго; кромѣ отрицательныхъ мѣръ, каковы страданія, требуются еще положительныя. Страданія, сами по себѣ, могутъ только произвести чувство неудовлетворенности и желаніе избавиться отъ бѣдъ и причины ихъ—грѣха. Но гдѣ найти избавленіе отъ грѣха и утѣшеніе въ бѣдахъ? Сами бѣдствія не давали положительнаго, яснаго отвѣта на этомъ вопросъ. Страданія отталкивали человѣка отъ міра; но куда должно было направиться положительное стремленіе человѣка, что должно было служить притягательной силой для него? Отвѣтъ на это человѣкъ находитъ въ благодѣяніяхъ Божіихъ, которыя указываютъ ему путь возвратнаго шествія къ Богу. „Дабы человѣкъ вошелъ въ блаженное приближеніе къ Богу, надобно, чтобы предварительно шла въ срѣтеніе человѣка милость Божія, безъ которой не только бренный и грѣшный человѣкъ, но и

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 344.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 183—4.

[3]) Ibid. 37.—„Какъ грѣхъ отдѣлилъ человѣка отъ Бога, такъ смертность отдѣляетъ его отъ діавола". Зап. на Быт. I, 75.—Если грѣшные люди, вопреки собственнымъ своимъ намѣреніямъ, могутъ своими поступками послужить цѣлямъ добра и искупленія, то Богъ даетъ свободу дѣйствіямъ ихъ съ тѣмъ, чтобы заставить ихъ служить добру. Зап. на Быт. III, 149—150; Слова, изд. 1882 г. IV, 528; изд. 1848 г. I, 31.

никакая высшая тварь не дерзнула бы приблизиться къ неприступному Божеству“ [1]). „Истина безъ благости подобна лунному свѣту, который хотя нѣсколько разгоняетъ тьму, но не согрѣваетъ и не оживляетъ“ [2]). Посему, если намъ извѣстно, что „Провидѣніе Божіе управляетъ карательными силами, дѣйствующими на родъ человѣческій, то тѣмъ несомнѣннѣе (должно быть), что оно управляетъ силами благотворными“ [3]). Такъ „для обращенія Ахава Богъ не только употребилъ наказаніе и страхъ, но испыталъ его и благодѣяніями“. Такъ, если Іероваамъ второй, „не будучи достойнѣе своихъ предковъ, имѣлъ успѣхи въ войнѣ и распространилъ свои предѣлы“; то „Богъ сдѣлалъ чрезъ сіе послѣдній опытъ привлечь къ себѣ народъ Израильскій своими благодѣяніями“ [4]). Благодѣянія Божіи — исключительно дѣло милосердія Божія, которому „свойственно открывать для насъ, даже и недостойныхъ, сокровища благодати Своея, въ ожиданіи нашего покаянія и исправленія“, какъ „залогъ для возбужденія насъ благодарностію къ ревностнѣйшему хожденію въ путяхъ Божіихъ“ [5]).

Смерть праведниковъ. — Какъ въ случаѣ чрезмѣрнаго развитія грѣха Богъ связываетъ грѣшника узами смерти, такъ и по отношенію къ праведнымъ, которымъ грозитъ опасность заразиться грѣхомъ, Онъ употребляетъ подобную же мѣру, т.-е. посредствомъ смерти удаляетъ ихъ изъ среды грѣшниковъ. *Благоуденъ Богови бывъ*,—такъ изъясняетъ премудрый нечаянную кончину праведника,—*возмюбленъ бысть и живый посредъ грѣшныхъ представленъ бысть. Угодна бѣ Господеви душа ею: сего ради потщася отъ среды лукавствія* (Прем. 4, 10. 14; ср. 4 Цар. 22, 20). Каждый разъ въ смерти праведника „видѣнъ перстъ или слышится гласъ Провидѣнія, или обличающаго *зло грѣха*, отъ котораго праведный, какъ отъ смертной язвы, восхищенъ къ вѣчному животу, или угрожающаго *зломъ наказанія*, отъ котораго былъ онъ оградою“ (Быт. 18, 32—3) [6]). Такимъ образомъ, какъ

---

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 404—5.

[2]) Ibidem.

[3]) Ibid., изд. 1861 г. III, 344.

[4]) Биб. Ист. 243. 263.

[5]) Слова, изд. 1861 г. III, 194. 238; ср. изд. 1882 г. IV, 626.

[6]) Слова, изд. 1873 г. I, 216—7.—Пророкъ говоритъ: *отъ лица зла взяся праведный* (Ис. 57, 1). „Что значитъ: *отъ лица зла?* Или отъ лица зла, содѣваемаго человѣками, отъ котораго праведные болѣе иногда страждутъ въ жизни, нежели въ смерти, даже мученической; или отъ лица другаго зла, которымъ правосудный Богъ отъ времени до времени караетъ“ и прекращаетъ зло, содѣваемое человѣками. Ibidem.

смерть нечестивыхъ даетъ больше простора для развитія и утвержденія добра; такъ преждевременная смерть благочестивыхъ охраняетъ въ нихъ сѣмя добра и страхомъ наказанія отчасти побуждаетъ грѣшныхъ людей къ добру.

Указанныя нами побужденія, которыми руководится Богъ, посылая бѣды и смерть на людей, иногда совмѣщаются въ одномъ дѣйствіи Промысла Божія. Такъ, напр., „въ общемъ бѣдствіи должны пасть и виновные, которымъ продолженіе жизни послужило бы токмо къ умноженію ихъ преступленій; но могли безъ неправосудія пострадать и невинные, которыхъ бы страданіе болѣе очистило и запечатлѣло мученичествомъ, нечаянная кончина только ускорила привести къ блаженному концу бытія ихъ, и которые спасены такимъ образомъ отъ претковеній, угрожавшихъ имъ въ спокойномъ продолженіи земнаго странствованія“. Бѣдствіе, которымъ прекращается существованіе виновныхъ и невинныхъ, бываетъ вдвойнѣ поучительно для оставшихся въ живыхъ [1]).

Искушеніе, какъ средство для укрѣпленія человѣка въ добродѣтели.—Страданіями Богъ отрѣшаетъ человѣка отъ міра, благодѣяніями привязываетъ его къ Себѣ. Положимъ, по страху наказанія и въ виду награды, грѣшникъ начинаетъ исправляться, менѣе и менѣе нарушаетъ нравственный законъ, все болѣе и болѣе проникается святостію. Но очень возможно, что такая добродѣтель, „по причинѣ примѣшенія помысловъ тщеславія, своекорыстія и самоугодія“, не имѣетъ еще надлежащей чистоты и прочности; она, быть-можетъ,—добродѣтель лицемѣрная. Чтобы „нечистоту (ея) отдѣлить, лицемѣріе обличить,“ „дабы освободить человѣка отъ пагубнаго самопрельщенія и поставить (его) на путь истинаго покаянія и исправленія“, Богъ „попускаетъ на человѣковъ и даже, можетъ-быть, иногда наводитъ искушенія [2]). „Если Небесный Царь требуетъ свободнаго и сердечнаго

---

[1]) „Въ Іерусалимѣ упала Силоамская башня и своимъ паденіемъ убила осмнадцать человѣкъ. Указавъ на сіе происшествіе, Христосъ Спаситель извлекъ изъ него слѣдующее разсужденіе: *мните ли, яко тіи должнѣйшіи бяху паче всѣхъ живущихъ въ Іерусалимѣ? Ни, глаголю вамъ: но аще не покаетеся, вси такожде погибнете* (Лук. 13, 4—5). Сей примѣръ ведетъ къ общему заключенію, что въ общественномъ бѣдственномъ происшествіи, для неразумѣющихъ случайномъ и непонятномъ, разумѣющіе и вѣрующіе должны видѣть прещеніе суда Божія, которое нѣкоторыхъ поражаетъ, а всѣмъ *должникамъ* правосудія Божія, то-есть, грѣшникамъ, угрожаетъ, чтобы возбудить ихъ къ покаянію и предохранить отъ дальнѣйшаго наказанія и самой погибели“. Слова, изд. 1848 г. II, 206; изд. 1861 г. III, 212.

[2]) „Что такое *искушеніе?*—Испытаніе, какое, въ чемъ или въ комъ свойство, какая сила, какое превосходство, или, напротивъ, какое несовершенство, находится, по наружности недостовѣрно узнаваемыя, или совсѣмъ скрытыя во внутренности (Прит. 17, 3). Вещь, кажущаяся золотою, можетъ быть или изъ чистаго золота, или изъ нечистаго, или вовсе не изъ золота во внутренности: въ огнѣ золото становится чище, примѣсь отдѣляется, поддѣльное вещество обличается“. Слова, изд. 1848 г. I, 270—280; II, 256.

себѣ служенія, если Онъ созидаетъ царство чадъ и братій, то удивительно ли, что не покупаетъ нашего повиновенія видимыми выгодами, что не порабощаетъ насъ опасеніемъ близкихъ уроновъ, а уноситъ отъ взоровъ нашихъ свою награду и даже выставляетъ иногда предъ нами нѣкоторыя непріятности, чтобы дать намъ непринужденнѣе и безкорыстнѣе избрать Его Владыкою нашего сердца"? [1]) Человѣку, съ своей стороны, очень естественно желать испытаній, чтобы увѣреннѣе идти по пути добра. Онъ „можетъ и нѣкоторымъ образомъ долженъ заботливо помышлять о томъ, совершенна ли его благодарность къ Богу, чиста ли любовь, не прилѣпляется ли сердце его тайнымъ пристрастіемъ къ благодѣяніямъ, мимо Благодѣтеля, и любовь, питаемая временными благодѣяніями, не угаснетъ ли по истощеніи сей пищи. Является искушеніе и приглашаетъ: принеси въ жертву твоего возлюбленнаго Исаака; претерпи для Бога лишеніе того, что ты болѣе всего любишь послѣ Бога... Какое успокоительное и удостовѣрительное свидѣтельство даетъ боголюбивой душѣ совѣсть, когда отъ искушенія не измѣняетъ злата ея, когда въ горнилѣ страданій сильнѣе возгарается любовь ея къ Богу, когда сквозь внѣшнее умерщвленіе природы просіяваетъ внутренняя благодатная жизнь, и небо въ человѣкѣ утверждаетъ надежду о человѣкѣ въ небѣ" [2]). „Полезно посредствомъ искушенія и неложную добродѣтель возводить къ высшей чистотѣ, крѣпости и совершенству, по реченному: *святый да святится еще* (Апок. 22, 11)" [3])...

Разрѣшеніе недоумѣній, возникающихъ при видѣ страданій.— Предшествующія разсужденія о страданіяхъ и благодѣяніяхъ, которыми Богъ пользуется для возстановленія падшаго, предрѣшаютъ недоумѣнія, возникающія при видѣ бѣдствій". Куда ни обращайся съ догадками, отвсюду принужденъ будешь воз-

---

[1]) Слова, изд. 1873 г. I, 136—7.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 184 5; ср. изд. 1861 г. III, 77 8.—„Любовь къ Богу, чтобы мы были Его достойны, должна взять въ насъ верхъ надъ всякою другою". Богъ „облегчаетъ намъ исполненіе сея должности, дѣлая нашимъ врагомъ прелестный міръ, который такъ трудно перестать любить". Богъ „желаетъ намъ Божественнаго счастія—счастія превращать зло во благо, препятствія въ средства и не имѣть надобности въ землѣ на пути къ небу". Дѣйствительно, благочестивые „не жалуются на горькую участь свою, не хотятъ перемѣны ея; они радуются, они благословляютъ Бога; они счастливы"... *Радуюся во страданіяхъ моихъ* (Кол. 1, 24; ср. Іов., 21; 2 Кор. 1, 5)—говоритъ Апостолъ". Слова, изд. 1873 г. I, 137; изд. 1848 г. 1, 184.

[3]) Ibid. 280.

вратиться къ одной неоспоримой истинѣ, что если какъ допущено въ мірѣ бѣдствіе, то допущено неиначе, развѣ какъ средство Провидѣнія". Какъ же иначе могло „придти въ міръ бѣдствіе! Украдкою? Нельзя. Богъ всевѣдущъ. Насильственно? Нельзя. Богъ всемогущъ. По слѣпому движенію силъ природы? Нельзя. Ими управляетъ Богъ премудрый и всеблагій" [1]). Хотя бѣдствія происходятъ несомнѣнно по волѣ Промысла, тѣмъ не менѣе они не стоятъ въ противорѣчіи съ благостію Божіею; они, какъ доказано нами выше, служатъ средствомъ возстановленія падшаго. Невозможно, чтобы „Тотъ, который есть и отъ Котораго происходитъ единое благо, имѣлъ волю поставить насъ въ такое состояніе, въ которомъ нѣтъ ничего кромѣ зла,—чтобы Тотъ, который бережетъ врабія и травное быліе, не хранилъ человѣка, хотя бы проводилъ его сквозь огонь и воду, когда то находитъ нужнымъ" [2]). Относительно распредѣленія страданій между людьми „испытующій разумъ предлагаетъ два особенные вопроса: вопервыхъ, зачѣмъ бѣдствуютъ и невинные, во-вторыхъ—зачѣмъ и тѣ, которые и не безвинны, страждутъ не въ соразмѣрности съ виною своею, а нерѣдко наименѣе виновные страждутъ напятгчае"! Если никто изъ людей не свободенъ отъ грѣха, то первый вопросъ „не только разрѣшается, но и уничтожается; потому что, по строгому сужденію, нѣтъ на землѣ невинныхъ и, слѣдственно, всѣ бѣдствующіе бѣдствуютъ какъ болѣе или менѣе виновные". „Что касается вопроса: зачѣмъ люди, хотя, можетъ-быть, и не безгрѣшные, но по всѣмъ открытымъ признакамъ безвинные, бѣдствуютъ иногда чрезмѣрно тяжко, (то) кто можетъ обличить Провидѣніе въ сей чрезмѣрности? Если признаемъ, что бѣдствующій не безгрѣшенъ, и если знаемъ, что всякій грѣхъ есть отступленіе отъ закона, слѣдственно возстаніе противъ воли Бога-Законодателя, мятежъ въ Царствѣ Божіемъ, оскорбленіе вѣчнаго величества Божія, то скажите: какой грѣхъ слишкомъ малъ для временнаго бѣдствія и какое временное бѣдствіе слишкомъ велико для грѣха? Нѣтъ спора о томъ, что не всѣ грѣхи равно тяжки и что есть разныя степени виновности во грѣхѣ одного рода; но кто изъ насъ можетъ довольно вѣрно взвѣсить сію тяжесть, довольно точно опредѣлить сію степень? Для сего должно положить на вѣсы и поставить въ мѣру не только видимое дѣло, но и невидимое желаніе, и сокровенное намѣреніе, и тайную мысль, силу и немощь, познаніе и невѣдѣніе, пособія и препятствія, прельщеніе къ злу и поощреніе къ добру, невнимательность

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 128.
[2]) Ibid. I, 249.

къ неизвѣданному и невѣрность дознанному опытомъ, законснѣніе и раскаяніе, ожесточеніе и сокрушеніе; но кому возможно все сіе, развѣ единому Испытующему сердца и утробы, всеобъемлющему и всевѣдущему. Также и для того, чтобы взвѣсить тягость бѣдствія, надлежитъ принять въ разсужденіе, кромѣ открытаго вида онаго, степень чувствительности бѣдствующаго, скудость и даже отсутствіе, или, напротивъ, обиліе противодѣйствующихъ утѣшеній, и много, для чего нѣтъ мѣры и вѣса у внѣшняго зрителя. Какже говоримъ мы о чрезмѣрной тяжести бѣдствія, въ сравненіи съ тяжестію грѣха, развѣ наугадъ и наудачу“ [1])? Кромѣ того, нужно принять во вниманіе, что „Богъ дѣйствуетъ на временную жизнь человѣка, поврежденнаго грѣхомъ, не только въ качествѣ судіи, чему еще будетъ особенное время въ концѣ вѣковъ, но также и преимущественно въ качествѣ врача, чему теперь-то и есть время“. Иногда Богъ „опредѣляетъ человѣку мѣру бѣдствія и скорби не какъ отсчитанное воздаяніе за дѣла, но какъ пріемъ врачества, способный препобѣдить силу грѣховной болѣзни, а это— совсѣмъ другой расчетъ. Есть болѣзненныя состоянія, которыя кажутся маловажными и не угрожающими, но противъ которыхъ свѣдущій врачъ находитъ нужнымъ употреблять жестокія врачебныя средства. Ири томъ же Врачъ небесный не всегда начинаетъ врачевать болѣзнь душевную по ея уже раскрытіи: взоръ Его проницаетъ въ глубину души самой сей душѣ невидимую, и, открывая тамъ тонкій зародышъ грѣха, страсти, самоволія, самоугодія, тонкую примѣсь зла и нечистоты къ добрымъ склонностямъ и расположеніямъ, орудіемъ искушенія извлекаетъ наружу сіи болѣзненныя начала для ихъ уврачеванія и для возведенія души къ высшей чистотѣ“ [2]). „Если же и есть страждущіе неповинно въ отношеніи къ себѣ и своимъ дѣламъ, правосудіе и благость Божія съ избыткомъ являются надъ ними въ дѣлахъ Божіихъ чудесныхъ и спасительныхъ, совершаемыхъ въ воздаяніе за неповинное страданіе. Осязательный образъ сего представленъ намъ въ Евангельскомъ слѣпорожденномъ“ (Іоан. 9, 2—3) [3]). Если Богъ „попускаетъ (праведнымъ) быть гонимымъ и угнетаемымъ, дабы, подобно стираемымъ ароматамъ, тѣмъ болѣе разливали воню благоуханія, и дабы показать, что истинная ихъ награда не на земли находится; то Онъ же показываетъ иногда ихъ на высотѣ земнаго счасія и славы, дабы міръ не подумалъ,

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 12–3; ср. 249.

[2]) Ibid. 183 4.

[3]) Ibid. 249–250; срав. изд. 1861 г. III, 284; изд. 1873 г. I, 137–8.

что они забвены". „Если Господь восхищаетъ своихъ возлюбленныхъ, *да не злоба измѣнитъ разумъ ихъ, или лестъ прельститъ душу* ихъ (Прит. 4, 11), то Онъ же *насаждаетъ* ихъ *въ дому Своемъ*, да *процвѣтутъ во дворѣхъ Его, умножатся въ старости мастить* и своимъ благоденствіемъ *возвѣстятъ, яко правъ Господь Богъ нашъ* (Пс. 91, 14—6)" [1]). „Безвинно умирающій ничего не теряетъ, а пріобрѣтаетъ жизнь безопасную и лучшую, и въ ней блаженство, или приготовленіе къ блаженству, по способности, награду по достоинству; слѣдственно, человѣкъ не обиженъ, Привидѣніе право. Такимъ образомъ поздняя или ранняя, легкая или тяжкая, всегда *честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ Его* (Пс. 115, 6) и спасительна" [2]).—„Если бываютъ случаи, когда *путь нечестивыхъ сѣется*... то (можетъ-быть) сіе есть послѣдняя мзда, которую воспріемлютъ они за нѣкій остатокъ добродѣтели". „Безопасность таковыхъ мы можемъ (также) изъяснить молчаніемъ Судіи, который не спѣшитъ пресѣчь время долготерпѣнія, потому что имѣетъ впереди вѣчность правосудія" [3]). Притомъ же, благоденствіе нечестивыхъ бываетъ очень непрочно. „Державный Пророкъ видѣлъ и описалъ судьбу торжествующаго нечестія: *видѣхъ нечестиваго превозносящася и высящася, яко кедры Ливанскіе*. Но долго ли продолжалось явленіе? *Мимо идохъ и се не бѣ* (Пс. 36, 35) [4]).

Къ прежнему понятію о Промыслѣ Божіемъ, какъ „непрестанномъ дѣйствіи всемогущества, премудрости и благости, которымъ Богъ сохраняетъ бытіе и силы тварей, направляетъ ихъ къ благимъ цѣлямъ",—послѣ сказаннаго о промышленіи Божіемъ слѣдуетъ прибавить: „всякому добру вспомоществуетъ, а возникающее чрезъ удаленіе отъ добра зло пресѣкаетъ, или исправляетъ, и обращаетъ къ добрымъ послѣдствіямъ [5]).

Промышленіе Божіе объ обществахъ человѣческихъ.—Со времени грѣхопаденія измѣнился не только характеръ Божественнаго промышленія о людяхъ, но и объемъ его. До грѣхопаденія особенное промышленіе Божіе простиралось только на прародителей, потому что изъ людей одни только они и были тогда; послѣ же изгнанія прародителей изъ рая, съ образованіемъ обществъ человѣческихъ, промышленіе Божіе должно было обнимать, кромѣ отдѣльныхъ лицъ, и цѣлыя общества. „Если существа духовнонравственныя требуютъ про-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 154.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 127—8.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 98; изд. 1882 г. IV, 589.

[4]) Слова, изд. 1848 г. I. 98.

[5]) Катих. 27.

мышленія Божія раздѣльнаго, по своимъ частнымъ свойствамъ, расположеніямъ и обстоятельствамъ", то „требуютъ также сосредоточеннаго промышленія Божія цѣлыя общества человѣческія, поелику отъ общества много зависитъ совершенствованіе и благосостояніе каждаго человѣка" [1]). Дѣйствительно, въ жизни общественной „событія происходятъ не какъ случится, жребій человѣковъ и человѣческихъ обществъ не преданъ неограниченному произволу и страстямъ человѣческимъ" [2]). „Кто не совсѣмъ омраченъ грубымъ невѣдѣніемъ о Богѣ, того не нужно доказательствами руководствовать къ сей очевидной истинѣ, что Богъ есть Верховный Царь царей и царствъ". Промышленіе Божіе о гражданскихъ обществахъ небходимо предполагается, напримѣръ, свойствами Божіими—благостію и безпредѣльностію. „Ибо независимое отъ Бога и неуправляемое Имъ общество человѣческое препятствовало бы Ему исполнять благодѣтельныя намѣренія о мірѣ и человѣкѣ, ограничивало бы Бога, что̀ противорѣчитъ коренному понятію о Божествѣ". Общество необходимо должно подлежать промышленію Божію, потому что оно есть устроеніе Божіе. „Богъ столько же есть Творецъ собраннаго во едино и пріявшаго политическое образованіе, сколько нравственнаго и естественнаго міра". „Никто, признающій Бога Творца и Промыслителя, не станетъ спорить, что общество пчелъ и муравьевъ есть устроеніе Божіе въ природѣ, потому что никакіе избранные члены улья не составляли для него постановленія общественнаго, и никакой философъ муравейника не вымышлялъ басни общественнаго договора. Чтожъ? Общество человѣковъ менѣе ли достойно быть устроеніемъ премудраго Бога и всегдашнимъ предметомъ Его благодѣтельнаго управленія" [3])? „Полагать началомъ общежитія одну только нужду взаимнаго вспомоществованія, а причиною распространенія его право сильнѣйшаго есть представлять общество союзомъ кровожаждущихъ тигровъ и жалкихъ агнцовъ. Думать, что множество различныхъ воль само собой соединилось въ одну, что изъ безчисленныхъ частныхъ выгодъ случайно составилась польза общая—значитъ производить все твореніе изъ нечаяннаго стеченія пылинокъ" [4]). Власть, безъ которой немыслимо существованіе общества, происходитъ отъ Бога. Это опять доказываетъ, что образованіе гражданскихъ обществъ зависитъ отъ

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 240.
[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 277—8.
[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 271. 141.
[4]) Слова, изд. 1873 г. I, 118—119.

Бога. „Власти суть Божіи. *Нѣсть бо власть*, какъ говоритъ Апостолъ, *аще не отъ Бога; сущія же власти отъ Бога учинены суть* (Рим. 12, 1)“. Изыскателю безпристрастному не трудно уразумѣть, какимъ образомъ власть, по ученію христіанскому, происходитъ отъ Бога. Откуда сіе множество людей, соединенныхъ языкомъ и обычаями, которое называется народомъ? Очевидно, что сіе множество народилось отъ нѣкоего меньшаго племени, а сіе произошло отъ семейства. Итакъ, въ семействѣ, собственно такъ называемомъ, лежатъ сѣмена всего, что потомъ раскрылось и возросло въ великомъ семействѣ, которое называютъ Государствомъ. Слѣдственно, тамъ должно искать начатковъ и перваго образа власти и подчиненія, видимыхъ нынѣ въ обществѣ. 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 природно подвластный. Но какъ власть отца не сотворена самимъ отцемъ и не дарована ему сыномъ, а произошла вмѣстѣ съ человѣкомъ отъ Того, Кто сотворилъ человѣка, то и открывается, что глубочайшій источникъ и высочайшее начало первой, а слѣдственно и всякой послѣдующей между человѣками власти, есть въ Богѣ. *Изъ Него*, во-первыхъ, какъ изъясняетъ Апостолъ, *всяко отечество на небесѣхъ и на земли именуется* (Ефес. 3, 15); потомъ, когда сыны сыновъ разраждаются въ народъ и изъ семейства возрастаетъ Государство, необъятное для естественной власти отеческой, Богъ даетъ сей власти новый искусственный образъ и новое имя, и такимъ образомъ Его Премудростію *царіе царствуютъ* (Прит. 8, 15); и далѣе, сколько бы ни продолжались народы, какъ бы ни измѣнялись Государства, всегда посредствомъ вседѣйствующаго Промысла *владѣетъ Вышній царствомъ человѣческимъ*. Поелику во времена невѣдѣнія, какъ человѣки забыли Творца своего, такъ и общества человѣческія не познали верховнаго своего Владыки, то Богъ, вмѣстѣ съ другими тайнами Своими, и тайну происхожденія предержащихъ властей даже чувственнымъ образомъ представилъ предъ очи міра въ избранномъ для сего народѣ Еврейскомъ. Въ Авраамѣ чудесно вновь сотворилъ онъ качество отца и постепенно произвелъ отъ него племя, народъ и царство. Самъ руководствовалъ патріарховъ сего племени; Самъ воздвигалъ вождей и судей сему народу; Самъ *царствовалъ* надъ симъ царствомъ (1 Цар. 8, 7); Самъ воцарилъ надъ нимъ царей и долго являлъ надъ нимъ чудесныя знаменія Своей верховной власти. Такимъ образомъ, всякая

предержащая власть, открыто или сокровенно, исходитъ отъ Бога и Ему принадлежитъ“ [1]).

Орудія Божественнаго промышленія о падшемъ человѣкѣ. Послѣ грѣхопаденія при возстановленіи грѣшника Богъ пользуется не только благодѣяніями, но и страданіями,—простираетъ свое промышленіе не только на отдѣльныхъ лицъ, но и на цѣлыя общества [2]). Что же служитъ орудіемъ Божественнаго промышленія о грѣшникѣ? „Должно вѣровать, что Божіе о насъ промышленіе совершается не только посредствомъ законовъ, данныхъ отъ Бога природѣ всѣхъ существъ, но и, независимо отъ законовъ природы, всевластною и вседѣйствую-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II. 135.—То обстоятельство, что для насъ мало бываетъ замѣтно дѣйствіе промышленія Божія въ родѣ человѣческомъ, еще не доказываетъ, что его совсѣмъ не существуетъ. „Царствіе Божіе надъ царствомъ человѣческимъ не для всѣхъ и не всегда бываетъ явно, во-первыхъ, потому, что Царь небесный безмѣрно высокъ и непостижимъ, и Его нисходящее дѣйствіе нерѣдко скрывается въ цѣпи посредствующихъ естественныхъ причинъ и дѣйствій; во-вторыхъ, потому, что, царствуя надъ царствами, которымъ даровалъ свободу, Онъ хранитъ неприкосновеннымъ свой даръ, оставляетъ довольно простора свободѣ человѣческой; и отъ того случается, что мы довольно долго слышимъ шумъ и видимъ движеніе дѣлъ человѣческихъ, нерѣдко смѣшанныхъ и безпорядочныхъ, и не примѣчаемъ, какъ за нимъ тихо шествуетъ Божій Промыслъ и судъ, утверждающій, охраняющій и возвышающій то, что служитъ царствію Божію, и ранѣе или позже низлагающій то, что ему противоборствуетъ. Посему, чтобы видѣть царствованіе Божіе надъ царствомъ человѣческимъ, надобно наблюдать со вниманіемъ особенные случаи, въ которыхъ оное, по требованію обстоятельствъ, съ особенною ясностью открывается“. Слова, изд. 1861 г. III. 240.

[2]) Страданіе и благополучіе служитъ въ рукахъ благаго и правосуднаго Промысла средствомъ къ воспитанію въ благочестіи не только отдѣльныхъ людей, но и цѣлыхъ обществъ человѣческихъ. Только при этомъ нужно замѣтить, что въ отношеніяхъ Бога къ царствамъ человѣческимъ должно быть болѣе соотвѣтствія съ ихъ общимъ нравственнымъ настроеніемъ, чѣмъ въ отношеніяхъ къ отдѣльнымъ людямъ. „Удобнѣе представить человѣка безъ воздаянія по дѣламъ его въ настоящей жизни, поелику для него есть другая жизнь, въ которой воздаяніе сіе совершится, нежели представить царство и народъ, безъ воздаянія по правдѣ или грѣхамъ царства и народа; ибо какъ для земныхъ царствъ и народовъ нѣтъ другаго царственнаго и народнаго бытія, кромѣ земнаго, то не иначе, какъ въ семъ ихъ бытіи, должно совершиться надъ ними все дѣло правды Божіей“. Это, впрочемъ, не значитъ, что въ отношеніяхъ Божіихъ къ царствамъ человѣческимъ нѣтъ мѣста долготерпѣнію. „За нѣсколько столѣтій видѣлъ Авраамъ вознесенную руку Божію, готовую низвести карательный ударъ (на Аммореевъ), но удерживаемую долготерпѣніемъ до предопредѣленной минуты правосудія; *не бо*, какъ сказано ему въ то время, *исполнишася грѣси Аммореевъ до нынѣ* (Быт. 15, 16)“. Слова, изд. 1848 г. II. 141—2; ср. Зап. на Быт. II. 89—90.—Постепенно возрастающая сила грѣха наполняетъ наконецъ мѣру долготерпѣнія Божія, и царство подвергается справедливой карѣ, такъ что нельзя соблазняться тѣмъ, что иногда порочное общество не распадается. „Развратное общество въ силѣ подобно человѣку въ горячкѣ: его сильныя и быстрыя дѣйствія суть дѣйствіе болѣзни, а часто и предвѣстіе смерти“. Слова, изд. 1848 г. I. 98.

щею волею Божіею“ [1]). Кромѣ непосредственнаго воздѣйствія на душу человѣческую, Богъ каждому человѣку „творить добро чрезъ общество человѣческое“ и, „взаимно, чрезъ человѣка хощетъ творить добро человѣческому обществу“ [2]). „Преходящія владычества человѣческія совокупно и временно являются на горизонтѣ свѣта для того, чтобы служить невидимому царству (Божію), и сильные земли чредою изводятся стрещи стражбы его. Связавъ природу необходимостью и *оставивъ человѣка въ руцѣ произволенія его* (Сир. 15, 14), великій Художникъ міра простираетъ свой перстъ въ разнообразное сплетеніе событій естественныхъ и свободныхъ дѣяній, и таинственнымъ движеніемъ, то нѣкіихъ сокровенныхъ нитей, то видимыхъ орудій, образуетъ и сопрягаетъ все во единую, многохудожную ткань всемірныхъ происшествій, которую время развертываетъ къ удивленію самой вѣчности. Различныя состоянія земныхъ гражданствъ непрестанно направляются Провидѣніемъ къ тому, чтобы они уготовляли себѣ гражданъ небесамъ; для сего дѣйствуетъ оно и чрезъ общество на человѣка, и, взаимно, чрезъ человѣка на общество; для сего *языки шатающіеся и востающіе на Господа пасутся жезломъ желѣзнымъ, и яко сосуды скудельничи сокрушаются* (Пс. 2, 1, 2—9), обращающіеся возсозидаются и насаждаются (Іер. 18, 9), искушаемые *проводятся сквозь огонь и воду*, твердые въ испытаніи *вводятся въ покой* (Пс. 65, 12); для сего *возносятся избранные отъ людей Господнихъ* (Пс. 83, 20), крѣпкіе, предопредѣленные сотворить волю Промысла, поддерживаются за десницу десницею Всесильнаго, которая *уравниваетъ предъ ними горы и врата мѣдная сокрушаетъ* (Ис. 45, 1—2). „Какихъ чудесъ премудрости и благости не творитъ Богъ для совершенія въ начинаніяхъ людей избранныхъ Своихъ собственныхъ намѣреній! Онъ призираетъ на нихъ еще прежде, нежели они взираютъ на свѣтъ, и отъ начала до конца ихъ теченія блюдетъ ихъ, яко зеницу ока, украшаетъ дарами природы, наставляетъ примѣрами, очищаетъ искушеніями, умудряетъ опытами, благодѣяніемъ укрѣпляетъ, провождаетъ въ путяхъ свѣта, предводитъ стезями мрака, *тѣснотою изводитъ на широту* (2 Цар. 22, 20), ограждаетъ въ опасностяхъ, одушевляетъ въ подвигахъ, содѣлываетъ спасеніемъ и радостью народовъ въ жизни, вѣнчаетъ въ смерти,

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 288; ср. I. 212; Катих. 80; Зап. на Быт. III, 13. 99. I, 131.

[2]) Слова, изд. 1877 г. III, 450.—изд. 1848 г. II, 260. Зап. на Быт. III, 85—6.

наконецъ въ самый гробъ сопровождаетъ славою и благословеніями". Это можно видѣть, напр., въ жизни Іосифа, Моисея, Гедеона и другихъ [1]).

Объ обществахъ человѣческихъ и о каждомъ человѣкѣ въ отдѣльности Богъ промышляетъ еще **чрезъ безплотныхъ духовъ.** Ап. Павелъ свидѣтельствуетъ (Евр. 1, 14), „что хотя Ангелы живутъ на небесахъ, однако *посылаются* Богомъ въ *служеніе* и на землю; что служеніе Ангеловъ особеннымъ образомъ направляетъ онъ въ пользу тѣхъ изъ человѣковъ, которыхъ провидитъ, по вѣрѣ или доброму или покаяніемъ исправляемому житію, способными *наслѣдовать спасеніе* и вѣчное блаженство. Какимъ образомъ Ангелы совершаютъ свое служеніе въ пользу хотящихъ наслѣдовать спасеніе,—(объ этомъ) сказуетъ святый Іоаннъ Дамаскинъ, научась отъ святыхъ Діонисія Ареопагита и Григорія Богослова, что Ангелы хранятъ части земли, народамъ и властямъ предстательствуютъ, яко же на сіе отъ Создателя учинены суть, сущая наша управляютъ и помогаютъ намъ, обаче всячески по Божественному хотѣнію и повелѣнію, яко выше насъ суще и Богу присно предстояще (Богосл. кн. 2, гл. 3). Въ Откровеніи св. Іоанна видимъ Ангела, *имѣющаго область на огни* (14, 18), *Ангела воднаго* (16, 5), *четыре Ангела, стоящая на четырехъ углѣхъ земли, держащая четыре вѣтры земскія* (7, 1). Итакъ, есть Ангелы, которымъ ввѣряется храненіе и благоуправленіе нѣкоторыхъ частей и силъ стихійнаго міра... дабы направлять ихъ дѣйствія къ сохраненію и благу человѣковъ... Въ видѣніяхъ пророка Даніила усматриваемъ небеснаго посланника, который извѣщаетъ его о своемъ небесномъ (безъ сомнѣнія, молитвенномъ) подвигѣ за судьбу народа Еврейскаго и присовокупляетъ: *и се Михаилъ, единъ отъ старѣйшинъ первыхъ, пріиде помощи мнѣ*, и далѣе: *нѣсть ни единаго помогающаго со мною о сихъ, но точію Михаилъ, князь вашъ* (7, 13, 21). Итакъ, есть Ангелы хранители и небесные помощники народовъ и царства. Есть Ангелы хранители каждаго человѣка, принадлежащаго къ царству благодати Божіей. Сіе можемъ уразумѣть изъ словъ Самого Іисуса Христа: *блюдите, да не презрите единаго отъ малыхъ сихъ; глаголю бо вамъ, яко Ан-*

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II. 259—261; ср. Зап. на Быт. III. 113. „Правда Божія раздѣляетъ духъ вѣдѣнія между людьми неравною мѣрою для того, чтобы сосредоточенная сила его тѣмъ безпрепятственнѣе и обширнѣе была въ своихъ дѣйствіяхъ и чтобы чрезъ преимущество нѣкоторыхъ возрастало благо всѣхъ и каждаго". Слова, изд. 1873 г. I. 166.—„Но какъ благоустроеніе и охраненіе общества человѣческаго преимущественно зависитъ отъ верховной надъ нимъ власти, то открывается необходимость, чтобы промышленіе Божіе преимущественно сосредоточено было надъ верховною властью". Слова, изд. 1861 г. III. 240.

гелы ихъ на небесѣхъ выну видятъ лице Отца Моего небеснаго (Мѳ. 18, 10). Сила сего изреченія состоитъ въ томъ, что Господь, убѣждая не пренебрегать дѣтей (дѣтьми), указуетъ на примѣръ Ангеловъ, которые, хотя *выну видятъ лице Отца небеснаго* во славѣ небесной, однако не почитаютъ для себя низкимъ пещись о малыхъ чадахъ человѣческихъ и называться *ихъ* Ангелами. Если же такимъ образомъ для малыхъ дѣтей, которыхъ духовныя силы и способности не довольно раскрыты къ самодѣтельности и которыя потому менѣе, нежели возрастныя, подвержены искушеніямъ, не излишнимъ признано сіе устроеніе, чтобы они имѣли своихъ Ангеловъ; то тѣмъ паче надлежитъ заключить, что не исключены изъ сего устроенія и возрастные болѣе искушаемые, слѣдственно имѣющіе болѣе нужды въ духовной помощи, и, при высшемъ раскрытіи силъ духовныхъ, болѣе способны къ духовнымъ общеніямъ. Православная церковь такъ сильно убѣждена въ потребности сего Ангельскаго служенія для каждаго изъ хотящихъ наслѣдовати спасеніе, что каждый день нѣсколько разъ проситъ намъ отъ Бога Ангела мирна, вѣрна наставника, хранителя душъ и тѣлесъ нашихъ“ [1]). Итакъ, „будь увѣренъ, что Господь *Ангеломъ своимъ заповѣсть о тебѣ сохранити тя во всѣхъ путехъ твоихъ* (Пс. 90, 11), то-есть во всякихъ обстоятельствахъ жизни временной, а наипаче въ пути спасенія вѣчнаго“ [2]). Образъ служенія Ангеловъ иногда представляется наподобіе того, какъ „путешественники для безпрепятственнаго и скораго путешествія посылаютъ предтечей для предуготовленія пути и потребностей пути (Быт. 24, 40). Таковымъ подобіемъ живо представляется невидимое дѣйствіе духовъ, посылаемымъ отъ Бога въ служеніе“ людямъ [3]). Нужно замѣтить, что служеніе Ангеловъ не бываетъ всеобще и постоянно. Не у всѣхъ людей есть Ангелы хранители, а только у *хотящихъ наслѣдовати спасеніе*. Но и отъ послѣднихъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ они могутъ отступать; „ибо подобный приближается подобному“ [4]). Поэтому, „кто знаетъ, не уклоняются ли отъ насъ Духи свѣта, будучи отражаемы темными дѣлами и помышленіями нашими. Можетъ быть, и тогда, когда они приближаются къ намъ для нѣкоего служенія, принуждены ограждать себя облакомъ отъ нашей нравственной нечистоты, несносной для нихъ и не могущей сносить прикосновенія чи-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 311. 315–6.

[2]) Ibid. 317. Катих. 24.

[3]) Зап. на Быт. II, 191–2.

[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 344–5; ср. I, 316–7.

стаго свѣта ихъ“ [1]). Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что „въ наши дни мало слышатъ о помощи Ангеловъ, а еще менѣе вѣрятъ слышанному о томъ“. „Какъ въ видимыхъ своихъ явленіяхъ святые Ангелы нерѣдко принимаемы были за подобныхъ человѣковъ, такъ легко случиться можетъ, что и невидимыя ихъ дѣйствія человѣкъ приметъ за собственныя человѣческія, или обыкновенныя естественныя дѣйствія. Не случается ли, напримѣръ, что среди недоумѣнія или нѣкотораго бездѣйствія ума, вдругъ, какъ молнія, просіяваетъ святая и спасительная мысль; что въ обуреваемомъ или хладномъ сердцѣ мгновенно водворяется тишина, или возгарается небесный пламень любви къ Богу. Если всякое явленіе по роду своему свидѣтельствуетъ о присутствіи дѣйствующей силы, то сіи внутреннія явленія души нашей не свидѣтельствуютъ ли о присутствіи небесныхъ силъ, по человѣколюбію бросающихъ лучи свои въ нашъ умъ и искры въ наше сердце? Не суть ли это дѣйствія Ангеловъ, по изреченію пророка Захаріи, *глаголющихъ въ насъ*“? [2]).

Необходимость особенныхъ промыслительныхъ отношеній Бога къ падшему человѣку. Промыслъ Божій, простирающійся на всѣхъ людей, посредствомъ страданій побуждалъ грѣшника остановиться на пути грѣха и обратиться къ праведной жизни; если же онъ не останавливался,—пресѣкалъ дальнѣйшее развитіе грѣха. Благодѣяніями Богъ размягчалъ и согрѣвалъ загрубѣлое и подавленное несчастіемъ сердце человѣка, и еще болѣе привлекалъ его къ Себѣ. Но въ томъ и другомъ случаѣ связь страданія и благополучія съ Виновникомъ ихъ—Богомъ—могла быть очень слаба въ сознаніи грѣшника. При склонности ко грѣху, у человѣка легко могла явиться мысль объ естествен-

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 344–5; ср. I, 316–7.

[2]) Ibid. 314. Дѣятельность злыхъ духовъ только попускается Богомъ или въ наказаніе людямъ, или для испытанія въ добродѣтели. Послѣ сказаннаго о Промыслѣ Божіемъ нельзя не сознаться, что „случаи сыновъ человѣческихъ, которые многоразличная премудрость Божія ведетъ путями праведнаго и благаго Провидѣнія, такъ многочисленны, такъ разнообразны, такъ сплетены взаимными отношеніями, такъ глубоко сокрыты своими началами въ сердцахъ, которыя одинъ Сердцевѣдецъ испытуетъ, такъ далеко простерты своими послѣдствіями по смертному и безсмертному бытію человѣковъ, что желать все темное въ оныхъ понять, все трудное изъяснить, значило бы хотѣть пересчитать песокъ, или горстію вычерпать море“. Слова, изд. 1848 г. II, 128–9.—„Общій законъ суда надъ грѣхомъ, частію впечатлѣнный въ природѣ, частію приводимый въ дѣйствіе Провидѣніемъ, открывается не всегда очевидно, не всегда скоро, не всегда одинаково по видамъ, степенямъ и обстоятельствамъ грѣха, легкаго, тяжкаго, вопіющаго, невольнаго, вольнаго, по невѣдѣнію, по увлеченію, по пристрастію, борящагося, превозмогающаго, преобладающаго, ненавидимаго, любимаго, окаяваемаго, нераскаяннаго, исправимаго судомъ временнымъ, оставляемаго суду вѣчному. Кто можетъ измѣрить глубину, изслѣдовать пути Божіихъ судебъ“. Слова, изд. 1882 г. IV, 538–9.

номъ происхожденіи земнаго счастія и несчастія, особенно въ виду того, что страданія и благополучіе иногда не соотвѣтствуютъ нравственному достоинству человѣка. Поэтому, нужно было убѣдить грѣшника, что все въ жизни его—и страданіе, и благополучіе,—происходитъ по волѣ Божіей. Если бы грѣшникъ убѣдился, что въ своемъ бѣдственномъ состояніи онъ можетъ получить помощь единственно только отъ Бога, тогда нужно было поддержать въ немъ это сознаніе и постепенно подготовить его къ принятію сверхъестественной помощи. Это тѣмъ необходимѣе было, чѣмъ необыкновеннѣе была самая помощь. Человѣкъ могъ не узнать предложеннаго ему отъ Бога средства ко спасенію; поэтому, нужно было указать ему признаки Избавителя. „Дабы Богъ явился и былъ познанъ, надобно, чтобы шла предъ лицемъ Его истина Божія, безъ которой невозможно лицезрѣніе и никакое познаніе Божества“ [1]). Необходимо было воспитывать въ людяхъ вѣру, потому что сверхъестественная помощь Божія могла быть принята главнымъ образомъ вѣрою [2]). Всего этого Богъ достигалъ частными мѣрами, подготовлявшими людей къ принятію Спасителя.

Богоявленія; цѣль ихъ. Чтобы приблизить человѣка къ Себѣ, чтобы напомнить ему о Себѣ и руководить его въ возстановленіи отъ грѣха къ святости,—Богъ иногда Самъ являлся человѣку. „Чудесныя Божіи явленія бывали иногда во снѣ, иногда въ нѣкоемъ среднемъ состояніи между сномъ и бодрствованіемъ, иногда въ состояніи бдѣнія“ [3]). „Общее основаніе *Богоявленій*, наипаче въ образѣ человѣческомъ, есть вочеловѣченіе Сына Божія, ибо корень и начало Его святаго человѣчества находились въ человѣкахъ отъ самыхъ первыхъ прародителей; и Сынъ Божій былъ на землѣ еще прежде Своего плотскаго рожденія, подобно какъ *Сынъ человѣческій былъ на небеси* еще прежде вознесенія (Іоан. 3, 13). Осо-

---

[1]) Слова, изд. 1877 г. III. 404—5.

[2]) „Вѣра была слѣдствіемъ и концемъ таинственнаго водительства Божія“. Зап. на Быт. II, 85.

[3]) „Въ нощномъ видѣніи Богъ явился Аврааму (Быт. 15, 1. 12), Авимелеху (Быт. 20, 3), Іакову на пути въ Харранъ (28, 12—3), Лавану (31, 24). Онъ бесѣдовалъ съ ними, а Іаковъ сверхъ того видѣлъ лѣствицу, Ангеловъ и самаго Іегову, въ нѣкоемъ отличномъ отъ нихъ образѣ. Между сномъ и бодрствованіемъ слышалъ гласъ Божій отрокъ Самуилъ; и гласъ сей былъ подобенъ гласу Иліи первосвященника (1 Цар. 3, 4—10). Въ таковомъ же, кажется, состояніи имѣлъ нѣкоторыя откровенія Валаамъ (Числ. 22, 8—9 24, 3—4). Образы, въ которыхъ Богъ давалъ человѣкамъ въ состояніи бдѣнія познавать Его присутствіе, суть многоразличны, какъ-то: а) Ангелъ, внѣшно являющійся въ видѣ человѣка, но познаваемый изъ разговора, или внушаемаго взоромъ его благоговѣйнаго

бенные же образы и степени откровеній, сколько видно изъ примѣровъ, соотвѣтствовали обстоятельствамъ и способности пріемлющихъ оныя“ [1]). Цѣль ветхозавѣтныхъ Богоявленій особенно ясно обозначилась въ первомъ изъ нихъ, бывшемъ въ раю. „Въ то самое время, какъ жизнь первоначальная повреждена (была) грѣхомъ, нужно было ввести въ человѣчество врачество Христово; и оно введено словомъ перваго благовѣщенія о воплощеніи Бога Слова: *сѣмя жены сотретъ главу змія* (Быт. 3, 15); и съ того времени (оно) начало и непрерывно продолжало дѣйствовать благодатно, какъ можно примѣчать въ Патріархахъ и Пророкахъ“. „Въ предопредѣленіи *о сѣмени жены* заключается сѣмя всего Евангелія“. Въ немъ „въ образѣ *вражды* между зміемъ и человѣкомъ съ особенною ясностію описывается возстановленіе царства Благодати на развалинахъ грѣха и смерти“. Въ немъ „возвѣщается побѣда надъ діаволомъ совершенная и вѣчная, прекращеніе всѣхъ дѣйствій и слѣдствій вражды его, освобожде-

---

ужаса и чудесныхъ дѣйствій. Таковы были явленія Агари (Быт. 16, 7–13), Аврааму при дубравѣ Мамврійской (гл. 18), Гедеону (Суд. 6, 11, 16, 21), Маною (Суд. 13, 3. 6. 20). Потомъ: б) Ангелъ, нисходящій съ неба и говорящій то въ качествѣ посланника Божія, то въ лицѣ Самаго Бога. Таково было явленіе Агари второе (Быт. 21, 17–8) и Аврааму при жертвоприношеніи Исаака (22, 11—12. 15–6). Далѣе: в) человѣкъ, въ какомъ видѣ боролся Господь съ Іаковомъ (32, 24);—г) гласъ изъ горящей купины, какъ явился Богъ Моисею въ первый разъ (Исх. 3, 2. 4);—д) гласъ среди дыма и огня, какъ явился Богъ всему Израилю на горѣ Хоривѣ (Исх. 20, 18; Втор. 4, 15);—е) гласъ изъ облака, что было въ главномъ явленіи Моисею на горѣ Синайской (Исх. 34, 5—7);—ж) гласъ кроткаго дыханія, послѣ бури, землетрясенія и пламени; Такъ открылся Богъ Иліи (3 Цар. 19, 11—13);—з) ощущаемое, но непостигаемое осѣненіе Духа или силы Божіей, внушающей человѣку волю Божію; въ семъ состояніи пророчествовалъ Іозіилъ (2 Пар. 20, 14—5) и многіе другіе Пророки,—иногда они употребляли нѣкоторыя наружныя пособія для приготовленія себя къ сему состоянію, какъ напр. Елисей употребилъ музыку (4 Цар. 3, 15);—и) Ангелъ, внутренно глаголющій человѣку, какъ орудіе Господа, въ то же время присущаго и ощущаемаго безъ всякихъ образовъ. Сего рода были, повидимому, откровенія Захаріи (1, 9. См. Hieriu Gal. 3, 19). Хотя нѣкоторыя чудесныя видѣнія постигаются и внѣшними чувствами; но собственно *Богоявленія* бываютъ въ духѣ, такъ что въ сіе время внѣшній человѣкъ, смотря по предварительному очищенію его и утонченію, иногда возвышается и просвѣтляется, а иногда, напротивъ, изнемогаетъ. Сіе видно изъ примѣровъ Іакова (Быт. 32, 25), Моисея (Исх. 34, 29), Даніила (10, 7—9), Апостоловъ (Мѳ. 17, 6; Лук. 9, 32; Дѣян. 9, 3—8; Апок. 1, 10—17). Соединеніе являющагося Бога съ Ангеломъ, орудіемъ явленія, бываетъ иногда столь глубоко, что одно и то же дѣйствіе безъ различія приписывается тому и другому (Исх. 20, 1; Дѣян. 7, 38. 53; Гал. 3, 19; Евр. 2, 2) и что видящій оное не можетъ отличить дѣйствующей причины отъ орудія, какъ то случилось съ Іоанномъ (Апок. 22, 6—9)“. Зап. на Быт. II, 55—7.

[1]) Ibid.

ніе человѣка отъ грѣха и смерти, земли отъ проклятія и самой плоти отъ тлѣнія“ [1]).

Завѣтъ благодати. При первомъ Богоявленіи, на мѣсто перваго *Завѣта дѣлъ* (Быт. 2, 16—7) поставленъ *Завѣтъ благодати*. Установленіе и сущность сего завѣта содержится въ самомъ благовѣстіи о побѣдоносномъ сѣмени жены. Послѣ сего завѣта, Богъ обѣщаетъ падшему въ прародителяхъ человѣческому роду, по чистой благости и милосердію, возстановленіе и спасеніе силою и заслугою Искупителя; человѣкъ, съ своей стороны, обязывается не противоборствовать дѣйствію благодати и сколь можно тѣснѣе соединяться съ побѣдоноснымъ и Божественнымъ Сѣменемъ обѣтованія чрезъ вѣру, надежду и любовь. Для утвержденія же сего союза Богъ полагаетъ, до полнаго совершенія сей великой тайны, сперва представлять ее человѣку въ образахъ и знаменіяхъ, потомъ, въ опредѣленное время, по явленіи Мессіи, открыть ее со всѣми обстоятельствами; отъ чего и происходитъ и происходятъ различные виды Божественнаго домостроительства“ [2]).

Сохраненіе вѣры въ истиннаго Бога и развитіе мессіанской идеи во времена патріархальныя. „Богъ, которому, по выраженію Писанія, *разумна отъ вѣка суть вся дѣла Его* (Дѣян. 15, 18) и котораго всевидящія *очи видятъ еще не содѣланное наше* (Пс. 138, 16), отъ вѣка видѣлъ всѣ безчисленные для насъ, роды сыновъ падшаго Адама, и провидѣлъ, и избралъ одинъ, если не во всѣхъ своихъ лицахъ достойный, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ сохранившій наиболѣе останковъ первозданной доброты, менѣе уступавшій заразѣ грѣха, преимущественно расположенный къ принятію и вѣрному храненію благодати, способный, наконецъ, при постепенномъ благодатномъ очищеніи, произродить чистую Дѣву, могущую быть пріятелищемъ воплощаемаго Божества,—свѣта, сообщительнаго только чистому, огня, опаляющаго нечистое. Посему и надлежало беречь сей родъ, доколѣ онъ принесетъ прекраснѣйшій цвѣтъ и совершеннѣйшій плодъ человѣчества,—Дѣву Марію, Матерь Богочеловѣка. Поелику же сей родъ заключался въ народѣ Еврейскомъ, то надлежало беречь и народъ сей“ [3]). Этимъ объясняется обстоятельство, что церковь ветхозавѣтная, сперва, едва выходитъ изъ предѣловъ одного се-

---

[1]) Зап. на Быт. I, 65—7; ср. I. 71—2. Слова, изд. 1848 г. I, 151. 178—9. Тамъ же смотр. подобное объясненіе 3, 15 Бытія.

[2]) Биб. Ист. 14—15.

[3]) Слова, изд. 1861 г. III, 41; ср. Зап. на Быт. III, 4.

мейства, а потомъ является въ избранномъ отъ Бога народѣ, огражденная законамъ писаннымъ“ [2]).

„Вмѣсто Авеля, Богъ, для сохраненія церкви Своей, даровалъ Адаму *Сиѳа*. Онъ былъ столпомъ и утвержденіемъ благочестиваго племени. За нимъ слѣдовали въ непрерывной родовой линіи: *Енось*, *Каинанъ*, *Малелеилъ*, *Іаредъ*, *Енохъ*, *Маѳусаилъ*, *Ламехъ и Ной*. Всѣ сіи были хранителями и защитниками небесной истины и наслѣдниками благочестія“. „Напротивъ, потомство Каина шло путемъ своего родоначальника. Оно увлекалось то попеченіями и выгодами житейскими, то удовольствіями чувственными“... „Среди развращенія нравовъ, которому предавались потомки Каина, не удивительно, если свѣтъ вѣры между ними затмился; Евангеліе о *сѣмени* жены забыто“. Отъ потомковъ Каина нечестіе перешло къ потомкамъ Сиѳа. „Вся земля растлѣлась. Ея скверны умножались дотолѣ, какъ наконецъ всемірный потопъ омылъ лице ея“. Когда ядъ отъ угрызенія *змія* въ *пяту* съ такою страшною силою заражалъ все тѣло, тогда Врачъ душъ и тѣлесъ, безъ сомнѣнія, употреблялъ самыя дѣйствительныя средства, чтобы сохранить въ человѣкѣ жизнь *по вѣрѣ*. Отъ времени до времени онъ просвѣщалъ сыновъ Своихъ *откровеніями* Своими; укрѣплялъ вѣру и надежду ихъ *чудесами* Своими. Примѣръ одного Еноха доказываетъ и то, и другое. Обыкновеннымъ же и болѣе естественнымъ средствомъ, которое Богъ употреблялъ къ непрерывному сохраненію благочестія, было *долгоденствіе*, которымъ Онъ благословилъ Пат-

---

[2]) Биб. Ист. IV. Исторія приготовленія людей къ принятію Спасителя подобна исторіи созданія міра, на что есть указанія въ самомъ Св. Писаніи (2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15; 2 Кор. 4, 6; Евр. 4, 3—4. 9—10). „Въ началѣ церковь была *небо и земля* вкупѣ, или небо на земли. Паденіе человѣка содѣлало ее землею *необразованною и пустою*. Тьма покрыла ее такъ, какъ бы она совсѣмъ соединилась съ бездною отпадшихъ духовъ. Но *Духъ Божій* носился надъ водами, то-есть надъ племенами человѣческими (которыя въ словѣ Божіемъ изобразуются *водами:* Исх. 8, 6—7; Апок. 17, 15), погибавшими въ Адамѣ, и благодать осѣняла его. Богъ послалъ ему свѣтъ откровенія о Искупителѣ, и разлучилъ царство свѣта отъ царства тьмы, вѣрующаго человѣка отъ нераскаяннаго діавола, сѣмя жены отъ сѣмени змія, племя Сиѳа отъ племени Каина, домъ Ноя отъ растлѣннаго въ концѣ перваго міра. Дабы явить свѣтъ откровенія въ большей ясности, Богъ восхотѣлъ устроить *твердь*, то-есть такое общество, въ которомъ бы непоколебимо утверждены были обѣтованія Его и которое бы всѣмъ прочимъ народамъ *повѣдало славу Его* и *возвѣщало бы* благодатное *твореніе рукъ Его* (Ис. 18, 1—5; Рим. 10, 18). Для сего смятенныя *воды* земныхъ племенъ, при столпотвореніи Вавилонскомъ, раздѣлены; и народы отверженные, яко *воды подъ твердію*, покрыли землю, мудрствуя токмо дольняя; Авраамъ и Патріархи, яко *воды надъ твердію*, вознеслись до высочайшихъ обѣтованій и ближайшаго съ Богомъ соединенія, а происшедшій отъ нихъ избранный народъ очищенъ и утвержденъ закономъ“. Зап. на Быт. I, 30.

ріарховъ. Ихъ жизнь продолжалась по девяти столѣтій и болѣе. Каждый не только въ юности, но и въ зрѣломъ возрастѣ, лично могъ принимать наставленія и видѣлъ примѣръ отца, дѣда, прадѣда и далѣе въ одно и то же время“ [1]). Послѣ потопа „царство благодати и вѣры Богъ обновилъ *завѣтомъ*, который Онъ обѣщалъ Ною еще прежде потопа (Быт. 6, 18)“. Этотъ „завѣтъ объемлетъ человѣка со всѣми животными“ [2]). Послѣ потопа нечестіе не прекратилось. „Нѣтъ сомнѣнія, что не вдругъ оно достигло крайности“, но „предъ рожденіемъ Авраама столько распространилось и усилилось, что слово Божіе самаго отца его упрекаетъ служеніемъ богамъ инымъ“. „Посему Богъ судилъ нужнымъ содѣлать его произвольнымъ изгнанцемъ и всегдашнимъ странникомъ, дабы его сохранить отъ царства „тьмы и въ немъ обновить Свою церковь“. Въ то время, какъ „сокрывшаяся среди язычества церковь почти теряла изъ виду то племя, въ которомъ заключалась надежда обѣтованнаго ей сѣмени“, „надлежало Самому Богу, такъ сказать, воспитать отца вѣрующихъ. Авраамъ имѣлъ столько вѣры, чтобы удостоиться откровенія и избранія для сей великой цѣли, и видѣлъ столько соблазновъ и опасностей, что для подкрѣпленія его часто нужно было видимое присутствіе Божіе и многократное повтореніе обѣтованій“ [3]). Положительными средствами къ поддержанію и разъясненію истинной вѣры въ родѣ Авраамовомъ служили Богоявленія, завѣты и обѣтованія [4]). Истинная религія временъ патріархальныхъ основывалась на вѣрѣ въ обѣтованное Сѣмя. „Апостолъ не оставляетъ въ семъ никакого сомнѣнія, когда излагаетъ обѣтованіе Авраама о Христѣ (Гал. 3, 16) и приписываетъ сему Патріарху *правду вѣры* (Рим. 4, 13)“. Изъ пророчествъ патріархальнаго времени для развитія мессіанской идеи преимущественно важно было пророчество Іакова о судьбѣ колѣна Іудина (Быт. 48, 10). Вотъ смыслъ этого пророчества. „Между тѣмъ какъ Іуда возрастать будетъ изъ *скимна во льва* и охранять своихъ чадъ какъ *львица*, онъ получитъ *скипетръ и законоположниковъ*, то-есть царей и правителей, изъ своего собственнаго колѣна. *Скипетръ и законоположникъ* будутъ принадлежать Іудѣ, то-есть лицамъ, мѣстопребыванію, имени колѣна Іудова, дотолѣ, *пока не придетъ Шилогъ*, то-есть Мессія. За пришествіемъ *Мес-*

---

[1]) Биб. Ист. 19. 20. 21. 22–23.

[2]) Зап. на Быт. II, 12—13; ср. Биб. Ист. 34—5.

[3]) Зап. на Быт. II, 43. 46 и дал.

[4]) Зап. на Быт. II, 50—178. III, 32—33. 65—67; Биб. Ист. 48—49. 62–4. Слова, изд. 1848 г. I, 131;—изд. 1861 г. III, 195—6.

сіи послѣдуетъ *покорность Ему народовъ. Шилоъ* или *Мессія*, подобно какъ и Ему предшествующіе *законоположники*, *придетъ изъ чресль Іуды*, то-есть произойдетъ изъ его потомства; ибо иначе не относилось бы къ Іудѣ настоящее обѣтованіе о Мессіи. По пришествіи Мессіи *скипетръ и законоположники отъ Іуды* отнимутся и царство Іудино замѣнено будетъ царствомъ покорныхъ Мессіи народовъ“ [1]). Изъ обрядовъ, которыми воспитывалась вѣра патріарховъ, главное мѣсто занимаютъ жертвоприношенія. „Онѣ прообразовали великую жертву, которую Мессія имѣлъ принести правосудію Божію собственною жизнію; и потому служили вмѣсто таинствъ“ [2]).

Рабство Египетское. Богоправленіе среди народа Еврейскаго. — Семья патріарховъ разрослась въ Египтѣ въ цѣлый народъ. Во время Египетскаго рабства „удары, сокрушавшіе солому, очищали зерно; вмѣстѣ съ желаніемъ избавленія возрасталъ въ народѣ Еврейскомъ духъ вѣры и надежды на Бога“ [3]). По выходѣ изъ Египта народомъ Еврейскимъ „предводительствовалъ во все время ихъ странствованія не столько Моисей, сколько Богъ“... „Странствованіе сіе можно назвать непрерывною цѣпью чудесъ и благодѣяній Божіихъ“ [4]). Богоправленіе продолжалось въ народѣ Еврейскомъ и въ послѣдующее время. „Власть судей, которая не была самодержавна, но и не всегда заключалась въ одинакихъ предѣлахъ, и не имѣла извѣстнаго и непрерывнаго преемства, по необходимости пред-

---

[1]) Зап. на Быт. III, 183–4. Во времена патріархальныя „истины вѣры были изучаемы потомками отъ предковъ, повторяемы частыми откровеніями, опытно познаваемыми видѣніями, въ которыхъ Сынъ Божій принималъ образъ человѣка. Сверхъ того, многія тайны благодатнаго смотрѣнія въ сіи времена представлены были въ различныхъ прообразованіяхъ: такъ безсѣменное рожденіе Іисуса Христа изображалось въ неплодствѣ Сарры и Ревекки; соединеніе въ Немъ Божественнаго и человѣческаго естества—въ Іаковлевомъ видѣніи лѣствицы; Его страданія, понесенныя отъ своего рода, но послѣ содѣлавшіяся источникомъ благословенія—въ приключеніяхъ Іосифа; Его крестная смерть и воскресеніе—въ жертвоприношеніи Исаака; благодать, данная язычникамъ, но потерянная Іудеями,—въ благословеніи Іакова и Исава; состояніе воинствующей церкви—въ странствованіи Евреевъ и проч. Происшествія, которыя и нынѣ представляются только знаменательными, не долженствовали быть безполезны для тѣхъ, предъ которыми и съ которыми оныя происходятъ: оныя имѣли на себѣ печать видимаго дѣйствія Промысла, а изъ сего должно заключить, что онѣ служили для патріарховъ училищемъ спасительной вѣры“. Биб. Ист. 64–5. Подробнѣе о прообраз. см. Зап. на Быт. I, 131–3. II, 13–4. 100–102. 109–110. 157–9. 176–8. III, 27–9. 73–7. 103–4. 111–112. 129–130 и др.

[2]) Биб. Ист. 15.

[3]) Ibid. 60–1.

[4]) Ibid. 88, 114–5.

полагала другую, неограниченную власть и, очевидно, зависѣла отъ воззванія и благоволенія Божія“ [1]). Во времена царей Богоправленіе не прекратилось, а только нѣсколько видоизмѣнилось. Тогда Богъ много вліялъ на жизнь народа чрезъ пророковъ [2]).

Измѣненіе „завѣта благодати“ въ „завѣтъ дѣлъ“. Законъ Моисеевъ.—„Во дни Моисея Божественное домостроительство спасенія человѣческаго и самая церковь получили новый образъ, который съ сего времени долженъ былъ сохраниться до пришествія Искупителя“. При Синаѣ „*завѣтъ благодати*, не измѣняясь въ своей сущности, принялъ видъ *завѣта дѣлъ*“ [3]). „Богъ дѣйствовалъ доселѣ больше на внутреннее человѣка, и чрезъ сіе на внѣшнее. Но когда внутреннее большей части людей заключилось чрезъ погруженіе въ чувственность“, когда „беззаконная жизнь часъ-отъ-часа болѣе затмѣвала въ родѣ человѣческомъ чувствованіе и понятіе внутренняго закона (Гал. 3, 19)“; то Богъ „больше сталъ дѣйствовать чрезъ внѣшнее на внутреннее« (чрезъ внѣшній законъ, заключенный въ письмена) [4]). Нравственное состояніе людей требовало строгаго закона. „Состояніе человѣчества въ сіе время представляло юношескій возрастъ, въ которомъ порывы страстей соотвѣтствуютъ изобилію силъ и, слѣдственно, столь же сильнаго требуютъ обузданія; вотъ почему законъ, поставленный оному пѣстуномъ во Христа, получилъ въ одну руку дары послушнымъ, а въ другую руку бичъ на непокоривыхъ, и свобода вѣры сокрылась подъ его страхомъ и бременемъ“ [5]). Главное же назначеніе закона состояло въ томъ, чтобы воспитать въ людяхъ сознаніе безпомощности и чрезъ это возбудить въ нихъ желаніе небесной помощи, необходимой для спасенія падшаго. Въ самомъ дѣлѣ, „что долженъ былъ чувствовать человѣкъ, внимая благословенію жизни, возвѣщаемому закономъ, тогда какъ сей же законъ гремѣлъ проклятіемъ на каждаго, кто хотя на единую черту отъ него уклонится; тогда какъ человѣкъ, взирая на дѣла свои, не могъ не сознавать, что не оправдится всякъ живый предъ судомъ

---

[1]) Биб. Ист. 176; ср. 135.

[2]) Ibid. 220.

[3]) Ibid. 115; ср. Слова, изд. 1848 г. I, 110—111.

[4]) „Многочисленныя подробности закона, равно какъ умноженіе людей, но уменьшеніе способныхъ къ непосредственнымъ откровеніямъ, распространеніе идолопоклонства, сокращеніе жизни человѣческой, были причиною того, что духъ небеснаго ученія заключенъ въ письмена священныхъ книгъ“. Биб. Истор. 115–6; ср. „Чт. въ Общ. люб. д. пр.“ 1872 г. III, 43.

[5]) Ibidem.

Господнимъ? Онъ видѣлъ смерть одесную закона жизни и принужденъ былъ или непрестанно трепетать предъ нею, или спасаться бѣгствомъ отъ самаго закона и искать инаго утѣшенія“ [1]). Но отъ закона трудно было убѣжать; онъ всюду слѣдовалъ за Евреемъ. „Выходя изъ скиніи, законъ обрядовъ сопровождалъ своихъ подчиненныхъ въ ихъ домы и преслѣдовалъ ихъ на всѣхъ путяхъ жизни. Онъ распоряжался ихъ одеждою; присутствовалъ за ихъ столомъ; бдѣлъ надъ чистотою ихъ тѣла; входилъ въ долю во всѣхъ ихъ трудахъ и пріобрѣтеніяхъ“ [2]). Какъ всегда, такъ и тогда „законъ предостерегалъ отъ грѣха, согрѣшившаго обличалъ и осуждалъ, но не сообщалъ рабу грѣха силы расторгнуть узы сего рабства и не преподавалъ средства загладить содѣянныя беззаконія, которыя, какъ огненная печать грѣховнаго рабства, лежатъ на совѣсти. И въ семъ-то состоитъ *немощное закона* (Рим. 8, 3), о которомъ не обинуясь свидѣтельствуетъ Апостолъ“ [3]). „Богъ внѣшне предложилъ человѣку нравственный законъ, сокративъ его для всеобщаго употребленія въ десяти заповѣдяхъ“ не только для того, чтобы „познаніе сего закона показывало человѣку его немощь и нужду въ помощи“, но и для того, чтобы „посильное упражненіе въ исполненіи его постепенно въ немъ очищало способность къ принятію благодати“ [4]).

Ученіе о Мессіи во времена подзаконныя.—Ученіе о Спасителѣ разъяснялось главнымъ образомъ не обрядовымъ Моисеевымъ закономъ, а пророками. „Анна (мать Самуила) первая произнесла имя Мессіи (1 Цар. 2, 10)“ [5]). „Наѳанъ, открывая Давиду волю Божію о созданіи храма, въ то же время возвѣстилъ ему, что по немъ возстанетъ *Сѣмя его, коего престолъ будетъ управленъ до вѣка, которому Богъ будетъ во отца и которое Богу будетъ въ сына* (2 Цар. 7, 12 и слѣд.). Давидъ не относилъ, конечно, сихъ словъ къ премнику своему,

---

[1]) Слова, изд. 1873 г. I, 160.

[2]) Биб. Ист. 131 и дал.; ср. Кат. 94—6.

[3]) Слова, изд. 1861 г. 254.

[4]) Биб. Ист. 115.

[5]) „Названіе Мессіи приписывается патріархамъ (Пс. 104, 15), пророкамъ, такъ (наприм.) Илія помазывалъ Елисея (3 Цар. 19, 16), царямъ какъ (напр.) Саулу (—12, 3) и Киру (Ис. 45, 7), первосвященникамъ, какъ (наприм.) Аарону (Исх. 29, 7) и наконецъ сіе имя усвоено единственному Искупителю рода человѣческаго Іисусу, какъ пророку, царю и первосвященнику, помазанному не земнымъ елеемъ, а небеснымъ (Пс. 44, 8; Ис. 61, 1), коего прообразовали ветхозавѣтные патріархи, пророки, цари и священники“. Биб. Ист. 217—8; „Чтен. въ Общ. люб. д. просв.“ 1873 г. I, 9.

когда удивлялся, что Богъ *глаголалъ о домѣ его вдалеко*, и потому, безъ сомнѣнія, разумѣлъ оныя такъ, какъ намъ послѣ объяснилъ Апостолъ Павелъ (Евр. 1, 5)... Въ псалмахъ воспѣвается вѣчное и временное рожденіе, страданіе, прославленіе, духовное царство (Мессіи), распространеніе ученія Вѣры" [1]). Позднѣйшіе „пророки представили ученіе о Мессіи въ новомъ свѣтѣ. Они слышали *гласъ вопіющаго въ пустынѣ* (Ис. 40, 3), возвѣщали *рожденіе отъ Дѣвы Еммануила* (Ис. 7, 14), *Ангела великаго совѣта, Бога крѣпкаго* (Ис. 9, 6), Его происхожденіе *изъ Виѳлеема и исходъ изъ начала отъ дней вѣка* (Мих. 5, 2), *наказаніе міра нашего на Немъ и язву Его, насъ исцѣляющую* (Ис. 53, 5), *Его возстаніе отъ тѣсноты и суда* (—8) *и наше въ Немъ воскресеніе въ третій день* (Ос. 13, 14), Его *законъ, исходящій отъ Сіона* (Ис. 2, 3), *Новый завѣтъ* (Іер. 31, 31), *свѣтъ языковъ* (Ис. 60, 3), *Духа Божія, изливающагося на всякую плоть* (Іоил. 2, 28)" [2]). „Понятіе о истинной Вѣрѣ не только не затмилось въ Іудеяхъ во время ихъ плѣненія, но и очистилось. Пророчествами Іезекіиля и Даніила снова подтверждено ученіе о Мессіи. Одинъ представляетъ Его *единымъ Пастыремъ* единаго многочисленнаго стада (Іез. 34, 23. 29; 37, 22) Другой опредѣляетъ и время Его пришествія 70 *седминами*, изъ коихъ 7 отдѣляются для возстановленія храма и Іерусалима, затѣмъ 62 до явленія *Мессіи* и наконецъ полседмины для утвержденія Новаго *Завѣта* Его смертію" (Дан. 9 гл.) [3]). „Древнія или, лучше, вѣчныя истины Вѣры обновлены проповѣдію послѣднихъ Пророковъ. Когда Аггей въ ободреніе народа Божія увѣрялъ его, что среди его находится *Господь Силъ*, *Слово Завѣта* и *Духъ Божій* (Агг. 2, 5—6), Онъ, безъ сомнѣнія, возвѣщалъ таинство Тріипостаснаго. Захарія подъ образомъ *рова, не имущаго воды* (9, 11), представляетъ состояніе падшаго человѣка. Мессію изображаютъ они столь живыми чертами, что, такъ сказать, посылаютъ Ему во срѣтеніе и научаютъ непогрѣшительно узнать Его. Въ ихъ зерцалѣ видимъ, какъ во слѣдъ Предтечи, облеченнаго духомъ *Иліи* (Мал. 3, 1; 4, 5), *приходитъ въ церковь Свою Господь и Ангелъ завѣта* (Мал. 3, 1) и является *слава храма послѣдняя паче первыя*

---

[1]) „По яснымъ соотвѣтствіямъ нѣкоторыхъ частей Псалтири съ другими частями Священнаго Писанія, можно найти въ ней полный составъ ученія о Христѣ и церкви". Биб. Ист. 218; „Чтен. въ Общ. люб. д. пр." 1872 г. I, 11; подроб. далѣе. Слова, изд. 1848 г. II, 273.

[2]) Биб. Ист. 286; ср. Кат. 36; Слова, изд. 1848 г. I, 12—4. 22—4; II, 204—5; изд. 1861 г. III, 293.

[3]) Биб. Ист. 308.

(Агг. 2, 10); какъ *Царь праведенъ и спасаяй* грядетъ къ Іерусалиму въ убожествѣ и простотѣ (Зах. 9, 9); какъ Искупитель оцѣняется *тридесятью сребренниками* (Зах. 11, 13); какъ *поражается Пастырь* душъ и *расточаются овцы стада* (Зах. 13, 7); какъ, наконецъ, обращенные Іудеи вѣрою *взирають на того, Егоже прободоша* (Зах. 12, 10), и послѣ плѣненія Іерусалима Господь распространяетъ изъ него *свѣтъ, живую воду* и Свое царство по всей земли (Зах. 15 гл.)" [1]).

Промышленіе Божіе о народахъ языческихъ.—Въ изслѣдованіи о способахъ приготовленія рода человѣческаго къ принятію Мессіи мы обратили особенное вниманіе на преемственный рядъ патріарховъ и на народъ Еврейскій. Это произошло отъ того, что Самъ Богъ прилагалъ особенное попеченіе къ этому роду и народу, зная, что изъ него, какъ изъ достойнѣйшаго, должно произойти обѣтованное Сѣмя. Вотъ почему преимущественно среди этого народа „во времена невѣдѣнія человѣческаго не несвидѣтельствованна Себе оставилъ, но благодѣяніями Своего Промысла и чудесами своими Свою благость и силу возвѣщалъ, Божественными судами и наказаніями пути грѣшныхъ пресѣкалъ, житіемъ святыхъ Своихъ и словомъ Пророковъ Своихъ путь спасенія показывалъ, жертвами, священствомъ и храмомъ Ветхаго Завѣта единую всемірную, крестную жертву Новаго Завѣта, священство Христово и Церковь Христову спасительно предзнаменовалъ, озаряя единымъ свѣтомъ вѣры настоящее, прошедшее и будущее" [2]). „И вотъ почему къ Еврейскому народу, преимущественно предъ другими посылаемы были Пророки напитывать его благодатнымъ свѣтомъ, чтобы онъ не утратилъ вѣры и не погибъ отъ своихъ грѣховъ и заблужденій. А чтобы онъ не погибъ отъ враговъ и бѣдствій, для того нерѣдко употребляемы были чудесныя силы и дѣйствія". Когда „цѣль Провидѣнія была достигнута, не нужно стало беречь Іудеевъ попрежнему", что и случилось съ ними послѣ того, какъ „они сами отреклись отъ святаго сѣмени". Уже изъ этого видно, что Богъ не былъ пристрастенъ къ народу Еврейскому. Если „одинъ народъ содѣлалъ Онъ хранилищемъ святаго сѣмени, то-есть рода и рожденія Христова", то это „для того, чтобы чрезъ сіе содѣлать спасеніе всѣхъ народовъ и всѣхъ людей, собственно духовное и вѣчное" [3]). Еще до пришествія Спасителя свѣтъ истинной вѣры, хранившейся въ родѣ Авраамовомъ, проникалъ

---

[1]) Биб. Ист. 337–8; ср. Слова, изд. 1874 г. II, 314; изд. 1861 г. 196.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 60—1.

[3]) Слова, изд. 1861 г. III, 41–2.

въ темную среду сосѣднихъ народовъ. Такъ, наприм., „Елисей сотворилъ многія чудеса, которыя не только служили къ подкрѣпленію изнемогающаго благочестія между Израильтянами, но и къ распространенію славы Бога Израилева между язычниками“. Равнымъ образомъ, во время продолжительнаго плѣненія Евреевъ „язычники не всѣ были глухи и слѣпы, когда Богъ торжественно возвѣщалъ имъ о Себѣ посредствомъ Своихъ исповѣдниковъ и являлся въ чудесахъ Своихъ“ [1]). „По мѣрѣ, какъ собраніе священныхъ книгъ, объясняющихъ вѣру въ грядущаго Мессію, приходило къ окончанію, Божій Промыслъ открывалъ обильнѣйшіе случаи къ распространенію содержавшагося въ нихъ ученія. Къ сему способствовало разсѣяніе Іудеевъ въ *Вавилонѣ, Персіи, Мидіи, Сиріи, Финикіи, Египтѣ*, равно какъ и переводъ Священнаго Писанія на господствовавшій между образованными народами языкъ Греческій. Такимъ образомъ... человѣческій родъ приготовляется къ принятію Гостя небеснаго“ [2]). Помимо воздѣйствія Евреевъ, язычество имѣло общія естественныя средства къ сохраненію вѣры въ Бога и къ развитію задатковъ добра [3]). „Для язычниковъ Богъ *не несвидѣтельствованна Себе остави, благотворя, съ небесе намъ дожди дая, и времена плодоносна, исполняя пищею и веселіемъ сердца наша* (Дѣян. 14, 17),— или, напротивъ, отъятіемъ отъ земли Своего плодотворнаго благословенія, напоминая человѣкамъ ихъ духовное неплодіе и призывая ихъ принесть плоды, достойные покаянія“ [4]). Предъ

---

[1]) Биб. Ист. 250. 308; ср. 303.

[2]) Ibid. 338.

[3]) Ibid. 62–4. 136, 280; Слова, изд. 1848 г. I, 151–2.

[4]) Слова, изд. 1874 г. II, 313–4.–Обратимъ вниманіе между прочимъ на всеобщее существованіе молитвы. „Молятся язычники, конечно, или потому, что оставляемый тварію, но не оставляющій ея Богъ и въ ихъ омраченныхъ сердцахъ оставляетъ нѣкоторыя искры Своего свѣта, который *просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ*, и котораго *тма не объемлетъ* (Іоан. 1, 9—5), который и во плоти возбуждаетъ нѣкоторое чувство потребности духовной, даетъ нѣкоторое предчувствіе о возможности ея удовлетворенія, и такимъ образомъ побуждаетъ взывать къ невѣдомому Богу о невѣдомой помощи;–или потому, что изъ самаго блата чувственности, въ которомъ погрязло язычество, иногда возникали нѣкоторыя окрыленныя души, которыя, при сознаніи низости и нечистоты сего состоянія, искреннимъ желаніемъ и успѣхомъ познать силы духовнаго міра достигали нѣкотораго причастія ихъ и потомъ научали другихъ достигать того же искреннимъ и крѣпкимъ желаніемъ, то-есть молитвою;–или, наконецъ, потому, что еще съ тѣхъ временъ, когда во всемъ родѣ человѣческомъ было истинное Богопознаніе, и слѣдственно, во всемъ родѣ человѣческомъ извѣстна была сила и дѣйствительность истинной молитвы, несмотря на послѣдовавшее поврежденіе Богопочитанія, осталось неизгладимое всеобщее увѣреніе какъ о необходимости самаго Богопочитанія, такъ и пользѣ молитвы, то-есть о ея силѣ и дѣйствительности“. Слова, изд. 1848 г. I, 68.

пришествіемъ Спасителя „нелѣпости язычества мало-по-малу обличала философія“ и тѣмъ облегчала для него переходъ къ христіанству [1]).

Признаки исполненія временъ.—Наконецъ, настало время явиться Спасителю міра. „Явленіе Іисуса Христа, Преобразователя міра, долженствовало послѣдовать во время крайнѣйшей нужды и наибольшей готовности міра къ сему преобразованію“. Такъ дѣйствительно и было. „Крайность заблужденія въ язычествѣ, напряженнѣйшее усиліе разума въ изслѣдованіи Божества и природы, высочайшая степень человѣческаго могущества въ Римской монархіи, всеобщее ожиданіе (новаго порядка вещей)“—ясно показывали, что настало *исполненіе предопредѣленнаго времени* (Гал. 6, 4). „Идолопоклонство, украшенное остроуміе, поддерживаемое развратомъ, сдѣлалось всеобщею религіею и въ себѣ освятило всѣ пороки (Дѣян. 14, 15—6; 17, 30)“. Разумъ „въ Грекахъ и Римлянахъ показалъ такіе опыты своей дѣятельности, послѣ которыхъ или ничего не надлежало ждать лучшаго, или ждать чрезвычайной вышней помощи (1 Кор. 1, 21)“. „Римъ, представляя въ себѣ міръ съ его величіемъ, бѣдствіями, пороками, суетою, давалъ особенно чувствовать нужду въ лучшемъ духовномъ владычествѣ и способствовалъ къ его распространенію единствомъ владычества внѣшняго“. „Іудеи ожидали явленія Царя-Мессіи, а язычники—золотаго вѣка. Славныя пророчества *объ оскудѣніи князя и вождя отъ Іуды, о седмидесяти седминахъ* обновленнаго Іерусалима, и *о четвертомъ царствѣ желѣзномъ*, очевидно, исполнялись“. „Ученіе о Мессіи сдѣлалось только извѣстнымъ и общимъ, что имъ съ дѣятельностію (усердно) занимался весь народъ Еврейскій, какъ то видно изъ всенароднаго опредѣленія, которымъ Симонъ утвержденъ *вождемъ и Архіереемъ, дондеже возстанетъ Пророкъ вѣренъ* (1 Макк. 14, 41), и изъ примѣровъ Симеона (Лук. 2, 25), Филиппа, Наѳанаила (Іоан. 1, 45—9) и Самарянки (Іоан. 4, 25)“ [2]). Все это было признакомъ скораго пришествія Мессіи.

Почему Спаситель явился по истеченіи довольно продолжительнаго времени?—Сказанное о приготовленіи рода человѣческаго къ принятію Спасителя даетъ намъ возможность объяснить почему Искупитель явился въ опредѣленное время, почему Онъ не явился ранѣе. Если Искупитель не приходилъ на землю въ продолженіе пяти тысячъ лѣтъ, то уже отсюда слѣдуетъ,

---

[1]) Биб. Ист. 350—1.

[2]) Ibid. 398—9. 381—2; ср. 388—392; Слова, изд. 1873 г. I, 134.

что во все это время люди не были готовы къ принятію Его. Послѣ того, какъ „человѣкъ остановилъ въ себѣ присножи-вотное обращеніе славы Божіей“, „*Богъ славы*, вѣдая, что безъ славы Его нѣтъ блаженства для Его тварей, употреблялъ, скажемъ по-человѣчески, многоразличныя и необыкновенныя усилія, дабы паки проявить ее въ человѣкахъ. Но сіи усилія долго казались тщетными, въ самомъ дѣлѣ были только болѣе или менѣе отдаленными и частными приготовленіями къ дѣйствительному, всеобщему, единственно возможному явленію славы Его между тѣми, которые *лишены ея*“ (Рим. 3, 23)[1]. „Грѣшникъ не готовъ былъ во срѣтеніе Богу своему и убѣгалъ отъ Него“. Оставались тщетными даже „особенныя обстоятельства и случаи, когда и гдѣ гласъ шествія Божія къ человѣку особенно внятно слышенъ былъ и такимъ образомъ человѣкъ особенно призывался уготовиться во срѣтеніе Богу своему“[2]. Въ соотвѣтствіе постепенно возраставшей готовности человѣка къ принятію Спасителя, все болѣе и болѣе раскрывалась тайна искупленія. „Великое опредѣленіе вѣчнаго совѣта, или, по Апостолу, *тайну, сокровенную отъ вѣка и родовъ* (Кол. 1, 26) и нынѣ *явленную* токмо святымъ и, даже въ самомъ откровеніи своемъ, еще носящую на себѣ *седмь печатей*, издревле открывалъ Духъ Святой своимъ таинникамъ, а чрезъ нихъ и всему человѣчеству потолику, поколику ея постепенно возрастающее разумѣваніе долженствовало соотвѣтствовать и споспѣшествовать ея постепенному исполненію“[3]. Въ то время, какъ въ человѣкѣ воспитывалась готовность къ принятію Избавителя и разъяснялось понятіе о Немъ, „тайное дѣйствіе Провидѣнія изыскивало въ родѣ человѣческомъ и уготовляло благословенную въ женахъ, которая бы могла своею чистотою Божественную молнію привлечь, принять, вмѣстить, удержать, не бывъ опалена огнемъ Божества, и такимъ образомъ чрезъ себя существенно усвоить всему человѣчеству благословеніе Христово“. Это обстоятельство также было одною изъ причинъ, почему „вѣки и тысящелѣтія должны были пройти, прежде

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 5.

[2]) Даже теперь „человѣкъ по грѣховности своей отвращается и удаляется отъ Бога; по своей перемѣнчивости и немощи не всегда внемлетъ Ему; по своей духовной слѣпотѣ и плотяной огрубѣлости часто не примѣчаетъ тонкихъ духовныхъ дѣйствій Божества“. Слова, изд. 1848 г. II, 18.

[3]) Слова, изд. 1873 г. I, 204—5.

нежели дѣйствительно *Слово плоть бысть* (Іоан. 1, 14) и *Богъ явися во плоти* (1 Тим. 3, 16)“ [1]).

---

[1]) „Не думаете ли, что весьма просто принять благословеніе Божіе, хотя бы то было весьма высокое? Не совсѣмъ такъ. Посмотрите на опытъ Сарры. Господь глаголетъ о ней Аврааму: *благословлю же ю и дамъ тебѣ отъ нея чадо* (Быт. 17, 16). Видите, что заочно и заблаговременно предваряетъ ее, чтобы она приготовилась къ дѣйствительному принятію благословенія. Но что же? И послѣ сего предваренія, когда обѣщанное благословеніе рѣшительно дано въ ея присутствіи, она, кажется, не нашлась довольно умѣющею принять оное. *Разсмѣяся же Сарра въ себѣ* (—18, 12). Какъ бы ни былъ невиненъ сей смѣхъ, онъ, кажется, недовольно у мѣста предъ словомъ Божіимъ и предъ лицемъ Божіимъ“. Но „благословенная въ женахъ, Пресвятая Дѣва Марія къ высочайшему изъ благословеній Божіихъ, внезапно надъ нею явившемуся, обрѣлась въ совершенствѣ уготованною и тѣмъ споспѣшествовала совершенію столь долго предуготовляемаго, призываемаго и ожидаемаго спасительнаго для насъ воплощенія Сына Божія“. Слова, изд. 1848 г. I, 179—180; ср. изд. 1873 г. I, 134; изд. 1861 г. III, 46.

В. О Лицѣ Іисуса Христа и о совершонномъ Имъ дѣлѣ спасенія.

Сущность догмата о воплощеніи Сына Божія.—Послѣ того, какъ люди достаточно приготовились къ принятію Искупителя", новый Адамъ исходитъ изъ дѣвственной земли. Жена, источникъ проклятія, износитъ росу благословенія. Является истинный *Ной* (Быт. 5, 29)... Безродный *Мелхиседекъ* (Евр. 7, 3), рожденный безъ матери, рождающійся безъ отца, приходитъ наслѣдовать царство и священство вѣчное. Преходитъ наконецъ долгая ночь страха и ожиданія всемірнаго; и утренній свѣтъ проникаетъ во мракъ ветхозавѣтнаго святилища, отверстаго не столько къ ежедневному, сколько къ вѣчному Востоку. Небесная манна изсыпается отъ стамны, ее сокрывавшей. Жезлъ Іессеевъ прозябаетъ вмѣсто увядающаго жезла Ааронова" [1]). „По волѣ и предопредѣленію Бога Отца, Сынъ Божій, единосущный Отцу, сходитъ на землю, не оставляя неба; подъ осѣненіемъ Святаго Духа, Отцу и Сыну единосущнаго, входитъ въ утробу Дѣвы, предочищенную Духомъ (стихир. на Благов.) Святымъ; пріемлетъ человѣческую душу и тѣло и соединяетъ съ Собою во единое Лице Богочеловѣка Іисуса Христа, сохраняя свойства и дѣйствія Божества и человѣчества непзмѣнными въ семъ соединеніи, дабы такимъ образомъ родиться въ нашу человѣческую жизнь, пройти чрезъ ея степени и состоянія и чрезъ самую смерть, и все человѣчество, грѣхомъ падшее и тяготѣющее ко аду, но прилѣпляющееся къ воплощенному соестественностію и вѣрою, на раменахъ Божественной силы восподнять и вознести выше, нежели откуда оно пало,—въ небесное вѣчное царствіе Божіе" [2]). Вотъ сущность ученія объ искупленіи.

I. Христосъ—Богъ и человѣкъ.—Искупитель нашъ „есть Богъ, ибо наше возсозданіе можетъ совершиться силою единаго Со-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 15.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 63.

здателя; но вкупѣ и человѣкъ, дабы мы безопасно и дерзновенно приближались къ Нему“ [1]). „Чтобы признать Господа Іисуса Спасителемъ міра, согрѣшившаго противъ Бога и Богомъ осужденнаго на смерть, для сего нужно совершенное удостовѣреніе, что Онъ есть Единородный Сынъ Божій и истинный Богъ“ [2])... „Священное Писаніе стократно и непрестанно свидѣтельствуетъ о Божествѣ Іисуса Христа“ [3]). Божество ясно просвѣчивало во всей жизни Христа [4]). „Рожденіе Іисуса Христа ознаменовано рядомъ происшествій, въ которыхъ вмѣстѣ съ глубочайшимъ униженіемъ открывается Его Божественная слава“... Евангелистъ Іоаннъ „устами большаго изъ рожденныхъ женами провозглашалъ вѣчность Христа и Его безмѣрное величіе“ (Іоан. 1, 27) [5]). Сила Божества Христова проявилась, между прочимъ, въ призваніи Петра и Андрея, Іакова и Іоанна (Мѳ. 4 гл.). Не иною, кромѣ Божественной, можетъ быть „сила, которая въ немногихъ звукахъ слова Іисусова дѣйствуетъ такъ внезапно, такъ сверхъестественно, такъ побѣдоносно надъ сильнѣйшими естественными привязанностями, чувствованіями, представленіями“ [6]). Во время призванія къ апостольству Христосъ проявилъ еще Божественное всевѣдѣніе [7]). Такое же свойство Онъ проявилъ и при исцѣленіи разслабленнаго [8]).

„Въ отвѣтъ на вопросъ учениковъ Іоанна: Онъ ли точно есть ожидаемый Мессія, Іисусъ указалъ на свои чудеса“ (Лук. 7, 18—22) [9]). Чудеса Іисуса Христа, доказывая, что Онъ Мессія, подтверждаютъ вмѣстѣ съ этимъ и Божество Его; потому что истинный Мессія долженъ быть Богомъ. Но „чудеса, являя присутствіе Божественной силы, не проявляютъ рѣшительно Божескаго существа въ лицѣ чудотворца, потому что могутъ быть и человѣками совершаемы, по волѣ и силѣ Божіей“ [10]). „Въ самомъ дѣлѣ, чудеса, которыя творилъ Го-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 99; ср. изд. 1861 г. III, 21—2.

[2]) Ibid.

[3]) „Чтен. въ Общ. люб. дух. пр.“ 1868 г. V, 156.

[4]) Матер., собр. арх. Григоріемъ 1874 г. 18; Слова изд. 1848 г. I, 119—120.

[5]) Слова, изд. 1861 г. III, 7.

[6]) Слова, изд. 1848 г. I, 91—2.

[7]) Биб. Ист. 407.

[8]) Слова, изд. 1848 г., I, 104.

[9]) Биб. Ист. 410; ср. Катих. 37.

[10]) Слова, изд. 1848 г. I, 72.

сподь Іисусъ во время земной жизни Своей надъ другими, даже и самое дивное изъ нихъ, воскрешеніе мертвыхъ, творили и Пророки, хотя и не съ такимъ полномочіемъ, какъ Онъ" (3 Цар. 17, 21, Іоан. 11, 43). Поэтому, для удостовѣренія въ Божествѣ Іисуса Христа нужно было какое-нибудь поразительное чудо. Такое чудо дѣйствительно было. „Сильнѣйшее удостовѣреніе о Божествѣ Іисуса Христа заключается въ Его воскресеніи. Сію мысль подалъ Онъ Самъ" (Іоан. 2, 18—19). „Никогда не было, и не можно представить возможнымъ того, чтобы человѣкъ воскресилъ самъ себя, и потому самовоскресеніемъ Господа Іисуса дано совершеннѣйшее удостовѣреніе въ томъ, что Онъ истинный Богъ, владычествующій (надъ) жизнію и смертію, и Божественный Спаситель, имѣющій могущество воскресить всѣхъ человѣковъ, умерщвленныхъ прегрѣшеньми". Чудо воскресенія, какъ самое важнѣйшее, болѣе другихъ чудесъ засвидѣтельствовано неподкупными очевидцами [1]).

Итакъ, *Христосъ Іисусъ, во образѣ Божіи сый и восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу* (Фил. 2, 6), „то-есть, быть и почитаться равнымъ Богу не было (для Него) похищеніемъ чужаго достоинства, поелику Онъ есть существенный образъ Божій" [2]). Слова ап. Павла открываютъ намъ еще новую черту въ лицѣ Христа, который, какъ Лицо Божественное, долженъ быть однимъ изъ Лицъ Св. Троицы. Какъ *образъ Божій*, Онъ долженъ быть вторымъ Лицемъ Св. Троицы. Это можно подтвердить множествомъ свидѣтельствъ. Какъ „о Посланникѣ и Сынѣ Божіемъ" свидѣтельствовалъ о Христѣ Іоаннъ Креститель (Іоан. 3, 21. 36.) [3]). „Апостолы исповѣдали Его *Христа Сына Бога живаго*" (Мѳ. 14, 13—36). „При чудесахъ (сопровождавшихъ крестную смерть Христа) нѣкоторые стражи Его тѣла признали Его Сыномъ Божіимъ". Самъ Іисусъ Христосъ говорилъ о Себѣ какъ о Сынѣ Божіемъ. Такъ, послѣ исцѣленія разслабленнаго, „защищая свое дѣяніе, Христосъ объявилъ Себя *Сыномъ Божіимъ* и *Судіею міра* (Іан. 5 гл.)". Въ домѣ Каіафы, не страшась послѣдствій своего признанія, Христосъ исповѣдалъ Себя Сыномъ Божіимъ [4]). Ранѣе этого Онъ ясно свидѣтельствовалъ о Себѣ: *Азъ и*

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 22; ср. Душ. чт. 1869 г. Март. 83.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 119.

[3]) Ibid. 72; Биб. Ист. 407; ср. Слова, изд. 1848 г. II, 105.

[4]) Биб. Ист. 413. 423—4. 409. 422. 417. 420.

Отецъ едино есма (Іоан. 10, 30). „Слово (Христа) твердо было, какъ слово самой Истины, и подтверждаемо было Его чудесами". Но Онъ Самъ „призналъ также, что для человѣческаго удостовѣренія не достаточно собственное о себѣ свидѣтельство" (Іоан. 5, 31). И вотъ „какою преизбыточествующею мѣрою восполняется сей недостатокъ. Богъ Отецъ... подвигся отъ Своей недовѣдомой высоты, преклонивъ небеса, облекъ Свой неприступный свѣтъ въ доступный созерцанію свѣтлый облакъ, сократилъ Свое безконечное вѣдѣніе и откровеніе безконечнаго въ подобіе человѣческаго гласа, и Самъ проповѣдалъ единосущное съ собою Божество рабій зракъ носящаго Іисуса, нарекше Его Своимъ Сыномъ возлюбленнымъ (Мѳ. 3, 17, 17, 5): ибо Сынъ *возлюбленный* въ священномъ языкѣ означаетъ Сына *единороднаго* (Быт. 22, 2. 12. 16; Суд. XI, 34; Іер. 6, 26; Амос. 8, 10; Зах. 12, 10); а Сынъ *единородный* не иный быть можетъ, какъ *Единосущный* Отцу Своему" [1]). Есть и другія мѣста въ Св. Писаніи, въ которыхъ Іисусъ Христосъ называется Единороднымъ Сыномъ Бога Отца; „напримѣръ, въ слѣдующихъ изреченіяхъ Евангелиста: *Слово плоть бысть, и вселися въ ны, и видѣхомъ славу Его, славу яко единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины* (Іоан. 1, 14); *Бога никтоже видѣ, никдѣже: Единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи, Той исповѣда* (—18)". Изъ этихъ словъ Евангелиста можно видѣть, что *Слово*, которое существуетъ отъ вѣка въ тѣснѣйшемъ общеніи съ Богомъ, которое Само есть Богъ, *плоть бысть*, что превѣчное Слово воплотилось (1 Тим. 3, 16), что „Сынъ Божій принялъ на Себя плоть человѣческую, кромѣ грѣха, и сдѣлался человѣкомъ, не переставая быть Богомъ [2]).

„Чтобы кто не подумалъ, что Сынъ Божій принялъ одну *плоть* или тѣло, но чтобы признавали въ Немъ *совершеннаго человѣка*, состоящаго изъ тѣла и души",—для этого „въ Символѣ вѣры, послѣ того, какъ о Сынѣ Божіемъ сказано, что Онъ воплотился, еще прибавлено, что Онъ вочеловѣчился". „На сіе есть свидѣтельство Св Писанія. Апостолъ Павелъ пишетъ: *единъ Ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ Христосъ Іисусъ* (1 Тим. 2, 5)"; „существенный образъ Божій", равный Богу, *Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ, въ подобіи человѣчестѣмъ бывъ, и образомъ обрѣтеся, якоже человѣкъ* (Фил. 2, 7), „то-есть, столько же истинно и совершенно воспріялъ на Себя малый и рабскій образъ че-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 72—3.

[2]) Катих. 29, 34.

ловѣка, сколько непреложно и неизмѣнно былъ и есть въ Немъ великій и славный образъ Господа и Бога [1]). Ап. Павелъ настолько убѣжденъ былъ въ человѣчествѣ Христа, что въ цѣломъ мірѣ считаетъ только два человѣка, изъ коихъ одного называетъ первымъ, а другаго вторымъ и послѣднимъ. Онъ говоритъ: *первый человѣкъ отъ земли перстенъ; вторый человѣкъ Господь съ небесе* (1 Кор. 15, 47.; ср. 45)" [2]).

Значеніе упостаснаго соединенія Божества и человѣчества въ Лицѣ І. Христа. Итакъ, во Христѣ „находятся нераздѣльно и несліянно *два естества*, Божеское и человѣческое, и, по симъ естествамъ, двѣ воли". При *двухъ естествахъ* въ Немъ „*одно* Лицо, Богъ и человѣкъ вмѣстѣ, однимъ словомъ: Богочеловѣкъ" [3]). Такъ что, собезначальное Отцу Слово „становится ближе къ намъ, нежели къ Ангеламъ; потому что естество Ангельское только приближается къ Нему, а естество человѣческое находится въ единствѣ Упостаси Его" (Евр. 2, 16) [4]). Вотъ тотъ способъ, который „неистощимымъ въ средствахъ милованія Богомъ" отъ вѣка опредѣленъ для спасенія человѣка. „Это уже не приближеніе только Божества къ человѣку, но соединеніе Божества съ человѣчествомъ въ Лицѣ Богочеловѣка Іисуса Христа, въ которомъ, по изъясненію Апостола, *живетъ всяко исполненіе Божества тѣлесно* (Кол. 2, 9)". „Высочайшая духовность вселяется во Христа и не только сближается съ низшею духовностію души человѣческой, но проникаетъ, объемлетъ и наполняетъ Божественными силами самую тѣлесность Его человѣчества". „А поелику воспріятое Имъ и обоженное человѣчество, яко человѣчество, есть единоестественно со всѣмъ родомъ человѣческимъ, то оно есть открытый для всѣхъ человѣковъ и неистощимый источникъ Божественной благодатной, животворящей, всеисцѣляющей, спасительной силы" [5]). Въ Богочеловѣкѣ „сходятся края бездны, раздѣлившей человѣка грѣшника отъ Бога, и первоначальное общеніе человѣка съ Богомъ возставляется въ большемъ прежняго совершенствѣ" [6]).

Рожденіе Іисуса Христа, чуждое первороднаго грѣха. Зачатіе Его по наитію Св. Духа. Іисусъ Христосъ—личность единственная въ мірѣ. Чѣмъ исключительнѣе такая личность, тѣмъ настойчивѣе возникаетъ вопросъ о происхожденіи ея. Такое или иное рѣшеніе этого вопроса должно повліять на выясненіе

---

[1]) Кат. 34; Слова, изд. 1848 г. I, 119.

[2]) Слова, изд. 1873 г. I, 233.

[3]) Катих. 34; ср. Слова, изд. 1848 г. I, 14.

[4]) Слова, изд. 1861 г. III, 35.

[5]) Слова, изд. 1861 г. III, 105.

[6]) Слова, изд. 1882 г. IV, 496.

того дѣла, для котораго Христосъ явился въ міръ. Происхожденіе Искупителя должно быть необыкновенно [1]), потому что обычное рожденіе человѣка отъ человѣка необходимо производило людей, зараженныхъ грѣхомъ, отъ котораго не было силъ освободиться. Поэтому, премудрость Божія изъяла Іисуса отъ первороднаго грѣха: Христосъ родился отъ Пресвятой Дѣвы Маріи по наитію на Нее Св. Духа. Предъ зачатіемъ Іисуса во чревѣ Дѣвы приходитъ въ Назаретъ небесный Вѣстникъ. Послѣ радостнаго привѣтствія Ангелъ „предсказываетъ (Маріи) зачатіе во чревѣ, рожденіе Сына, Его спасительное имя, Его достоинство Божественное, воцареніе чудесное, царство безконечное". „Любовь къ дѣвству исторгаетъ изъ сердца Ея краткое слово: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю?* Чтобы правильно разумѣть сіе слово, необходимо должно, во-первыхъ, предположить, какъ и преданіе сказуетъ, что Маріамъ еще прежде обязала Себя обѣтомъ во всю жизнь Свою хранить дѣвство: ибо не обязанная симъ обѣтомъ и обрученная мужу какую бы причину имѣла вопрошать о возможности родить сына: *како будетъ сіе?* Во-вторыхъ, надлежитъ взять въ соображеніе законъ Моисеевъ (Числ. 30 гл.), по которому обѣтъ дѣвы или жены могъ быть уничтоженъ однимъ словомъ отца или супруга и только тогда становился твердымъ, когда отецъ или супругъ слышалъ о немъ и не отвергъ онаго. Изъ сего соображенія должно заключить, также согласно съ преданіемъ, что обѣтъ дѣвства, который на предсказаніе о рожденіи Сына заставилъ Марію сказать: *како будетъ* сіе? былъ уже тогда извѣстенъ Іосифу и признанъ имъ и что онъ обручилъ себѣ Пречистую Дѣву съ тѣмъ, чтобы, подъ именемъ супруга, быть стражемъ Ея дѣвства, которому нужно было таиться подъ наружнымъ покровомъ брачнаго союза въ такомъ народѣ, который, привлекаясь видимымъ благословеніемъ брака, не постигалъ высоты дѣвства". „Отреченіе Маріами отъ земнаго мужа подаетъ Ангелу случай возвѣстить ей достоинство Богоневѣсты, къ которому Она предопредѣлена: *Духъ Святый найдетъ на Тя, и сила Вышняго осѣнитъ Тя*. Благовѣщеніе принято; Ангелъ отошелъ; Слово воплотилось; Дѣва зачала; оказались признаки зачатія: *обрѣтеся имущи во чревѣ отъ Духа Свята*". Зачатіе отъ Духа Святаго подтверждено было недоумѣвающему Іосифу" (Мѳ. 1, 20) [2]). Такъ исполнилось пророчество Исаіи о рожденіи Еммануила отъ Дѣвы [3]). Если Дѣва зачала отъ Свя-

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 144.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 161—3.

[3]) „Чтобы не знающіе тайны зачатія (Пресвятой Дѣвы) не могли оскорбить зачавшую, Она обручена мужу прежде сего зачатія; а дабы

таго Духа безъ мужа, то слѣдуетъ сказать съ Ангеломъ: *тѣмже рождаемое свято* (Лук. 1, 35) [1]).

Высокое нравственное достоинство и чистота Дѣвы Маріи.— Наитіе Святаго Духа предполагаетъ еще другую причину святости зачатія и рожденія Богочеловѣка, именно чистоту Дѣвы Маріи и Ея высокое нравственное достоинство. „Если Дѣва Марія удостоена высочайшаго избранія Божія, то разсуждайте, почему сіе сдѣлано? Скажете: по особенной благодати Божіей?—Не спорю Но разсуждайте далѣе: благодать Божія можетъ ли быть въ противорѣчіи съ правдою Божіею?—Нѣтъ, безъ сомнѣнія...Итакъ, если Дѣва Марія удостоена высочайшаго избранія по благодати Божіей, то равномѣрно и по правдѣ Божіей. Превыше всѣхъ вознесена Она избраніемъ, потому что превыше всѣхъ явилась достойною избранія, по Своимъ душевнымъ качествамъ и расположеніямъ и, между прочимъ, по чистѣйшему дѣвству, которымъ Она, какъ солнце, взошла, очевидно, превыше всего древняго, вѣрно же и превыше всего грядущаго міра“ [2]). „Ея смущеніе отъ высокаго Архангелова привѣтствія было движеніе души глубоко смиренной. Удержаніе сего смущенія въ молчаливомъ размышленіи знаменовало мудрость, твердость и спокойное величіе духа... Въ рѣшительномъ изреченіи: *се раба Господня: буди мнѣ по глаголу твоему*,—изрекло себя послушаніе вѣры. Если, какъ учитъ Апостолъ, *вѣрою вселяется въ сердца Христосъ* (Ефес. 3, 17), уже приближившійся къ человѣчеству и пріобщившійся оному воплощеніемъ, то колико превосходнѣйшая и крѣпчайшая вѣра потребна была Дѣвѣ Маріи, дабы первоначально воплощеніемъ вселился въ Нее Сынъ Божій, такъ еще не близкій къ человѣчеству и по недоступной ни для какой твари высотѣ своего Божества, и по причинѣ средостѣнія, которое грѣхъ поставилъ между Божествомъ и человѣчествомъ“! [3]) Въ виду высокихъ нравственныхъ совершенствъ Пресвятой Дѣвы „Архангелъ нарекъ Ее

всякому здравомыслящему явно было сіе знаменіе Господне (предвозвѣщенное чрезъ пророка Исаію), что Дѣва зачала безъ мужа. зачатіе послѣдовало за обрученіемъ, *прежде даже не снитися има* (Мѳ. 1, 18), прежде нежели Іосифъ *пріялъ жену свою* (—24) въ домъ свой. Іосифу, чтобы онъ не остался въ недоумѣніи, открыть сію тайну и указать сіе знаменіе посланъ былъ Ангелъ; а для прочихъ, которые не могли видѣть и слышать Ангеловъ, не менѣе Ангела вѣрнымъ свидѣтелемъ знаменія и вѣстникомъ тайны былъ самый Іосифъ, всѣмъ извѣстный какъ *праведный* (—19), который потому не могъ обманывать людей и тѣмъ еще болѣе клеветать на Бога и на Св. Духа“. Слова, 1848 г. I, 12—3.

[1]) Катих. 34.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 145.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 153—4; ср. 180; изд. 1874 г. II, 371; изд. 1882 г. IV, 499. 627—31; изд. 1861 г. III, 45—6. 61—2. 345—7.

благодатною, то-есть исполненною высокихъ даровъ Божіихъ, превышающихъ естественную доброту, и *благословенною въ женахъ*, что, по свойству священнаго языка, значило: благословенною преимущественно предъ всѣми женами всего рода человѣческаго“ [1]). Въ объясненіе чистоты Преблагословенной Маріи, ~~не нуждой~~ прародительскаго грѣха, наконецъ, нужно сказать, что она „прежде, нежели содѣлалась Богоматеріею, по изъясненію церковнаго Богослова (Іоан. стих. на Благов.), *предочищена Духомъ*, чтобы Ей быть достойнымъ сосудомъ воплощенія Сына Божія“ [2]). Такимъ образомъ, и нравственное достоинство и чистота Дѣвы Маріи говорятъ за то, что *рожденное* отъ Нея *свято*.

Дѣва Марія—Богородица и Приснодѣва.—Хотя Іисусъ Христосъ родился отъ Пресвятой Дѣвы не по Божеству Своему, которое есть вѣчно, а по человѣчеству, однако Она достойно (должна быть) наречена Богородицею потому, что родившійся отъ Нея въ самомъ *зачатіи* и *рожденіи* отъ Нея былъ, какъ и всегда есть, истинный *Богъ*“. Названіе Богородицы „взято изъ слѣдующихъ словъ Пророка Исаіи: *се Дѣва во чревѣ пріиметъ, и родитъ Сына, и нарекутъ имя Ему Еммануилъ, еже есть сказаемо: съ нами Богъ* (Ис 7, 14). Также праведная Елизавета называетъ Пресвятую Дѣву *Матеріею Господа*. А сіе наименованіе равносильно наименованію Богородицы. *Откуду мнѣ сіе, да пріидетъ Мати Господа моего ко мнѣ* (Лук. 1, 34)“—сказала Елизавета, „и такимъ образомъ провозгласила воплощеніе Сына Божія, какъ уже совершившееся“. „По качеству Матери Господа, Дѣва Марія превосходитъ благодатію и приближеніемъ къ Богу, а слѣдственно и достоинствомъ, всякое сотворенное существо, и потому Православная Церковь чтитъ ее превыше Херувимовъ и Серафимовъ“. Такъ какъ Дѣва Марія „пребыла и пребываетъ Дѣвою прежде рожденія, во время рожденія и послѣ рожденія Спасителя, потому нарицается *Приснодѣвою*“ [3]).

Величіе Лица Богочеловѣка и непостижимость Его для нашего разума.—Изъ сказаннаго о Лицѣ Іисуса Христа можно видѣть, какъ высоко оно. Христосъ есть „Сынъ Божій, *сіяніе славы Отчи и образъ Ипостаси Его* (Евр. 1, 3); Онъ есть Сынъ человѣческій, *пріискренне пріобщившійся плоти и крови* (Евр.

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 56—7.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 208.

[3]) „Поелику рожденіе Христа было совершенно свято и чуждо грѣха, то было и безболѣзненно, потому что въ числѣ наказаній за грѣхъ опредѣлилъ Богъ Евѣ *въ болѣзняхъ родити чада* (См. Іоан. Дамаск. Бог. кн. 4; гл. 14; ст. 6)“. Катих. 35—6; Слова, изд. 1861 г. III, 35; ср. „Чтен. въ общ. люб. д. пр“. 1868 г. V, 145—9; Слова, изд. 1848 г. I, 16.

2, 14); Онъ—Богъ, чтобы имѣть силу понести на Себѣ немощи человѣческія; Онъ—человѣкъ, чтобы содѣлать человѣковъ *причастниками Божественнаго естества* (2 Петр. 1, 4); Онъ—сынъ *Адамовъ*, дабы вторымъ быть Адамомъ новыхъ чадъ Божіихъ;—*Авраамовъ*, чтобы по образу Исаака представить Себя чистѣйшею, совершеннѣйшею жертвою Господу;—*Давидовъ*, чтобы наслѣдовать и возстановить царство благодати" [1]). Насколько высоко Лицо Богочеловѣка, настолько же оно и непостижимо. Никто не можетъ постичь тайны воплощенія. „Мысль предъ безмѣрною высотою и глубиною таинства теряетъ крила. Созерцаніе изнемогаетъ предъ силою невидимаго свѣта, подобно какъ тѣлесное око предъ видимымъ солнцемъ. Слово нѣмѣетъ предъ необъятностію созерцанія. Какой умъ проникнетъ въ *совѣтъ превѣчный*, въ недоступномъ для твари святилищѣ Тріипостаснаго Божества? Какой слухъ вмѣститъ, въ отвѣтъ на соизволеніе Бога Отца, соизволительное слово Бога Слова, впрочемъ, коснувшееся нѣкогда слуха одного изъ Пророковъ: *се иду сотворити волю Твою, Боже* (Пс. 39, 9; Евр. 10, 9)? Какъ не поколебались и не сокрушились небеса схожденіемъ на землю живущаго превыше небесъ и небесами невмѣстимаго? Какъ земля, *проклятая въ дѣлѣхъ* еще перваго человѣка и въ теченіе многихъ вѣковъ оскверняемая грѣхами рода человѣческаго, не поядена огнемъ, при сошествіи на нее Бога, Который есть *огнь поядаяй нечистое* (Евр. 12, 29)? Какъ не опалена утроба Дѣвы, *огнь Божества пріемшая?* Когда и какъ Духъ Святый *предочистилъ* ее для сего и возвелъ до чистоты, достойной непосредственнаго соприкосновенія съ чистотою Божества? Какъ, превыше законовъ естества, родился въ ней новый Адамъ, Который есть *Господь съ небесе*, и не возгнушался Господь съ небесе облещись въ зракъ раба, въ естественный образъ ветхаго Адама, который есть *персть отъ земли, въ землю отходящая*"? [2]) Кто пойметъ сочетаніе противоположностей, которое усматривается въ Лицѣ Богочеловѣка? Онъ въ одно и то же время есть „новорожденный—и сущій прежде всѣхъ вѣковъ; младенецъ—и отецъ будущаго вѣка; Сынъ человѣческій, но Сынъ Дѣвы, теперь и послѣ истинный Сынъ Дѣвы, а нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ также истинный Сынъ Божій; недавно въ числѣ земныхъ тварей, но Тотъ Самый, Которымъ въ началѣ сотворено все и небесное и земное; днесь нѣмотствующій между безсловесными, но присно глаголющій и носящій всяческая глаголомъ

[1]) Слова, изд. 1873 г. I, 123—4.
[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 63—4.

силы Своея“ [1]). Но „заградимъ и слухъ, и умъ, и сердце отъ духа пытливаго; почтимъ безмолвнымъ благоговѣніемъ Божественную тайну, въ которую и *Ангелы только желаютъ приникнуть... Высшихъ себе не ищи, и крѣпчихъ себе не испытуй* (Сирах. 3, 21), учитъ премудрый. Не малая мудрость скрывается въ томъ, кто спокойно пребываетъ въ невѣдѣніи сокровеннаго, по благочестію и смиренію“ [2]).

Служеніе, совершонное Іисусомъ Христомъ для спасенія людей. Не вдаваясь въ изслѣдованіе недоступнаго и не пренебрегая знаніемъ доступнымъ, мы можемъ „разумѣть Іисуса Христа, (какъ) *Единороднаго Сына Божія*, Единосущнаго Богу Отцу и Святому Духу, истиннаго Бога, всемогущаго, всеблагаго, всепремудраго, и питать нашу вѣру увѣренностью, что Онъ, яко всемогущій—совершенно можетъ, яко всеблагій—совершенно желаетъ, яко всемудрый—имѣетъ въ готовности совершенныя средства устроить намъ и благовременное, и блаженство вѣчное“ [3]). Какъ же устроилъ Онъ намъ блаженство вѣчное? Для спасенія падшаго человѣка Христосъ совершилъ служеніе пророческое, первосвященническое и царское. Это ясно изъ самого названія Его: „Христосъ“ значитъ *помазанникъ*. Такъ издревле называли *Царей, Первосвященниковъ и Пророковъ* [4]).

Пророческое служеніе Іисуса Христа. Высокое догматическое ученіе Н. Завѣта. „Послѣ разсмотрѣнія различныхъ значеній Еврейскаго слова, которымъ именуется *пророкъ*, собственно можно назвать его *истолкователемъ таинъ Божіихъ*“ [5]). Христосъ дѣйствительно былъ „*Посланникомъ исповѣданія нашего* (Евр. 3, 1), который, безъ сомнѣнія, выше всѣхъ посланниковъ Божіихъ, не только земныхъ, каковы были Моисей и Пророки, но и небесныхъ, каковы суть Ангелы, *въ служеніе посылаемые за хотящихъ наслѣдовати спасеніе* (Евр. 1, 14); который провозгласилъ Божественное исповѣданіе Божества, открылъ тайны, отъ вѣка сокровенныя и Ангеломъ недовѣдомыя, преподалъ совершеннѣйшее ученіе жизни и спасенія“ [6]).

---

[1]) Слова, изд. 1874 г. II, 295.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 35.

[3]) Слова, изд. 1882 г. IV, 495—6.

[4]) „Имя „помазанника“ произошло отъ помазанія священнымъ муромъ, чрезъ которое подаются дары Духа Святаго... Іисусъ, Сынъ Божій, называется Помазанникомъ потому, что Его человѣчеству безмѣрно сообщены всѣ дары Духа Святаго, и такимъ образомъ Ему въ высочайшей степени принадлежитъ *видѣніе* Пророка, *святость* Первосвященника и *могущество* Царя“. Катих. 28; ср. Слова, изд. 1848 г. I, 67, 7—8.

[5]) Чтен. въ общ. л. д. пр. 1873 г. 2 кн. 147; ср. Зап. на Быт. II, 147.

[6]) Слова, изд. 1882 г. IV, 496; ср. Кат. 37; Биб. Ист. 400. 404. 408; Слова, изд. 1848 г. I, 171—2.

„Ученіе, принесенное на землю вочеловѣченіемъ Сына Божія и болѣе раскрытое къ разумѣнію вѣрующихъ сошествіемъ Святаго Духа, заключаетъ въ себѣ болѣе опредѣленное понятіе о Триипостасномъ существѣ Божіемъ. Оно представляетъ событіе пророчества, истинну прообразованій, искупленіе уже совершившееся, благодать въ ея всеобщности, исполняющееся обѣтованіе о царствѣ Вѣры и продолженіе обѣтованія о царствѣ Славы“ [1]). Іисусъ Христосъ „исповѣдалъ Бога, не только какъ Творца и Вседержителя, но, что особенно и дивно, и вожделѣнно, какъ Отца, милующаго, любящаго и спасающаго“ (Іоан. 3, 16). Разъясненіе спасительныхъ истинъ было отчасти цѣлію вочеловѣченія Сына Божія. Онъ Самъ говоритъ о Себѣ, что „Онъ *на сіе родился и на сіе пришелъ въ міръ, да свидѣтельствуетъ истину* (Іоан. 18, 37)“ [2]).

Нравственное ученіе. Кромѣ высокаго догматическаго ученія Христосъ далъ людямъ совершенный нравственный законъ. Нравственный законъ Ветхаго и Новаго Завѣтовъ одинъ и тотъ же. „Истинный духъ Ветхаго Завѣта былъ духъ любви“; „рабствомъ облекла его жестоковыйность Іудеевъ“. „Свидѣтельствуюсь въ семъ самыми заповѣдями закона Моисеева. *Возлюбиши Господа Бога твоего*, пишетъ онъ“. Но Іудеи „такъ долго не разумѣли силы (этой заповѣди), такъ долго сокрушали зубы о жесткую кору письмени и не умѣли вкусить сладкаго зерна, въ ней заключеннаго,—что когда Сама Любовь явилась на земли, Она обрѣла заповѣдь любви совсѣмъ забытою и проповѣдала ее, какъ новую: *заповѣдь новую даю вамъ, да любите* (Іоан. 13, 34);—*якоже возлюби Мя Отецъ, и Азъ возлюбихъ васъ, будите въ любви Моей* (Іоан. 15, 9)“ [3]). Законъ любви названъ новымъ потому, что Христосъ „возвысилъ его въ разумѣніи, обращая его преимущественно къ духу отъ письмени и отъ наружнаго ко внутреннему“. Такъ „заповѣди Моисеевы запрещали убійство, прелюбодѣяніе, клятвопреступленіе, обиду: Господь запретилъ и гнѣвъ, и любо-

---

[1]) Биб. Ист. 449—450; ср. Слова, изд. 1848 г. I, 12—4. Ветхій Завѣтъ былъ „временемъ сѣней и гаданій; (тогда) надобно было токмо сквозь туманъ и облака принимать свѣтъ приближавшагося Солнца правды, въ ожиданіи дня озаряющаго“. Зап. на Быт. III, 68; ср. Слова, изд. 1861 г. III, 311.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 332. 334; ср. 156.—„Богъ Слово сходитъ съ неба; *одѣйся свѣтомъ, яко ризою*, отлагаетъ одежду славы; облекается въ одежду нищеты,—въ естество человѣческое; *приходитъ въ міръ*; добровольно идетъ на встрѣчу пререканіямъ, лишеніямъ, бѣдствіямъ, гоненіямъ, неправедному осужденію, многострадальной смерти; для чего столько необычайностей, столько безъ мѣры усиленныхъ подвиговъ? Онъ отвѣтствуетъ: *да свидѣтельствую истину*“. Ibid.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 88.

дѣйный взглядъ, и справедливую клятву безъ нужды, и сопротивленіе обижающему, заповѣдуя вмѣсто того любить враговъ", „потому что всѣ суть созданія единаго Бога и произошли отъ одного человѣка"... [1]). Христосъ „облегчилъ (законъ) въ приложеніи къ жизни, силою открывшейся благодати, по совершеннѣйшему образу Своей жизни; усладилъ его въ исполненіи духомъ сыноположенія и свободы отъ проклятія, страха и рабства" [2]). Вотъ какъ можно выразить сущность новозавѣтнаго нравственнаго закона. „Любить себя нужно только для Бога, и частію для ближнихъ, любить ближнихъ нужно только для Бога, а любить Бога должно для него Самого и больше всего. Любовь къ себѣ нужно приносить въ жертву любви къ ближнимъ, а любовь къ себѣ и ближнимъ нужно приносить въ жертву любви къ Богу (Іоан. 15, 13; Мѳ. 10, 37)" [3]).

Христосъ не только возвысилъ духъ заповѣдей Моисеевыхъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ **указалъ высшія побужденія къ исполненію** ихъ. „Ветхій Завѣтъ, какъ приготовительный къ совершенству христіанскому, открытымъ образомъ говорилъ наиболѣе о наградахъ земныхъ, потому что, примѣняясь къ понятіямъ людей, которымъ былъ данъ, по необходимости долженъ былъ и духовныя созерцанія небеснаго блаженства облекать въ чувственныя изображенія благополучія земнаго. Завѣтъ Новый, какъ открывающій совершенство царствія небеснаго, въ его духовной силѣ и высокой чистотѣ, обыкновенно указуетъ своимъ подвижникамъ и страдальцамъ награды небесныя, а земными не только пренебрегаетъ, какъ маловажными, но иногда почитаетъ даже урономъ. *Воспріемлютъ мзду свою*, говоритъ Господь о лицемѣрахъ, ищущихъ посредствомъ добродѣтели славы человѣческой: то-есть, они получили свою награду на земли, отъ человѣковъ, и потому не получатъ ея на небеси, отъ Бога. Древній Законъ ласкалъ земнымъ благополучіемъ: *благо ти будетъ, долголѣтенъ будеши на земли блазѣ*; Евангеліе земнымъ благополучіемъ угрожаетъ, какъ опаснымъ, а презрѣніе сего благополучія полагаетъ залогомъ небеснаго блаженства" (Іоан. 12, 25) [4]).

---

[1]) Биб. Ист. 450; Слова, изд. 1874 г. II, 302—3; Катих. 96; ср. Слова, изд. 1861 г. III, 119; изд. 1848 г. I, 142.

[2]) Биб. Ист. 450; ср. 413.—Христосъ „прежде *творитъ* и потомъ *учитъ* (Дѣян. 1, 1); прежде исполняетъ законъ, а потомъ повелѣваетъ или совѣтуетъ, и не разрушаетъ того примѣромъ, что назидаетъ словомъ или властію". „Въ Своемъ словѣ и въ Своемъ примѣрѣ Онъ содѣлался для насъ *путемъ*, чтобы привести насъ къ *истинѣ*, и чрезъ истину къ истинной *жизни*". Слова, изд. 1873 г. I, 167,—изд. 1861 г. III, 335.

[3]) Катих. 97.

[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 321–2.

Ученіе Христово вообще и въ частности нравственное ученіе замѣчательно по формѣ выраженія. „Не только Іудеи и Іерусалимляне оставляли городъ, храмъ, священниковъ, книжниковъ, фарисеевъ, и приходили въ пустое мѣсто слушать Сына тектонова, о которомъ не знаютъ, *како сей книги вѣсть не учився* (Іоан. 7, 15); но и жители страны Тирской и Сидонской, сіе смѣшеніе Самарянъ и язычниковъ, люди, какъ описываетъ ихъ Пророкъ, *сѣдящіи во тьмѣ*, возставали отъ тьмы своей и приходили туда, гдѣ показался Свѣтъ, сіяющій *во откровеніе языковъ* (Лук. 2, 32)“ [1]). Отсюда можно понять, „сколь дивная сила обитаетъ въ словѣ“ Христа, „которому подобно *николиже глаголалъ человѣкъ*“ [2]). Онъ училъ, какъ власть имѣющій. „Онъ глаголетъ намъ: *и глаголы* Его *духъ суть и животъ суть* (Іоан. 6, 63). Заповѣдуетъ: и съ заповѣдію соединяетъ блаженство и царствіе небесное (Мѳ. 5, 3). Повелѣваетъ вѣровать: и обѣщаетъ: *вѣруяй въ Мя, аще и умретъ, оживетъ* (Іоан. XI, 25). Призываетъ послѣдовать Ему: и обѣщаетъ: *идѣ же есмь Азъ, ту и слуга Мой будетъ* (Іоан. 12, 26)“ [3]). Сила слова Христова не была силою деспота-властелина, но нравственною силою кроткаго учителя. „Будучи кротокъ и смиренъ сердцемъ, Онъ предложилъ ученіе Свое не повелѣвая, а ублажая тѣхъ, которые свободно примутъ и будутъ исполнять оное“. „Онъ не стѣсняетъ свободы ученика строгимъ повелѣніемъ. Не устрашаетъ угрозами. Не ведетъ темными стезями умствованія. Указуетъ то, чего всѣ ищутъ—блаженства; потомъ указуетъ путь къ блаженству: и предоставляетъ самому человѣку рѣшить, что ему дѣлать“ [4]). Все это настолько просто, что „утаенное отъ премудрыхъ и разумныхъ открывается даже младенцамъ. Что болѣе загадочно, какъ блаженство, котораго всѣ вездѣ ищутъ и никто нигдѣ не находитъ? Что непостижимѣе царствія Божія, потому что все Божіе непостижимо? Просто ли посему изъяснить способъ достигнуть блаженства и царствія Божія? Напротивъ сего, что знакомѣе и простѣе, какъ нищета, которую повсюду между собою встрѣчаемъ? И ею-то безпримѣрный Учитель изъясняетъ тайну, какъ достигнуть блаженства и царствія Божія“ (Лук. 6, 20). Онъ излагалъ Свое ученіе приспособительно къ степени пониманія слушателей, и, по мѣрѣ ихъ усо-

---

[1]) Слова, изд. 1874 г. II, 347—8.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 92. II. 7.

[3]) Слова, изд. 1861 г. III, 51.

[4]) Катих. 85; Слова, изд. 1848 г. II, 164; ср. Слова, изд. 1861 г. 121.

вершенствованія въ постиженіи небеснаго ученія, все болѣе и болѣе раскрывалъ его [1]).

Первосвященническое служеніе Іисуса Христа. Крестъ, понесенный Имъ.—Какъ Пророкъ, Христосъ сообщилъ людямъ возвышенное ученіе вѣры и нравственности. Но этимъ не могло окончиться великое дѣло спасенія человѣка. Человѣку нужно было загладить грѣхъ, оскорбившій правду Божію, нужно было понести наказаніе за грѣхъ, чтобы, примирившись съ Богомъ, жить въ общеніи съ Нимъ. Эту жертву за грѣхъ человѣка принесъ воплотившійся Сынъ Божій. Онъ—„*Святитель исповѣданія нашего* (Евр. 3, 1), великій Архіерей не по чину Ааронову, временный, но по чину Мельхиседекову, вѣчный—принесъ Самого Себя въ жертву о грѣсѣхъ нашихъ на жертвенникѣ креста, и *симъ единымъ приношеніемъ совер-*

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 300. 301; ср. I, 127—8.—Пророческое служеніе Спаситель завершилъ послѣ Своего воскресенія. Ранѣе воскресенія апостолы не вполнѣ понимали Его ученіе. „Слово Божіе, тайны царствія Божія, спасительное ученіе и спасительныя дѣла Христовы суть предметы Божественные; слѣдственно, чтобы созерцать оныя чисто и ясно, потребенъ человѣку свѣтъ Божественный, свѣтъ Христовъ, свѣтъ Духа Святаго и отверстіе ума силою сего свѣта. Доколѣ сіе не совершилось въ человѣкѣ, дотолѣ онъ хотя и слышитъ слово Божіе и даже видитъ его дѣйствующимъ, не постигаетъ его пространства высоты и глубины, поелику духовное око его состоитъ въ низшемъ свѣтѣ естественномъ и къ сему только свѣту приспособлено. Вотъ почему Апостолы послѣ того, какъ уже видѣли тѣлесными очами воскрешеніе сына вдовы Наинской, не могли еще возвыситься созерцающимъ умомъ до разрѣшенія вопроса: *что есть еже изъ мертвыхъ воскреснути?* Вотъ почему и Господь сказалъ Апостоламъ: *еще много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити нынѣ.* Когда же могутъ они носити слово Его и разумѣти дѣла Его? Онъ отвѣтствуетъ: *егда же пріидетъ Онъ Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину* (Іоан. 16, 12—3). Но что препятствуетъ скорѣе пріити Духу истины? Опять отвѣтствуетъ Евангеліе: *не у бѣ Духъ Святый, яко Іисусъ не у бѣ прославленъ.* Наконецъ Онъ воскресаетъ. Вмѣсто того, что до сего времени Божественное въ Немъ погружалось въ человѣческое, съ сего времени человѣческое въ Немъ восходитъ въ Божественное. Такимъ образомъ отверзается Его человѣчество и преисполняется уже не сокровеннымъ, но являемымъ свѣтомъ Божества, и разливаетъ оный окрестъ себя; Богочеловѣкъ является солнцемъ всего человѣчества и начинаетъ раздѣлять облака и мракъ, облежащій оное; Божественный свѣтъ Его ударяетъ въ очи, которыя вѣра въ Его воскресеніе отверзла и устремила къ созерцанію, и еще отверзаетъ оныя, или возвышаетъ къ новому, небесному, Божественному зрѣнію или разумѣнію слова Божія и дѣлъ Божіихъ... Солнце, когда восходитъ, отверзаетъ цѣлый міръ разнообразныхъ красотъ: и свѣтъ благодатный, свѣтъ Духа Святаго, котораго дѣйствіе *въ сердцахъ* Апостолъ уподобляетъ *дню озаряющему и денницѣ возсіявающей*, скоро и внезапно отверзаетъ безпредѣльную область духовнаго разумѣнія. Впрочемъ, какъ естественный свѣтъ, такъ и свѣтъ Божественный,—имѣютъ въ отношеніи къ освящаемымъ свою зарю и свой полный день: для Апостоловъ ясная заря взошла тогда, когда Господь *дуну и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ* (Іоан. 20, 22); полный же день открылся въ сошествіи Святаго Духа въ огненныхъ языкахъ“. Слова, изд. 1848 г. I, 39; ср. 41. 37. 66 -7; Кат. 43; Слова, изд. 1861 г. 311.

шилъ всѣхъ *во вѣки освящаемыхъ* (Евр. 10, 14) [1]). Крестъ, который воспріялъ и понесъ вочеловѣчившійся Сынъ Божій, принадлежалъ человѣкамъ [2]). Въ началѣ своемъ онъ былъ содѣланъ изъ *древа познанія добра и зла*. Первый человѣкъ думалъ испытать только плодъ его, но едва прикоснулся, какъ вся тяжесть запрещеннаго древа, со всѣми вѣтвями его и отряслями, обрушилась на хребетъ нарушителя Господней заповѣди. Тьма, скорбь, ужасъ, труды, болѣзни, смерть, нищета, униженіе, вражда всей природы, словомъ—всѣ разрушительныя силы какъ-бы исторглись изъ роковаго дерева, ополчились на него; и низринулся бы сынъ гнѣва навѣки во адъ, если бы Милосердіе, по предвѣчному совѣту, не простерло къ нему Своей руки и не удержало его въ паденіи. Сынъ Божій пренесъ на себя бремя, подавляющее человѣка, усвоилъ Себѣ крестъ его и предоставилъ ему только придержаться сего креста“... „Кто измѣритъ всемірный сей крестъ, понесенный Начальникомъ нашего спасенія? Кто извѣситъ его тяжесть? Кто исчислитъ разнообразное множество крестовъ, изъ которыхъ онъ, какъ изъ капель море, составляется?.... Вся жизнь Іисуса была единый крестъ; и никто не прикасался къ бремени его, развѣ для отягченія его“ (Ис. 63, 3).

Христосъ возложилъ на Себя **тяжкій крестъ** страданій съ самаго момента воплощенія. „Божественное соединяется съ человѣчествомъ, вѣчное со временнымъ, всесовершенное съ ограниченнымъ, несозданное съ своимъ созданіемъ, самосущее съ ничтожнымъ: какой необозримый и непостижимый крестъ изъ сего уже слагается! Богочеловѣкъ, котораго нисшествіе прославляютъ небеса, является здѣсь въ униженнѣйшемъ возрастѣ человѣчества, въ малѣйшемъ градѣ малѣйшаго изъ царствъ земныхъ; нѣтъ для Него ни дома, ни колыбели; кромѣ убогихъ родителей, едва нѣсколько пастырей занимаются Его рожденіемъ [3]). Исчисляютъ Безначальному осмь дней новаго бытія и порабощаютъ Его кровавому закону обрѣзанія. Господь храма *приносится во храмъ поставити Его предъ Господемъ*, и пришедый искупить міръ искупляется *двумя птенцами* (Лук. 2, 22. 24). Тогда, какъ Онъ еще нѣмот-

---

[1]) Слова, изд. 1882 г. IV, 496.

[2]) „Подъ именемъ креста Христова разумѣется, во-первыхъ, орудіе страданія и смерти Его; во-вторыхъ, самое страданіе и смерть Его на крестѣ; въ-третьихъ, въ болѣе обширномъ смыслѣ, все послѣдованіе и разнообразіе страданій, униженія и постепеннаго умерщвленія Его, и внутренній крестъ скорби, въ глубокомъ ощущеніи, и еще ранѣе въ предчувствіи видимаго креста и страданія“. Слова, изд. 1848 г. I, 130.

[3]) См. подробнѣе Слова, изд. 1848 г. I, 9—11.

ствуетъ, уже изощряется на Него въ устахъ Симеона оружіе слова крестнаго, и проходитъ сердце Его Матери (Лук. 2, 34. 35). Нѣкоторые иноплеменники приходятъ возвеличить Его именемъ царя Іудейскаго; но сія малая слава воздвигаетъ на Него злобу Іудейскаго царя, содѣлываетъ Его невинною виною кровопролитія и принуждаетъ удалиться отъ народа Божія въ страну идолослужителей. Всеобъемлющая Премудрость Божія не иначе, какъ съ возрастомъ, *преспѣваетъ премудростію у Бога и человѣковъ*. Источникъ и Податель благодати пріемлетъ *благодать* (Лук. 2, 52). Тридесять лѣтъ Владыка небесъ и Царь славы сокрывается отъ неба и земли въ глубокомъ повиновеніи двумъ смертнымъ, которыхъ удостоилъ нарещи Своими родителями. Чего потомъ не претерпѣлъ Іисусъ отъ дня вступленія Своего въ торжественное служеніе спасенію рода человѣческаго! Святый Божій, грядущій освятить человѣковъ, вмѣстѣ съ ищущими очищенія грѣшниками, преклоняется подъ руку человѣка, и пріемлетъ крещеніе: воистину *крещеніе*, то-есть погруженіе, не столько въ водахъ, сколько въ обиліи креста! Испытующій сердца и утробы Самъ поставляется *въ искушеніи*. Хлѣбъ небесный предается земной *алчбѣ*. Тотъ, предъ Которымъ должно *преклонятися всякое колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ*, допускаетъ князя преисподнихъ требовать отъ Себя *поклоненія* (Мѳ. 4, 9). Ходатай Бога и человѣковъ открываетъ Себя человѣкомъ; но Его или не узнаютъ, или не хотятъ узнавать. Его ученіе почитаютъ богохульнымъ (Матѳ. 9, 3), Его дѣла беззаконными (Іоан. 9, 16), Его чудеса веельзевуловыми (Матѳ. 12, 24). Если Онъ чудотворитъ и боготворитъ въ субботу, Его называютъ нарушителемъ субботы. Если обращаетъ заблудшихъ, пріемлетъ кающихся, Его порицаютъ *другомъ грѣшниковъ* (Мѳ. XI, 19). Тамъ ищутъ уловить Его словомъ (Мѳ. 22, 15); здѣсь ведутъ Его на верхъ горы дабы низринуть (Лук. 4, 29); индѣ вземлютъ на Него каменіе (Іоан. 8, 59); индѣ не даютъ Ему главы подклонити (Мѳ. 8, 20). Онъ воскрешаетъ умершаго;—завистники совѣщаются умертвить Его Самого (Іоан. XI, 43—6. 53). Народъ во вратахъ Іерусалима привѣтствуетъ Его царемъ;—всѣ земныя власти возстаютъ, дабы осудить Его, какъ преступника. Въ избранномъ сонмѣ Своихъ друговъ Онъ видитъ неблагодарнаго предателя и первое орудіе смерти Своей; лучшіе изъ нихъ служатъ Ему *соблазномъ*, помышляя человѣческое въ то время, когда Онъ идетъ на дѣло Божіе (Мѳ. 16, 23)... Крестъ послѣдуетъ за Іисусомъ на самый Ѳаворъ, и слово крестное не разлучается отъ слова прославленія.... Долго носилъ Іисусъ крестъ Свой, какъ бы не чувствуя его тяжести; наконецъ *преданъ былъ* ему, *аки льву, да сокрушитъ вся кости Его* (Ис. 38, 13). Внидемъ за Нимъ съ Петромъ

и сынами Заведеовыми въ вертоградъ Геѳсиманскій и проникнемъ бдящимъ окомъ во мракъ послѣдней нощи Его на земли. Уже Онъ не сокрываетъ креста, сокрушившаго душу Его: *прискорбна есть душа Моя даже до смерти* (Мѳ. 26, 38). И молитвенное бесѣдованіе съ Единосущнымъ Отцемъ не освобождаетъ Его, а удерживаетъ подъ тяжестію страданія: *Отче мой, аще возможно есть, да мимо идетъ отъ Мене чаша сія: обаче не яко же Азъ хощу, но яко же Ты* (Мѳ. 26, 39). *Носящій всяческая глаголомъ силы Своея* имѣетъ теперь нужду *въ укрѣпленіи отъ Ангела* (Лук. 22, 43)“ [1]). Страданія Христа этимъ не окончились. Ученикъ льстивымъ лобызаніемъ предаетъ своего Учителя. Связанный Христосъ оставляется ближайшими Своими послѣдователями. Въ домѣ Анны и Каіафы „допрашивается по доносамъ лжесвидѣтелей, и по исповѣданіи Себя *Сыномъ Божіимъ*, будучи признанъ достойнымъ смерти, терпитъ различныя поруганія. Въ сіе время Петръ, отважившійся видѣть, но не раздѣлять судьбу своего Учителя, три раза отрицается Его во дворѣ Архіерея“... Далѣе—судъ у Пилата, у Ирода и снова у Пилата, гдѣ народъ требуетъ смерти Іисусу и свободы разбойнику Вараввѣ, гдѣ „судія бьетъ Іисуса, увѣнчиваетъ терніемъ, облекаетъ въ багряницу, и въ семъ позорномъ видѣ показываетъ народу“, и наконецъ повелѣваетъ умертвить Іисуса. „Около полуденнаго времени, ведомый на лобное мѣсто, изнемогаетъ Іисусъ подъ тяжестію креста“.., „На *Голгоѳѣ* нѣкоторые, изъ человѣколюбія къ умирающему, приносятъ Ему, по обыкновенію, вино, смѣшанное со смирною; но Его ругатели мѣшаютъ оное съ желчію. Вознесенный на крестъ, Іисусъ видитъ ругающійся народъ и воиновъ, раздѣляющихъ Его ризы... слышитъ отъ одного изъ распятыхъ съ Нимъ разбойниковъ хулу... наконецъ, призвавъ *Отца Своего*, вкусилъ оцта, смѣшеннаго съ желчію, и возгласивъ: *совершишася*, предаетъ Богу духъ Свой“... [2]).

Безгрѣшность І. Христа.—Что Христосъ возложилъ на Себя крестъ грѣшнаго рода человѣческаго,—это доказывается, прежде всего, тѣмъ, что Искупитель не имѣлъ Своихъ грѣховъ, за которые бы Онъ долженъ былъ подвергнуться величайшимъ страданіямъ. Онъ не имѣлъ первороднаго грѣха. Жизнь Его также была чужда грѣха. „*Христосъ греха не сотвори* (1 Петр. 2, 22). Сколько ни разглашалъ князь тмы устами сво-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 26—8.

[2]) Биб. Ист. 422—3; ср. Слова, изд. 1848 г. I, 116; II, 103; изд. 1874 г. II, 307.

ихъ единомышленниковъ, *яко человѣкъ сей грѣшенъ есть* (Іоан. 9, 24), дабы затмить вожделѣнную для насъ невинность, сію святость Божественную—ее осіяло полдневнымъ свѣтомъ самое осужденіе Іисуса. Посмѣяваясь шатаніямъ возстающихъ на Него, Провидѣніе повелѣло единому отъ среды ихъ проповѣдать о Немъ то, въ чемъ не вѣрили Его послѣдователямъ: Его ученію, Его житію, Его знаменіямъ. Пилатъ въ то самое время, когда уступаетъ воплямъ кровожаждущей толпы: *распни, распни Его* (Іоан. 19, 15), самъ не престаетъ вопіять: *азъ ни единыя вины обрѣтаю въ Немъ* (Іоан. 18, 38)“ [1]). Въ то время, какъ *Пилатъ поятъ Іисуса и би Его* (Іоан. 19, 1), „умножавшіяся страданія болѣе и болѣе открывали въ семъ Страдальцѣ чистое и святое; каждая рана, Ему налагаемая, была новымъ отверстіемъ свѣта, въ Немъ скрывавшагося: ибо вскорѣ мучитель Его паки дѣлается Его защитникомъ, и дабы заградить уста клеветникамъ, вразумить обманутыхъ клеветниками, перемѣнить мнѣніе почти цѣлаго народа, не ищетъ средствъ убѣжденія нигдѣ, кромѣ самаго Лица Іисусова. Вновь провозглашаетъ Его невинность, и, когда ожидаютъ доказательства сея невинности, судія только указуетъ на обвиняемаго: *се человѣкъ!* се Тотъ, котораго ваши лжесвидѣтели представляютъ недостойнымъ жить между человѣками! вѣрнѣйшее о немъ свидѣтельство находится въ Немъ Самомъ. Смотрите и судите! смотрите, въ какомъ Онъ состояніи, какъ взираетъ Онъ на враговъ своихъ, какъ пріемлетъ свои страданія“. „Молчаніе, которое Христотъ сохраняетъ между восклицаніями защитника и между воплями клеветниковъ и хулителей, сей глубокій взоръ, сквозь смятенія человѣческія погруженный въ судьбы Божіи, сіи неподвижные члены, такъ сказать, почивающіе въ страданіяхъ,—все сіе представляетъ намъ образъ человѣка высочайше терпѣливаго, мужественнаго, кроткаго, смиреннаго, никакою всеобщею враждою непобѣдимаго въ любви, непобѣдимаго въ мирѣ со всѣми, человѣка безстрастнаго, чистаго, святаго, и—чтобы соединить сіи черты въ одну, ихъ объемлющую,—человѣка, всесовершенно преданнаго Богу“ (Іоан. 14, 31. 12, 50. 5, 30; Лук. 22, 42. 23, 46) [2]). Итакъ *праведный погибе! взяся праведный!* Сей высочайшій, единственный Праведникъ, Тотъ, Ему же имя: *Господь правда наша* (Іер. 23, 6), Который есть самая *правда*, по существу своему, и *правда наша*, по благодати, намъ отъ Него подаваемой, *святый святыхъ* и *святяй* освящаемыхъ,

---

[1]) Слова, изд. 1873 г. I, 170.

[2]) Ibid., 232. 235; ср. изд. 1848 г. I, 160.

живый посредь грѣшныхъ преставленъ бысть!... Сынъ Божій *возлюбленный, о Немъ же благоволи* Отецъ, возненавидѣнъ, поруганъ и умерщвленъ сынами человѣческими, сынами гнѣва и погибели!“ [1]).

Христосъ страдалъ за грѣхи всѣхъ людей.—Если бы Христосъ страдалъ не за грѣхи людей, то совершенно непонятно было бы, „отъ чего ужасался (Марк. 14, 35) Тотъ, Его же вся боятся и трепещутъ, Которому некого бояться, потому что нѣтъ силы, которая была бы страшна для всемогущаго,— отъ чего тужилъ Тотъ, Который есть источникъ радости и блаженства для всего, что можетъ быть причастно радости и блаженства. Очевидно, что не Его собственно былъ сей ужасъ и сія туга; но подвергся Онъ имъ потому, что *Онъ недуги наша пріятъ, и болѣзни понесе* (Мѳ. 8, 17). Но для чего поялъ Онъ и понесъ наши недуги и болѣзни, если не для того, чтобы уврачевать ихъ, или по крайней мѣрѣ, до совершеннаго уврачеванія, облегчить такъ, чтобы не оставить насъ *искуситися паче*, еже мощи (1 Кор. 10, 13)?“ [2]). Если Христосъ принялъ на Себя наши страданія, то вмѣстѣ съ этимъ Онъ долженъ былъ предварительно усвоить и наши грѣхи, какъ-бы свои собственные. Страданія Единаго, Иже грѣха не сотвори (1 Петръ 2, 22), высочайше таинственныя, имѣютъ блаженнѣйшее для насъ объясненіе въ томъ, что *Той язвенъ бысть за грѣхи наша, и мученъ бысть за беззаконія наша, наказаніе міра нашего на Немъ, язвою Его мы исцѣлѣхомъ* (Ис. 53, 5) [3]). „Онъ *грѣхи наша носитъ и о насъ болѣзнуетъ* (Ис. 53, 3—4); чаша, которую подаетъ Ему Отецъ Его, есть чаша всѣхъ беззаконій, нами содѣянныхъ, которая потопила бы весь міръ, если бы Онъ единъ не воспріялъ, удержалъ, изсушилъ ее. Она растворена, во-первыхъ, преслушаніемъ Адама, потомъ растлѣніемъ *перваго міра* (Быт. 6, 12; 2 Петр. 2, 5), гордостію и нечестіемъ Вавилона, ожесточеніемъ и нераскаянностію Египта, измѣнами Іерусалима (Мѳ. 23, 37), злостію Синагоги, суевѣріями язычества, буйствомъ мудрецовъ и наконецъ (поелику Искупитель понесъ на Себѣ и будущіе грѣхи міра) соблазнами въ самомъ христіанствѣ“... [4]). Такимъ образомъ, горечь чаши страданій Христовыхъ—„это

---

[1]) Слова, изд. 1873 г. I, 218.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 125.—Христосъ „подъялъ и понесъ тяготы, насъ подавляющія, чтобы съ тѣмъ вмѣстѣ возставить насъ отъ паденія“; „жизнію Своею Онъ исполнилъ законъ Божій, который мы нарушили“. Ibid. 183. 14; ср. II, 29; изд. 1885 г. V, 539.

[3]) Ibid. I, 183.

[4]) Слова, изд. 1848 г. I, 28.

горечь нашихъ грѣховъ, это тягость нашей виновности предъ Богомъ и заслуженныхъ нами казней, которыя всѣ принялъ на Себя *Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* (Іоан. 1, 29); и такимъ образомъ Онъ скорбѣлъ, тужилъ, ужасался, прискорбенъ былъ душею даже до смерти не потому, чтобы истощалось Его терпѣніе, но потому, что Своими внутренними страданіями очищалъ Онъ наши внутреннія нечистоты, заглаждалъ нашу виновность, удовлетворялъ раздраженному на насъ Правосудію Божію“ [1]).

Спаситель страдалъ добровольно, по любви къ Отцу Небесному и къ міру.—Богочеловѣкъ возложилъ на Себя крестъ величайшихъ страданій за родъ человѣческій не по необходимости какой-нибудь, а по собственной Своей волѣ и по волѣ Бога Отца (Іоан. 10, 17—8) [2]). Въ самомъ дѣлѣ, кто распинаетъ Сына Божія? Воины? Они суть почти столько же страдательныя орудія, какъ крестъ и гвоздіе. Пилатъ? Онъ, кажется, истощилъ всѣ усилія въ защищеніи Праведника и торжественно изъявилъ свое несогласіе на пролитіе Крови Его (Мѳ. 27, 24). Народъ? Какъ могъ онъ искать смерти Того, Котораго старался воцарить? Первосвященники? Старѣйшины? Фарисеи? Они признаются, что не имѣютъ власти ни надъ чьею жизнію: *намъ не достоитъ убити никогоже* (Іоан. 18, 31). Предатель? Онъ уже свидѣтельствовалъ во храмѣ, что *предалъ кровь неповинную* (Мѳ. 27, 4). Князь тьмы? Онъ не могъ коснуться и жизни Іова: нынѣ же самъ осуждается и изгоняется. Но кто лучше, какъ Распятый, можетъ знать распинателей? И что же глаголетъ Онъ?—*не вѣдятъ, что творятъ* (Лук. 23, 34). Коснулся было истинной причины сего дѣла Каіафа, сказавъ, что *уне есть, да единъ человѣкъ умретъ за люди*; однако и *сего о себѣ не рече, но Архіерей сый лѣту тому* (Іоан. XI, 51); онъ прозвучалъ, какъ кимвалъ, въ который въ тотъ день надлежало благовѣстить для церкви, но и самъ же не уразумѣлъ своего благовѣстія. Такимъ образомъ то, чего не хотѣли, не могли, не знали, предъ цѣлымъ свѣтомъ совершилось тѣми самыми, которые не хотѣли, не могли, не знали... [3]). Намъ должно примѣтить здѣсь то, какую ничтожную паутину составляло все сплетеніе видимыхъ причинъ, произведшихъ великое Голгоѳское событіе. Какъ же сія па-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 103.

[2]) Катих. 39.

[3]) Впрочемъ, сіе не значитъ того, чтобъ и не было виновныхъ въ убіеніи Невиннаго. Нѣтъ! Кто не могъ, если бы только восхотѣлъ, уразумѣть того, что уразумѣлъ и проповѣдалъ отчаянный даже Іуда? Но *аще быша разумѣли, не быша Господа славы распяли* (1 Кор. 2, 8).

утина въ первыхъ нитяхъ своихъ не расторглась или отъ дохновенія гнѣва Божія, или даже отъ вѣтра суеты человѣческой? Кто связалъ ею льва отъ Іуды?... Хулители Голгоѳскіе даже не знаютъ, что говорятъ, какъ распинатели не знаютъ, что дѣлаютъ; въ самомъ же дѣлѣ, не человѣки здѣсь ругаются Божію величеству: Божій Промыслъ посмѣвается буйству человѣческому, безъ нарушенія свободы заставляя его служить высочайшей Своей Премудрости. Не лукавые рабы перехитряютъ Господа: Всеблагій Отецъ не щадитъ Сына, дабы не погубить рабовъ лукавыхъ. Не вражда земная уязвляетъ любовь небесную: небесная любовь скрывается во вражду земную, дабы смертію любви убить вражду, распространить свѣтъ и жизнь любви сквозь тьму и сѣнь смертную. *Богъ возлюби міръ, и Сына Своего Единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 61)".

„Если Отецъ небесный изъ любви къ міру предаетъ Единороднаго Сына Своего, то равно и Сынъ изъ любви къ міру предаетъ Себя Самого; и какъ любовь распинаетъ, такъ любовь же и распинается". „Безъ сего могъ ли бы (крестъ Іисусовъ, сложенный изъ вражды Іудеевъ и буйства язычниковъ) не токмо удержать на себѣ, даже до смерти, держащаго дланію жизнь всего живущаго, но даже и коснуться раменъ Того, для избавленія Котораго вящше дванадесяти легіоновъ Ангеловъ ожидали токмо мановенія. Вотще мрачное полчище подъемлетъ оружіе, дабы взять Его въ плѣнъ, и готовитъ узы Ему: освящая путь свой огнемъ злобы, оно не видитъ, что Онъ уже плѣненъ и связанъ собственною Своею *любовію, яко смертъ, крѣпкою* (Пѣсн. Пѣсн. 8, 6). Вотще вопіетъ беззаконное сборище: *мы законъ имамы, и по закону нашему долженъ есть умрети:* Онъ умретъ не по иному, какъ по сему Своему закону: *больше сея любве никтоже имать, да кто душу положитъ за други своя* (Іоан. 15, 13). Вотще повторяютъ хулители: *аще Сынъ еси Божій, сниди со креста*: Сынъ Божій тѣмъ-то самымъ и даетъ познать Себя, что не снидетъ со креста, доколѣ не истощитъ всего Себя въ сугубомъ стремленіи любви къ Отцу Своему, Которому, наконецъ, предаетъ Духъ Свой, и къ человѣкамъ, для которыхъ истощаетъ воду очищенія и кровь жизни. *О семъ познахомъ любовь, яко Онъ по насъ душу Свою положи* (1 Іоан. 3, 16) [1].

„Глубочайшее основаніе и первоначальный внутренній составъ креста" Христова.—Войдемъ, наконецъ, въ самое „внутреннее святилище страданій Іисусовыхъ". Для уясненія „глубочай-

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 30—32.

шаго основанія и первоначальнаго внутренняго состава креста", припомнимъ ученіе объ отношеніи Лицъ Св. Троицы между Собою. Они объединены во взаимныхъ отношеніяхъ единствомъ природы, свойства, воли, вѣчныхъ опредѣленій и дѣйствій. Такъ что, „хотя *не можетъ Сынъ творити о Себѣ ничесоже*, но ничего также не можетъ Онъ творить и вопреки Себѣ. *Онъ не ищетъ Своея воли* (Іоан. 5, 30), но потому, что есть вѣчный наслѣдникъ и обладатель воли Отца Своего. *Пребываетъ въ Его любви*, но въ ней и самъ воспріемлетъ въ свою любовь все, Отцу любезное, какъ и глаголетъ: *возлюби Мя Отецъ, и Азъ возлюбихъ васъ* (Іоан. 15, 9—10). И такимъ образомъ любовь Отца Небеснаго, чрезъ Сына, простирается къ міру: любовь Единосущнаго Сына Божія вмѣстѣ и восходитъ къ Отцу небесному, нисходитъ къ міру. Здѣсь имѣющій очи да видитъ глубочайшее основаніе и первоначальный внутренній составъ креста, изъ любви Сына Божія къ всесвятому Отцу Своему, и любви къ человѣчеству согрѣшившему, одна другую присѣкающихъ, и одна другой придержащихся, повидимому раздѣляющихъ единое, но воистину соединяющихъ раздѣленное. Любовь къ Богу ревнуетъ по Богѣ: любовь къ человѣку милуетъ человѣка. Любовь къ Богу требуетъ, чтобы соблюденъ былъ законъ правды Божіей: любовь къ человѣку не оставляетъ и нарушителя закона погибать въ неправдѣ своей. Любовь къ Богу стремится поразить врага Божія: любовь къ человѣку вочеловѣчиваетъ Божество, дабы посредствомъ любви къ Богу обожить человѣчество; и, между тѣмъ, какъ любовь къ Богу *возноситъ отъ земли Сына человѣческаго* (Іоан. 12, 32. 34), а любовь къ человѣку развертаетъ объятія Сына Божія къ земнороднымъ, сіи противоположныя стремленія любви соприкасаются, сорастворяются, уравновѣшиваются и слагаютъ изъ себя то дивное средокрестіе, въ которомъ прощающая *милость* и судящая *истина срѣтаются, правда* Божества и *миръ* человѣчества *лобызаются*, чрезъ которое небесная *истина возсіяваетъ отъ земли и правда* уже не грознымъ окомъ *приникаетъ съ небесе; Господь даетъ благость землѣ, и земля даетъ плодъ Свой* небу (Пс. 84, 11—13)" [1].

Значеніе крестныхъ страданій Христовыхъ для насъ.—Вотъ какимъ образомъ добровольныя страданія Іисуса Христа возстановляютъ миръ между Богомъ и человѣкомъ, „умерщвляютъ нашего ветхаго человѣка, то-есть грѣховную въ насъ силу, отъ Адама въ насъ рожденную и собственными грѣхами нашими питаемую"; „заглаждаютъ всѣ грѣхи, уничтожаютъ всѣ

[1]) Ibid. 32.

ихъ послѣдствія“ [1]); „отверзаютъ намъ ближайшій ходъ въ рай, что и возвѣстилъ Самъ Христосъ, еще съ креста Своего сказавъ покаявшемуся разбойнику: *днесь со Мною будеши въ раи* (Лук. 23, 43)“ [2]). Богочеловѣкъ, принявши на Себя наказаніе за всѣ грѣхи человѣческіе, страданіемъ и смертію принесъ „преизбыточествующее удовлетвореніе за всѣ грѣхи міра“ (Ефес. 5, 25—7). „Онъ есть *Агнецъ Божій, вземлющій грѣхи* не Іерусалима, не Израиля, но *міра* (Іоан. 1, 20), всего міра... Будучи всѣ потомками единаго грѣшника и *чадами гнѣва по естеству* (Ефес. 2, 3), мы наслѣдовали горестную необходимость быть виною страданій Сына Божія“. Сообразно со всеобщею нашею нуждою въ искупительной жертвѣ, Христосъ „принесъ Себя въ жертву за всѣхъ и всѣмъ пріобрѣлъ благодать и спасеніе“. „Тремя днями крестной смерти, которые, по соприсутствію Божества, не меньше вѣчности, (Онъ вполнѣ) удовлетворяетъ за повиннаго вѣчному правосудію“; потому что „единой капли крови Его довольно было омыть наши беззаконія и угасить геенну нашу“, а она „пролита потоками“. „Чашею Своего вольнаго неповиннаго Богочеловѣческаго страданія Христосъ исчерпалъ и упразднилъ чашу вѣчныхъ мученій осужденнаго за грѣхъ человѣчества. Своею смертію Онъ проникъ въ замкнутую область всеобщей смерти человѣческой, чтобы свѣтомъ Божества разсѣять мракъ ея, чтобы силою Божества расторгнуть узы ея“. Послѣ искупительной жертвы Христа, человѣку не нужно приносить удовлетвореніе за грѣхъ. Да онъ и не можетъ этого сдѣлать. Мы можемъ и „должны быть сообразны образу Іисуса Христа въ любви, смиреніи, благотворительности, терпѣніи, но не можемъ подражать Ему въ свойственныхъ Ему дѣйствіяхъ искупленія, каково есть удовлетвореніе за грѣхи. Признавать нужду нашего удовлетворенія—(значитъ) уменьшать цѣну Его заслугъ“ [3]). Итакъ „крестная смерть Іисуса Христа избавляетъ насъ отъ грѣха (Ефес. 1, 7), проклятія (Гал. 3, 13) и смерти (Евр. 2, 14—5)“ [4]).—Сила крестныхъ страданій Спасителя начала про-

---

[1]) Слова, изд. 1874 г. II, 313; изд. 1877 г. III, 413.

[2]) Ibid. 398.

[3]) „Чтен. въ Общ. Ист. и Др. Рос.“ 1870 г. I, 39; Катих. 40; Слова, изд. 1873 г. I, 170. 173. 124;—изд. 1861 г. III, 66. 43; ср. ibid. 144—5; Слова, изд. 1848 г. I, 107.

[4]) Кат. 39; ср. Слова, изд. 1848 г. I, 224; изд. 1861 г. III, 156.— „По предвѣчному совѣту Божію, Христосъ есть не только жертва страждущая, но и вѣчный священникъ, Божественною силою священнодѣйствующій спасеніе наше. Богъ, у Пророка, сію великую и спасительную истину изрекаетъ съ подверждающею ее клятвою: *клятся Господь и не раскается: Ты іерей во вѣкъ по чину Мелхиседекову* (Пс. 109. 4)“. Ibid. 225.

являться „еще прежде кончины Іисуса на древѣ проклятія,— въ устахъ разбойника процвѣтаетъ молитва: *помяни мя, Господи, во царствіи Твоемъ*... Вмѣстѣ съ потрясенною землею и разсѣдшимися камнями сокрушается каменное дотолѣ сердце язычника и немедленно износитъ зрѣлый плодъ устенъ, исповѣдующихся Спасителю: *воистину Божій Сынъ бѣ Сей*. Какимъ непреодолимымъ влеченіемъ оставившіе Іисуса живаго собираются окрестъ Его креста и гроба! Наипаче же явилась побѣда креста въ Іосифѣ Аримаѳейскомъ. Доколѣ онъ зналъ Іисуса, какъ пророка и чудотворца, онъ не имѣлъ мужества открыть себя Его ученикомъ: *потаенъ страха ради Іудейска* (Іоан. 19, 38). Но когда узналъ, что Іисусъ умеръ смертію осужденнаго, то Вознесенный отъ земли повлекъ его къ Себѣ съ такою силою, что онъ не внялъ ни чести, ни боязни человѣческой, и не поколебался обнаружить даже предъ правительствомъ свое участіе въ Распятомъ: *дерзнувъ, вниде къ Пилату, и проси тѣлесе Іисусова* (Марк. 15, 43). Не тою ли же силою давно согнившія въ вертоградѣ смерти зерна показали необычайный плодъ,—*и многа тѣлеса усопшихъ святыхъ возташа*. Чѣмъ далѣе простирается сила креста, тѣмъ болѣе торжественны ея дѣйствія“ [1]).

Царское служеніе Іисуса Христа.—При благовѣщеніи, „отъ вѣры Пресвятыя Дѣвы Богородицы требовалось предварительно признаніе предрекаемаго ей Сына не только въ качествѣ Сына Божія и Спасителя человѣковъ, но вмѣстѣ и въ качествѣ *Царя*, какъ существенно необходимое для таинства воплощенія: *воцарится въ дому Іаковли во вѣки, и царствію Его не будетъ конца*. Изъ сего надлежитъ заключить, что и отъ нашей вѣры, вмѣстѣ съ признаніемъ въ лицѣ Іисуса, Сына Божія, Богочеловѣка, Спасителя нашего, требуется также признаніе въ Немъ нашего Царя, какъ существенно необходимое для спасительной вѣры. Въ самомъ дѣлѣ, видно необходимо сіе вѣрованіе, когда Господь Іисусъ, хотя обыкновенно удалялся отъ славы человѣческой, хотя однажды, *разумѣвъ, яко хотятъ пріити, да восхитятъ Его и сотворятъ Его царя*, поспѣшилъ скрыться отъ сего (Іоан. 6, 15); но во время торжественнаго вшествія Его во Іерусалимъ по требованію Фарисеевъ, чтобы Онъ запретилъ обращаемыя къ Нему восклицанія: *благословенъ грядый Царь*, не только не запретилъ, но еще подтвердилъ, что если бы умолчали люди, то камни провозгласили бы Его Царемъ: *аще сіи умолчатъ, каменіе возопіетъ* (Лук. 19, 38—40). Подобно и тогда, какъ наимено-

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 33.

ваніе Царя угрожало Ему смертію, Онъ только исправилъ неточное понятіе о Своемъ царствѣ, сказавъ: *царство Мое нѣсть отъ міра сего;* но на вопросъ Пилата: *Царь ли еси Ты?* отвѣтствовалъ не обинуясь: *ты глаголеши, яко Царь есмь Азъ,* ты говоришь справедливо, что Я Царь (Іоан. 18, 36—7) [1]). Дѣйствительно, дѣло нашего спасенія можетъ быть доведено до конца только такимъ лицомъ, которое имѣетъ царскую власть; Искупитель для завершенія Своего дѣла долженъ пройти царское служеніе. Положимъ, человѣкъ получилъ познаніе о Богѣ и даже видѣлъ Его въ лицѣ Богочеловѣка; изъ ученія и жизни Христа узналъ путь, ведущій къ Богу; удостовѣрился въ томъ, что Богъ не потребуетъ новой жертвы за грѣхъ, что смертію Христа съ избыткомъ удовлетворено правосудіе Божіе, что Богъ готовъ войти въ общеніе съ человѣкомъ. Но это собственно только подготовленіе ко спасенію, а еще не самое возстановленіе человѣка въ первобытной невинности и въ тѣсномъ общеніи съ Богомъ. Грѣхъ произвелъ въ человѣкѣ разрушеніе: въ возстановленномъ человѣкѣ, въ противоположность смерти, должна быть жизнь. Грѣшникъ—рабъ грѣха и діавола: спасающійся долженъ вырвать корень грѣха и на его мѣсто насадить сѣмя добра, возрастить это сѣмя и убить всякое проявленіе грѣха, вмѣстѣ съ этимъ и чрезъ это освободиться отъ владычества діавола. Такимъ образомъ, для окончательнаго спасенія грѣшника нужно было возродить его, сдѣлать его новою тварью, нужно было управить на пути спасенія и возвести его къ вѣчному блаженству. Все это дѣлаетъ нашъ Спаситель. Предначинательно царское служеніе Христа началось еще до смерти Его. „Во днехъ плоти многими различными образы Онъ подавалъ человѣкамъ жизнь и исцѣленіе, дабы никто, ни въ какихъ обстоятельствахъ, не оставался безъ надежды на Его помощь“... [2]). Эта надежда вполнѣ оправдана и осуществилась непосредственно послѣ крестной смерти Христа. „Спаситель міра, послѣ того, какъ въ видимомъ мірѣ распялся и умеръ, въ мірѣ невидимомъ даже до ада нисшелъ, и души вѣрныхъ озарилъ, и отъ сѣни смертной извелъ ихъ, и двери рая и неба имъ отверзъ; и, паки въ видимомъ мірѣ, *свѣтъ воскресенія показалъ*“ [3]).

Сошествіе І. Христа во адъ. Воскресеніе изъ мертвыхъ.— „Христосъ нисходилъ во адъ для того, чтобы тамъ проповѣдать побѣду надъ смертію, избавить души, которыя съ вѣрою

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 47.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 122.

[3]) Ibid. I, 52; ср. Слова, изд. 1861 г. III, 43.

ожидали Его пришествія“ (1 Петр. 3, 18—9) [1]. До сошествія Христова во адъ „Патріархи, Пророки и Праведники Ветхаго Завѣта, хотя не были погружены въ глубокой тмѣ, въ которой погрязаютъ невѣрующіе и нечестивые, однако и не выходили изъ сѣни смертной и не наслаждались полнымъ свѣтомъ. Они имѣли сѣмя свѣта, то-есть вѣру во Христа грядущаго; но только Его дѣйствительное къ нимъ пришествіе и прикосновеніе Божественнаго свѣта Его могло засвѣтить ихъ свѣтильники свѣтомъ истинной небесной жизни. Ихъ души, какъ мудрыя дѣвы, были близъ дверей небеснаго чертога; но только ключъ Давидовъ могъ отпереть сіи двери“... [2]) „*Ключъ Давидовъ*, отпирающій всѣ двери, есть Богочеловѣчество І. Христа, которымъ какъ Божество проникаетъ во всѣ состоянія человѣчества, такъ человѣчество входитъ во внутренняя Божества. Всеотверзающее движеніе сего ключа есть воскресеніе Христово. Имъ отверзается темница и отдаетъ заключенныхъ, отверзается рай и пріемлетъ изгнанныхъ, отверзается небо и ожидаетъ избранныхъ“ [3]). Такимъ образомъ, шествіе Богочеловѣка, какъ Царя, начинается отъ ада. „Вмѣстѣ съ воскресеніемъ Своимъ Онъ ввелъ (на небо) Патріарховъ, Пророковъ и Святыхъ ветхозавѣтныхъ“ [4]).

Значеніе воскресенія Христова въ дѣлѣ спасенія людей. Чѣмъ стали адъ, земля и небо послѣ воскресенія Христова?—Сошествіе во адъ и воскресеніе Христово имѣютъ важное значеніе въ дѣлѣ спасенія людей [5]). „Что адъ, послѣ того, какъ, по сошествіи во адъ, *Христосъ воскресе?* Крѣпость, въ которую подъ видомъ плѣнника вошелъ побѣдитель; темница, у которой врата сокрушены и стражи разсѣяны; вотъ подлинно, по изображенію Христову, чудовище, которое поглотило сверженъ-

---

[1]) Катих. 41—2.—„Что можно думать о томъ состояніи, въ которомъ былъ Іисусъ Христосъ послѣ смерти Своей и прежде воскресенія,—сіе изображаетъ слѣдующая церковная пѣснь: *во гробѣ плотски, во адѣ же съ душею яко Богъ, въ раи же съ разбойникомъ, и на престолѣ былъ еси, Христе, съ Отцемъ и Духомъ, вся исполняя, неописанный*“. Ibid.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 52.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 37; ср. изд. 1861 г. III, 312—3.

[4]) Слова, изд. 1848 г. I, 51.

[5]) „Надобно ли основать вѣру, сотворить надежду, воспламенить любовь, просвѣтить мудрость, воскрилить молитву, низвести благодать, уничтожить бѣдствіе, смерть, зло, дать жизненность жизни, сдѣлать, чтобы блаженство было не мечта, но существенность, слава—не призракъ, но вѣчная молнія вѣчнаго свѣта, все озаряющая и никого не поражающая?—На все сіе найдется довольно силы въ одномъ чудодѣйственномъ словѣ: *Христосъ воскресе*“. Слова, изд. 1848 г. I, 44.—„Крестныя страданія и смерть Христа Спасителя есть брань противъ зла, Его воскресеніе—побѣда надъ зломъ“.—изд. 1885 г. V, 578.

наго съ корабля Пророка; но, вмѣсто того, чтобы пожрать и истребить его, сдѣлалось для него другимъ, хотя не столь покойнымъ, кораблемъ, чтобы вынести его на брегъ жизни и безопасности. Теперь становится понятнымъ, какъ надѣялся нѣкто чрезъ самый адъ пройти безопасно: *аще и пойду посредѣ сѣни смертныя, не убоюся зла, яко Ты со Мною еси* (Пс. 22, 4),—Ты, Который для насъ сшелъ съ неба, подобно намъ, ходилъ по землѣ и, подобно намъ, низшелъ въ сѣнь смертную, дабы и оттолѣ проложить Твоимъ послѣдователямъ путь во свѣтъ жизни“ [1]). „Теперь, когда *Христосъ воскресе*, чѣмъ оказывается земля?—Она есть разсадникъ для неба; кратковременная и разрушеніемъ оканчивающаяся жизнь человѣка въ тѣлѣ есть начинающаяся жизнь птенца въ яйцѣ, которому, по сокрушеніи скорлупы, открывается высшій и обширнѣйшій кругъ жизни; надобно только, чтобы зародышъ птенца объятъ, проникнутъ и возбужденъ былъ теплотою крови матерней, то-есть надобно, чтобы зародышъ небесной жизни въ человѣкѣ объятъ, проникнутъ и возбужденъ былъ животворящею силою Крови Христовой. Теперь, когда *Христосъ воскресе*, и когда Ему, яко Богочеловѣку, *дадеся всяка власть на небеси и на земли* (Мѳ. 28, 18), не только небо сдѣлалось досязаемымъ, но даже соединилось въ земдею такъ, что трудно найти между ими предѣлъ и различіе; ибо и на земли является Божество, и на небеси человѣчество; Ангелы, которыхъ Іаковъ видѣлъ восходящихъ и нисходящихъ по лѣствицѣ небесной, теперь сонмами ходятъ по земли, какъ вѣстники Сына человѣческаго, Который владычествуетъ на небеси“ [2]). Можно даже сказать, что воскресеніемъ Христовымъ „измѣняется видъ всего, что существуетъ“ [3]).

Воскресеніе Христово «и въ вѣрѣ насъ непоколебимо утверждаетъ, и совершенною надеждою утѣшаетъ», и любовь къ Богу возбуждаетъ.—Свѣтъ воскресенія Христова долженъ произвести перемѣну и въ насъ самихъ [4]). Христосъ „воскресъ, чтобы

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 35.

[2]) Ibid.

[3]) „До воскресенія Христова „многіе изъ человѣковъ знали только землю, на которой они являются на краткое время и вскорѣ скрываются, неизвѣстно куда; иные нѣчто слыхали еще объ адѣ, какъ о пропасти, которая всѣхъ угрожаетъ поглотить и никого не отдаетъ обратно; немногіе помышляли о небѣ, какъ о такомъ горнемъ жилищѣ, къ которому лѣствицу только во снѣ видѣлъ нѣкто, и только такую, по коей видны были восходящіе Ангелы Божіи, а человѣковъ не примѣчено“. Слова, изд. 1848 г. I, 35; ср. изд. 1873 г. I, 140–2.

[4]) „Повѣримъ одному изъ вѣрныхъ свидѣтелей воскресенія Христова, что и насъ оно переродило, если не самымъ дѣйствіемъ, то, по крайней мѣрѣ, надеждою“ (1 Петр. 1, 3). Слова, изд. 1848 г. I, 35.

воскресить въ новаго человѣка, то-есть возбудить въ насъ благодатную духовную силу, жившую въ насъ прежде грѣха Адамова“ [1]). „До воскресенія Христова ходили между людьми темныя и нетвердыя мнѣнія о безсмертіи души человѣческой; но о воскресеніи души съ тѣломъ всего менѣе думали даже тѣ, которые болѣе другихъ усиливались мыслить. Не свѣтелъ былъ и взоръ избраннаго народа на сей предметъ. Когда Христосъ Спаситель, обличая Саддукеевъ, въ наименованіи Бога Авраамова, Исаакова, Іаковлева открылъ мысль о воскресеніи мертвыхъ, тогда не только Саддукеи, но и лучше ихъ мыслящіе поражены были новостію сего открытія: *слышавше народи, дивляхуся о ученіи Его* (Мѳ. 22, 32—3). А чѣмъ менѣе знали будущую жизнь, тѣмъ, конечно, менѣе умѣли и менѣе имѣли побужденія приготовляться къ ней. Христосъ Спаситель, чрезъ Свое ученіе, на мѣсто шаткихъ мнѣній о безсмертіи, поставилъ твердую истину воскресенія и чрезъ Свое воскресеніе содѣлалъ сію истину даже опытною (Іоан. 5, 28—9; 2 Кор. 5, 10) [2]). Безъ воскресенія Христова наша вѣра не имѣла бы достаточно твердости и жизненности. *Аще Христосъ не возста, суетна вѣра ваша* (I Кор. 15, 17), признается одинъ изъ несуетныхъ проповѣдниковъ вѣры. „Вѣруетъ и язычникъ, но мертвымъ божествамъ, или тварямъ, такъ же, какъ самъ онъ, смертнымъ и тлѣннымъ; какъ же можетъ быть прочна вѣра, когда божество ея тлѣнно, или живоносна, когда оно мертво? Вѣруетъ Іудей, и вѣруетъ Богу живому, но по *писмени* закона, которое грѣшника *убиваетъ*, а воскресить не можетъ: чего ждать отъ сея вѣры, кромѣ того, что мы отъ нея видимъ? Она убила Христоубійственный народъ Іудейскій, разсыпала кости его по вселенной и съ нимъ вмѣстѣ сама себя разрушила такъ, что Іудей и вѣра его не имѣютъ никакой надежды, развѣ въ Христіанствѣ. Нѣкоторые мудрецы древности, уразумѣвшіе нелѣпость язычества, но не проникшіе во святилище истины Божественной, изобрѣли было вѣру невѣдомому Богу и воздвигли сему имени алтарь, можетъ-быть, нѣкоторымъ и новѣйшихъ временъ мудрователямъ не неугодный, потому что онъ не назначаетъ для себя великихъ жертвъ; но если невѣдомъ Богъ, то невѣдомо и то, какъ должно служить Ему, и въ семъ случаѣ можетъ ли наше служеніе быть Ему пріятно, а намъ спасительно? Такъ невѣдѣніемъ основанная вѣра тѣмъ же невѣдѣніемъ и разрушается. Мы, Христіане, вѣруемъ въ Бога живаго, *по закону духа жизни о*

---

[1]) Слова, изд. 1874 г. II, 313.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 22—3; ср. Катих. 41; Слова, изд. 1877 г. III, 430—1.

Христъ Іисусъ, свобождающему насъ отъ закона грѣховнаго и смерти (Рим. 8, 2). Мы *вѣмы*, дерзаемъ сказать со Апостоломъ, *Ему же вѣровахомъ, и извѣстихомся, яко силенъ есть преданіе наше сохранити* (2 Тим. 1, 12). Какъ *извѣстихомся?*—Всего вѣрнѣе воскресеніемъ Того, *Емуже вѣровахомъ*. Если Онъ вѣру Свою, въ самомъ Лицѣ Его, врагами Его низринутую во гробъ, и низведенную во адъ, воскресилъ, возвелъ, воцарилъ, то *извѣстихомся, яко силенъ есть* и нашу вѣру утвердитъ, и сохранитъ, и оправдать".

Воскресеніе Христово есть опора нашей надежды. „*Аще въ животѣ семъ точію уповающе есмы во Христа*, говоритъ еще твердый проповѣдникъ вѣры, *окаяннѣйши всѣхъ человѣковъ есмы* (I Кор. 15, 19). Невѣрующіе находятъ въ невѣріи ту выгоду, что могутъ безпечно наслаждаться пріятностями жизни настоящей и пользоваться пріязнію міра: незавидная, по правдѣ выгода и не болѣе, какъ окаянство; ибо когда сказано: *окаяннѣйши всѣхъ человѣкъ есмы*, чрезъ сіе сказано и то, что всѣ человѣки, то-есть невѣрующіе, больше или меньше *окаянны*. Но если бы у насъ, вѣрующихъ во Христа, отнять увѣреніе о воскресеніи, то подлинно бы мы были окаяннѣе всѣхъ окаянныхъ человѣковъ. *Міръ*, по слову Господню, *свое любитъ*, а *не сущихъ отъ міра*, слѣдственно и христіанъ, если не всегда открыто гонитъ, то вѣрно всегда внутренно *ненавидитъ*. Міролюбцы наслаждаются: христіане или, отрекаясь отъ наслажденій, страждутъ лишеніемъ, или, допуская себѣ наслажденіе, должны страдать раскаяніемъ. Но да не льститъ міръ злымъ удовольствіемъ, сдѣлать насъ отчаянными, подобно ему. Если и все, по чему цѣнится настоящее, потеряно; еще не все погибло для насъ, или лучше сказать, ничего не погибло. Надежда наша основана глубже настоящаго міра и выше его воздвигнута. *Христосъ возста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть* (1 Кор. 15, 20; ср. Рим. 8, 11; Ефес. 2, 4—7)", „то-есть воскресеніе Христово есть начало воскресенія всѣхъ умершихъ человѣковъ,—воскресенія уже не въ жизнь временную, какъ было воскресеніе Лазаря и другихъ прежде его, но въ вѣчную" [1]).

„Когда же *премногая любовь Божія*, чрезъ воскресеніе Христово, и въ вѣрѣ насъ непоколебимо утверждаетъ и совершенною надеждою утѣшаетъ; что должно затѣмъ чувствовать сердце наше, если грубая чувственность сдѣлала его неспособнымъ чувствовать вліянія духовныя? Что, какъ не ту же любовь Божію, которою Богъ, какъ вѣчное солнце, сіяетъ для насъ, воспламеняющую насъ для Бога? *Любы Божія обдер-*

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 44—5; изд. 1861 г. III, 22.

житъ насъ, изъясняется Апостолъ, *сужджихъ сіе, яко аще единъ за всѣхъ умре, то убо вси умроша* (2 Кор. 5, 14). И въ другомъ мѣстѣ, какъ скоро наименовалъ онъ *Христа Іисуса умершаго, паче же и воскресшаго, Иже и есть одесную Бога, Иже и ходатайствуетъ о насъ*,—тотчасъ въ неудержимомъ восторгѣ восклицаетъ: *кто ны разлучитъ отъ любве Божія* (Рим. 8, 34—5)? Подлинно, если, по изъясненію самой Любви, *больше сея любве никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя* (Іоан. 15, 13); но (и если) безъ мѣры великая Любовь, еще и врагами ей бывшихъ, насъ возлюбила даже до смерти за насъ, и смерти крестныя: можемъ ли мы быть столько неблагодарны и безчувственны, чтобы ради насъ воскресшая Любовь не воскресила нашей любви ради Себя“ [1])?

Вознесеніе І. Христа на небо.—„Какъ воскресеніемъ Своимъ Христосъ сокрушилъ двери ада и открылъ вѣрующимъ исходъ изъ него, такъ вознесеніемъ Своимъ отверзаетъ двери неба и открываетъ вѣрующимъ входъ въ него“; Онъ „вознесся на небо, дабы всеобъемлющею властію Своего Божества все соестественное Себѣ человѣчество привлечь отъ земли на небо“ [2]). „Если паденіе ветхаго Адама превратило стремленія человѣка отъ горняго къ дольнему и преисподнему; то воскресеніе и вознесеніе новаго Адама, Богочеловѣка, Іисуса Христа, не съ сугубою ли силою обратило сіе стремленіе въ первоначальное направленіе, не поставило ли лѣствицу къ небесамъ“? „Своею крестною заслугою пріобрѣтши человѣкамъ право на благодатные дары Духа Святаго“, Спаситель, по вознесеніи Своемъ на небо, благодатно влечетъ къ Себѣ все человѣчество. „Сошествіе Святаго Духа не возжгло ли въ человѣчествѣ духовно горящій огнь, естественно горѣ идущій, горѣ влекущій то, въ чемъ онъ обитаетъ“? [3]). Куда же вознесся Спаситель, „гдѣ предѣлъ, до котораго простирается вознесеніе Господа? Если возможенъ для слова человѣческаго нѣкоторый на сіе отвѣтъ, то его можно найти въ семъ изреченіи Апостола: *сшедый Той есть и возшедый превыше всѣхъ небесъ, да исполнитъ всяческая* (Ефес. 4, 10). Присоединимъ къ сему слово Евангелиста, что вознесшійся Господь *сѣде одесную Бога* (Марк. 16, 19)“, т.-е. „Онъ имѣетъ единую со Отцемъ вседержительную власть, единую съ Нимъ славу, единое царственное промыш-

---

[1]) Слова, изд. 1488 г. I, 245; ср. 36, 47.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 6; изд. 1874 г. II, 313.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 52. 58; ср. изд. 1861 г. III, 300; изд. 1882 г. 605.

леніе о всемъ мірѣ, и особенно о церкви спасаемыхъ“ [1]). Въ *сѣдящемъ одесную Бога* Отца Богочеловѣкѣ „мы уже имѣемъ то, что намъ обѣщается въ будущемъ“ (Ефес. 2, 4—7) [2]). Вознесшійся Спаситель „*одесную Бога* Отца непрестанно *ходатайствуетъ о насъ* (Рим. 8, 34) и оттолѣ послалъ и посылаетъ церкви Своей Духа Святаго, вся исполняющаго силою творческою, особенно же исполняющаго церковь Христову силою благодатною“ (Ефес. 4, 8) [3]).

---

[1]) „Ты слышишь иногда, что человѣкъ говоритъ о другомъ человѣкѣ: онъ—моя правая рука, и не думаешь, чтобы человѣкъ сдѣлался рукою, а разумѣешь сіе такъ, что онъ близокъ къ другому, подобно какъ его собственная рука, и по волѣ его превосходно дѣйствуетъ, подобно какъ правая рука превосходно дѣйствуетъ въ сравненіи съ лѣвою“. Слова, изд. 1861 г. III, 6; ср. Кат. 43—4.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 45.

[3]) Слова, изд. 1882 г. IV, 497; ср. изд. 1848 г. II, 17.

г) О постепенномъ дѣйствіи возстановленія въ отношеніи къ каждому человѣку.

а) О благодатномъ царствѣ Христовомъ и благодати.

О продолженіи царскаго служенія І. Христа, по вознесеніи на небо. Необходимость этого.—Богочеловѣкъ, „воскресеніемъ Своимъ, *восходя къ Отцу Своему* по естеству, по благодати же и *Отцу нашему*, открылъ намъ съ Собою входъ въ самое небо, такъ что, по сказанію Апостола, Богъ Отецъ *сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеньми*, по вѣрѣ, *сооживи Христомъ*, и по упованію, *съ Нимъ воскреси и посади на небесныхъ* (Ефес. 2, 5—6). При всемъ томъ, христіанинъ „чувствуетъ, что корень грѣха не исторгнутъ изъ него, какъ признавался и Апостолъ, что онъ чувствуетъ *живущій въ себѣ грѣхъ*, и что *не живетъ во плоти его доброе* (Рим. 7, 17—18)“ [1]). Между тѣмъ, полное общеніе Бога съ человѣкомъ возможно только тогда, когда человѣкъ не будетъ имѣть въ себѣ ничего грѣховнаго. „*Не имать* во блаженный градъ Божій *внити всяко скверно, и творяй мерзость и лжу* (Апок. 21, 27)...Такъ должно по правдѣ Живаго Бога, Которому не прилично было бы допустить въ причастіе собственной Его вѣчной жизни непокорнымъ и противящихся волѣ Его“ [2])... Такъ должно быть потому, что иначе и быть не можетъ. „Какъ рыба не можетъ жить въ воздухѣ, такъ плоть, съ ея страстями и похотями, не можетъ жить въ царствіи Божіемъ. Надобно сыну Адамову родиться вновь, чтобы содѣлаться сыномъ Божіимъ“ (Іоан. 3, 3) [3]); нужно, потомъ, употребить много усилій, что-

---

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 398; изд. 1848 г. I, 255; ср. 244; изд. 1873 г. I, 124—5.

[2]) Слова, изд. 1874 г. II, 352.

[3]) Слова, изд. 1874 г. II, 285.—„Можетъ ли сухая трава такъ же выдержать присутствіе огня, какъ выдерживаетъ золото, которое имъ очищается и совершенствуется? Не превратитъ ли онъ ее мгновенно въ пепелъ и прахъ?“. Ibid. 267—8.

бы совершенно искоренить въ себѣ сѣмя грѣха [1]). Все это говоритъ за то, что Любовь Божія, по воскресеніи Своемъ, не могла оставить искупленнаго грѣшника безъ своего руководства и безъ своей Божественной помощи. Указавши человѣку путь на небо, Богочеловѣкъ долженъ былъ дать ему средства и силы взойти туда въ общеніе съ Богомъ [2]). По этому самому, царское служеніе І. Христа на землѣ не окончилось съ вознесеніемъ Его на небо; царскимъ шествіемъ Его на небеса только открывалось Его благодатное царствованіе, имѣющее завершиться царствомъ славы.

Дѣйствительное существованіе благодатнаго царства Христова и отношеніе его къ царству славы.—„Господь Іисусъ началъ Свою Евангельскую проповѣдь возвѣщеніемъ, что *приближися царство небесное* (Мѳ. 4, 17) и при концѣ Своего земнаго поприща самою короткою мѣрою опредѣлялъ сію близость: *не имамъ ясти, не имамъ пити,—дондеже царствіе Божіе пріидетъ* (Лук. 22, 16. 18). Но ученики Его еще не довольно понимали царствіе небесное; они еще не освободились отъ іудейской мысли о земномъ царствѣ Мессіи. Съ воскресеніемъ Господа настало время, поелику открылась удобность дать имъ ясное, опытное понятіе о царствіи небесномъ, показать имъ въ самомъ дѣйствіи. Для сего воскресшій Господь является собраннымъ по предварительному повелѣнію Его въ Галилею ученикамъ и провозглашаетъ Свое воцареніе въ томъ царствѣ, котораго приближеніе предсказывалъ: *приступль Іисусъ, рече имъ, глаголя: дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли* (Мѳ. 28, 18). Теперь видите: царь предвозвѣщеннаго царства есть воскресшій Христосъ; Его царство есть *небесное*, потому что Его воскресшая жизнь, очевидно, есть уже не земная, а небесная и пренебесная, и такова же Его дѣятельность, но царство Его не ограничивается небомъ, а простирается и на всю землю, для того въ особенности, чтобы вѣрующихъ въ Него человѣковъ изъ земной, несовершенной, смертной жизни, посредствомъ благодатнаго возрожденія, возводить въ жизнь небесную, въ совершенную, въ блаженство царства небеснаго“, чтобы „вводить вѣрующихъ изъ царства поврежденной природы въ царство благодати, чтобы чадамъ ветхаго Адама *дать область чадомъ Божіимъ быти* (Іоан. 1, 12)“, чтобы, потомъ, „изъ царства благодати возводить ихъ въ царство славы“ [3]). Почему же не прежде, какъ по воскресеніи, дана Христу всякая власть на небеси и на земли, когда Онъ

[1]) Слова изд. 1873 г. I, 180—1. 177. 184—8; изд. 1848 г. I, 63. II, 283; изд. 1861 г. III, 280; изд. 1877 г. III, 460—1.

[2]) Слова; изд. 1882 г. IV, 520.

[3]) Слова, изд. 1861 г. III, 312. 313.

имѣлъ сію власть отъ вѣчности, яко Единородный Сынъ Божій? На это нужно отвѣтить, что „Господу нашему Іисусу Христу, владычествующему всѣмъ по Божеству, вслѣдствіе заслуги спасительнаго страданія и воскресенія, новымъ образомъ, какъ Богочеловѣку, *дадеся*, по собственному изреченію Его, *всяка власть на земли*, какъ *на небеси*“ [1]). Ранѣе смерти и воскресенія Христосъ управлялъ міромъ, какъ Творецъ и Промыслитель. Съ воскресеніемъ изъ мертвыхъ Онъ царствуетъ, какъ Богочеловѣкъ, и притомъ основываетъ двѣ новыя области царствованія—царство благодати и царство славы“ [2]). Послѣ этого, царство Христа раздѣляется уже на три области: „царство Христово есть, во-первыхъ, весь міръ,—во-вторыхъ, всѣ вѣрующіе на землѣ,—въ-третьихъ, всѣ блаженные на небеси“ [3]). О первыхъ двухъ областяхъ царства Христова нужно замѣтить, что „мы видимъ Бога здѣсь токмо *якоже зерцаломъ въ гаданіи*“ (1 Кор. 13, 12); тогда какъ въ царствѣ славы „Онъ является сынамъ царствія *лицемъ къ лицу* и возводитъ ихъ отъ славы въ славу“. „Оба (первыя) царства, постепенно достигая предопредѣленнаго совершенія, преобразятся въ единое царство славы“; при чемъ „только избранные и носящіе въ себѣ внутреннее сѣмя царствія призваны будутъ *наслѣдовать уготованное имъ царствіе отъ сложенія міра* (Мѳ. 25, 34)“ [4]). Наша рѣчь будетъ о царствѣ благодати; потому что, „въ какихъ разнообразныхъ видахъ является *всякая власть* (прославленнаго Богочеловѣка) на небеси,-это недоступно нашему созерцанію“ [5]).

Понятіе о благодатномъ царствѣ Христовомъ.—Царство благодати есть царство духовное. „*Царствіе Божіе внутрь васъ есть* (Лук. 17, 21). Въ живой вѣрѣ и въ твердомъ упованіи, въ чистой совѣсти, въ ангельской любви—здѣсь царствіе Божіе. Здѣсь Христосъ второе зачинается, рождается, обитаетъ, владычествуетъ. Въ семъ Божественномъ царствѣ нѣтъ никакихъ бѣдъ, ни глада, ни жажды, ибо Царь нашъ питаетъ рабовъ Своихъ *манною сокровенною* (Апок. 2, 17); ни скорбей, ни унынія,—Онъ есть радость; ни болѣзней, ни смерти,—Онъ есть жизнь; ни гоненій, ни угнетеній, *идѣже бо Духъ Господень, ту свобода* (2 Кор. 3, 17). Небесное дыханіе сего Духа, освѣжая воздухъ души, разливаетъ въ ней сладкую воню

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 312. 300; ср. изд. 1873 г. I, 210.
[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 312—3.
[3]) Катих. 45.
[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 274.
[5]) Слова, изд. 1861 г. III, 313.

міра. Сердце—сіе море великое и пространное, которое такъ часто волнуютъ бури, наполняютъ гады безчисленные, и коему змій бездны ругается, сокрушаетъ волны свои о камень постоянства, и въ кроткомъ стремленіи своемъ изображаетъ единое вождѣленіе: *насыщуся внегда явитимися въ славѣ Твоей* (Пс. 16, 15). Здѣсь всегда ясное небо: ни тучи сомнѣній не закрываютъ свѣта Божія, ни громъ гнѣва его не потрясаетъ слуха внутренняго. Поле дѣятельности не покрывается златыми класами, которые чѣмъ болѣе теплота любви наполняетъ и возращаетъ, тѣмъ болѣе преклоняетъ долу смиреніе. Се новое небо и земля новая“ [1]).

Христосъ управляетъ царствомъ благодати отчасти Самъ непосредственно.—Царь земной управляетъ своимъ царствомъ отчасти самъ непосредственно, а больше чрезъ довѣренныхъ лицъ. Подобное мы видимъ и въ благодатномъ царствѣ Христовомъ, Царствомъ благодати Христосъ правитъ отчасти Самъ непосредственно. Это засвидѣтельствовалъ Самъ Онъ, когда сказалъ: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѳ. 28, 20). „Сіе обѣщаніе не ограничивается одними Апостолами; оно простирается и до насъ и будущихъ послѣ насъ, потому что простирается *до скончанія вѣка*. Что по сему обѣщанію даровалъ Господь ученикамъ Своимъ? Неужели одну мысль о Его присутствіи? Было ли бы сіе достаточно для утѣшенія ихъ, подкрѣпленія, обнадеженія?—Безъ сомнѣнія, Онъ даровалъ Свое присутствіе въ силѣ и дѣйствіи; даровалъ имъ возможность созерцать Его мысленно, сердечно, а при благопріятности и образно, принимать отъ Него сокровенныя внутреннія внушенія, а при благопотребности и слышать гласъ Его, утѣшающій, укрѣпляющій, наставляющій, какъ сіе особенно ясно открывается въ житіи Апостола Павла“ [2]). „Опыты любящихъ Господа показываютъ, что Онъ является имъ, смотря по ихъ потребности и способности, иногда образно и лицезрительно, въ Своемъ обоженномъ человѣчествѣ, а иногда не изобразительно, однако тѣмъ не менѣе существенно и дѣйствительно, подавая имъ Свой миръ, превосходящій всякъ умъ, Свою радость, неизглаголанную и прославленную, Свой внутренній благодатный свѣтъ, зарю дня невечерняго, отсвѣтъ славы вѣчной“ [3]). Явленіе Христа сопровождается необыкновенною радостію (Іоан. 16, 22), независимо отъ того, является ли Христосъ „образно и лицезрительно“, или „неизобразительно“. „Какъ солнце, когда восходитъ и зритъ на землю, симъ самымъ

---

[1]) Слова, изд. 1873 г. I, 138–9; ср. 135.
[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 121; ср. 5. „Чтен. въ Общ. л. дух. пр.“ 1868 г. V, 63.
[3]) Слова, изд. 1874 г. II, 50; ср. 79–80; изд. 1873 г. I, 264.

даетъ благотворный свѣтъ земнымъ существамъ, поколику каждое изъ нихъ способно принимать оный; такъ Богочеловѣкъ Іисусъ, когда призираетъ на души и сердца,—особенно послѣ того, какъ Онъ въ истинную весну и въ новое утро міра восшелъ отъ земли въ прославленномъ уже человѣчествѣ, которое, бывъ возвышенно чрезъ страданія, сдѣлалось, такъ сказать, прозрачнымъ для живущаго въ немъ исполненія Божества, и котораго язвы суть отверстыя двери Божественнаго свѣта,—таковымъ Своимъ присутствіемъ даруетъ благодатный свѣтъ душамъ и радость сердцамъ, но по мѣрѣ ихъ духовной способности принимать оный, то-есть по мѣрѣ вѣры и любви. Какъ наслажденіе свѣтомъ солнца не зависитъ опредѣлительно отъ того, видитъ ли кто надъ собою кругъ солнца, или нѣтъ, но и тотъ, кто для сего не возводитъ и не напрягаетъ ока, пользуется свѣтомъ, и даже тотъ, кто сидитъ въ тѣни, или стоитъ подъ облакомъ; такъ наслажденіе свѣтомъ Христовымъ и радостію о Господѣ не привязано къ тому необходимо, зритъ ли кто Христа, образно являющагося тѣлеснымъ даже очамъ, но и тотъ, кто не дерзаетъ возвести взора на высоту славы Его, по смиренію, и тотъ, кто стоитъ подъ облакомъ вѣры, и тотъ, кто покоится въ тѣни надежды, также могутъ наслаждаться духовнымъ свѣтомъ и небесною радостію, и еще иногда безопаснѣе, нежели зритель необыкновенныхъ явленій, для которыхъ надобно имѣть орлиное око, чтобы не быть омрачену избыткомъ свѣта“ [1]).

„Богъ есть *Богъ правды* и порядка“. Поэтому долженъ быть и дѣйствительно „есть **законъ снисхожденія Бога къ человѣку** и благодатныхъ явленій Христа Господа вѣрующимъ въ Него. Мы знаемъ этотъ законъ, исшедшій изъ устъ Самого Христа Спасителя предъ самымъ отшествіемъ Его на страданія и крестную смерть, какъ бы для предваренія учениковъ Его, что сообразно съ симъ закономъ послѣдуетъ явленіе Его по воскресеніи Его: *имѣяй заповѣди Моя и соблюдаяй ихъ, той есть любяй Мя; а любяй Мя возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ, и Азъ возлюблю его и явлюся ему Самъ* (Іоан. 14, 21). Изъ сего закона слѣдуетъ, что кто преимущественно успѣваетъ и возвышается въ дѣятельной любви ко Христу, тотъ преимущественно приближается къ Нему и дѣлается преимущественно способнымъ къ созерцанію Его и къ принятію отъ Него благодатныхъ откровеній“ [2]). Если мы будемъ въ своей жизни уподобляться Христу, то Онъ, „привлекаемый силою Своего въ насъ подобія, *явится Самъ и посѣтитъ*“ (Бл. Мак. 33), какъ изъясняетъ нѣкто изъ посѣщенныхъ Его бла-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 41—2.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 307; ср. 121—2; изд. 1848 г. I, 50; изд. 1874 г. II, 268—9.

годатію,—*посѣтитъ душу чрезъ всѣ ея исходы, стези и чувства*; *Онъ пріидетъ дверемъ затвореннымъ* (Іоан. 20, 19) и предстанетъ во внутреннѣйшемъ ея основаніи; постигнетъ и *приближится* на пути (Лук. 24, 15) внѣшней дѣятельности; *предваритъ въ горѣ* (Мѳ. 28, 16) Богомыслія; возсіяетъ въ духѣ неприступнымъ свѣтомъ Своимъ; воспылаетъ въ сердцѣ *преспѣющею разумъ любовію Своею* (Ефес. 3, 19). Человѣкъ не столько будетъ чувствовать жизнь и бытіе свое, сколько присутствіе и дѣйствованіе возлюбленнаго своего Спасителя. *Живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ* (Гал. 2, 20)“ [1]).

Царствомъ благодати Христосъ управляетъ главнымъ образомъ посредствомъ благодати Св. Духа. Богочеловѣкъ вознесся на небо, *да умолитъ Отца, и инаго Утѣшителя дастъ намъ, да будетъ съ нами въ вѣкъ Духъ истины* (Іоан. 14, 16). По Его ходатайству, въ день Пятидесятницы, дѣйствительно „явился Духъ Святый въ знаменіи огненныхъ языковъ и проникнулъ въ Апостолахъ естество человѣческое, дабы усвоить ему благоволеніе Отца и заслуги Сына и содѣлать, *да будемъ причастницы Божественнаго естества* (2 Петр. 1, 4)“ [2]). Съ этою цѣлью, какъ „при созданіи міра Онъ *ношашеся верху воды*, носится Онъ и нынѣ, при продолжающемся возсозданіи человѣка, надъ бездною разстроеннаго естества нашего и животворящимъ осѣненіемъ оплодотворяетъ его къ благодатному возрожденію“ [3]); „дышущій, идѣже хощетъ... видимымъ, часто *невѣдомо откуда приходящимъ*, дѣйствіемъ Своимъ грѣшника, закоснѣвающаго во грѣхахъ, „обличаетъ, вразумляетъ, побуждаетъ обратиться къ Богу; не знающаго, какъ обратиться, научаетъ; изнемогающаго въ подвигѣ обращенія укрѣпляетъ и одушевляетъ, и такимъ образомъ вводитъ *внутрь* человѣка *царствіе Божіе*, которое есть *правда, миръ и радость о Дусѣ Святѣ*“; „зиждетъ изъ человѣческаго рода стройное зданіе съ удивительнымъ единствомъ въ разнообразіи, простирающееся по всѣмъ размѣрамъ пространства и времени, и высотою своею скрывающееся въ небесахъ“, „дабы наконецъ совершенно ввести человѣка въ царствіе Божіе, когда явится Іисусъ Христосъ призвать благословенныхъ Отца Своего въ наслѣдіе царствія, уготованнаго имъ отъ сложенія міра“ [4]).

Благодать Божія.—Что же такое благодать Святаго Духа,

---

[1]) Слова, изд. 1873 г. I, 181.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 59.

[3]) Ibid. 63.

[4]) Слова, изд. 1848 г. I, 151; изд. 1874 г. II, 313; ср. изд. 1861 г. III, 47; Катих. 80.

чрезъ которую Спаситель управляетъ благодатнымъ царствомъ? „Благодать, въ словѣ Апостольскомъ, означаетъ высшую степень даровъ и благодѣяній Божіихъ“ [1]). „Благодать,—если хотимъ исчерпывать полноту значенія сего имени,—есть даяніе отъ Благаго, даяніе благое, даяніе по единой благости, безъ предварительнаго права или заслуги и достоинства пріемлющаго. Если принять въ разсужденіе, что, по слову Господню, *никтоже благъ, токмо Единъ Богъ* и, слѣдственно источника всего, что только есть благо въ тваряхъ, нигдѣ нельзя искать, кромѣ Единаго Бога, по чистой благости дарующаго, а не воздающаго (ибо *кто прежде даде Ему и воздастся Ему?* Рим. XI, 35), то можно было бы заключить, что человѣкъ все, и въ себѣ, и окрестъ себя, самое бытіе, жизнь, тѣло, душу, способность и употребленіе способности познавать, желать, дѣйствовать,—все имѣетъ по благодати Божіей. Но поелику благо, которое Богъ положилъ въ твари дѣйствіемъ Своего творенія, усвоилось имъ какъ бы въ собственность, то бывшее въ своемъ началѣ благодатію, въ своемъ продолженіи содѣлалось естествомъ сущихъ и природою рождаемыхъ, и, въ отличеніе отъ сего, благодатію именуется то, что Всеблагій Богъ даруетъ человѣку выше естества и природы. Въ семъ разумѣ слово Божіе употребляетъ имя благодати, означая имъ и *даяніе преподающее* или Божественную силу, источающую благодатныя вліянія, какъ, напримѣръ, въ слѣдующемъ изреченіи: *явися благодать Божія, спасительная всѣмъ человѣкомъ* (Тит. 2, 11),—и *даяніе преподаваемое*, или даръ благодатный, какъ, напримѣръ, въ слѣдующемъ засвидѣтельствованіи Апостола: *Единому комуждо насъ дадеся благодать по мѣрѣ дарованія Христова* (Ефес. 4, 7)“ [2]). „Съ духомъ священнаго языка сообразно также называть благодать, буде то покажется простѣе, милостію, въ знаменованіе такого свойства и расположенія благаго существа, по коему другое существо представляется ему милымъ, привлекающимъ любовь,—поколику есть доброе,—состраданіе, поколику бѣдствуетъ,—прощеніе, поколику виновно. Или, если надобно точнѣе распредѣлить понятія, любовь и милость, приходя въ дѣйствіе, именуется благодатію, а принятая благодать становится дарованіемъ“ [3]).

Происхожденіе благодати и дѣйствіе ея на человѣка.—„Множество священныхъ изреченій показываетъ, что источникъ и

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 151.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 186—7.

[3]) Слова, изд. 1877 г. III, 434; ср. 394; изд. 1874 г. II, 223; изд. 1848 г. II, 151.

непосредственное начало благодати есть Богъ Отецъ, Сынъ и Св Духъ. Отецъ подаетъ ее; Іисусъ Христосъ приноситъ ее въ Своемъ имени; Духъ Святой вдыхаетъ ее въ души вѣрующія и ею одушевляетъ ихъ къ жизни духовной, укрѣпляетъ и подвизаетъ къ дѣятельности, истинно благотворной, и потому, Богоугодной и спасительной“ [1]). Теперь мы понимаемъ, въ какомъ смыслѣ „спасительная сила Божія“ называется благодатію Св. Духа. Благодать, какъ и всякая сила вообще, характеризуется не только своимъ происхожденіемъ, но и дѣйствіемъ, которое она способна производить при извѣстныхъ обстоятельствахъ. Каковы же дѣйствія благодати Св. Духа, „что такое Духъ, *посылаемый Сыномъ отъ Отца* (Іоан. 15, 26) въ первоначальныхъ дарахъ Своихъ?—Сіе изъясняетъ Самъ Онъ Своими *огненными языками*. Онъ есть невещественный *огнь*, который дѣйствуетъ двумя силами: свѣтомъ и теплотою,—свѣтомъ вѣры и теплотою любви, Сей небесный свѣтъ, по выраженію Соломона, *предходитъ и просвѣщаетъ, дондеже исправится день* (Прит. 4, 18); разгоняетъ мглу невѣдѣнія и сомнѣній; открываетъ обманъ призраковъ, которые погрязшій въ чувственности разумъ принимаетъ нерѣдко за истины; даетъ человѣку видѣть себя самого въ наготѣ растлѣнной природы, познать міръ въ отношеніи къ душѣ и ощутить присутствіе Бога, яко источника свѣта; сообщаетъ *уповаемыхъ извѣщеніе, вещей обличеніе невидимыхъ* (Евр. XI, 1). По той мѣрѣ, какъ свѣтъ отъ Солнца правды умножается въ умѣ, согрѣвается и воспламеняется сердце. Любовь Божія изгоняетъ изъ него самолюбіе; попаляетъ въ немъ терніе плотскихъ пожеланій; очищаетъ, упраздняетъ его и взаимно привлекаетъ въ душу новый свѣтъ. Сліяніе сихъ источныхъ даровъ духовныхъ образуетъ *огненный языкъ*, изрекающій *законъ Бога* Слова *въ сердцѣ* (Пс. 36, 31) человѣка, *воображающій въ немъ Христа* (Гал. 4, 19), совершающій возрожденіе въ жизнь духовную“ [2]). „Благодать Божія, какъ сѣмя, какъ начало новой жизни въ человѣкѣ, одушевляя его вѣрою и любовію къ Богу, непрестанно производитъ въ немъ добрыя помышленія, намѣренія и дѣла“ (1 Іоан. 3, 9, 2, 20, 27) и вообще „даетъ жизни человѣка во всѣхъ отношеніяхъ вѣрное направленіе къ истинной цѣли, то-есть къ вѣчному спасенію и блаженству“ [3]). Для этого „спасительная благодать даруетъ

---

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 434.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 60; ср. 187.

[3]) „Раздаяніе даровъ (Св. Духа) не имѣетъ другаго конца, какъ сообщеніе немощной твари силы Божіей для достиженія блаженства“.—Прав. Обозр. 1869 г. I, 357.

и научаетъ употреблять три силы: *цѣломудріе*, чтобы человѣкъ плотоугодіемъ не повреждалъ самъ *себя*,—*правду*, чтобы онъ корыстолюбіемъ не приражался къ *ближнему*,—*благочестіе*, чтобы онъ гордостію и нечестіемъ не оскорблялъ *Бога*“ (1 Тим. 2, 11—3) [1]). Вообще, „благодать превращаетъ въ безцѣнное сокровище все, къ чему ни коснется въ человѣкѣ, ей преданномъ“ [2]).

Невозможно постичь тотъ „**способъ, каковымъ человѣкъ исполняется благодатныхъ даровъ**“ [3]); онъ „есть единое нераздѣльное дѣйствіе Св. Духа“ (1 Кор. 12, 11), которое, „сопровождаясь ощутительными слѣдствіями, убѣгаетъ отъ разсудка, желающаго взойти къ его началу. Простираясь изъ внутренняго во внѣшнее, онъ уподобляется влагѣ, сходящей на руно Гедеоново (Суд. 6, 38), которая изъ воздуха открывается въ капляхъ воды и наполняетъ окринъ; или вѣтру, примѣчаемому въ тѣхъ движеніяхъ, которыя онъ производитъ, но не въ тѣхъ, которыя его составляютъ (Іоан. 3, 8). Какія же суть примѣчательнѣйшія перемѣны, которыя могутъ означать путь Духа Божія въ душѣ человѣческой?—Бываютъ минуты, въ которыя и преданный міру и плоти человѣкъ пробуждается отъ очарованія, въ каковомъ они держатъ его; видитъ ясно, что прошедшая жизнь его есть цѣпь заблужденій, слабостей, преступленій, измѣнъ Богу, что дѣла его суть сѣмя будущихъ казней „и что самыя добродѣтели его не постоятъ предъ взоромъ вѣчнаго Судіи; осуждаетъ самъ себя; трепещетъ всѣмъ существомъ своимъ, и, будучи отчаянъ въ самомъ себѣ, чрезъ сіе отчаяніе влечется къ упованію на Бога;—сіе рас-

---

[1]) „Жизнь человѣческая въ своей дѣятельности движется между тремя предѣлами, къ которымъ приражаясь неправильно, приводитъ она въ замѣшательство собственныя движенія и повреждаетъ сама себя. Сіи духовные предѣлы суть: самъ человѣкъ, ближній и Богъ“. Слова, изд. 1848 г. II, 282. 215—6.

[2]) „Въ его умѣ сіяетъ духъ премудрости..., *духовно востязующей вся* (1 Кор. 2, 15), дабы все обратить въ средства къ единому вѣчному благу души. Его волю движетъ духъ свободы: ибо *законъ Духа жизни о Христѣ Іисусѣ* его *освободилъ отъ закона грѣховнаго и смерти*, который даетъ своимъ рабамъ столько тяжкихъ владыкъ, сколько есть нуждъ и прихотей, страстей и привычекъ. Во глубинѣ сердца его почиваетъ духъ утѣшенія и *мира*, *всякъ умъ превосходящаго* (Фил. 4, 7), который *Іисусъ Христосъ даетъ* ученикамъ Своимъ, *не якоже міръ даетъ* (Іоан. 14, 27) .. Въ немъ обитаетъ духъ величія... духъ смиренія... духъ силы, съ которымъ христіанинъ - добрый воинъ, *облеченный во вся оружія Божія* (Ефес. 6, 11), *могущій вся о укрѣпляющемъ его Іисусѣ Христѣ* (Фил. 4, 13), *силою восхищающій царствіе Божіе* (Мѳ. 11, 12)“. Слова, изд. 1848 г. I, 60—2; ср. II, 18—9.

[3]) „Подвластные часто не могутъ знать, почему такъ или иначе дѣйствуетъ человѣческая власть, кольми паче власть непостижимаго Божества“. Слова, изд. 1861 г. III, 279.

положеніе къ покаянію что есть иное, какъ не тотъ *Духъ великъ и крѣпокъ, разоряяй горы и сокрушаяй каменіе* (то-есть низлагающій гордость и умягчающій жестокосердіе), который посылаетъ предъ собою *мимоходящій Господь* (3 Цар. 19, 11)? Что какъ не то *дыханіе бурно*, которое предвѣщаетъ сошествіе Святаго Духа (Дѣян. 2, 2)?.. Мало-по-малу это бурное дыханіе превратится въ тѣ кроткія, *неизглаголанныя воздыханія*, коими *Самъ Духъ о насъ ходатайствуетъ* (Рим. 8, 26); въ тотъ живый гласъ, коимъ *вопіетъ Онъ въ сердцахъ нашихъ: Авва Отче* (Гал. 4, 6)" [1])... Различіе дѣйствій благодати зависитъ отъ того, на кого она простирается. „Духъ Божій, по безпредѣльной благости, готовый дать всякому человѣку всякое благодатное дарованіе, раздаетъ дарованія сообразно съ закономъ правды,—достойнымъ, и сообразно съ закономъ премудрости,—способнымъ употреблять оныя для благихъ цѣлей". Поэтому, „можно полагать, что вышнее опредѣленіе рода, степени, силы, пространства благодатныхъ дарованій, ниспосылаемыхъ вѣрующему человѣку, бываетъ по нѣкоему примѣненію къ роду, степени, силѣ, пространству его свободныхъ духовныхъ расположеній и его подвиговъ и добродѣтелей", „всегда соотвѣтствуя готовности пріемлющаго, но никогда не завися отъ его произвола" [2]).

Необходимость благодати.—Благодатная сила не только въ высшей степени благотворна, но положительно необходима для нашего спасенія. Человѣкъ необходимо нуждается „не только въ свѣтѣ благодати, какъ омраченный по природѣ невѣдѣніемъ и чувственностію, но и въ цѣлебной силѣ благодати, какъ немощный и страждущій, не только *плотію*, которая естественно *немощна* (Мѳ. 26, 41), но, что гораздо важнѣе, духомъ" [3]). Нельзя ли, впрочемъ, спастись однимъ разумомъ, безъ содѣйствія благодати? Но разумный человѣкъ долженъ „знать давно извѣстное, *яко Господь даетъ премудрость, и отъ лица Его познаніе и разумъ* (Прит. 2, 6); что истинная премудрость есть *яже свыше* (Іак. 3, 17); что спасительный разумъ приходитъ отъ благодати". „Разумъ, который родится на землѣ и никогда не вырастаетъ выше чувствъ", „обѣщая всегда болѣе, нежели къ чему способенъ, и, по стѣсненію чувствами и прельщенію страстями, исполняя всегда менѣе, нежели способенъ,—давно уже осужденъ на отверженіе и погибель: *погублю премудрость премудрыхъ, и разумъ разумныхъ сокрыю*

---

[1]) Ibidem.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 279; изд. 1848 г. I, 60; ср. Кат. 48.

[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 12.

(Ис. 29, 14). Сей-то самохваленный разумъ человѣческій и есть тотъ всемірный невѣжда, котораго сперва посрамить, а потомъ научить, или переучить по-своему, пришло Евангеліе, посланное Благодатію“ (1 Кор. 1, 21) [1]). Положимъ, однимъ разумомъ спастись невозможно. Но, можетъ-быть, человѣкъ, искупленный Христомъ, получитъ спасеніе, слѣдуя въ своей жизни вообще голосу природы? На это слѣдуетъ сказать, что „если неповрежденный грѣхомъ человѣкъ жилъ не одною природою, но паче благодатію блаженствовалъ, то будетъ ли довольно хороша жизнь по природѣ, которая грѣхомъ повреждена и благодатію не исправлена?.. Чтобы опредѣлить достоинство и значеніе жизни по природѣ, надобно взглянуть на мѣсто, которое занимаетъ она во владычествѣ Божіемъ и Христовомъ... Съ царствомъ славы непосредственно сопредѣльно царство благодати, и только чрезъ сіе лежитъ къ оному путь изъ царства природы. Слѣдственно, кто живетъ только по природѣ, тотъ на цѣлое царство удаленъ отъ блаженнаго царства славы. И потому, когда въ послѣдній день все царство благодати окончательно перейдетъ въ царство славы, а *земля и яже на ней дѣла сгорятъ*, гдѣ тогда останется безблагодатная жизнь по природѣ, если не въ природѣ преисподней“ [2]).

Нельзя ли, наконецъ, спастись исполненіемъ откровеннаго нравственнаго закона, о которомъ „сказалъ Самъ Верховный Законодатель: *сотворивый та человѣкъ живъ будетъ въ нихъ* (Лев. 18, 5). Но дерзнемъ сказать свободно: если бы первые человѣки сохранили первый законъ, не вкушать отъ древа, и такимъ образомъ получили жизнь вѣчную; и тогда получили бы они не по праву законному, или по заслугѣ, ибо какая заслуга младенца въ томъ, что онъ, по предостереженію отца, не беретъ въ руки ножа, или горящаго угля? Если сіе послушаніе даетъ право на какое-либо воздаяніе, то воздаяніе сіе получено въ томъ, что онъ не разрѣзалъ или не обжегъ рукъ. Такимъ образомъ и совершенный исполнитель закона получилъ бы вѣчную жизнь не иначе, какъ по благодати Всещедраго Законоположника Бога, Который, не ограничиваясь тѣмъ, что заповѣдію спасаетъ отъ зла, противъ котораго она поставлена, сверхъ того даруетъ исполнителю ея благо, на которое она не даетъ права. Впрочемъ, о семъ что говорить много, когда первый законъ и правда его рушились еще въ первомъ человѣкѣ, и мы есмы не иное что, какъ природные беззаконники? Теперь—взываетъ Іовъ, кажется и пра-

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 438—9.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 188—9.

вредный,—*кто чистъ будетъ отъ скверны: никтоже, аще и единъ день житіе его на земли* (Іов. 16, 4—5); при семъ не должно забывать того правила правды законной, что *иже весь законъ соблюдетъ, согрѣшитъ же во единомъ, бысть всѣмъ повиненъ* (Іак. 2, 10). Итакъ, что для насъ величественное обѣтованіе ветхозавѣтное, что *сотворивый заповѣди живъ будетъ въ нихъ?* Не болѣе, какъ то, что мы не получимъ жизни посредствомъ заповѣдей. *Обрѣтеся ми заповѣдь, яже въ животъ, сія въ смертъ* (Рим. 7, 10). Законъ показываетъ, что дѣлать и чего не дѣлать; требуетъ исполненія заповѣдей; обѣщаетъ жизнь; но исполненіе предоставляетъ мнѣ; поелику же я въ семъ не успѣваю, то въ удѣлъ мнѣ достается не жизнь, а смерть". Впрочемъ, въ дѣлѣ спасенія законъ имѣетъ важное значеніе; онъ „является съ своими заповѣдями для того, чтобы обличить беззаконіе, чтобы не оставить человѣка навсегда закоснѣлымъ беззаконникомъ и навѣки лишеннымъ жизни, чтобы пробудить въ немъ отвращеніе отъ беззаконія и желаніе творить добро, чтобы начать дѣло спасенія". „Кончить же его можетъ только благодать, Христосъ и вѣра. *Кончина закона Христосъ въ правду всякому вѣрующему* (Рим. 10, 4). *Благодатію есте спасени чрезъ вѣру, и сіе не отъ васъ, Божій даръ: не отъ дѣлъ, да никтоже похвалится* (Ефес. 2, 8—9). Благодать, по вѣрѣ, прощаетъ и изглаждаетъ прежнія беззаконія, открытыя закономъ, и даетъ силу избѣгать новыхъ, или исполнять законъ" (Рим. 8, 3—4) [1]).

„Если бытіе и благобытіе низшихъ тварей ежеминутно зависитъ отъ благодати и силы Божіей, кольми паче духовная жизнь и блаженство человѣка, сотвореннаго по образу Божію и возсоздаемаго въ образъ Божій, ежеминутно, такъ какъ и вѣчно,—зависитъ отъ содѣйствующей благодати Божіей". Дѣйствительно, „вышняя область духа человѣческаго, чтобы не предать себя мерзости запустѣнія, чтобы не превратиться въ страну тьмы и сѣни смертной, должна быть живою обителію Всевышняго и быть просвѣщаема Его *истиннымъ свѣтомъ*, который, какъ видитъ и показуетъ служитель свѣта, и дѣйствительно *просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ* (Іоан. 1, 9)". „Душу человѣческую свойственною и удовлетворительною ей пищею напитать, плодъ добродѣтели возрастить, алчбу правды и жажду истины утолить, сердце укрѣпить духовною силою, возвеселить радостію святою никто и ничто не можетъ, развѣ Богъ и Слово Его, какъ и сказуетъ

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 439—440; ср. изд. 1848 г. I, 62—3.

Единородный Сынъ Его: *безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан. 15, 5)". „Человѣкъ *не доволенъ и помыслити что доброе отъ себе, яко отъ себе* (2 Кор. 3, 5)" [1]).

Такъ какъ въ Христіанствѣ все благодатію, и ничего безъ благодати"; то „словоАпостольское часто къ мысли о благодати обращается и все въ Христіанствѣ на ней утверждаетъ. Хочетъ ли оно возвести къ началу нашего спасенія? Оно возводитъ насъ къ благодати: *явися благодать Божія, спасительная всѣмъ человѣкомъ*. Хочетъ ли указать на спасеніе наше, какъ уже совершившееся? Указаніе опять относится къ благодати: *благодатію есте спасени* (Ефес. 2, 5). Хочетъ ли изъяснить цѣль, силу и дѣйствіе воплощенія Сына Божія и пришествія Его на землю? И сіе изъясняетъ мыслію о благодати: *благодать и истина Іисусъ Христомъ бысть* (Іоан. 1, 17). Хочетъ ли показать, какъ произошли въ церкви Апостолы, Пророки, благовѣстники, Пастыри, Учители, и ихъ дѣло служенія спасенію прочихъ человѣковъ? Показуетъ начало сего въ благодати: *единому комуждо насъ дадеся благодать, по мѣрѣ дарованія Христова*. Хочетъ ли укрѣпить христіанина въ подвигѣ? Укрѣпляетъ благодатію: *ты убо, чадо мое, возмогай во благодати, яже о Христѣ Іисусѣ* (2 Тим. 2, 1). Хочетъ ли остеречь отъ грѣха?—Остерегаетъ благодатію; *грѣхъ вами да не обитаетъ: нѣсть бо подъ закономъ, но подъ благодатію* (Рим. 6, 14). Хочетъ ли благоустроить нашу внѣшнюю дѣятельность?—Благоустрояетъ благодатію (Кол. 4. 6). Хочетъ ли привѣтствовать и благословить? И для сего призываетъ въ помощь благодать: *благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Господа Іисуса Христа*" [2]).

Всеобщность и общедоступность благодати.—Благотворность благодати и необходимость ея для нашего спасенія предполагаютъ, что даръ Св. Духа „для всѣхъ, какъ скоро всѣ для него". Дѣйствительно, „сокровища благодати доступны всякому. *Просите и дастся вамъ; ищите и обрящете; толцыте и отверзется вамъ* (Мѳ. 7, 7)... Въ семъ увѣряетъ, сіе обѣщаетъ Самъ *богатый въ милости*, Владыка сокровищъ благодати; Онъ, конечно, вѣренъ въ своемъ увѣреніи: готовъ Свое обѣщаніе, данное *всякому*, исполнить для каждаго изъ насъ, хотя, впрочемъ, только для каждаго *просящаго, ищущаго, толцающаго*"; Онъ *хощетъ всѣмъ человѣкомъ спастися и въ разумъ истины прiити* (1 Тим. 2, 4);—„хощетъ не празд-

---

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 437—8; изд. 1873 г. I, 243—4; ср. изд. 1861 г. III, 100.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 187—8; изд. 1877 г. III, 438.

нымъ, но могущественно дѣятельнымъ хотѣніемъ. *Никтоже* — глаголетъ Спаситель — *пріидетъ ко Мнѣ, аще не Отецъ Мой привлечетъ его къ Себѣ* (Іоан. 6, 44); слѣдственно, всякаго спасаемаго влечетъ Отецъ Небесный" [1]). „Какъ рождающійся младенецъ, отрѣшаясь отъ жизни матерней, не имѣетъ труда искать новой жизни своей, но въ себѣ самомъ носитъ источникъ дѣятельности, непрестанно развивающейся и усовершающейся, вокругъ же себя всюду находитъ воздухъ, нужный для своего дыханія; такъ, влекомый благодатію отъ міра и призываемый къ вышнему рожденію, человѣкъ ближе находится къ области новой жизни, нежели думаетъ; ибо мы только можемъ быть далеки отъ Духа Божія, а Духъ Божій не можетъ быть далекъ отъ насъ". Христосъ Спаситель не проходитъ мимо никого изъ насъ. Въ безпредѣльной премудрости Своей непрестанно шествуя къ безчисленнымъ цѣлямъ облаготворенія и облаженствованія различныхъ Своихъ твореній, въ безпредѣльномъ милосердіи Своемъ Онъ останавливается надъ каждымъ изъ насъ"; Онъ „даетъ Своего Духа каждому, кто расположенъ *принять* Его" [2]).

Быть общедоступною благодати ничто не можетъ воспрепятствовать; она можетъ всюду безпрепятственно проникать. Благодать есть „благая сила, дѣйствіе, даръ Бога всемогущаго, вѣчнаго, вездѣсущаго: какая же другая сила довольна будетъ противоборствовать ей? Какое время можетъ исключить ее? Какое существо можетъ быть ей недоступно? Если въ состояніи природы Богъ такъ объемлетъ и проницаетъ человѣка Своимъ дѣйствіемъ, что, по выраженію Апостола, *Самъ даетъ всѣмъ животъ и дыханіе и вся*, и что мы *въ Немъ живемъ, движемся, и есмы* (Дѣян. 17, 25. 28): что сказать о состояніи благодати"? Духъ Божій, источникъ благодати, „по словамъ Премудраго, *сквозѣ вся проходитъ духи* (Прем. 7, 23), будучи неприкосновененъ во святыни Своей и вездѣсущъ Своею благостію; Онъ изливается на всякую силу и способность, предающуюся Его дѣйствованію; и въ самомъ сердцѣ ветхаго человѣка отверзаетъ источникъ новой жизни" (Іоан. 7, 38—9) „Еще до торжественнаго сошествія Св. Духа на царство вѣры, чада закона ощущали вездѣсущую и вседѣйствующую силу Его столь живо, что нигдѣ не могли скрыться и почить отъ благоговѣйнаго ужаса! *Камо пойду отъ Духа Твоего* (Пс. 138, 7)—восклицалъ Давидъ. Намъ ли не понимать, какъ самодѣятельный духъ человѣческій можетъ стоять подъ непрестан-

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 122; изд. 1882 г. IV, 624.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 65. 64; II, 106; ср. I, 201.

нымъ дѣйствіемъ Духа всемогущаго“? [1]) Для всеобщаго дѣйствія благодати Божіей на души вѣрующихъ не встрѣчается также препятствія и во обиліи благодати. „Спасительной благодати болѣе, чѣмъ достаточно для спасенія людей; такъ что никто не можетъ „колебаться въ упованіи на благодать Божію“ (1 Петр. 1, 13). Искупительная жертва Богочеловѣка привлекла къ грѣшнику больше благодати, чѣмъ сколько онъ имѣлъ ея въ первобытномъ, невинномъ состояніи. „Умножившійся до явленія благодати грѣхъ не поставилъ преграды ея дѣйствію, а только послужилъ къ торжественнѣйшему открытію ея побѣдоносной силы: *идѣже бо умножися грѣхъ, преизбыточества благодать* (Рим. 5, 20)“ [2]).

Благодать не стѣсняетъ свободы человѣка.—Какъ ни нуждаются люди въ благодати Божіей, какъ ни всеобщи и благотворны ея воздѣйствія на спасаемыхъ, тѣмъ не менѣе она не дѣйствуетъ на нихъ подавляющимъ образомъ, не стѣсняетъ ихъ свободы. Это такъ и должно быть по всеобщему закону отношеній Бога къ существамъ разумно-свободнымъ. „Богъ хранитъ ненарушимою свободу воли человѣческой, храня въ ней черту образа Своего, а потому и при дѣйствіи неограниченнаго всемогущества, когда Его дѣйствіе должно коснуться внутренняго духовнаго состоянія человѣка, пріемлетъ во вниманіе свободное изволеніе человѣка“ [3]). Имѣя дѣло съ человѣкомъ, существомъ свободнымъ, „Богъ не влечетъ его на небо, какъ невольника въ темницу, потому что сіе было бы недостойно и Бога, и неба, и безполезно для неочищеннаго человѣка, который, принеся съ собою землю или адъ, не могъ бы устоять въ несродномъ общеніи съ чистыми блаженными силами“ [4]). Вотъ какъ изображается въ одномъ мѣстѣ Писанія благодатное посѣщеніе Божіе: *се стою при дверехъ и толку: аще кто услышитъ гласъ Мой, и отверзетъ двери, вниду къ нему и вечеряю съ нимъ и той со Мною* (Апок. 3, 20). „Живущій во свѣтѣ неприступномъ, сѣдящій на престолѣ славы, скрываетъ Свой свѣтъ, котораго и Херувимскія очи снести не могутъ, сходитъ въ міръ дольній, чтобы приблизиться къ убогой, полуразрушенной хижинѣ, какова душа человѣка, во грѣхахъ рожденнаго и живущаго, прежде не-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 65; II, 151—2.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 151—2; I, 187; ср. изд. 1861 г. III, 44; изд. 1873 г. I, 208—9.

[3]) Слова, изд. 1861 г. III, 53; ср. изд. 1848 г. I, 92.—„Свобода есть нераскаянное или невозвратное дарованіе Божіе“. Слова, изд. 1877 г. III, 421.

[4]) Слова, изд. 1882 г. IV, 625.

жели Сотворившій ее храмомъ и образомъ Своимъ возсозиждетъ ее и украситъ Своимъ присутствіемъ; стоитъ при дверехъ ея Тотъ, Которому отверзаются страхомъ врата смертная, предъ Которымъ вземлются врата небесная, Который и затвореннымъ дверемъ входитъ; какъ будто неимѣющій дерзновенія странникъ, осторожно ударяетъ Онъ въ двери, предъ Нимъ затворенныя, и терпѣливо ждетъ быть услышанъ: и это потому такъ, что, принося человѣку новый даръ благодати, Господь желаетъ сохранить ненарушимымъ древній даръ свободы“ [1]).

Благодать Божія не только не подавляетъ свободы человѣка, но необходимо требуетъ для своего дѣйствія нѣкотораго проявленія ея со стороны спасающагося. „Благодать, могущественная и дѣйственная, намъ возвѣщена и дарована для того, чтобы укрѣпить нашу немощь, ободрить нашу безнадежность, одушевлять нашу благую дѣятельность, а не для того, чтобы обеззаботивать наше нераденіе и усыплять насъ въ бездѣйствіи. *Молимъ*, пишетъ святой Павелъ къ Коринѳскимъ христіанамъ, *не вотще благодать Божію пріяти вамъ* (2 Кор. 6, 1)... Видно, можетъ сіе случиться, когда отъ сего такъ заботливо предостерегаетъ Апостолъ... Спасительна благодать Божія сама въ себѣ, но не спасаетъ насъ безъ насъ“ [2]); „благодати Божіей не свойственно освободить человѣка отъ грѣха безъ воли его самого; благодать не хощетъ сдѣлать принужденія волѣ его; не хощетъ отнять у него прекрасный даръ свободы“ [3]). *При какихъ же условіяхъ благодать дѣйствуетъ на человѣка?*

Вѣра, какъ необходимое условіе дѣйствія благодати на спасающагося. Спасительную благодать можно сравнить съ врачевствомъ. „Врачевство не врачуетъ заключенное въ сосудѣ, но введенное съ своею силою въ тѣло болящаго, посредствомъ правильнаго употребленія“. „Самое вѣрное лѣкарство надобно вѣрно принять, чтобы оно было цѣлебно и спасательно; и не часто ли нужно бываетъ особенное искусство, чтобы лѣкарство было принято, особенное приготовленіе, чтобы лѣкарство воздѣйствовало“? Очень возможно, что въ то время, когда предлагается человѣку „всецѣлебное врачевство благодати“, „уста души его не отверзаются; рука не простирается, или дрожитъ; и напрасно преклоняется ему чаша спасенія“ [4]). Поэтому, отъ каждаго человѣка требуются нѣкоторыя условія для принятія благодати; „милосердіе Божіе не требуетъ заслуги, ко-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 58—9; ср. изд. 1877 г. III, 410.
[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 188; ср. 114; изд. 1877 г. III, 440—1.
[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 290; ср. 24, 124. 273.
[4]) Слова, изд. 1873 г. I, 219;—изд. 1848 г. II, 12.

торой бы воздано было по правдѣ, но только готовности принять подаваемую благодать". Эта готовность выражается въ живой вѣрѣ. „Душа безъ вѣры есть сосудъ, запертый для благодати, а душа вѣрующая—открытый. Вѣра открываетъ душу для принятія благодати. Чтобы увѣриться въ семъ дѣйствіи вѣры Божіей, посмотримъ на дѣйствіе вѣры человѣческой Въ сношеніи съ человѣкомъ, къ которому не имѣемъ ни довѣренности, ни преданности, не примѣчаемъ ли, что душа наша заперта для него; что его на насъ дѣйствіе скользитъ, такъ сказать, по поверхности нашего сердца, не проникая внутрь его; что разсужденія его насъ не убѣждаютъ и чувствованія не трогаютъ, хотя онѣ и не безъ силы? Напротивъ, кому мы довѣряемъ и преданы, того и легкая мысль и простое слово преклоняетъ нашъ умъ, проникаетъ въ сердце, движетъ душу; и такое общеніе душъ бываетъ иногда столь тѣснымъ, что мы находимъ для него приличнымъ наименованіе единства" [1]).

Подтвердимъ соотвѣтствующими доказательствами то положеніе, что спасительная благодать усвояется нами вѣрою.

Объ Авраамѣ говорится: *Авраамъ повѣрилъ Іеговѣ, и Онъ вмѣнилъ ему сіе въ праведность* (Быт. 15, 6), т.-е: „а) Авраамъ не имѣлъ праведности собственной и естественной; б) онъ не пріобрѣлъ ея внѣшними дѣяніями добродѣтели; в) вѣра его не только признана дѣйствіемъ добродѣтельнымъ, такъ какъ она и была не столько преходящее дѣйствіе, сколько постоянное свойство, но и положена въ основаніе праведности его, принята предъ непреложнымъ судомъ Божіимъ вмѣсто заслугъ его. Такъ изъясняется *правда* или *оправданіе* Авраама и Апостоломъ Павломъ (Рим. 4, 3—5)" [2]). Объ оправданіи вѣрою свидѣтельствуетъ также ветхозавѣтное *обрѣзаніе*. „Знаменіе сіе изъясняетъ Апостолъ, когда обрѣзаніе Авраама называетъ *печатію правды вѣры* (Рим. 4, 11) и когда наше *нерукотворенное обрѣзаніе* называетъ *обрѣзаніемъ Христовымъ* (Кол. 2, 11)" [3]).

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 102.

[2]) „*Право*, или на языкѣ Св. Писанія *оправданіе* (Исх. 24, 3; Рим. 2, 26), есть то, сохраненіемъ чего можно быть *правымъ* предъ людьми и *праведнымъ* предъ Богомъ". „*Вмѣнять* первоначально значитъ: *поставить въ счетъ* (Лев. 25, 27. 50. 52), а по употребленію также: *приписать кому-либо какое-либо свойство, иногда и чуждое для него* (Прит. 17, 28). *Вмѣнить въ праведность* значитъ признать за добродѣтель и поставить въ заслугу, достойную мздовоздаянія (Пс. 105, 31)". Сущность вѣры Авраамовой, „какъ истинной, должно полагать во всеискреннемъ и безусловномъ преданіи ума и воли Богу, въ пріятіи Его *свидѣтельства въ себя* самого (1 Іоан. 5, 10) вопреки свидѣтельству плоти и крови, *паче упованія* (Рим. 4, 18)". Зап. на Быт. II, 85—6; Чтен. въ Общ. л. дух. пр. 1872 г. IV, 70.

[3]) Зап. на Быт. II, 109—110.

Если въ Ветхомъ Завѣтѣ вѣра во Христа служила средствомъ оправданія; то тѣмъ больше силы она должна имѣть въ Новомъ Завѣтѣ, когда принесена за людей искупительная жертва, *Вси бо согрѣшиша и лишени суть славы Божія: оправдаеми туне благодатію Его, избавленіемъ, еже о Христѣ Іисусѣ, Его же предположи Богъ очищеніе вѣрою въ крови Его. Мыслимъ убо вѣрою оправдитися человѣку, безъ дѣлъ закона* (Рим. 3, 23—8).—„Сюда принадлежатъ цѣлыя посланія къ Римлянамъ и Галатамъ". Такимъ образомъ, „благодать оправдываетъ силою заслугъ Іисуса Христа, которыя человѣкъ усвояетъ себѣ живою вѣрою". „Вѣра есть соотвѣтственное орудіе спасительнаго ко Христу прикосновенія; она есть духовный магнитъ, привлекающій небесныя силы". Это можно пояснить слѣдующими евангельскими разсказами. Разъ одна „жена тайно прикоснулась ко Христу, стыдясь всенародно изъяснять свою болѣзнь; но когда двукратный вопросъ Его: *кто есть прикоснувыйся?* показалъ ей, что поступокъ ея утаенъ быть не можетъ; тогда она, хотя не безъ смущенія, открыла и намѣреніе, и слѣдствіе своего прикосновенія...Господь, поучая ее не стыдиться прежняго недуга, но утѣшаться полученнымъ исцѣленіемъ, въ то же время открываетъ въ наставленіе всѣмъ тайну ея чудодѣйственнаго прикосновенія: *дерзай, дщи, вѣра твоя спасе тя*" (Лук. 8, 48) [1]). „Итакъ, то, что предъ очами тѣлесными было приближеніе и *прикосновеніе*, по созерцанію духовному Господь называетъ *вѣрою*. Такъ должно разумѣть и то исканіе, приближеніе, прикосновеніе, вслѣдствіе котораго надъ множествомъ народа ознаменовалась сила Господня, исцѣляющая всѣхъ. По вѣрѣ искали Его, съ вѣрою приближались къ Нему, вѣрою духовною прикасались къ Его силѣ, прикасались тѣлесно къ Его пречистому тѣлу или ризамъ"; вѣрно „почерпали изъ источника благодати, какъ будто силою похищали всеисцѣляющую силу Спасителя. *Сила отъ Него исхождаше и исцѣляше вся*" [2]). Въ разсказѣ объ исцѣленіи разслабленнаго „какъ бы мимоходомъ, среди повѣствованія, встрѣчается имя вѣры: *и видѣвъ Іисусъ вѣру ихъ, рече разслабленному: дерзай, чадо, отпущаются ти грѣси твои* (Мѳ. 9, 2). Но при внимательномъ разсмотрѣніи открываются здѣсь относительно вѣры важныя и назидательныя истины. Первая истина: вѣра благотворно дѣйствуетъ на человѣка грѣшника, для полученія прощеніи во грѣхахъ. Ибо

---

[1]) Чтен. въ Общ. И. и Др. Рос. 1870 г. I, 39—40. Слова, изд. 1848 г. I, 120—1.

[2]) Ibid. II, 286.

Евангелистъ не напрасно замѣчаетъ, что Господь произнесъ отпущеніе грѣховъ, *видѣвъ вѣру*. Видно, Господь дѣйствовалъ не просто по Своему изволенію, не потому только, что имѣлъ болящаго предъ глазами, даже не потому, что сострадалъ бѣдствующему, хотя и сіе свойственно Источнику милосердія, но потому, что увидѣлъ вѣру. Видно, что, если бы не была усмотрѣна вѣра, не послѣдовало бы и отпущенія грѣховъ. Одинъ Богъ даетъ дѣйствительное прощеніе грѣховъ; одна вѣра пріемлетъ оное"...

Въ приведенныхъ словахъ особенно важная истина, свидѣтельствующая о силѣ вѣры, заключается въ томъ, что „вѣра одного человѣка можетъ благотворно дѣйствовать въ пользу другаго. Евангельское повѣствованіе говоритъ: *видѣвъ Іисусъ вѣру ихъ, рече разслабленному*. Изъ сего видно, что не вѣра самого разслабленнаго, или, по крайней мѣрѣ, не одна его вѣра привлекла ему прощеніе грѣховъ и исцѣленіе; но помогла ему вѣра нѣкоторыхъ другихъ людей: *и видѣвъ Іисусъ вѣру ихъ*", т.-е. принесшихъ разслабленнаго. „Одна душа, привлекшая благодать вѣрою чрезъ искреннее общеніе съ другою душею, можетъ и ей впечатлѣть дѣйствіе вѣры и облегчать пріятіе благодати. Такъ души носителей Евангельскаго разслабленнаго, съ одной стороны, вѣрою стремились ко Христу, съ другой—человѣлюбіемъ и страданіемъ прилѣплялись къ душѣ разслабленнаго: *и видѣвъ Іисусъ вѣру ихъ*, и токъ благодати пролился чрезъ Него чрезъ ихъ души на душу и тѣло разслабленнаго".—Пожалуй, по поводу этого кто-нибудь скажетъ: „одинъ вѣруетъ, а другой исцѣляется: какая тутъ сообразность? Одинъ вѣруетъ и другой разрѣшается отъ грѣховъ: какая тутъ правда"? На это слѣдуетъ замѣтить, что „духъ выше плоти, благодать выше природы, вѣра выше разума; посему не удивительно, что для плоти непонятно, какъ дѣйствуетъ благодать; для разума не понятно, какъ дѣйствуетъ вѣра". „Одна строгая правда не позволила бы ни въ какомъ случаѣ простить грѣхи; для сего нужна помощь милосердія; а милосердіе не требуетъ заслуги, которой бы воздано было по правдѣ, но только готовности принять подаваемую благодать" [1]).

Что вѣра служитъ необходимымъ условіемъ для принятія благодати,—это можно видѣть также изъ тѣхъ случаевъ, когда невѣріе заграждаетъ спасительный токъ благодатной силы. „Сказано, что *вся возможна вѣрующему* (Марк. 9, 23): чрезъ сіе сказано и то, что маловѣрному мало возможно, а невѣ-

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 100—102; ср. 49—50.

рующему невозможно ничего такого, для чего нужна мощь, высшая человѣческой. Однажды Апостолы не могли изгнать бѣса. *Почто мы не возмогохомъ изгнати его?*-вопрошали они Господа. *Іисусъ жв рече имъ: за невѣрствіе ваше* (Мѳ. 17, 19. 20). Но что еще удивительнѣе, и Всесильный Господь Іисусъ, пришедъ нѣкогда въ отечество Свое, *не сотвори ту силъ многихъ за невѣрство ихъ* (Мѳ. 13, 58). Неужели и всемогущество изнемогаетъ противъ невѣрія? Нѣтъ! Оно всегда остается всемогуществомъ; но или ожесточенное сердце не пріемлетъ благодатной силы, подобно какъ грубый, неблагородный камень не пріемлетъ въ себя свѣта, или святая сила, по милосердой предосторожности, не прикасается къ недостойному, какъ огнь—къ соломѣ, чтобы она въ немъ не исчезла [1]).

„Вѣрѣ спасеніе предоставляетъ Самъ Спаситель. *Вѣра твоя спасе тя* (Мѳ. 9, 22), часто говорилъ Онъ тѣмъ, надъ кѣмъ совершалъ чудесныя исцѣленія. И всѣмъ безъ исключенія обѣщалъ: *иже вѣру имѣтъ и крестится, спасенъ будетъ* (Марк. 16, 16). Но всякая ли вѣра одинакова? Нѣтъ ли различія между вѣрою и вѣрою? Какова, напримѣръ, та вѣра, которую столь ужасною похвалою хвалитъ Апостолъ, когда говоритъ: *ты вѣруеши, яко Богъ единъ есть; добрѣ твориши; и бѣси вѣруютъ и трепещутъ* (Іак. 2, 19). Кто можетъ быть доволенъ такою вѣрою? Какая же та вѣра, которая могла бы спасти человѣка“ [2])?

Спасающая вѣра живая, проявляющаяся въ соотвѣтствующихъ дѣлахъ. „Оправданіе чрезъ вѣру, будучи тайною благодати еще во времена Апостольскія, превратно понимаемо было нѣкоторыми плотскими человѣками. Они хотѣли довольствоваться умозрительною и хладною вѣрою и думали, что она какъ избавляетъ ихъ отъ осужденія за беззаконія, такъ освобождаетъ отъ обязанности ходить въ законѣ Божіемъ. Сію-то безплотную мертвую вѣру осуждаетъ Апостолъ Іаковъ и примѣромъ Авраама показываетъ, что истинная оправдывающая вѣра отъ

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 213; ср. 66;—изд. 1874 г. II, 266–9.— Вѣра, привлекая къ человѣку благодатную силу Божію, чрезъ это увеличиваетъ свою собственную силу. *Аще бысте имѣли вѣру, яко зерно горушно, глаголали бысте ягодичинѣ сей: восторшеся и всадися въ море: и послушала бы васъ* (Лук. 17, 6). „То-есть: о, если бы вы имѣли начатокъ вѣры отъ искренняго расположенія вашего сердца! Тогда вѣрно получили бы великую силу отъ благодати... Имѣйте сердечное расположеніе вѣровать, которое отъ васъ зависитъ: и Богъ не преминетъ приложить вамъ вѣру крѣпкую, которая есть даръ благодати“. Слова, изд. 1861 г. III, 46—7; ср. изд. 1848 г. I, 121;—изд. 1882 г. IV, 565.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 85.

дѣлъ совершается“ [1]). „Истинно *вселенская* вѣра“ [2]) есть та, „которая въ Авелѣ множайшую жертву принесла паче Каина; которая въ Ноѣ угодила Богу и спасла родъ человѣческій отъ конечнаго истребленія потопомъ; которая въ Авраамѣ принесла въ жертву Богу единороднаго сына и, сквозь отдаленія многихъ вѣковъ, видѣла день Христовъ; которая въ Моисеѣ жезломъ пресѣкла море и чрезъ бездну провела народъ Божій; которая отверзала очи Пророковъ и дѣлала ихъ современниками потомственныхъ (послѣдующихъ) событій; которая въ ученикахъ и свидѣтеляхъ Іисуса Христа оставила все, чтобы идти въ слѣдъ Его, и потомъ Его силою исцѣляла всякій недугъ и всякую язву; съ Нимъ ходила по водамъ, не умерла въ ужасные дни смерти Его, пріяла обѣтованіе Святаго Духа по вознесеніи Его; повелѣвала именемъ Его всей природѣ, побѣдила именемъ ея цѣлый міръ ея гонителей“ [3]). Такою сильною вѣрою можетъ быть только *вѣра, любовію споспѣшествуема* (Гал. 5, 6). „Если нѣтъ любви, то вѣра не имѣетъ силы и успѣха и не достигаетъ спасенія. Вѣра безъ любви есть образъ безъ жизни (Іак. 2, 20); любовь, какъ дыханіе Святаго Духа (Рим. 5, 5), одушевляетъ вѣру и творитъ ее дѣятельною и спасительною“ [4]). А съ любовію неразлучно исполненіе закона, „*Любяй*, говоритъ Апостолъ, *законъ исполни; исполненіе закона любы есть* (Рим. 13, 8—10). Не въ томъ разумѣ сіе сказано, будто любовь позволяетъ исполнить законъ безъ исполненія; нѣтъ! Она есть исполненіе закона потому, что она есть душа закона, а душа и все тѣло оживляетъ и движетъ: такъ любовь исполняющему законъ даетъ силу, и заповѣди творитъ легкими къ исполненію“ [5]).

Иначе нельзя и представить живую, спасительную вѣру. Вѣровать и не поступать по вѣрѣ есть „пагубная дерзость и безуміе. Изъяснимъ сіе примѣромъ: если бы блуждающему въ неизвѣстныхъ и опасныхъ мѣстахъ сказалъ нѣкто: вотъ тропинка, по которой можешь придти въ безопасное мѣсто; и если бы онъ, не имѣя причины сомнѣваться въ семъ указаніи,

---

[1]) „Впрочемъ, онъ показываетъ оправданіе въ вѣрѣ и дѣлахъ подобно тому, какъ жизнь находится въ корнѣ и плодахъ древа, и вѣра представляется корнемъ оправданія“... Чтен. въ Общ. Ис. и Др. Р. 1870 г. I, 40.

[2]) *Вселенская*, должно быть, въ томъ смыслѣ, что *вселяетъ* въ вѣрующаго благодать Божію.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 121; ср. II, 286.

[4]) Ibid. I, 85; ср. Катих. 3, 93-4.

[5]) Слова, изд. 1848 г. I, 86; ср. Зап. на Быт. II, 49. 59. 159.

сталъ медлить, или пошелъ въ противную сторону, можетъ-быть, на встрѣчу звѣрю или разбойнику, не была ли бы то пагубная дерзость и безумiе?“ [1]).

„Какъ?—скажетъ иной,—я вѣрую въ единосущную Троицу, въ Господа Iисуса Христа Богочеловѣка, въ Его спасительное страданiе, крестную смерть и воскресенiе, въ Его вознесенiе на небо и грядущiй судъ, въ благодатныя тайнодѣйствiя Святаго Духа, отвергаю всякое не православное мудрованiе: не сiя ли есть чистая вѣра въ Бога?.. Нѣтъ спора, что сiя есть истинно Апостольская вѣра въ существѣ своихъ догматовъ; но можетъ быть сомнѣнiе въ томъ, точно ли ты ее имѣешь, и какъ имѣешь. Поколику ты имѣешь ее въ Словѣ Божiемъ и въ Символѣ вѣры, потолику она принадлежитъ Богу, Его Пророкамъ, Апостоламъ, Отцамъ Церкви, а еще не тебѣ. Когда имѣешь ее въ твоихъ мысляхъ и памяти, тогда начинаешь усвоять ее себѣ; но я еще боюсь за сiю собственность, потому что твоя вѣра въ мысляхъ, можетъ-быть, есть только задатокъ, по которому надлежитъ получить сокровище, то-есть, живую силу вѣры. А какъ получить ее?—сердцемъ, какъ говоритъ Апостолъ Павелъ: *сердцемъ вѣруется въ правду* (Рим. 10, 10)“ [2]). „Умъ есть око души, ему свойственно усматривать истину и различать отъ лжи, а принимать и, такъ сказать, усвоивать оную есть дѣло сердца и воли... Къ вѣрованiю сердцемъ Апостолъ присовокупляетъ исповѣданiе устами *(усты же исповѣдается во спасенiе;* ibid.*)*, потому что, какъ сказалъ Самъ Начальникъ спасенiя: *отъ избытка сердца уста глаголютъ* (Мѳ. 12, 34); и потому если сердце исполнено духомъ вѣры, силою спасительнаго благовѣстiя, то, безъ сомнѣнiя, и уста отрыгнутъ исповѣданiе спасенiя во время благопотребное; а если кто не имѣетъ ревности исповѣдать вѣру свою въ свидѣтельство истины, то сiе показываетъ, что сердце его не довольно исполнено силою вѣры, что спасительное благовѣстiе не совершенно имъ принято. Но и устное исповѣданiе можетъ быть явленiемъ вѣры не совершеннымъ, и даже ничтожнымъ, поелику нѣкоторые, какъ обличаетъ Апостолъ, *Бога исповѣдуютъ вѣдѣти, а дѣлы отмещутся Его* (Тит. 1, 16)“. Только тогда „исповѣданiе было бы не однимъ легкимъ словомъ, но вмѣстѣ и сильнымъ дѣломъ“, если бы кто „исповѣдалъ свою вѣру, какъ святые исповѣдники и мученики, среди ужасовъ гоненiя, при угрозахъ смертiю за вѣру“. „Безъ того, кто знаетъ, отъ истинной ли внутренней силы, отъ живой ли вѣры происходитъ устное ис-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 124–5.

[2]) Ibid. II, 9.

повѣданіе. Цвѣтутъ весною и такія дерева, которыя не принесутъ плодовъ, и сами отъ слабости корня и отъ недостатка сока увянутъ и изсохнутъ". „Дѣйствительно, принятое благовѣстіе, согласно съ устами, должно быть исповѣдуемо дѣлами вѣры и всею жизнію христіанскою" (Рим. 6, 12—3; Кол. 3, 1—2) [1]). Въ какихъ же, между прочимъ, дѣлахъ должна проявляться вѣра, усвоенная сердцемъ?—Въ дѣлахъ человѣколюбія. „Если кто усвоилъ себѣ вѣру сердцемъ, то-есть, въ глубинѣ души почувствовалъ ея достоинство, святость и силу, возлюбилъ ее, прилѣпился къ ней, то вслѣдствіе сего надлежитъ, по слову Апостольскому, *вселитися Христу вѣрою въ сердце* (Ефес. 3, 17), то-есть внести въ него Свою благодать, Свой свѣтъ, силу и жизнь, Свое мудрованіе, любовь и добродѣтель; и тогда (такой человѣкъ) возлюбитъ всѣхъ человѣковъ,—иначе и быть не можетъ,—любовію Христовою; изъ любви и благодарности къ пострадавшему и умершему за него готовъ будетъ пострадать и умереть за спасенныхъ Его любовію и искупленныхъ Его смертію; кратко сказать, по мѣрѣ совершенства въ вѣрѣ будетъ совершенъ въ человѣколюбіи. Такимъ образомъ, одно изъ двухъ: или человѣкъ имѣетъ чистую вѣру, и купно, съ нею человѣколюбіе, и вообще христіанскую добродѣтель и непорочность, или, если сихъ не имѣетъ, то пусть не будетъ дерзновененъ, хваляся одною вѣрою, только словесною, или мысленною". „Человѣколюбіе есть неразлучное послѣдствіе чистой вѣры; отсутствіе неразлучнаго послѣдствія по необходимости должно быть признакомъ отсутствія дѣйствующаго начала; и слѣдственно, гдѣ нѣтъ человѣколюбія, тамъ нельзя предполагать чистой вѣры" [2]).

Къ этому же заключенію мы должны придти, если разберемъ самое понятіе вѣры. „Примѣняя свойство нашего языка къ духу Евангельскаго ученія, кажется, безъ опасенія погрѣшности, можемъ мы въ полномъ понятіи вѣры признать три подчиненныя и составительныя понятія: *увѣренность, довѣренность и вѣрность*. Когда Апостолъ говоритъ, что *безъ вѣры не возможно угодити Богу*; *вѣровати же подобаетъ приходящему къ Богу, яко есть и взыскающимъ Его мздовоздаятель бываетъ* (Евр. 11, 6), онъ указываетъ симъ особенно на начальную часть вѣры, на *увѣренность* въ истинахъ Богопознанія, на вѣру ума. Но когда тотъ же Апостолъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ о Авраамѣ, что онъ *вѣрова* Богу, *животворящему мертвыя, и наричающему не сущая, яко*

---

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 398—9;—изд. 1848 г. I, 172—3; ср. Кат. 19.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 9.

сущая; что онъ *паче упованія во упованіе вѣрова* (Рим. 4, 17—8): здѣсь представляется уже не простая вѣра ума, но болѣе глубокая и болѣе сильная вѣра сердца; эта безусловная преданность человѣка Богу, неограниченная довѣренность къ обѣтованіямъ благодати, не имѣющая нужды ни въ какомъ ручательствѣ доводовъ и удостовѣреній; это рѣшительное направленіе души къ Божественному, какъ бы естественно встрѣчающееся съ благодатію Божіею... Но что и сего рода вѣра, даже чудодѣйственная, можетъ иногда быть неполною, неоправдательною и неспасительною, въ томъ не позволяетъ сомнѣваться грозное, поистинѣ, изреченіе Христово: Мѳ. 7, 22—3. Итакъ, необходимымъ дополненіемъ вѣры, чтобы она была оправдывающею и спасительною, должна быть *вѣрность*. На сіе дополненіе вѣры указуетъ Апостолъ, когда говоритъ: *праведный отъ вѣры живъ будетъ и аще обинется, не благоволитъ душа Моя о немъ*.. (Евр. 10, 38—9). *Вѣра*, противоположная гибельному *обиновенію*, колеблемости, отступленію вспять, непостоянству, измѣнѣ, есть *вѣрность*,—вѣрность Богу и Христу въ неизмѣнномъ исповѣданіи православныя вѣры, вѣрность въ отношеніи къ заповѣдямъ Божіимъ, состоящая въ нелѣностномъ ихъ исполненіи, вѣрность въ отношеніи къ таинствамъ, дарованіямъ, служеніямъ, въ тщательномъ употребленіи оныхъ по намѣренію Божію, во славу Божію". Такимъ образомъ, для того, чтобы наша вѣра была дѣйствительнымъ условіемъ оправданія и освященія, намъ нужно „не только безъ пытливости разума, съ довѣренностію принимать изъясняемыя таинства вѣры, но предаться вѣрѣ всею душею своею, всею жизнію, такъ, чтобы вѣра была главною мыслію нашей жизни и вся наша жизнь выраженіемъ вѣры" [1]. Истинно спасительную „вѣру можно уподобить прекрасному дереву, обогащенному удивительными плодами" (Гал. 5, 22—3) [2].

Надежда, какъ необходимая спутница живой вѣры. Признакомъ живой, спасающей вѣры, кромѣ дѣятельной любви, служитъ еще надежда христіанская, которая есть „успокоеніе сердца въ Богѣ съ увѣреніемъ, что Онъ непрестанно печется о нашемъ спасеніи и даруетъ намъ обѣщанное блаженство" (1 Тим. 1, 1; 1 Петр. 1, 13) [3]. Надежду Апостолъ считаетъ основаніемъ блаженства" на ряду съ вѣрою и любовію (1 Кор. 13, 13). Безъ надежды не можетъ быть сильной вѣры. Вотъ изреченіе Господа о могуществѣ вѣры: *аминь глаголю вамъ*,

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 283; ср. изд. 1877 г. III, 399—401;—изд. 1861 г. III, 144—5.

[2]) Слова, изд. 1873 г. I, 272; ср. 273—6.

[3]) Катих. 76.

яко иже аще речетъ горѣ сей: двигнися и вержися въ море, и не размыслитъ въ сердцѣ своемъ, но вѣру имѣетъ, яко еже глаголетъ, бываетъ: будетъ ему, еже еще речетъ (Марк. 11, 23). „Но изъ сего самаго изреченія можно усмотрѣть, что сіе могущество вѣры не иначе можетъ произвесть свое дѣйствіе, какъ помощію надежды. Ибо слова: *аще речетъ и не размыслитъ въ сердцѣ своемъ* что иное значатъ, какъ не то, что слово вѣры должно быть укрѣплено въ сердцѣ *силою надежды?* Если вѣрующій, но не вступившій на степень совершенной надежды, хощетъ изрещи слово и совершить дѣло вѣры, хотя не гору двинуть, но какое-нибудь препятствіе, на пути спасенія затрудняющее, удалить, помыслы сердца его раздѣляются и представляютъ ему, что желаемое имъ трудно, что Богъ не всякому являетъ особенную Свою помощь, что времена чудодѣйственной вѣры прошли, и отъ таковыхъ безнадежныхъ помысловъ духъ вѣры разсыпается, слово его изнемогаетъ и дѣло ея не совершается. Такъ не подвизающійся вступить на степень совершенной надежды и со степени вѣры упадаетъ“ [1]).

Неразрывная связь между вѣрою, любовію и надеждою. Живая вѣра, необходимо проявляющаяся въ любви и соединяющаяся съ надеждою, является въ душѣ однимъ нераздѣльнымъ настроеніемъ. Вѣра, надежда, любовь тѣсно объединены между собою или тѣмъ, что одно не можетъ быть безъ другаго, или тѣмъ, что одно необходимо выражается въ другомъ; между ними тѣсная, неразрывная связь. Мы видѣли, что сильной вѣры не можетъ быть безъ надежды. Въ свою очередь, „пріобрѣтеніе упованія на Бога облегчается“ внимательнымъ размышленіемъ „о Его всемогуществѣ, премудрости, благости, о вѣрности обѣтованія Его, наипаче о неизреченномъ Его милосердіи въ Іисусѣ Христѣ, котораго Апостолъ знаменательно Самого именуетъ *упованіемъ нашимъ*“. Вѣра и надежда необходимо проявляются въ любви. „Вѣра раждаетъ любовь, а надежда вмѣстѣ съ вѣрою воспитываетъ“ ее. Вѣра и надежда по отношенію къ любви суть не что иное, какъ „временныя, приготовительныя и частныя добродѣтели ко всеобщей, полной и вѣчной“; потому что любовь *всему вѣритъ, всего надѣется, и никогда не отпадаетъ* (1 Кор. 13, 7—8) [2]). Но и сама любовь благотворно дѣйствуетъ на вѣру и надежду. Проявляя въ своей жизни любовь, человѣкъ пріобрѣтаетъ „доброе свидѣтельство совѣсти“, которое „утверждаетъ надежду на милость Божію“; „надежда же на Бога милосердаго приводитъ за собою увѣ-

---

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 425—6.

[2]) Зап. на Быт. II, 172; ср. Слова, изд. 1877 г. III, 426. 465—9.

ренность въ средствахъ Его милосердія, или вѣру“ [1]). Трудность исполненія заповѣдей любви заставляетъ „глубоко и внутренно познать достоинство и силу заслугъ и благодѣяній Іисуса Христа, Его страданія и смерти, для насъ умилостивительной и очистительной отъ грѣховъ, Его воскресенія, для насъ жизнедательнаго“ [2]).

Собственныя силы человѣка въ дѣлѣ спасенія. Итакъ, „вышнее начало нашего спасенія есть благодать Господа нашего Іисуса Христа“. Со стороны спасающагося требуется „соотвѣтствовать благодати вѣрою, тщаніемъ и подвигомъ“,—„принимать сіе сѣмя вѣчной жизни вѣрою, полагать оное въ сердцѣ любовію, углублять смиреніемъ, согрѣвать молитвою и Богомысліемъ, питать или напоять слезами умиленія, укрѣплять подвигами добродѣтели“ [3]). Что же важнѣе въ дѣлѣ спасенія,—благодать, или самъ человѣкъ?—Главная сила въ дѣлѣ спасенія—благодать (Лук. 17, 10) [4]). Воздѣйствія благодати и усилія человѣка въ сложномъ непрерывномъ дѣлѣ спасенія такъ тѣсно объединены, что весьма трудно точно опредѣлить, что есть слѣдствіе усилій человѣка и что есть плодъ воздѣйствій благодати. Человѣку остается *„содѣвать спасеніе*, не думая, что оно содѣвается само собою,—содѣвать *со страхомъ и трепетомъ* (Фил. 2, 12), не полагаясь на то, что дѣлаетъ самъ, и остерегаясь непрестанно, чтобы не противиться дѣйствованію Божію“ [5]).

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 12.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 111; ср. изд. 1877 г. III, 427.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 83; изд. 1861 г. III, 93; ср. 26. 201.

[4]) Чтен. въ Общ. И. и Д. Рос. 1870 г. I, 39-40; Зап. на Быт. I, 112; Слова, изд. 1848 г. I, 188.

[5]) Слова, изд. 1848 г. II, 284; ср. изд. 1877 г. 480.

б) О средствахъ, чрезъ которыя благодать Божія дѣйствуетъ на человѣка.

Объ общемъ благодатномъ призваніи ко спасенію. Благодатная сила дѣйствуетъ на человѣка, какъ существо тѣлесно-духовное, чрезъ нѣкоторыя посредства. „Если бы не одебелѣло сердце людей, если бы не тяжко слышали они ушима и не смежали очей своихъ; то всѣ чувства ихъ непрестанно наполнялъ бы гласъ благодати, предваряющей и призывающей къ обращенію и ко спасенію: гласъ отвнѣ-возглашающій въ видимой природѣ; гласъ извнутрь-исходящій изъ глубины души; гласъ свыше-нисходящій въ Божественномъ откровеніи, гласъ долу-отражающійся въ происшествіяхъ міра, движимыхъ перстомъ Господа и дхновеніемъ устъ Его“... Совокупные гласы и воздыханія твари, гласъ отъ источника первоначальнаго въ мірѣ блага и воздыханіе изъ бездны произникшаго зла, гласъ небеснаго порядка и воздыханіе земнаго нестроенія, гласъ жизни и воздыханіе смерти, гласъ всеобщаго сохраненія и воздыханіе всеобщаго истлѣнія не говоритъ ли каждому человѣку: „кто кромѣ тебя могъ внести зло въ творенія Всеблагаго? Не ты ли превратилъ царство благолѣпія въ безобразную пустыню и окрестъ плодовъ жизни насадилъ терніе и волчцы? Доколѣ убо и самъ страждешь и съ собою оставляешь *всю тварь совоздыхать и сболѣзновать?* Доколѣ не обратишься всѣмъ существомъ твоимъ, да съ тобою приближится и все владычество твое, къ Единому Виновнику всякаго блага и совершенства, отъ Котораго ты удалился, но Который еще столь видимо къ тебѣ приближается отвсюду и Своею славою и Своими щедротами?—„Въ минуту внутренней тишины, когда утомленныя суетою мысли возвращаются отъ своего разсѣянія, когда пресыщенныя желанія отрѣшаются отъ своихъ предметовъ, и мы нечаянно начинаемъ *внимать въ себѣ* (1 Тим. 4, 16), не испытываемъ ли мы нѣкой пустоты въ духѣ, нѣкой туги въ сердцѣ, въ которыхъ таится глубокое и непрестанное воздыханіе“? Оно является то какъ „терзающее рыканіе льва“ (Пс. 37, 9), то какъ „умягчающее стенаніе горлицы“. Оно говоритъ, что „хожденіе въ стропотныхъ пу-

тяхъ міра и плоти только уязвляетъ и утомляетъ душу; что напрасно расширяютъ для нея стези ея изгнанническаго странствованія, по которымъ она еще болѣе удаляется отъ отечества небеснаго; что для нея должно искать пути возвращенія къ Отцу Небесному и спасительнаго посѣщенія свыше“...— „Поелику все сущее и дѣйствуемое въ мірѣ *носимо глаголомъ силы Божіей* (Евр. 1, 3), то несомнительно, что во всѣхъ происшествіяхъ міра, поколику они суть дѣйствія Провидѣнія, заключенъ глаголъ Божій, и въ особенности въ происшествіяхъ, дѣйствующихъ на человѣка,—глаголъ Божій, простирающійся къ человѣку!... Благоденствіе возвѣщаетъ ему любовь и милосердіе Божіе; искушенія и внезапныя избавленія поучаютъ вѣрованію и упованію на Провидѣніе; бѣдствія обличаютъ грѣхъ и призываютъ къ покаянію; лишенія временныхъ благъ и наружныхъ преимуществъ проповѣдуютъ смиреніе и самоотверженіе; препятствія и преткновенія въ путяхъ міра и плоти призываютъ на путь Господень“ [1]).

Гласъ благодати въ сверхъестественномъ откровеніи.—Въ виду того, что глаголъ Божій, слышимый въ природѣ и въ происшествіяхъ міра, недостаточенъ для обращенія грѣшника, Богъ „отъ времени до времени открывалъ ухо избраннымъ Своимъ, исполнялъ духъ ихъ животворящимъ словомъ Своимъ и устроялъ ихъ яко трубами Своего гласа и устами Своего глаголанія къ сынамъ человѣческимъ на языкѣ сыновъ человѣческихъ. „*Многочастно и многообразно глаголалъ отцемъ во пророцѣхъ; въ послѣдокъ дній сихъ глаголалъ намъ въ Сынѣ* (Евр. 1, 1. 2); отселѣ съ новымъ обиліемъ изліялъ отъ Духа Своего на Апостоловъ, да пророкутъ, и чрезъ нихъ донынѣ продолжаетъ изливать Оный на всяку плоть (Іоиль 2, 28)“ [2]).

Особенныя благодатныя средства спасенія—слово Божіе и таинства. „По ходатайству Іисуса Христа, пришедшій на землю Духъ Святый, *дышущій, идѣже хощетъ*, наипаче дѣйственно и ощутительно дышетъ въ словѣ Евангельскомъ и въ таинствахъ церковныхъ“ [3]).—„Въ Евангеліи слышится слово Христа Сына Божія. А оно есть едино и то же слово, которымъ Онъ сотворилъ міръ, которымъ онъ *носитъ всяческая*, какъ глаголомъ силы Своея, которое во днехъ плоти Его исцѣляло больныхъ, прогоняло бѣсовъ, воскрешало мертвыхъ. Чего же не сдѣлаетъ оно и (теперь) для вѣрующаго?“ [4]). Слово Хри-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 203—206; ср. изд. 1877 г. III, 410—411.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 203—6; ср. изд. 1877 г. III, 410—411.

[3]) Изданіе 1874 г. II, 313; ср. изд. 1877 г. III, 378; изд. 1848 г. II, 80.

[4]) Изд. 1861 г. III, 160—1.

стово, какъ Божіе, дѣйствуетъ безпредѣльно могущественно; впрочемъ, никогда не дѣйствуетъ излишно“ [1]). „Рече Господь: *глаголы, яже Азъ глаголю, духъ суть и животъ суть* (Іоан. 6, 63). Сіи самыя слова оглашаютъ насъ въ Евангеліи; слѣдственно, духъ и жизнь исходитъ изъ нихъ“ [2]). Они „для чувственныхъ человѣковъ суть чувственные звуки и письмена, но для вѣрующихъ *духъ суть и животъ суть*“ [3]). Чрезъ нихъ „благодатная сила входитъ и вселяется въ человѣка“ (Евр. IV, 12; Римл. 10, 17; Ефес. 3, 17) [4]).

Другимъ, особенно важнымъ посредствомъ, чрезъ которое дѣйствуетъ благодать Божія, служатъ христіанскія таинства, въ которыя „Богъ ввелъ Свою Божественную благодатную и спасительную силу, чтобы чрезъ нихъ вводить ее въ христіанъ“ [5]). „Таинство есть священное дѣйствіе, чрезъ которое тайнымъ образомъ дѣйствуетъ на человѣка *благодать*, или, что то же, спасительная сила Божія“ [6]). Таинства—это „сосуды, въ коихъ благодатная, Божественная сила, побѣдоносная надъ зломъ, благопомощная для добра, заключена и открыта—заключена видимо, открыта невидимо, заключена для испытующаго разума, открыта для вѣрующаго сердца“ [7]). „Благодатію Всесвятаго Духа (въ таинствахъ) совершается дѣло, видимое въ своихъ знаменіяхъ, невидимое въ существѣ своемъ, таинственное въ отношеніи между знаменіями его и существомъ его,—дѣло, имѣющее видъ человѣческаго по своимъ орудіямъ, но воистину Божественное по силѣ, въ немъ дѣйствующей, не столько понятное для разума, сколько ощутимое вѣрою,—можетъ-быть, не довольно ощутимое по нашему несовершенству, тѣмъ не менѣе дѣйствительное и существенное“ [8]). Если разумъ человѣческій „не понимаетъ, какъ душа человѣческая соединена съ тѣломъ, то вотще усиливался бы онъ стать выше самого себя и уразумѣть, какъ въ учрежде-

---

[1]) Изд. 1848 г. I, 89.

[2]) Ib. II, 186.

[3]) Ib. I, 122.

[4]) Изд. 1882 г. IV, 513.

[5]) Въ наименованіи *таинствъ* видно указаніе частію на то, что въ нихъ тайно дѣйствуетъ благодатная сила Божія, частію на то, что сіи священныя дѣйствія, по благоговѣнію къ заключенной въ нихъ Божіей силѣ, должны быть тайною, недоступною для неприготовленныхъ и недостойныхъ (Ib. 515; ср. Прав. Обозр. 1866 г. 2 кн. 87).

[6]) Катих. 57.

[7]) Изд. 1848 г. II, 88.

[8]) Ibid. 338.

ніяхъ Божественныхъ вещественное соединено бываетъ съ духовнымъ, земное съ небеснымъ, естественное съ сверхъестественнымъ, и сколь важно сіе соединеніе для произведенія дѣйствій благодатныхъ и спасительныхъ въ человѣкѣ".

Хотя непостижимо, тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что Богу угодно было соединить съ нѣкоторыми видимыми дѣйствіями невидимую благодатную силу. Вотъ доказательство этого изъ ветхозавѣтной жизни. „Богъ предопредѣлилъ Давида въ царя Своему народу, и хощетъ возвѣстить о семъ назначеніи Давиду и его семейству, прежде нежели настало время дѣйствительно исполнить предопредѣленіе. Орудіемъ Божіимъ избирается Самуилъ. Что же для сего нужно? кажется, только пойти и сказать слово"... „Но что глаголетъ Господь Самуилу? *Наполни рогъ твой елеа* (1 Цар. XVI, 1), и потомъ: *востани, и помажи Давида* (1 Цар. XVI, 12). Если не можно подумать, чтобы Богъ содѣлалъ что-либо излишнее или безполезное (ибо такъ думать было бы богохуленіе), то надобно заключить, что помазаніе было въ семъ случаѣ благопотребно даже предъ очами Божіими, а посему нельзя уже не признать онаго важнымъ для человѣка. Еще болѣе дознается сіе изъ непосредственнаго дѣйствія помазанія надъ Давидомъ: *помаза его посредѣ братіи его: и ношашеся Духъ Господень надъ Давидомъ отъ того дне, и потомъ*. Здѣсь священное помазаніе не есть простой обрядъ, для впечатлѣнія на зрителей, ниже мертвый знакъ, связанный съ означаемымъ только въ мысляхъ, а не въ самомъ дѣлѣ; но дѣйствіе таинственное, въ которомъ чувственный видъ невидимо сопутствуетъ или проникнутъ духовною и Божественною силою, и съ возліяніемъ елея на помазуемаго соединено наитіе благодати. Если ветхозавѣтныя священно-обрядовыя дѣйствія оказываются имѣющими толикую важность и силу, тогда какъ онѣ были только *сѣнь грядущихъ* (Колос. II, 17), тогда какъ *не у бѣ Духъ Святый* изливаемъ обильно, *яко Іисусъ не у бѣ прославленъ* (Іоан. VII, 38), то что должно думать о новозавѣтныхъ священно-таинственныхъ установленіяхъ, получившихъ начало свое отъ Самого Іисуса Христа, тогда какъ *отъ исполненія Его мы вси пріяхомъ и благодать возблагодать* (Іоан. 1, 16); тогда какъ живоносные токи Святаго Духа, обильно изліявшагося на Апостоловъ, потому что Іисусъ уже прославленъ, текутъ непрерывно [1]).

О Церкви Христовой. Благодатію Божіею, дѣйствующею чрезъ многоразличныя посредства, а наипаче чрезъ слово Бо-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 185—6.

жіе и таинства, „человѣкъ долженъ быть пересозданъ, такъ чтобы онъ былъ, по слову Писанія, *новою тварію* (2 Кор. V, 17), или былъ перерожденъ, такъ чтобы по праведливости могъ назваться *новымъ человѣкомъ* (Ефес. IV, 24)". „Если естественное рожденіе Самъ Христосъ представляетъ образомъ духовнаго и если для естественнаго рожденія нужна матерняя утроба, то и для духовнаго рожденія не нужна ли матерняя утроба, не въ буквальномъ значеніи сего слова, какъ думалось Никодиму, но въ высшемъ, соотвѣтственномъ предмету? Сей вопросъ и оправдывается, и разрѣшается однимъ разомъ, если скажемъ, что матерняя утроба и сокровищница жизни для новаго человѣка есть Христова Церковь" [1]). Что же такое Церковь Христова и какимъ образомъ она „раждаетъ чадъ свободы и благодати"? [2]).

Общее понятіе о Церкви.—Спасителю угодно было, чтобы вѣрующіе въ Него образовали изъ себя тѣсно объединенное общество. „Отходя отъ міра сего, послѣднюю съ Апостолами бесѣду Онъ заключилъ молитвою о новосозидаемой Церкви Своей. Всѣмъ вѣрующимъ въ Него просилъ Онъ отъ Отца Своего Небеснаго единенія въ вѣрѣ и любви между собою, восходящаго до единенія съ Самимъ Богомъ: *да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ Насъ едино будутъ* (Іоан. 17, 21)" [3]). Единеніе вѣрующихъ Христосъ ставилъ необходимымъ условіемъ спасенія. Въ тотъ же разъ, помолясь прежде о Своихъ Апостолахъ, Онъ продолжалъ молитву Свою такъ: *не о сихъ же молю токмо, но и о вѣрующихъ словесе ихъ ради въ Мя, да вси едино будутъ* (Іоан. XVII, 21); не о томъ только печется Начальникъ и Совершитель вѣры, чтобы вѣрующіе пребывали въ вѣрѣ, но и въ особенности о томъ, чтобы вѣрующіе всѣ были едино; такъ что, если кто и мнится имѣть вѣру, но не держится великаго единства всѣхъ вѣрующихъ, за таковаго весьма надобно бояться, чтобы онъ не остался внѣ дѣйствія спасительной молитвы Христовой, а слѣдственно и внѣ спасенія; ибо нѣтъ сомнѣнія, что спасутся токмо тѣ, за которыхъ принесъ молитву Свою Ходатай Бога и человѣковъ и надъ которыми она исполнилась. Посему-то и Апостолъ, увѣщевая христіанъ поступать достойно своего званія, увѣщеваетъ соблюдать единство (Ефес. IV, 1. 3). Открывая основанія христіанскаго единства и убѣждая къ соблюденію онаго, Апостолъ присовоку-

---

[1]) Слова, изд. 1882 г. IV, 514—5.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 273.

[3]) Слова, изд. 1861 г. III, 350.

пляетъ: *едино тѣло, единъ духъ, яко же и звани бысте во единомъ упованіи званія вашего; единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе; единъ Богъ и Отецъ всѣхъ, Иже надъ всѣми, и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ насъ*“ [1]). Изъ этихъ словъ Апостола мы видимъ не только то, что вѣрующіе во Христа должны образовать изъ себя единое общество, единый духовный союзъ, обыкновенно называемый Церковію, но видимъ также и то, что должно лежать въ основаніи церковнаго единства. „Апостолъ указуетъ внутреннѣйшее средоточіе и крайній верхъ единства церковнаго во *Единомъ Богѣ Отцѣ* и знаменательно присовокупляетъ, что Онъ единъ *надъ всѣми*, по Своей высочайшей власти, единъ *чрезъ всѣхъ*, по всеобъемлющему и всепроницающему дѣйствію Своего провидѣнія и управленія, единъ *во всѣхъ насъ*, по внутреннему благодатному дѣйствію Святаго Духа... Болѣе открытый источникъ единства церковнаго, по ученію Апостола, есть *единъ Господь*, Іисусъ Христосъ, Который и нарицается въ томъ же посланіи Главою Церкви, соотвѣтственно сему называемой тѣломъ Его“ (Ефес. 1, 22—3; 4, 15—6) [2]). Такимъ образомъ Церковь есть не что иное, какъ великое тѣло Христа, Который для нея и „сердце, или начало жизни, и глава, или правящая мудрость“. „Соединяющійся со Христомъ соединяется въ Немъ со всѣми вѣрными Ему столько же неразрывнымъ, сколько непостижимымъ союзомъ“, —„союзомъ болѣе тѣснымъ, нежели общество просто человѣческое,—союзомъ не только единой власти, взаимныхъ нуждъ, общей пользы, но и союзомъ единой жизни“ (1 Кор. 12, 26) [3]).

Пространство Вселенской Церкви не ограничивается никакимъ мѣстомъ, ни временемъ, ни народомъ; она заключаетъ въ себѣ истинно вѣрующихъ всѣхъ мѣстъ, временъ и народовъ. Апостолъ Павелъ говоритъ, что *благовѣствованіе* существуетъ *во всемъ мірѣ, и есть плодоносно и растимо* (Кол. 1, 5—6), и что въ Церкви христіанской *нѣсть Еллинъ, ни Іудей, обрѣзаніе и необрѣзаніе, варваръ и скиѳъ, рабъ и свободъ, но всяческая и во всѣхъ Христосъ* (Кол. 3, 11); *Сущіи отъ вѣры благословятся съ вѣрнымъ Авраамомъ* (Галат. 3, 9)“ [4]). Къ составу Церкви Христовой „принадлежатъ не только всѣ православные христіане, живущіе на землѣ“, но и „всѣ, скон-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 239; ср. изд. 1861 г. III, 183.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 153; ср. Катих. 49.

[3]) Разгов. между исп. и увѣр. о прав. 128; Слова и рѣчи, изд. 1848 г. II, 240; I, 17; II, 188.

[4]) Катих. 54.

чавшіеся въ истинной вѣрѣ и святости“ [1]), и даже не только люди, но и Ангелы. Это можно основывать, между прочимъ, на слѣдующихъ словахъ Апостола Павла. Онъ говоритъ: „*приступисте къ Сіонстѣй горѣ, и ко граду Бога живаго, Іерусалиму небесному, и тмамъ Ангеловъ, торжеству, и Церкви первородныхъ, на небесѣхъ написанныхъ, и Судіи всѣхъ Богу, и духомъ праведникъ совершенныхъ, и къ Ходатаю Завѣта новаго Іисусу* (Евр. XII, 18—24). То-есть: мы, христіане, вступая въ завѣтъ съ Богомъ и Христомъ, приступили къ невидимой горѣ Сіонской, вступили въ ближайшее, духовное общеніе съ небомъ; намъ открытъ свободный и невозбранный доступъ къ общенію со множествомъ Ангеловъ, съ величественнымъ соборомъ и церковію духовъ праведныхъ человѣковъ, достигшихъ духовнаго совершенства, *написанныхъ на небесахъ*, въ качествѣ гражданъ Небеснаго Іерусалима, пріискренне усвоенныхъ Богу, подобно какъ нѣкогда прообразовательно усвоялись Ему *первородные*; наконецъ, въ семъ сообществѣ небесныхъ гражданъ мы имѣемъ дерзновеніе приближаться и къ самому Царю небеснаго града, къ Богу и Христу“. „Все сіе началось отъ словъ обѣщанія Господня: *отселѣ узрите небо отверсто* (Іоан. 1, 51); вполнѣ же и торжественно совершилось, думаю, въ воскресеніи Господнемъ и въ вознесеніи на небо. Со времени грѣхопаденія перваго человѣка и его изгнанія изъ рая, двери рая и неба были затворены для рода человѣческаго; херувимъ пламеннымъ оружіемъ заграждалъ входъ. Кровію и водою изъ ребра страждущаго на крестѣ Іисуса погашенъ пламень оружія сего. Воскресшему сквозь запечатанный гробный камень Іисусу отверзлись двери неба, какъ Богу; но какъ Онъ есть купно и человѣкъ, то и для человѣчества онѣ отверзлись, и намъ открылась возможность приступить ко граду Бога живаго, къ тмамъ Ангеловъ, къ Церкви первородныхъ, на небесѣхъ написанныхъ“ (Ефес. IV. 8) [2]).

О Церкви земной.—Тѣснѣйшее единеніе съ Церковію и Главою ея, Христомъ, должно составлять цѣль жизни каждаго человѣка. „Въ чистомъ единеніи вѣры и любви (еще) на землѣ должна образоваться способность къ высочайшему соединенію съ Богомъ и святыми на небеси“ [3]). Эта способность можетъ образоваться только въ Церкви земной, которая есть „отъ Бога установленное общество человѣковъ, соединенныхъ право-

---

[1]) Ibid. 49.

[2]) Слова, изд. 1882 г. IV, 603.

[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 240.

славною вѣрою, закономъ Божіимъ, священноначаліемъ и таинствами“ [1]).

Основаніе Церкви Христосъ.—Какъ для всей Церкви, такъ въ частности и для Церкви видимой „*Христосъ есть и основаніе,* по слову Апостольскому: *основанія иного никто же можетъ положити паче лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ* (1 Кор. 3, 11), и зиждитель, по Его собственному слову: *созижду Церковь Мою* (Матѳ. 16, 18)“ [2]). Онъ—„первоначальное, глубочайшее, единое, всеобщее, вѣчно непоколебимое, все на Себѣ носящее, основаніе, на которомъ должны мы утверждать наши сердца, нашу вѣру, нашу жизнь, нашу надежду спасенія“ (1 Петр. 2, 4—5; ср. Ефес. 2, 20). Изъ словъ Апостола Павла (1 Кор. 3, 11) видно, что онъ не только признаетъ Іисуса Христа первоначальнымъ и незыблемымъ основаніемъ Церкви, но и отрицаетъ возможность другаго подобнаго основанія“. Также точно учитъ и Ап. Петръ, который знаетъ одно только имя, безъ котораго нельзя спастись,—имя Христа. *Нѣсть бо,* говоритъ, *иного имени подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ*“ (Дѣян. 4, 12) [3]). „Слово Божіе знаетъ единую токмо Главу Церкви—Христа“; такъ что „сверхъ сей Божественной Главы (нельзя) дать безсмертному тѣлу Церкви еще другую главу—смертную“. „Церковь, долженствующая пребыть во всѣ роды вѣка, требуетъ и главы всегда пребывающей, а таковъ есть единъ Іисусъ Христосъ“. Церковь, какъ единое тѣло, „не можетъ быть двоеглавою“ [4]).

Какимъ же образомъ Верховный Зиждитель, Глава Церкви—созидаетъ тѣло Церкви? Чтобы узнать это,—войдемъ мысленно въ тотъ „домъ, *идѣже, сущу поздѣ, во едину отъ субботъ и дверемъ затворенныхъ, бяху собрани ученицы* (Іоан. 20, 19) Пастыреначальника нашего. Мы увидимъ Его тамъ, ставшаго посредѣ ихъ, оглашающаго ихъ миромъ, дающаго имъ осязать Его воскресшее тѣло, исполняющаго ихъ страхомъ и радостію, дышущаго на нихъ Духомъ Святымъ, и, такимъ образомъ, убитыхъ смертію Его воскрешающаго и возраждающаго, въ причастіе воскресшей Его жизни, и тотчасъ указующаго имъ путь, который они въ сей силѣ Духа протекать должны. *Якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы*

---

[1]) Катих. 48.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 142.

[3]) Слова, изд. 1861 г. III, 100.

[4]) Ibid. 99; Катих. 50; „Чтен. въ Общ. И. и Д. Р.“ 1870 г. I, 42; ср. Разгов. 153.

(21)"—сказалъ Онъ тогда Своимъ ученикамъ (ср. Марк. 16, 15; 1 Кор. 9, 16—7) [1]. Во исполненіе этого повелѣнія нашего Пастыреначальника, Церковь въ первое время „созидалась проповѣдію Апостоловъ, крещеніемъ отъ нихъ, помазаніемъ Святаго Духа чрезъ ихъ рукоположеніе, таинственнымъ преподаяніемъ отъ нихъ животворящаго Тѣла и Крови Христовой вѣрующимъ, другъ друга пріимательнымъ отъ нихъ распространеніемъ священства со властію тайновѣдствовать, и вязать и рѣшить духовно, чрезъ что созиданіе Церкви Апостолами начатое, и послѣ того какъ сіи камни основанія и утвержденія сокрылись въ Церкви невидимой, небесной, также чрезъ ихъ преемниковъ, пастырей и учителей", которые должны „*назидать* вѣрующихъ *на основаніи Апостолъ и Пророкъ*, то-есть уча поступать и сами поступая такъ, какъ учили и поступали Апостолы,—„непрерывно продолжаетъ Верховный Зиждитель Христосъ. *Той далъ есть овы убо Апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники*, для начатія назиданія, *овы же пастыри и учители* для продолженія созиданія, тѣхъ и другихъ вмѣстѣ *къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова* (Ефес. 4, 11—2). Павелъ ли кто, Аполлосъ ли, или кто бы то ни былъ, но по преемству отъ нихъ пріявшій то же *дѣло служенія,—Богу сосптьшница;* прочіе же вѣрующіе—*Божіе стяжаніе, Божіе зданіе* (1 Кор. 3, 9)" [2].

Такимъ образомъ, въ видимой Церкви Христовой нужно различать прежде всего первыхъ богоизбранныхъ, чрезвычайныхъ ея строителей отъ ихъ преемниковъ; тѣхъ и другихъ надо отличать отъ прочихъ вѣрующихъ, входящихъ въ составъ Церкви, которые „въ первомъ посланіи Петровомъ означаются иносказательнымъ именемъ *стадо* (5, 3), наиболѣе же общимъ у первенствующихъ христіанъ именемъ братій" [3].

Чрезвычайные строители Церкви.—Изъ чрезвычайныхъ строителей Церкви, „учрежденныхъ Богомъ преимущественно для первоначальнаго распространенія вѣры", главные суть Апостолы. „Отличительныя преимущества званія Апостольскаго суть: 1) ихъ непосредственное къ служенію званіе отъ Іисуса Христа; 2) Божественное вдохновеніе, или очевидное причастіе Святаго Духа, наставляющаго на всякую истину, и происходящая отселѣ полномощная власть въ ученіи и правленіи; 3) совершенное согласіе въ откровенныхъ истинахъ; 4) видѣніе

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 337.

[2]) Слова, изд. 1874 г. II, 408-9; изд. 1848 г. II, 214.

[3]) Библ. Истор. 478.

Іисуса Христа, Котораго они долженствовали быть *самовидцами свидѣтелями;* 5) повсемѣстность служенія въ цѣломъ мірѣ; 6) избыточество въ чудесныхъ дарованіяхъ и власть сообщать видимые дары Святаго Духа посредствомъ рукоположенія, и 7) право писать *каноническія посланія*“ [1]).

Равенство власти апостольской.—Всѣ Апостолы были равноправными строителями Церкви; ни одинъ изъ нихъ не имѣлъ преимущества власти надъ другими. Всѣ они одинаково суть „вспомогательные здатели, зиждущіе орудіями слова и таинствъ (1 Кор. 3, 9. 10)“ [2]). Всѣ они равно положены въ основаніе зданія Церкви (Ефес. 2, 20—22; Апок. 21, 10. 14). Хотя сначала одному Петру обѣщана была власть рѣшить и вязать (Мѳ. 16, 19), но вскорѣ и прочіе Апостолы были облечены этою же властію (Мѳ. 18, 18). Изъ словъ І. Христа: *ты еси Петръ, и на семъ камени созижду Церковь Мою* (Мѳ. 16, 18), нельзя дѣлать заключенія о видимомъ главенствѣ Ап. Петра. Блаж. Августинъ такъ изъясняетъ эти слова: „*Ты еси Петръ*, говоритъ Христосъ, *и на семъ камени*, который ты исповѣдалъ, на семъ камени, который ты *позналъ*, исповѣдуя: *ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго,—созижду Церковь Мою.* На Мнѣ созижду тебя, не на тебѣ созижду Меня (то-есть Мое тѣло, Мою Церковь). Ибо тѣ, которые хотѣли назидать человѣковъ на основаніи человѣковъ, говорили: *азъ убо есмь Павловъ, азъ же Кифинъ* (то-есть Петровъ, 1 Кор. 1, 12). Изъ сего разсужденія Бл. Августина видно, что *камень*, на которомъ зиждется Церковь, не есть Петръ Апостолъ, но Петрово *твердое исповѣданіе Христа* и Самъ *Христосъ*,—что тѣ, которые говорятъ: *Азъ есмь Кифинъ, или Петровъ*, то-есть *я преимущественно принадлежу Петру, я признаю Петра главою всѣхъ учителей и самой Церкви*, по мнѣнію Бл. Августина, хотятъ *назидать человѣковъ на основаніи человѣковъ*“. Апостолъ Петръ долженъ былъ созидать Церковь не на себѣ, а на Христѣ. Когда онъ хотѣлъ утвердиться на собственныхъ своихъ помышленіяхъ и на своей силѣ и сказалъ: *аще и вси соблазнятся, азъ никогда не соблазнюся* (Мѳ. 26, 33), тогда вскорѣ оказалось, что онъ строилъ на пескѣ: отъ легкаго вѣтра изъ устъ празднословящей рабыни пала его духовная храмина отреченіемъ отъ Христа“ [3]). Чтобы Ап. Петръ не палъ совершенно, Христосъ дол-

---

[1]) Библ. Истор. 572 стр.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 142; ср. 246—7; „Чт. въ Общ. И. и Д. Р.“ 1870 г. I, 42.

[3]) Слова, изд. 1861 г. III, 142.

женъ былъ особенно молиться о немъ: *Азъ же молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя* (Лук. 22, 32). Эта молитва, конечно, не давала Ап. Петру какой-нибудь особенной власти надъ прочими Апостолами. „Іисусъ Христосъ въ молитвѣ о всѣхъ Апостолахъ и всѣхъ вѣрующихъ въ Него просилъ несравненно большаго, нежели чего просилъ Петру“ (Іоан. 17 гл.). Въ связь съ троекратнымъ же отреченіемъ Ап. Петра нужно поставить „троекратную заповѣдь Іисуса Христа, по троекратномъ вопрошеніи: *любиши ли Мя*, данную Петру: *паси* (точнѣе съ греческаго: *питай*) *агнцы Моя*; *паси овцы Моя; паси* (*питай*) *овцы Моя* (Іоан. 21, 15—7)“. „*Троекратнымъ исповѣданіемъ* Петра (то-есть симъ: *ей, Господи, Ты вѣси, яко люблю Тя*) заглажено преступленіе *троекратнаго отверженія* (Матѳ. 26, 69—75). *Паси овцы Моя*, сказалъ Іисусъ Христосъ, вновь поставляя его въ санъ апостольства, дабы оно не казалось нарушеннымъ чрезъ отверженіе, по слабости человѣческой случившееся“. Въ этихъ словахъ Христа заключалась „заповѣдь, а не почесть, и не столько власть, сколько должность. Да и такая должность, которую слово Божіе возлагаетъ на всѣхъ служителей вѣры: *пасите стадо Божіе* (1 Петр. 5, 2)“, что равносильно выраженію: *паси овцы и агнцы*, потому что „*въ стадѣ* заключаются *какъ овцы*, такъ и *агнцы*“ [1]).

Необходимость постоянной іерархіи.—Со смертію Апостоловъ священноначаліе не должно было прекратиться въ Церкви Христовой. „Если тѣло человѣческое, управляемое необходимостію природы, имѣетъ нужду въ судѣ, который бы опредѣлялъ членамъ его родъ и мѣру дѣятельности и покоя, содержалъ общія и частныя его требованія въ предѣлахъ справедливости и пользы, наблюдалъ за его здравіемъ и, открывая болѣзни его, употреблялъ врачевство или совсѣмъ отдѣлялъ чуждое для жизни цѣлаго“ [2]), то тѣмъ болѣе нуждается въ управленіи общество вѣрующихъ во Христа. Власть служитъ необходимымъ условіемъ общественнаго благоустройства [3]). „Никакое общество не можетъ быть благоустроено, и даже существовать не можетъ, безъ начальниковъ или наставниковъ“. „По слову Христову (Іоан. XVII, 3), животъ вѣчный, или вѣчное блаженство заключается въ томъ, чтобы знать единаго истиннаго Бога и посланнаго Имъ Іисуса Христа. По слову Апостольскому, *вѣровати подобаетъ приходящему къ Богу*

---

[1]) Разг. 137—143; ср. 143—4; ср. изд. 1848 г. I, 264—6.

[2]) Слова, изд. 1873 г. I, 252.

[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 181.

(Евр. XI, 6). Но Богъ непостижимъ; и Христосъ есть *тайна сокровенная отъ вѣковъ и родовъ въ Богѣ, нынѣ же явленная святымъ Его* (Кол. 1, 26), не въ мерцаніи разума естественнаго, но въ свѣтѣ откровенія благодатнаго. Отсюда необходимо происходитъ вопросъ Апостола: *како увѣруютъ, егоже не услышаша? како же услышатъ безъ проповѣдующаго* (Римл. X, 14)?—Надобенъ проповѣдникъ истины Божіей, наставникъ въ вѣрѣ, строитель таинъ благодатныхъ. Вѣра, чтобы ей быть спасительною, требуетъ жизни по вѣрѣ. *Ибо вѣра безъ дѣлъ мертва есть* (Іак. II, 26)), и, слѣдственно, неспособна довести человѣка до жизни вѣчной. Чтобы жить по вѣрѣ и творить добрыя дѣла, для сего надобно знать заповѣди Божіи, соображать разумѣніе и исполненіе ихъ съ духомъ вѣры, вѣрно примѣнять оныя къ разнобразнымъ обстоятельствамъ жизни. Только невнимательный къ себѣ или самонадѣянный можетъ сказать, что для сего ему довольно самого себя и что онъ не имѣетъ нужды въ наставникѣ или совѣтникѣ. Мы непрестанно должны быть то въ подвигѣ противъ грѣха, уже въ насъ болѣе или менѣе живущаго и дѣйствующаго, то на стражѣ противъ грѣха, готоваго насъ искусить, прельстить, поработить и умертвить. Для сего нужно искать наставника, *имущаго чувствія обучена долгимъ ученіемъ въ разсужденіе добра же и зла* (Евр. V, 14)“ [1]). Церковь потому и „всеобщая руководительница“ [2]) во спасеніи, что въ ней есть всеобщіе руководители спасаемыхъ, строители зданія Церкви. „Впрочемъ, ни съ однимъ родомъ правленія мірскаго не сходствуетъ *Іерархія* или *Священноначаліе*, то-есть такое чиноположеніе, по которому нѣкоторыя лица, сообразно съ ихъ способностями и служеніемъ раздѣленныя на разряды и степени, на основаніи слова Божія, при помощи преемствуемой благодати, дѣйствуютъ къ освященію душъ такъ, что старѣйшій по власти духовной дѣлается всѣмъ слугою по обязанностямъ“ [3]).

Основа законнаго пастырства въ Церкви заключается въ пастырствѣ Іисуса Христа, „Который называетъ Себя *Единымъ Пастыремъ*, потому что всѣ прочіе пастыри суть только Его пастырскія орудія“ [4]). Они „видимо представляютъ Его невидимое пастырство и дѣйствуютъ ввѣренною отъ Него властію (1 Петр. 2, 25)“ [5]). „*Якоже посла Отецъ Небесный*

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 108.

[2]) Слова, изд. 1882 г. IV, 621.

[3]) Библ. Ист. 478—9; ср. „Чт. въ О. И. и Д. Р.“ 1876 г. I, 42.

[4]) Слова, изд. 1848 г. I, 233.!

[5]) Ibid. 220; ср. II, 340. 337; I, 217—221.

Сына Своего Единороднаго, и Единородный Сынъ Божій послалъ Апостоловъ; и Апостолы, или паче Духъ Святый чрезъ Апостоловъ, послалъ Богоносныхъ Отцевъ нашихъ, а сіи паки другихъ преемствовавшихъ имъ". Чрезъ непрерывное посольство пастыри Христовой Церкви „присоединяются къ златой, чистой и Божественной цѣпи посланниковъ Господнихъ" [1]). Такимъ образомъ пастыри Церкви представляютъ на землѣ Самого Христа, Который, „чтобы служебныхъ пастырей слушали какъ бы Самого Верховнаго, провозгласилъ, что слушать ихъ и Его есть едино: *слушаяй васъ Мене слушаетъ* (Лук. 10, 16)" [2]). Такую власть ни отъ кого другаго нельзя получить, какъ только отъ лицъ, уже облеченныхъ ею. „Богъ Церкви Своей *далъ есть овы убо Апостолы, овы же Пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учители* (Еф. 4, 11), а не отдалъ каждому на произволъ поставлять себя въ духовные наставники. О семъ именно сказано, что *никтоже самъ себѣ пріемлетъ честь, но званный отъ Бога* (Евр. 5, 4), или непосредственно, какъ вначалѣ Апостолы, или преемственно, чрезъ званныхъ отъ Бога прежде" [3]). „Если Тотъ, Кѣмъ *все тѣло* Церкви, *составы и соузы подаемо и снемлемо раститъ возращеніе Божіе* (Кол. 2, 19), не устроилъ кого окомъ или устами сего тѣла, то тотъ не долженъ присвоять себѣ особенныхъ обязанностей сихъ членовъ" [4]). Спаситель нашъ для того, „чтобы узнавали данныхъ отъ Него (пастырей), поставилъ признакъ: *входяй дверьми пастырь есть овцамъ* (Іоан. 10, 2), то-есть вступающій въ сіе служеніе посредствомъ благодатнаго избранія есть истинный пастырь" [5]). Пастыри, не входящіе дверьми, по суду Пастыреначальника, *татіе суть и разбойники* (Іоан. 10, 1); они, какъ „Богомъ чрезъ Священноначаліе не призванные, не пріяли ни чести присвояемыхъ имъ именъ, ни благодатной силы и власти" [6]). Неприкосновенность іерархическаго служенія испыталъ на себѣ царь Іудейскій Озія, который, „превознесшись своимъ величіемъ, отважился стать съ кадильницею предъ олтаремъ ѳиміама", за что „на семъ самомъ мѣстѣ, когда хотѣлъ изъявить свой гнѣвъ на первосвященника Азарію и восемьдесятъ священниковъ, обличавшихъ его, пораженъ проказою" [7]).

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 337; ср. III, 410.
[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 220.
[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 188.
[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 18; ср. I, 230—2.
[5]) Слова, изд. 1848 г. I, 220; ср. Библ. Ист. 474—5.
[6]) Слова, изд. 1861 г. III, 184.
[7]) Биб. Истор. 263.

Три степени іерархіи.—„Постоянная и непремѣнная іерархія Церкви христіанской издревле раздѣлялась на три степени: *епископа, пресвитера и діакона.* Имя *епископа* знаменуетъ *надзирателя.* Апостольское происхожденіе сего достоинства, отличнаго отъ званія пресвитеровъ, видѣть можно изъ перваго посланія къ Тимоѳею, гдѣ Апостолъ Павелъ наставляетъ его употреблять ввѣренную ему власть поставлять пресвитеровъ и діаконовъ (1 Тим. III, V, 22), ихъ наставлять (V, 1. 2), ободрять (17) и судить (19. 20); изъ посланія къ Титу, гдѣ сей также представляется оставленнымъ въ Критѣ съ правомъ поставлять пресвитеровъ (Тит. I, 5) и управлять ими; изъ Апокалипсиса, гдѣ каждой изъ седьми Азійскихъ церквей приписывается одинъ *епископъ* подъ именемъ *Ангела* (Апок. II, 1). Игнатій Богоносецъ въ своихъ посланіяхъ, говоря о клирѣ, обыкновенно именуетъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ. Какъ власть епископа заключаетъ въ себѣ и ту, которая принадлежитъ пресвитеру; то должности и наименованія первыхъ вначалѣ не строго были отличаемы (Дѣян. XX, 17. 28; Тит. I, 5. 6. 7); между тѣмъ какъ преимуществомъ епископства всегда было право рукополагать и руководствовать пресвитеровъ. Наименованіе *пресвитера* значитъ *старца* и, вѣроятно, заимствовано христіанами отъ іудеевъ, такъ какъ и поставлены первые пресвитеры, безъ сомнѣнія, въ Іерусалимѣ (Дѣян. XI, 30). Должность пресвитеровъ всегда состояла въ томъ, чтобы учить народъ и совершать таинства въ зависимости отъ епископовъ. Они были также совѣтниками епископовъ.

Имя *діаконовъ*, то-есть *служителей*, общее служителямъ вѣры (1 Кор. III, 5), присвоено Апостолами седьми *служителямъ трапезъ*, постановленнымъ въ Іерусалимѣ (Дѣян. VI, 2); а по сему примѣру и въ другихъ мѣстахъ введена сія третія степень служителей Церкви (1 Тим. III, 8). Должность ихъ сперва состояла въ попеченіи о содержаніи бѣдныхъ, а потомъ и въ служеніи при совершеніи таинствъ. Примѣръ *Стефана* и *Филиппа* показываетъ, что они могли и проповѣдывать“ [1]).

Пастыри, какъ орудія верховной власти Христа.—Пастыри церкви, какъ Апостольскіе преемники, должны быть равны между собою [2]). *Единый Пастырь*, „раздѣляя Свое собственное Епископство душъ (1 Петр. 2, 25)“ [3]), надѣлилъ каждаго пастыря Церкви одинаковою іерархическою властію. Эта власть

---

[1]) Библ. Ист. 481—3; ср. изд. 1848 г. 341; изд. 1861 г. 385—387.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 98—9.

[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 340.

ограничивается предѣлами отдѣльной церковной общины. „Общее же вѣроисповѣданіе и постановленіе Вселенской Церкви опредѣляется изъ слова Божія общимъ согласіемъ Вселенской Церкви чрезъ посредство ея учителей“,—„собраніемъ пастырей и учителей Христіанскія Каѳолическія Церкви, по возможности, со всей вселенной“. Соборная форма церковнаго правленія утверждается на „примѣрѣ Апостоловъ, которые держали соборъ въ Іерусалимѣ (Дѣян. 15). Основаніемъ сего служитъ также изреченіе Іисуса Христа, дающее опредѣленіямъ Церкви такую важность, что преслушавшій оныя становится лишеннымъ благодати, какъ язычникъ (Матѳ. 18, 17). Способъ же, которымъ Вселенская Церковь изрекаетъ свои опредѣленія, есть Вселенскій Соборъ“ [1]). При соборномъ управленіи, Церковь Христова какъ во времена Апостоловъ „представляла, такъ и донынѣ представляетъ образъ верховнаго единоначалія въ Іисусѣ Христѣ, управляющемъ ею посредствомъ Своего откровенія и дарованій Духа Святаго“ [2]). Орудіями верховной власти Христа являются пастыри; черезъ нихъ Спаситель преподаетъ людямъ откровенныя истины и низводитъ благодать [3]). Съ этою цѣлью они не только непрерывно посылаются отъ временъ Апостольскихъ, но и каждый разъ освящаются благодатію Св. Духа. Благодатный даръ, который воскресшій Господь вліялъ въ Апостоловъ Своимъ Божественнымъ дуновеніемъ и который открылся въ нихъ сошествіемъ Святаго Духа, чрезъ рукоположеніе Апостольское, и потомъ отеческое, непрерывнымъ токомъ течетъ до нынѣшняго святительства и священства, и тещи будетъ до скончанія вѣка [4]). „Какъ тогда, такъ и теперь въ священноначаліе и священство

---

[1]) Кат. 17; ср. Биб. Ист. 486—7; изд. 1861 г. III, 387—8.

[2]) Библ. Ист. 478.

[3]) Учительство церковное какъ будто несогласно со словами Іисуса Христа: *вы же не нарицайтеся учители: единъ бо есть вашъ учитель, Христосъ, вси же вы братіе есте* (Мѳ. 23, 8) Этими словами Христосъ „не служеніе учительское отвергаетъ“, а „наше мудрованіе смиряетъ, превозношеніе низлагаетъ, дерзость обуздываетъ, своеволіе отсѣкаетъ, осуждаетъ и запрещаетъ самопоставленное и самоназванное учительство. *Не нарицайтеся учители:* не восхищайте сего званія сами себѣ; не вызывайтесь учить, когда вы не призываетесь къ сему. А если и будете къ сему призваны, если Богъ поставитъ, если священный законъ наречетъ васъ учителями; и тогда не возноситесь званіемъ, которое только по дару и по причастію вамъ принадлежитъ, поелику первоначально и существенно *единъ есть вашъ Учитель, Христосъ* Почитайте себя не болѣе, какъ братіями тѣхъ, которые называютъ васъ учителями; будьте слуги, а не властители ученія и учениковъ: *болій въ васъ да будетъ вамъ слуга* (Мѳ. 23, 11)“. Слова, изд. 1848 г. I, 229.

([4]) Слова, изд. 1861 г. III, 182—4; ср. Библ. Ист. 475; изд. 1877 г. III, 443.

поставляетъ и въ немъ дѣйствуетъ Духъ Святый (Дѣян. 20, 28), чтобы низводить благодать, размножать живыя порожденія Духа Божія и сосуда благодати“ [1]).

О таинствахъ.—Пастыри Церкви освящены особою благодатію Духа Святаго для того главнымъ образомъ, чтобы освящать вѣрующихъ. Благодатными средствами освященія въ рукахъ пастырей служатъ слово Божіе и таинства церковныя.

„Таинствъ седмь: крещеніе, мvропомазаніе, причащеніе, покаяніе, священство, бракъ, елеосвященіе“. „Не седмь ли столповъ поставлено въ утвержденіе дома Премудрости Божіей? Не седмь ли духовъ Божіихъ послано для управленія Вселенскою Церковію? Не седмь ли таинствъ даны для освященія душъ? Какъ же дерзаютъ нѣкоторые мечтательною мыслію сокрушать тотъ или другой столпъ дома Божія, и думаютъ, будто можетъ быть время, когда перестаютъ дышать въ Церкви седмь духовъ Божіихъ; или, яснѣе сказать, повреждаютъ и разрушаютъ видимое утвержденіе Церкви въ священствѣ, и другихъ таинствъ церковныхъ не хотятъ признавать“? [2]).

О благодати крещенія.—„*Подобаетъ вамъ родитися свыше*, сказалъ Господь Никодиму въ ночной, уединенной съ нимъ бесѣдѣ. Не сказалъ: надобно *тебѣ* родиться вновь, хотя говорилъ съ однимъ только человѣкомъ, но сказалъ: *подобаетъ вамъ*, дабы видно было, что рѣчь идетъ не о потребности сего или другаго человѣка въ особенности, но что изрекается законъ всѣмъ, которые желаютъ быть истинными учениками небеснаго Учителя, Іисуса Христа“. „Возрожденіе требуется для того, чтобы пріобрѣсть царствіе Божіе. *Аще кто не родится свыше, не можетъ видѣти царствія Божія*, глаголетъ Господь“ [3]). Это возрожденіе получаетъ человѣкъ въ таинствѣ крещенія. Какъ „входъ въ царство природы открывается человѣку естественнымъ рожденіемъ“, какъ „царство славы откроется воскресеніемъ изъ мертвыхъ и послѣднимъ судомъ“, такъ входъ „въ царство благодати (открывается) крещеніемъ“ [4]). Крещеніе есть таинство, въ которомъ вѣрующій при троекратномъ погруженіи тѣла въ воду, съ призываніемъ Бога Отца, и Сына, и Святаго Духа, умираетъ для жизни плотской, грѣховной, и возраждается отъ Духа Святаго въ жизнь духовную, святую [5]). „Крещеніе христіанина есть *рожденіе водою и духомъ* (Іоан. 3, 5), а рожденіе не иное что есть, какъ нача-

---

[1]) Слова, изд. 1832 г. IV, 497; изд. 1848 г. II, 343; ср. 65.

[2]) Кат. 57 стр.; изд. 1874 г. II, 316.

[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 281—282.

[4]) Слова, изд. 1848 г. I, 188.

[5]) Катих. 58 стр.

тіе новой жизни; слѣдственно, христіанинъ въ крещеніи получаетъ новую жизнь, и, конечно, ту, о которой сказалъ Апостолъ: *живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ*“ [1]). Согласно съ обѣщаніемъ: *вселюся въ нихъ и похожду* (2 Кор. 6, 16), Богъ „дѣйствительно вселяется въ душахъ христіанскихъ благодатію крещенія“ [2]). *Елицы бо во Христа крестистеся, во Христа облекостеся* (Гал. 3, 27). И какъ *во Христѣ живетъ всякое исполненіе Божества тѣлесно* (Кол. 2, 6), то и въ облекшихся во Христа не можетъ не присутствовать нѣкая сила отъ исполненія Божества, которою и совершается въ нихъ новое *отъ Бога рожденіе* (Іоан. 1, 13)“ [3]). *А елицы пріяша Его, даде имъ область чадомъ Божіимъ быти, вѣрующимъ во имя Его* (Іоан. 1, 12). Отсюда „понятно и достовѣрно, что всѣ вѣрующіе, или, иначе, всѣ причастники небеснаго званія, всѣ христіане, отъ перваго до послѣдняго, суть *братія*, не по плоти, но по благодати, не по земному, но по небесному родству, какъ чада Отца Небеснаго... Поелику же всѣ пріявшіе христіанское крещеніе пріяли въ ономъ очищеніе отъ грѣховъ и освященіе (Ефес. 5, 25,-6), то достойно пріятія и то, что всѣ мы, вѣрующіе, крестившіеся, званія небеснаго причастники, по силѣ вѣры, по дару благодати, по дѣйствію крещенія должны быть *братія святая* (Евр. 3, 1) [4]). Ученіе о благодати крещенія ведетъ къ признанію его неповторяемости. „Какъ членъ естественнаго тѣла никогда не перестаетъ быть членомъ, развѣ чрезъ невозвратное отсѣченіе и совершенную смерть; такъ человѣкъ, облекшійся въ крещеніи во Христа, никогда не престаетъ быть членомъ тѣла Христова, развѣ чрезъ невозвратное отпаденіе отъ Церкви Христовой и вѣчную смерть“. „Крещеніе есть духовное рожденіе; а родится человѣкъ однажды, потому и крестится однажды“ [5]).

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 153.

[2]) Слова, изд. 1882 г. IV, 610.

[3]) Ibid. 513.

[4]) „Апостолъ Петръ называетъ крещеніе *воображеніемъ* или *противообразнымъ* (antitypon) ковчега Ноева (1 Петр. III, 20. 21). Итакъ, ковчегъ былъ *образъ* (1 Кор. X, 2) купели крещенія, и великое обновленіе человѣческаго рода образъ возрожденія каждаго человѣка. Предъ потопомъ человѣческій родъ былъ плотянъ, не причастенъ Духа Божія, исполненъ зла во всѣхъ своихъ помышленіяхъ, растлѣнъ во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ; таковъ человѣкъ внѣ благодати крещенія и возрожденія. Въ потопѣ погребенъ ветхій человѣческій родъ, но въ то же время уготованъ новый родъ, сохраненный въ ковчегѣ; подобно сему мы спогребаемся Христу крещеніемъ въ смерть ветхаго нашего человѣка, и въ то же время вводимся Имъ въ безсмертную Его Церковь, и начинаемъ ходить во обновленіи жизни (Рим. IV, 4—6).—Зап. на Быт. I, 131—2; ср. Биб. Ист. 90; изд. 1848 г. II, 15; Зап. на Быт. II, 13.

[5]) Разг. между исп. и увѣр. о прав. 23 4 стр.; ср. Катих. 61.

Внѣшняя сторона таинства.—Во внѣшней сторонѣ таинства „самое важное есть троекратное погруженіе въ воду во имя Отца, и Сына и Святаго Духа“. Во времена Апостольскія „таинство сіе предваряемо было наставленіемъ въ вѣрѣ (Дѣян. 8 гл. 35) и ея исповѣданіемъ (37), а совершалось, сообразно съ учрежденіемъ Іисуса Христа, призываніемъ Святыя Троицы (Дѣян. 19, 4, 5) и погруженіемъ тѣла въ водѣ, какъ то показываетъ самое наименованіе *крещенія* (baptismos) и его сравненіе съ *смертію и погребеніемъ* Іисуса Христа (Римл. VI, 3, 4). Поставленіе сего таинства на мѣсто *обрѣзанія* (Кол. II, 11. 12) и примѣры цѣлыхъ семействъ, крещенныхъ Апостолами (Дѣян. XVI, 15, 13; 18, 8; I Кор. 1, 16), даютъ разумѣть, что сіе таинство сообщаемо было и младенцамъ“ [1]).

Божественное установленіе таинства.—Крещеніе, какъ и всѣ прочія таинства, имѣетъ Божественное происхожденіе. „Предъ вступленіемъ Іисуса въ великое служеніе роду человѣческому посланъ былъ уготовать путь Его *Іоаннъ*“. Проповѣдуя покаяніе и приближеніе царствія небеснаго, онъ „принималъ исповѣданіе грѣховъ и крестилъ во Іорданѣ“, чѣмъ давалъ понять, что крещеніе будетъ имѣть важное значеніе въ Христіанствѣ. Это стало еще яснѣе, когда Самъ Христосъ, „принудивъ (Іоанна) крестить Себя, освятилъ Собою таинство крещенія и (этимъ событіемъ) открылъ Свое служеніе Искупленія“. Въ это время „крещеніе освящено не только примѣромъ воплощеннаго Единороднаго Сына Божія, но и наитіемъ Бога Отца и Святаго Духа, присутствіемъ и дѣйствіемъ всея Пребожественныя Единосущныя Троицы“ [2]). Между Богоявленіемъ при крещеніи Христа и временемъ торжественнаго установленія таинства крещенія было событіе, подготовлявшее людей къ принятію великаго таинства. Это—исцѣленіе тридцативосмилѣтняго разслабленнаго при *овчей купели* (Іоан. 5, 2—9). „*Какой есть исцѣленія образъ сей? Какое намъ таинство являетъ*“? вопрошаетъ святый Златоустъ, указуя на Евангельское сказаніе объ овчей купели. „Имѣло нѣкогда —отвѣчаетъ онъ,— крещеніе даятися, многую силу и даръ великій содержащее, крещеніе, вся грѣхи очищающее и вмѣсто мертвыхъ живыми творящее. И такъ все сіе чрезъ купель, и чрезъ другія многія воды, какъ-бы чрезъ образъ, ясно означается. Осмѣлимся продолжить сіе изъясненіе. Надобно было на опытѣ показать погруженіе въ воду, уничтожающее всякую болѣзнь, чтобы приготовить умы къ открытію крещенія въ водѣ, уничтожаю-

---

[1]) Библ. Ист.

[2]) Библ. Ист. 404—5; изд. 1848 г. II, 101; ср. Кат. 58.

щаго всѣ грѣхи. Надобно было въ ощутительномъ явленіи движенія воды дать примѣтить благотворное надъ нею дѣйствіе Ангельскаго духа, дабы сдѣлать менѣе невѣроятнымъ новотворное и возродительное въ водѣ крещенія дѣйствіе Духа высшаго, нежели Ангельскій, Духа собственно Божія. Надобно было, чтобы благотворная сила овчей купели подавалась только тому, кто ревностнымъ стремленіемъ къ исцѣленію оставляетъ позади себя все земное. Надобно было представить Ангельское дѣйствіе ограниченнымъ; надобно было подлѣ самого Ангела продержать разслабленнаго тридцать-восемь лѣтъ безъ исцѣленія, дабы тогда, какъ Христосъ исцѣлилъ его единымъ словомъ, очевидно изъ сего было, что сей Исцѣлитель безъ сравненія выше Ангеловъ, что власть Его неограниченна, что онъ есть Ипостасное Слово Божіе и истинный Богъ“ [1]). Такимъ образомъ „овчая купель съ ея принадлежностями“ представляетъ собою „небольшую *модель* великой купели, въ которой возрожденъ цѣлый міръ христіанскій“; „она есть удобовразумительный указатель высокой истины и непостижимаго таинства Христа Спасителя и Бога“ [2]). Крещеніе окончательно установлено въ то время, когда „по воскресеніи Своемъ Христосъ далъ Апостоламъ торжественное повелѣніе: *шедше убо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа* (Матѳ. 28, 19)“ [3]). Крещеніе, установленное Іисусомъ Христомъ, существенно отличается отъ крещенія Іоаннова. *Іоаннъ убо крестилъ есть водою, вы же имате креститися Духомъ Святымъ* (Дѣян. 1, 5), говорилъ Христосъ. Если бы крещеніе Христово „было только крещеніе водою, то почти не различалось бы отъ простыхъ очистительныхъ омовеній, употреблявшихся во времена Ветхаго Завѣта; оно было бы обрядъ и не заслуживало бы наименованія таинства, которое отличительно даетъ ему Церковь; владычественное имя Отца, и Сына, и Святаго Духа представлялось бы въ крещеніи странно бездѣйственнымъ; утверждать, что мы крестились во имя Святаго Духа, но не крестились Духомъ, было бы непримиримое само въ себѣ противорѣчіе. *Елицы во Христа крестистеся*, сказуетъ Апостолъ, *во Христа облекостеся* (Гал. 3, 27): безъ сомнѣнія, сего не можетъ сдѣлать вода, но развѣ духъ. Если же крещеніе наше есть болѣе, нежели крещеніе только водою, то нельзя не признать, что оно есть крещеніе водою и духомъ, или, по слову Господню, рожденіе водою и духомъ, и по выраженію Апостола, *баня пакибытія* (Тим. 3, 5);

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. V, 31.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 31.

[3]) Катих. 58.

однимъ словомъ, возрожденіе (1 Петр. 1, 23)". „Въ таинствѣ крещенія Духъ Божій, *дышущій идѣже хощетъ*, дышетъ невидимо, и вноситъ въ Своемъ дыханіи сокровище, нетлѣнное сѣмя возрожденія, новую жизнь отъ Бога" [1]).

О мѵропомазаніи.—Таинственно возродившись въ крещеніи въ жизнь духовную для возрастанія и укрѣпленія въ духовной жизни, человѣкъ получаетъ соотвѣтствующую благодать въ таинствѣ мѵропомазанія,—„благодать, духовно возращающую и укрѣпляющую" [2]). Мѵропомазаніемъ называется такое „таинство, въ которомъ вѣрующему при помазаніи частей тѣла священнымъ мѵромъ, во имя Святаго Духа, подаются дары Святаго Духа, возращающіе и укрѣпляющіе въ жизни духовной",—„помазаніе *отъ Святаго* (1 Іоан. 2, 20. 27; 2 Кор. 1, 21—2), утвержденіе въ вѣрѣ и дѣйствительное употребленіе даровъ духовныхъ". „Можно думать, что слова Апостола Іоанна (о помазаніи отъ Святаго) относятся и къ видимому помазанію; но болѣе извѣстно, что Апостолы, для сообщенія крещаемымъ даровъ Святаго Духа, употребляли *рукоположеніе* (Дѣян. 8, 14. 16)". Такое внѣшнее дѣйствіе таинства „могло знаменовать въ особенности: 1) Божіе благословеніе, по примѣру патріарха Іакова, 2) сопричтеніе къ духовному священству, по образу посвященія левитскаго, 3) принесеніе пріемлющаго рукоположеніе въ жертву Богу, такъ какъ сей обрядъ употреблялся надъ жертвенными животными, и 4) духовное просвѣщеніе, подобно какъ сіе было слѣдствіемъ рукоположенія Моѵсеева надъ Іисусомъ" [3]). „Преемники Апостоловъ вмѣсто рукоположенія стали употреблять мѵропомазаніе, чему

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 282—283.—„Что будетъ съ тѣми, которые не по упорству какому-нибудь, а по независящимъ обстоятельствамъ не могли принять крещенія? На этотъ разъ слѣдуетъ припомнить, что „какъ правосудіе Божіе непостижимо и безпредѣльно, такъ и милосердіе Его непостижимо и безпредѣльно. Душа, которая несетъ на себѣ только прародительскій грѣхъ, и это потому только, что не имѣла возможности получить облегченіе отъ сего бремени, конечно, не будетъ у Бога сравнена съ душей, которая своевольными грѣхами пролагаетъ себѣ путь въ геенну. Вотъ что Григорій Богословъ пишетъ о крещеніи: „иные даже не имѣютъ возможности и принять дара благодати (крещенія) или, можетъ-быть, по малолѣтству, или по какому-либо совершенно независящему отъ нихъ стеченію обстоятельствъ". И далѣе: „послѣдніе (о которыхъ теперь говорили) не будутъ у Праведваго Судіи ни прославлены, ни наказаны, потому что хотя не запечатлѣны, однакоже и не худы, и больше сами терпѣли, нежели сдѣлали вреда. Ибо не всякій недостойный наказанія достоинъ уже и чести, равно какъ не всякій недостойный чести достоинъ уже наказанія". Зап. о жизни Филарета—Сушкова, прил. 121 Стр.

[2]) Кат. 57; ср. Биб. Ист. 439. 435. 473.

[3]) Слова, изд. 1882 г. IV, 513; Биб. Ист. 473—4; ср. 69. 112. 121. 220. 387.

могло послужить примѣромъ помазаніе, употреблявшееся во время Ветхаго Завѣта (Исх. 30, 25; 3 Цар. 1, 39; Діон. Ареоп. о церк. іерарх. гл. IV)“ [1]).

О таинствѣ причащенія. Понятіе о немъ.—Какъ для жизни растенія требуется не только сила произрастанія, но и почва, элементами которой питается растительный организмъ; такъ и для возрожденнаго человѣка нужна, кромѣ благодатной силы произрастанія, соотвѣтствующая пища. „Только Божественная пища можетъ истинно питать, и только Божественное врачевство врачевать болящую душу человѣка, которая по началу своему есть дыханіе жизни отъ устъ Божіихъ. Но какъ Божественное, по существу своему, не можетъ не быть сокровеннымъ для человѣка, то надлежало еще изобрѣсти средство содѣлать Божественную пищу и врачевство удобообрѣтаемыми и удобопріемлемыми для человѣка въ простотѣ вѣры. „Такая пища и въ такомъ видѣ подается вѣрующему въ таинствѣ причащенія, „въ которомъ вѣрующій, подъ видомъ хлѣба и вина, вкушаетъ самаго Тѣла и Крови Христовой для вѣчной жизни“ [2]). „Сынъ Божій предлагаетъ намъ въ таинственную пищу и питіе, и во всецѣлебное врачевство, подъ видами хлѣба и вина, Свое Божественное Тѣло и Свою Божественную Кровь. *Ядите*, глаголетъ, *сіе есть тѣло Мое. Пійте отъ нея вси, сія есть кровь Моя*. Можетъ-быть, представится нѣчто подобно сей трапезѣ въ томъ, когда мать питаетъ младенца млекомъ своимъ, которое только на время сего питанія отдѣляется изъ ея тѣла и крови. Но какъ мало и сіе подобіе предъ великимъ таинствомъ! Мать преподаетъ младенцу только избытокъ своего тѣла, приготовленный для сего природою,—преподаетъ безъ труда, и даже къ облегченію своему отъ избытка, который могъ бы обременить ее. Нашъ Божественный Питатель преподаетъ намъ самое Тѣло Свое,—всецѣлое Тѣло Свое,—преподаетъ его сладостію любви, безъ сравненія превышающей материнскую, но притомъ преподаетъ намъ Тѣло Свое, горькимъ и смертнымъ страданіемъ уготованное намъ въ пищу. *Сіе есть*, глаголетъ, *тѣло*

---

[1]) Кат. 61—2; Библ. Ист. 473.—Помазаніе Давида показываетъ, что даже въ Ветхомъ Завѣтѣ съ видимымъ помазаніемъ соединялось преподаніе даровъ духовныхъ“. Давидъ еще задолго до своего воцаренія помазанъ былъ Самуиломъ. „Для чего Давидъ помазанъ былъ въ царя такъ рано, такъ, повидимому, неблаговременно, съ опасностію? Для того (между прочимъ), чтобы помазаніемъ преподать ему царскую благодать, которая бы содѣлала его и побѣдителемъ, и любезнымъ народу, и въ гоненіи непобѣдимымъ, и наконецъ довела до престола, какъ и сказано въ Писаніи, что вслѣдствіе помазанія *ношашеся Духъ Господень надъ Давидомъ отъ того дне, и потомъ* (1 Цар. 16, 13)“.—Слова, изд. 1861 г. III, 241; изд. 1848 г. II, 187.

[2]) Кат. 62—3; ср. изд. 1848 г. I, 226.

Мое, еже за вы ломимое. Сія есть кровь Моя, яже за вы и за многія изливаемая. Какъ пшеница страждетъ въ жерновахъ, и подъ рукою хлѣбодѣлателя, и въ разженной пещи, да будетъ хлѣбъ, укрѣпляющій сердце человѣка; какъ кровь гроздова страждетъ въ утѣсненіи точила, да будетъ вино, веселящее сердце человѣка; такъ благоволилъ воплощенный Сынъ Божій предать Тѣло Свое на разнообразныя страданія, Елеонскія, Іерусалимскія и Голгоѳскія, допустилъ многострадально источить Кровь Свою въ предкрестныхъ и крестныхъ мученіяхъ, дабы въ нихъ уготовать намъ пищу и питіе жизни и врачеванія, безсмертія и блаженства“ [1]). „Господь, и предающее намъ глаголы Его—Св. Писаніе (Лук. 22, 19—20), говорятъ о св. Евхаристіи не только какъ о *воспоминаніи*, но какъ о *истинной жертвѣ за всѣхъ*“ [2]). „Причастіе спасительной жертвы устрояя и уготовляя повсемѣстно и ежедневно на таинственномъ алтарѣ, Христосъ возобновляетъ каждый день Свое воплощеніе и крестную жертву“ [3]); „возобновляетъ то самое, что на Голгоѳѣ всю тварь привело въ трепетъ, и землю потрясло, и камни сокрушило, и на животное око міра навело смертный мракъ“ [4]). Въ ветхозавѣтномъ храмѣ были „жертвы кровавыя, безсловесныя, несовершенныя предвѣстія единой всемірной жертвы, всеспасительнаго страданія, смерти и воскресенія Христова; (въ христіанскомъ же храмѣ) жертва безкровная, словесное служеніе, всегдашнее возобновленіе живыя жертвы Христа Спасителя, въ таинствѣ Тѣла и Крови Его“ [5]). Таково таинство Евхаристіи.

Плоды таинства.—Насколько велико таинство причащенія, настолько должны быть важны для вѣрующихъ плоды его. Причащающійся Тѣла и Крови Христовой „тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ Самимъ Іисусомъ Христомъ, и въ Немъ становится причастнымъ вѣчной жизни“ [6]). „Гдѣ Тѣло и Кровь Господа, распятаго, но и воскресшаго, тамъ, безъ сомнѣнія, и Духъ Его, и Божество Его; тамъ Самъ Онъ присутствуетъ“ [7]). „Что можетъ быть вожделѣннѣе и благотворнѣе сего таинственнаго соединенія со Христомъ, въ Которомъ *обитаетъ всяко исполненіе Божества тѣлесно*?“ [8]). Когда

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. 226—7.

[2]) „Чтен. въ Общ. люб. дух. пр. 1868 г. V, 155.

[3]) Слова, изд. 1882 г. IV, 496—7; изд. 1873 г. I, 148.

[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 73; ср. 50.

[5]) Ibid. III, 3.

[6]) Катих. 66.

[7]) Слова, изд. 1848 г. II, 186.

[8]) Слова, изд. 1861 г. III, 147.

вѣрующіе принимаютъ „Тѣло (Христово), не отлученное отъ духа Христа Богочеловѣка“, въ это время Христосъ „питаетъ (ихъ) духомъ и истиною, да будутъ *единъ духъ съ Господемъ* (1 Кор. 6, 17), питаетъ Своимъ Тѣломъ и Кровію, да будутъ *уди единаго тѣла Его, отъ плоти Его, и отъ костей Его* (Ефес. 5, 30)“, „да въ общеніи всемірныя жертвы Своя всецѣло вознесетъ насъ въ благопріятное приношеніе Отцу Своему“ [1]). Хотя „отъ Богопричастнаго тѣла (Христова), за насъ пострадавшаго, отъ Божественныя крови (Христовой), за насъ изліянныя, простерлась очистительная сила на все человѣчество; но преимущественно (она простирается) на тѣхъ, которые пріобщены къ таинственному тѣлу (Христову), чрезъ таинство святаго крещенія и святыя Евхаристіи“ [2]). „Благодатные дары, подаваемые намъ въ пріобщеніи трапезы Господней, благодатное питаніе, врачеваніе, укрѣпленіе, просвѣщеніе, отраженіе зла, нетлѣніе наиболѣе вѣрою постигаются и упованіемъ объемлются, превыше видѣнія и ощущенія, хотя, впрочемъ, по мѣрѣ вѣры, по мѣрѣ потребности, по мѣрѣ вниманія, достоинства, чистоты, и въ ощущеніи опытномъ и въ явственномъ дѣйствіи познаются многими многообразно. По многоразличной силѣ Божественной пищи и питія, по многоразличной премудрости и благости Божественнаго Питателя, ощутительный плодъ вкушенія трапезы Господней является вѣрующимъ то неизреченною радостію въ сердцѣ, то сладкою тишиною въ душѣ, то свѣтлостію въ умѣ, то глубокимъ миромъ въ совѣсти, то утишеніемъ обуревавшихъ искушеній, то прекращеніемъ страданій душевныхъ и тѣлесныхъ, а иногда и совершеннымъ исцѣленіемъ, то живѣйшимъ ощущеніемъ любви къ Господу, или умноженіемъ ревности и силы къ духовнымъ подвигамъ и добродѣтелямъ“ [3]).

Необходимость Евхаристіи.—Благодатные плоды Евхаристіи показываютъ намъ всю необходимость ея для нашего спасенія. „Учреждая свою Божественную трапезу, Господь глаголетъ: *пріимите, ядите* (Мар. 4, 22). Не довольно ли было бы сказать: *вкусите*; дабы можно было разумѣть, что довольно вкусить отъ трапезы Господней хотя однажды, или причащаться ея иногда, при особенной нуждѣ, подобно какъ употребляютъ врачество: ибо трапеза сія и дѣйствительно заключаетъ въ себѣ могущественное врачество для душъ и тѣлесъ; и могущество его, какъ Божественное, такъ велико, что *аще*

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 199; изд. 1873 г. I, 148; изд. 1848 г. I, 67.

[2]) Ibid. II, 90.

[3]) Слова изд. 1848 г. I, 227–8.

кто снѣстъ отъ хлѣба сего и единожды, сего можетъ быть достаточно, да *живъ будетъ во вѣки* (Іоан. IV, 51). Но нѣтъ! Господь предложилъ намъ Тѣло Свое не для единократнаго, или не частаго и случайнаго употребленія, какъ врачевство, но для питанія постояннаго и всегдашняго: *ядите*... Когда Господь даровалъ намъ оное, какъ насущный хлѣбъ, по слову Его: *хлѣбъ, егоже Азъ дамъ, плотъ Моя* (Іоан. 6, 51), то чрезъ сіе самое не только позволилъ, но и повелѣлъ, чтобы мы часто приступали къ Его трапезѣ". „Другое учредительное слово Господне, именно о Святой чашѣ, говоритъ: *пійте отъ нея вси* (Мѳ. 26). Господь не сказалъ о таинственномъ хлѣбѣ: *пріимите, ядите* вси; и праведно, ибо нѣкоторые не могутъ ясти, напримѣръ младенцы. Но о таинственной чашѣ сказалъ: *пійте отъ нея вси*, и такимъ образомъ устранилъ всякое исключеніе, разумѣется для пребывающихъ въ вѣрѣ и единеніи церковномъ" [1]). Причащеніе Тѣломъ и Кровію нельзя замѣнить причащеніемъ духовнымъ, какъ думаютъ нѣкоторые сдѣлать. „Христосъ Спаситель установилъ таинство (Евхаристіи) для воспоминанія о Немъ и о спасительныхъ Его страданіяхъ; страдалъ же Онъ не только духомъ, но и тѣломъ, и кровію; посему тѣло и кровь существенно принадлежатъ таинству и устранять или замѣнять оныя значитъ совсѣмъ уничтожать таинство" [2]).

Внѣшняя сторона таинства.—Посредствомъ какого же внѣшняго дѣйствія совершается таинство Евхаристіи, столь благотворное и необходимое для нашего спасенія? „Хлѣбъ и вино прелагаются въ Тѣло и Кровь Христову тогда, какъ возглашаютъ на литургіи слово Іисуса Христа: *пріимите* и пр., которыя составляютъ вѣчный законъ, основаніе и приготовленіе таинства, и потому существенно въ ономъ необходимы, какъ свидѣтельствуютъ всѣ литургіи,—когда призывается Духъ Святый, какъ совершитель пресуществленія, и благословляютъ-

---

[1]) „Примѣчайте же, какъ отступаютъ отъ точности заповѣди Господней тѣ, которые не допускаютъ до Святыхъ Таинъ младенцевъ и малолѣтнихъ до извѣстнаго возраста; и какъ, напротивъ, вѣрна слову Господню Православная Церковь, когда она и младенцамъ подаетъ Святую чашу, да *піютъ отъ нея вси*, даже и тѣ, которые могутъ только *пити*, не имѣя крѣпости, чтобы *ясти*. Еще болѣе достойно примѣчанія, какъ Господь, при первомъ преподаяніи Святыя чаши, въ то же время обличаетъ ея отъятіе у народа,—нововведеніе позднихъ вѣковъ... Что касается до тѣхъ, которые ниже одинъ разъ въ годъ не приступаютъ къ трапезѣ Господней или совсѣмъ чуждаются ея, судъ ихъ написанъ въ Евангеліи: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крове Его, живота не имате въ себѣ* (Еванг. Іоан. 6, 53)". Ibid. II, 49—50; ср. „Чтен. въ О. И. и Др. Р." 1870 г. I, 40—1.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 184.

ся Святые дары, чрезъ что дѣйствительно и окончательно совершается таинственное преложеніе“ [1]); „образъ же, которымъ хлѣбъ и вино претворяются въ Тѣло и Кровь Господню“, „нельзя постичь никому, кромѣ Бога“; но несомнѣнно, что „истинно, дѣйствительно и существенно хлѣбъ бываетъ самымъ истиннымъ Тѣломъ Господнимъ, а вино самою Кровію Господнею. Подобно сему Іоаннъ Дамаскимъ о Святыхъ и Пречистыхъ Тайнахъ Господнихъ пишетъ: Тѣло есть воистину соединенное съ Божествомъ, еже 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, ищеши, довольноти есть услышати, яко Духомъ Святымъ, имъ же образомъ и отъ Богородицы Духомъ Святымъ Себѣ Самому и въ Себѣ Самомъ плоть Господь состави; ниже болѣе что вѣмъ, но токмо, яко Божіе слово истинное, дѣйствительное и всемощное есть, образъ же не испытанный“ [2]). Для совершенія пресуществленія необходимы прежде всего слова установленія таинства. „Церковь никогда не отвергала сего“ [3]). Думающимъ иначе можно возразить: „вы, приписывая пресуществленіе однимъ словамъ священника, наносите оскорбленіе словамъ Христовымъ, представляя ихъ безъ всякой силы и дѣйствія и думая произвести Божественное дѣйствіе словами“ человѣческими [4]). Но заблуждаются также и тѣ, которые, „приписывая все таинственное дѣйствіе однимъ симъ словамъ, дѣлаютъ излишними молитву и благословеніе, вопреки ясному слову Апостола: *чаша благословенія, юже благословляемъ* (Кор. 10, 16)“ [5]). Необходимость для пресуществленія молитвы и благословенія подтверждается самою тайнодѣйственною молитвою. При произношеніи словъ молитвы: *и сотвори убо хлѣбъ сей*, „очевидно, священнодѣйствующій имѣетъ предъ собою еще *хлѣбъ*, который еще *не сотворенъ* Тѣломъ Христовымъ, котораго, впрочемъ, освященіе началось еще въ проскомидіи, и, конечно не напрасно, и не безъ всякаго значенія. Но когда сіе благословеніе совершено, священнодѣйствующій земнымъ поклоненіемъ изъявляетъ уже благоговѣніе къ Тѣлу и Крови Христовой“ [6]). Если послѣ этого спро-

---

[1]) Письма Митр. Фил. къ Муравьеву, 152 п. 234—5 стр.; ср. Кат. 65.

[2]) Кн. 4, гл. 13, ст. 7.

[3]) Письм. Фил. къ Муравьеву 150 п. 221 стр.; ср. 219.

[4]) Ibid. 150 п. 221 стр.

[5]) Ibid. 150 п 219 стр.; ср. 152 п. 234 стр.

[6]) Ibid. 150 п. 232 стр.

сить: „чѣмъ *окончательно* совершается пресуществленіе? Отвѣтъ необходимый: благословеніемъ“ [1]).

Таинство покаянія.—„Человѣкъ рождается зараженный прародительскимъ грѣхомъ. Святое крещеніе возраждаетъ его въ новую жизнь, но не уничтожаетъ тотчасъ жизни ветхаго человѣка, ибо вседѣйствующая благодать Божія даетъ мѣсто дѣйствію вѣры и подвигу человѣка, дабы милость была не безъ правды и дабы мы добровольно приняли спасеніе. Такимъ образомъ и возрожденный не устыдился признаться что *аще речемъ, яко грѣха не имамы, себѣ прельщаемъ* (1 Іоан. 1, 8), обманываемъ сами себя“ [2]). Дѣйствительно, „кто не видитъ, что древняя проказа разсыпается въ новыхъ язвахъ и послѣ очищенія (въ таинствѣ крещенія) и корень зла непрестанно даетъ отрасли? Какое же право имѣемъ мы желать, чтобы Богъ въ одно мгновеніе ока оставилъ намъ тѣ грѣхи, которые мы въ теченіе цѣлой жизни хотимъ и не хотимъ оставить?“ [3]). Даже „ у тѣхъ, которые въ первыя времена Христіанства, въ полномъ возрастѣ, при свободномъ употребленіи разсудка, по внутреннему убѣжденію первымъ и рѣшительнымъ покаяніемъ отрекшись отъ всякія скверны плоти и духа, прошли сквозь всеочистительную баню крещенія, (даже) у нихъ послѣ, по времени, оказывались на ризѣ души болѣе или менѣе мрачныя пятна, требовавшія новой очистительной силы покаянія“. „Что же сказать о насъ, которыхъ благодать крещенія посѣтила, безъ нашего вѣдома, не встрѣченная покаяніемъ, не сопровожденная благодарностію? Важное преимущество—быть ограждену святынею крещенія, прежде нежели прирожденное сѣмя грѣха развилось и разрослось въ грѣхахъ произвольныхъ; но довольно ли вѣрно вос-

---

[1]) Ibid. 150 п. 221 стр.—„Латинская мысль о времени пресуществленія просто несообразна съ древнимъ преданіемъ и, есть ли позволено сказать, безтолкова“. 152 п. 235 стр.—Въ Прав. Исп. „пресуществленіе связано съ двумя дѣйствіями: призываніемъ и благословеніемъ“. 153 п. 237 стр.—„*Извѣстіе учительное* признаетъ слова Господни существенно нужными къ совершенію пресуществленія, не удовлетворяясь словами призыванія и благословенія“. 153 п. 238 стр.—Что произнесеніе словъ установленія таинства необходимо для пресуществленія, объ этомъ свидѣтельствуетъ, между прочимъ, Григорій Нисскій въ своемъ огдашеніи 37, Симеонъ Солунскій въ книгѣ о храмѣ (въ главѣ 88), Маркъ Ефесскій въ сочиненіи, написанномъ во время Флорентинскаго собора, подъ заглавіемъ: О томъ, яко *не изглашеніемъ точію Господнихъ словъ освящаются святые дары*“, кн. *Скрижаль*, сочиненіе Іоанна Наѳанаила пресвитера Критскаго (стр. 419), Святитель Димитрій въ двѣнадцати статьяхъ о пресуществленіи... 153 п. 238—240.—Въ требникѣ Петра Могилы, ч. 1, стр. 238, заключается чисто католическое ученіе о времени пресуществленія. Ibid. 240 стр.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 109; ср. 103.

[3]) Слова, изд. 1873 г. I, 178.

пользовались для насъ симъ преимуществомъ наши родители, воспріемники, воспитатели, наконецъ мы сами для себя?“ [1]).

Если Іоаннъ Креститель, Самъ Христосъ и Его Апостолы проповѣдывали всѣмъ людямъ о необходимости покаянія, и не какъ о временной нуждѣ, а какъ постоянной; то естественно предполагать, что они имѣли въ виду дѣйствительное средство, могущее удовлетворить этой всеобщей нуждѣ. Средствомъ этимъ служитъ *исповѣданіе грѣховъ*, за которымъ должно послѣдовать отъ Бога, какъ *вѣрнаго и праведнаго, оставленіе грѣховъ и очищеніе отъ всякой неправды* (1 Іоан. 1, 9; ср. Іак. 5, 16) [2]). „Апостоламъ Іисусъ Христосъ обѣщалъ власть прощать грѣхи, когда сказалъ: *елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси, и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ* (Мѳ. 18, 18). По воскресеніи Своемъ дѣйствительно далъ имъ сію власть, когда сказалъ: *пріимите Духъ Святъ; имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имъ же держите, держатся* (Іоан. 20, 22—3)“ [3]). Такъ установлено Іисусомъ Христомъ *таинство покаянія*. До воскресенія Апостолы „знали покаяніе какъ подвигъ“, „какъ нужду и должность“. По воскресеніи Христа, послѣ того, какъ Онъ *отверзе* имъ *умъ, разумѣти писанія*, они „глубже познали *покаяніе во имя Іисуса*, какъ духъ и силу подвига“; „совершеннѣе познали его плодъ и награду, отпущеніе грѣховъ“ [4]). „Послѣ этого „раскаяніе не есть уже огнь, пожирающій душу (грѣшника), но тихій дождь, ее орошающій, потому что онъ (грѣшникъ) погружаетъ грѣхи свои въ кровь и воду, истекшую изъ ребра Спасителя“. Благодать очищенія (отъ грѣховъ) толикократно изливается, колико кратъ для нея открывается и упраздняется сосудъ нашъ“ [5]). Такъ „слезы покаянія и глубоко падшаго Петра возстановили въ верховное Апостольство; а покаяніе Павла, еще и не начатое, но провидѣнное, принято простертыми съ небесъ объятіями Спасителя грѣшниковъ“ [6]). Впрочемъ, благодать, подаваемая въ таинствѣ покаянія, не спасаетъ того, кто злоупотребляетъ милосердіемъ Божіимъ. „Что подумали бы мы о сынѣ, который бы не переставалъ умножать оскорбленія доброму отцу, потому именно, что во многихъ прежнихъ получилъ прощеніе,

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 222—4.
[2]) Ibid.
[3]) Катих. 68.
[4]) Изд. 1848 г. I, 37; Кат. 68.
[5]) Ibid. 159; изд. 1873 г. I, 178.
[6]) Изд. 1848 г. I, 267; ср. 253.

или остался безъ наказанія? Не почли ль бы таковаго извергомъ, недостойнымъ болѣе ни прощенія, ниже имени сына? Таковъ предъ очами Отца Небеснаго человѣкъ, который не престаетъ умножать грѣхи свои, въ дерзкой надеждѣ на преизбыточество благодати прощающей“ [1]).

Такимъ образомъ „покаяніе есть таинство, въ которомъ исповѣдающій грѣхи свои, при видимомъ изъявленіи прощенія (отъ пастыря Церкви), невидимо разрѣшается отъ грѣховъ Самимъ Іисусомъ Христомъ [2]).

Таинство елеосвященія. На случай болѣзней тѣлесныхъ установлено таинство елеосвященія, „въ которомъ, при помазаніи тѣла елеемъ, призывается на больнаго благодать Божія, исцѣляющая немощи душевныя и тѣлесныя“. „Сіе таинство ведетъ начало отъ Апостоловъ, которые, получивъ власть отъ Іисуса Христа, *мазаху масломъ многи недужныя и исцѣлеваху* (Мар. VI, 13)“. „Очевидно, что сіе елеопомазаніе совершалось по повелѣнію Господа, и такимъ образомъ Священное Писаніе свидѣтельствуетъ, что елеосвященіе установлено и предано отъ Самого Господа [3]). Апостолы предали сіе таинство священнослужителямъ Церкви, что видно изъ словъ Апостола Іакова (Іак. 5, 14—5). Апостолъ „ясно различаетъ два дѣйствія пресвитерской молитвы и священнаго елеопомазанія: врачеваніе души: *аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему*, и врачеваніе тѣла: *воздвигнетъ его Господь*, разумѣется, не всегда безусловно, а по мѣрѣ вѣры и соотвѣтственно спасительнымъ видамъ Промысла Божія“ [4]).

Гражданскіе союзы, слагаемые изъ отдѣльнымъ семействъ, и религіозные союзы, образуемые вѣрующими во Христа, имѣютъ свои нужды, отличныя отъ частныхъ религіозно-нравственныхъ потребностей, удовлетворяемыхъ выше разсмотрѣнными таинствами.—Для удовлетворенія этихъ особенныхъ общественныхъ нуждъ существуютъ два особыя таинства: бракъ и священство.

Таинство брака. Бракъ есть (такое) таинство, въ которомъ, при свободномъ предъ священникомъ и Церковію обѣщаніи женихомъ и невѣстою во взаимной ихъ супружеской вѣрности, благословляется ихъ супружескій союзъ, во образъ духовнаго союза Христа съ Церковію, и испрашивается имъ благодать чистаго единодушія, къ благословенному рожденію и христіан-

---

[1]) Изд. 1877 г. III, 440; ср. изд. 1848 г. I, 86; изд. 1874 г. II, 320

[2]) Катих. 68; ср. изд. 1848 г. I, 224—274; Библ. Ист. 340—474.

[3]) Катих. 71; Чтен. въ О. люб. д. пр. 1868 г. V, 155.

[4]) Кат. 71. Изд. 1861 г. III, 188—9; ср. изд. 1848 г. I, 211; Биб. Ист. 475.

скому воспитанію дѣтей". Что бракъ есть таинство, это видно изъ словъ Апостола Павла (Ефес. 5, 31—2) [1]).

Таинство священства. Священствомъ называется такое таинство, „въ которомъ Духъ Святый, правильно избраннаго, чрезъ рукоположеніе святительское, поставляетъ совершать таинства и пасти стадо Христово" (1 Кор. 4, 1; Дѣян. 20, 28) [2]). Рукоположеніе въ таинствѣ священства „не обрядъ, знаменующій преподаніе должности и власти, подобно какъ, напримѣръ, цѣлованіе лица есть обрядъ, выражающій общеніе христіанскаго братолюбія" [3]): рукоположеніе есть священнодѣйствіе, необходимое для полученія благодати священства [4]). Святый Апостолъ Павелъ, въ чудесномъ откровеніи видѣвшій Господа Іисуса Христа и отъ Него непосредственно принявшій призваніе къ вѣрѣ Христовой и къ служенію Апостольскому, когда пришло время дѣйствительно приступить ему къ устроенію церквей и въ нихъ священства, тогда онъ съ Варнавою принялъ для сего рукоположеніе отъ Симеона, Лукія и Манаила. Тогда (говоритъ книга Дѣяній Апостольскихъ) *постившеся и помолившеся, и возложше руки на них, отпустиша их* (Дѣян. XIII, 3). Такъ необходимо, и такъ важно священнотаинственное рукоположеніе!" „Необходимость рукоположенія предполагаетъ въ немъ болѣе, нежели только обрядъ". „Когда (Апостолъ Павелъ) рукоположенныхъ имъ поучалъ обязанностямъ ихъ служенія, тогда говорилъ имъ: *васъ Духъ Святый постави епископы* (Дѣян. 20, 29)" [5]). Чрезъ рукоположеніе сообщается посвящаемому „токъ іерархической благодати, изліявшійся на Апостоловъ сошествіемъ Святаго Духа, простирающійся отъ рода въ родъ, изъ вѣка въ вѣкъ, чрезъ преемственныя рукоположенія, сообщающій рукополагаемымъ

---

[1]) Катих. 70; „Христосъ Спаситель о безбрачной жизни сказалъ Апостоламъ: *не вси вмѣщаютъ словесе сего, но имже дано есть* (Мѳ. 19, 11). То-есть: не всѣ могутъ пребывать безбрачны, а только нѣкоторые имѣютъ дарованіе всегдашняго дѣвства". Такъ что каждый „можетъ съ-мирною совѣстью, согласно съ словомъ Христовымъ, избрать то, что можетъ *вмѣстить*, или святое дѣвство, или благословенный бракъ, не опасаясь тѣхъ, никѣмъ не благословенныхъ наставниковъ, которые мечтали своею заповѣдію разрушить всеродное благословеніе Божіе человѣкамъ: *растытеся и множитеся, и наполните землю* (Быт. 1, 28)". Изд. 1861 г. III, 169; ср. Библ. Ист. 9. 69—70. 134. 219. 290. 384. 457. 475.

[2]) Катих. 69.

[3]) Прав. обозр. 1866 г. II, 86.

[4]) „Рукоположеніе въ первый разъ представляется въ благословеніи дѣтей Іосифовыхъ Іаковомъ, и притомъ въ видѣ крестообразномъ (Быт. 48, 13—4). Чрезъ него ясно изображается сообщеніе даровъ благодати, такъ какъ простертіе рукъ обыкновенно предшествуетъ даянію". Библ. Ист. 69.

[5]) Слова, изд. 1885 г. V, 571.

дарованіе Божіе, оттолѣ *живущее въ нихъ* (1 Тим. IV, 14) и тайно дѣйствующее въ церкви“ [1]). При рукоположеніи передается тотъ самый даръ, который „Богъ Слово преподавалъ Апостоломъ словомъ, но притомъ и дхновеніемъ, ради единосущія со Святымъ Духомъ; который Духъ Святый низвелъ на Апостоловъ *въ дыханіи бурномъ*, но притомъ и *въ огненныхъ языкахъ*, ради единосущія съ Богомъ Словомъ; и который, наконецъ, въ Апостолахъ и преемникахъ ихъ, какъ орудіяхъ Духа, избралъ себѣ также орудіемъ и знаменіемъ руку, какъ многодѣятельнѣйшее изъ орудій“ [2]). Благодать, подаваемая въ таинствѣ священства, есть „часть того дарованія, которымъ благовѣстники предали и неповрежденнымъ сохраняли Евангеліе Христово, которымъ Пророки освѣщали мракъ сокровеннаго и будущаго, которымъ Апостолы преобразили міръ языческій въ христіанскій, которымъ Іоаннъ возгремѣлъ о Богѣ Словѣ, которымъ Петръ колебалъ синагогу, которымъ Павелъ *отъ Іерусалима и окрестъ даже до Иллирика исполнилъ благовѣствованія Христова* (Рим. XV, 19; ср. Еф. 4, 11“) [3]). Изъ словъ Апостола Павла къ Тимоѳею о *дарѣ Божіемъ*, полученномъ чрезъ возложеніе рукъ (2 Тим. 1, 5; ср. 1 Тим. 4, 14), видно, что „это не просто даръ, положенный и отданный въ волю пріемлющаго, но *живущій* и, какъ свойственно живущему, имѣющій собственную силу и дѣйствіе“. „Какъ въ привитомъ деревѣ живетъ сила, производящая плодъ по роду и качеству прививка; такъ и въ человѣкѣ, которому священнымъ тайнодѣйствіемъ, такъ сказать, прививается благодатная сила, живетъ она потомъ, дѣйствуетъ чрезъ него, и производитъ благодатный плодъ по роду и степени, въ какомъ сообщена“ [4]). Она „простираетъ вышнюю силу и дѣйствіе на естественныя человѣческія силы и дѣйствія; свѣтитъ уму къ усмотрѣнію истиннаго, праведнаго и спасительнаго для душъ и для всей Церкви, укрѣпляетъ волю для подвиговъ за истину и правду во спасеніе“. Если рукоположенные не будутъ *возгрѣвать* даръ Божій, (живущій въ нихъ), то его дѣйствіе можетъ въ нихъ угаснуть или отступить въ таинственную глубину, изъ которой хотя не престанетъ простираться чрезъ нихъ въ совершеніи таинствъ, но не будетъ проливаться собственно на нихъ и на ихъ жизнь“ [5]). Благодать священства сообща-

---

[1]) Прав. Обозр. 1866 г. 2 кн. 86.

[2]) Изд. 1848 г. II, 342.

[3]) Изд. 1848 г. II, 340; ср. 341—343

[4]) Изд. 1848 г. II, 338; Прибав. къ Твор. св. Отц. ч. 21, стр. 489—490.

[5]) Ibid.

ется іерархическимъ лицамъ не въ одинаковой мѣрѣ. Полноту благодати получаетъ епископъ. „Отъ сей полноты *дарованія Божія* епископъ своимъ рукоположеніемъ преподаетъ въ меньшей мѣрѣ благодать священства, необходимую для низшихъ степеней іерархіи, такъ что безъ епископства не было бы ни пресвитерства, ни діаконства. Въ семъ-то значеніи епископскаго рукоположенія оказывается необходимою непрерывность его; потому что съ пресѣченіемъ рукоположенія пресѣкается токъ іерархической благодати, и рука, не орошенная благодатію свыше, не можетъ передать другимъ того, чего сама не приняла“ [1]).

„Да не испытуетъ неукрощенное любопытство, какимъ образомъ при возложеніи рукъ, или священныхъ писменъ, или ризъ, передается духовная сила; но пусть благоговѣйный умъ наблюдаетъ и соображаетъ, какъ еще въ тѣ времена, когда токи благодати не такъ отверзты были, какъ отверзлись въ язвахъ распятаго Спасителя,—еще, говорю, въ тѣ времена Илія, напримѣръ, повергаетъ ризы свои на Елисея, и сей чувствуетъ непреодолимое побужденіеоставить все, чтобы вдругъ изъ простаго земледѣльца переродиться въ сына пророческаго; какъ опять тотъ же Илія въ минуту своего вознесенія низвергаетъ милоть свою на Елисея, и сей получаетъ съ нею сугубый духъ своего посвятителя; или какъ самый неблагодатный изъ архіереевъ (потому что произнесъ осужденіе на Самую Благодать и Истину) еще обнаруживаетъ въ себѣ вышнюю пророческую силу, потому только, что онъ архіерей: *не о себѣ рече*, замѣчаетъ Святый Евангелистъ, *но, Архіерей сый, проре́че* (Іоан. XI, 51). Если еще во времена сѣней и гаданій такъ ясно иногда просіявала тайнодѣйственная сила: что должно думать о временахъ самой благодати и истины? Если въ сосудѣ, полномъ адскихъ вліяній, еще продолжала дѣйствовать прежде-вліянная въ него благодать архіерейства: что сказать о сосудахъ, не только освященныхъ въ свое время тайнодѣйствіемъ, но и сохраняющихъ, умножающихъ, возобновляющихъ свое освященіе чистою вѣрою, чистою молитвою, чистою жизнію, очистительнымъ покаяніемъ?“ [2]).

Церковь земная, какъ средство объединенія и освященія вѣрующихъ. „Истинная Церковь созидается такъ, что всѣмъ вѣрующимъ глава и основаніе есть *Христосъ*, на Немъ утверждаются, и преемствомъ отъ Его *Апостоловъ* священнаго рукоположенія, и общеніемъ прочихъ таинствъ неразрывно со-

---

[1]) Прав. Обозр. 1866 г. II, 86.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 338—9.

единяются всѣхъ временъ и мѣстъ православные *пастыри и учители*, а съ ними и прочіе вѣрующіе“ [1]). При этомъ „священноначаліе и священство, которое отъ единыя живыя Лозы, Христа, чрезъ Апостоловъ, исходитъ въ подобіи вѣтвей, простирающихся по всѣмъ мѣстамъ, продолжающихся чрезъ всѣ времена и никогда не пресѣченныхъ, прививаетъ вѣрующихъ къ единой и той же живой Лозѣ духовной и Божественной“ [2]). Такимъ образомъ, пастыри, поставленные во главѣ видимой Церкви, не разъединяютъ вѣрующихъ отъ Христа, но, напротивъ, для того и учреждены, чтобы созидать изъ вѣрующихъ во Христа одинъ организмъ, одно тѣло, въ составъ котораго входятъ и сами пастыри Церкви. Внѣшнее единство Церкви выражается во вселенскомъ Соборѣ. „Средоточіе единства церковнаго всегда было и есть въ Духѣ Христовомъ“ (Ефес. 4, 3—6) [3]). Послѣдующія „черты церковнаго единства суть: *единство званія* ко спасенію и *упованія* будущихъ благъ, *единство вѣры* и догматовъ ея, *единство крещенія* и вообще таинствъ, наконецъ *единодушіе и союзъ мира*“ [4]). Внѣшнимъ учрежденіемъ, воспитывающимъ единеніе вѣрующихъ какъ между собою, такъ и со Христомъ, служитъ храмъ, въ которомъ находится все, что служитъ къ объединенію членовъ Церкви земной [5]).

Зная, въ чемъ заключается единство Церкви, не трудно „согласить съ единствомъ Церкви то, что есть многія Церкви отдѣльныя и самостоятельныя, напримѣръ, Іерусалимская, Антіохійская, Александрійская, Константинопольская, Россійская. Это суть частныя Церкви, или части единой вселенской Церкви. Отдѣльность видимаго устройства ихъ не препятствуетъ имъ духовно быть великими членами единаго тѣла вселенской Церкви, имѣть единую Главу, Христа, и единый духъ вѣры и благодати“ [6]). Единство вселенской Церкви не разрушается и въ томъ случаѣ, если частныя церковныя общины, при единствѣ вѣры, священноначалія и таинствъ, при общеніи любви, будутъ имѣть „нѣкоторое случайное разнообразіе въ обрядахъ“ [6]). „Если Церковь должна быть тѣломъ Христовымъ“,

---

[1]) Слова, изд. 1874 г. II, 410—411.

[2]) Изд. 1848 г. II, 240; ср. ibid. I, 54—55.

[3]) Разгов. между испыт. и увѣр. 121—2.

[4]) Изд. 1861 г. III, 153. 48.

[5]) Изд. 1882 г. IV, 515; изд. 1848 г. II, 61; ср. 139; I, 302—4; изд. 1877 г. III, 454; изд. 1873 г. I, 131—2; изд. 1861 г. III, 146; ср. 1873 г. I, 226 7; изд. 1848 г. II, 152; ср. 205—59. 65; изд. 1861 г. III, 198—9.

[6]) Изд. 1848 г. II, 240—241.

то вселенская Церковь должна быть одна, потому что „никто никогда не приписывалъ Христу многихъ тѣлъ“ [1]).

Земная Церковь объединяетъ своихъ членовъ не только между собою, но и съ членами Церкви небесной. „Святая Церковь многообразно подвизается приближать насъ отъ видимаго къ невидимому. Такъ, при тайнодѣйствіи она не только невидимыхъ Ангеловъ присутствующими и сослужащими представляетъ, но и намъ самимъ повелѣваетъ таинственно изображать въ себѣ Херувимовъ. Такъ, она призываетъ насъ торжественно творить память святыхъ, прешедшихъ изъ видимаго въ невидимое. И Провидѣніе Божіе частію привлекаетъ насъ къ общенію съ ними чрезъ ихъ видимые чудодѣйственные останки, частію же и сіи скрываетъ отъ нашего видѣнія, чтобы вѣра училась, и безъ помощи видимаго, восходить къ невидимому“ [2]).

„Если вселенская Церковь есть тѣло Христа Сына Божія, то сіе тѣло, безъ сомнѣнія, есть всегда чистое, потому что противное сему было бы недостойно Сына Божія“ [3]). За чистоту и святость Церкви говоритъ весь строй Церкви земной, направленный къ тому, чтобы сдѣлать вѣрующихъ святыми и непорочными [4]). Вѣрующіе во Христа освящены и постоянно освящаются Имъ „чрезъ Его страданія, чрезъ Его ученіе, чрезъ Его молитву и чрезъ таинства“ (Еф. 5, 25—7) (Іоан. 17, 17. 19) [5]).

Церковь земная получаетъ еще освященіе чрезъ общеніе съ Церковію небесною [6]). „Если и въ небесной іерархіи, какъ повѣдаютъ намъ Богопросвѣщенные созерцатели, не всѣ равно способны непосредственно принимать Божественный свѣтъ, но блаженные духи высшихъ чиновъ передаютъ оный блаженнымъ же духамъ низшихъ степеней; то кольми паче для насъ, сущихъ на земли, полезно и благопотребно быть можетъ, подъ единымъ верховнымъ Ходатаемъ Бога и человѣковъ, Богочеловѣкомъ Христомъ, подчиненное благодатное посредничество святыхъ, дабы всевышняя благодать Божія, часто не удободося-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 97.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 320.

[3]) Слова, изд. 1848 г. II, 97.

[4]) Изд. 1848 г. II, 37. 51. 193. 207. 224. 263—4. 292. 308. 320; II, 14—7. 40—3. 51. 72. 79. 87. 89. 101. 111. 306; изд. 1861 г. III, 176. 192—3; изд. 1873 г. 131. 143—4. 147—9. 172. 176. 178. 213; изд. 1877 г. III, 377; изд. 1885 г. IV, 621; Катих. 63—7.

[5]) Катих. 53.

[6]) Изд. 1848 г. 307. 308. 315; Письма Филар. къ арх. Антонію, пис. 152.

заемая нами, по недостатку чистоты ума и возвышенія сердца, по отягченію духа плотію, по несообщимости высочайшей чистоты Божіей съ неочищеннымъ отъ грѣха естествомъ,—дабы благодать Божія сама нисходила къ нашей низости и ближе приспособлялась къ частнымъ и постепеннымъ потребностямъ нашимъ, посредствомъ частныхъ и постепенныхъ дарованій, которыя Духъ Святый раздѣляетъ святымъ“ [1]). Святые дѣйствительно не что иное, какъ сосуды благодати и источники освящающей, чудодѣйственной силы Божіей; таковы они не только сами, но и иногда по волѣ Божіей таковы бываютъ и самыя тѣла ихъ. Іисусъ Христосъ „яко Богъ *дѣйствуетъ вся во всѣхъ* (1 Кор. XII, 6), дѣйствуетъ и нынѣ, подобно какъ дѣйствовалъ отъ начала, и дѣйствовать будетъ до конца; дѣйствуетъ въ маломъ, равно какъ въ великомъ; дѣйствуетъ какъ во всей Церкви, которая есть тѣло Его, такъ и во всѣхъ вѣрующихъ, которые суть члены Его. Онъ *воображается въ нихъ* (Гал. IV, 19), *живетъ въ нихъ* (Гал. II, 20), и какъ *въ Немъ* Самомъ *живетъ всяко исполненіе Божества тѣлесно* (Кол. II, 9), такъ, по нѣкоему образу сего Божественнаго таинства, и Онъ благоволитъ жить въ избранныхъ Своихъ даже тѣлеснѣ, поколику обрѣтаетъ ихъ способными ко внутреннему съ Нимъ общенію. Обрѣтаетъ ли Онъ умъ, постоянно къ Нему обращаемый благоговѣніемъ и молитвою? Онъ *воображается* въ умѣ, исполняетъ его свѣтомъ Своимъ, истиною Своею, *безвѣстная и тайная премудрости Своея являетъ ему* (Пс. 50, 8). Обрѣтаетъ ли сердце, отверстое предъ Нимъ покаяніемъ, вѣрою и любовію къ Нему? Онъ *вселяется въ сердце* (Ефес. 3, 17) и съ Собою вноситъ въ него новую жизнь, вмѣсто плотской духовную, вмѣсто земной небесную, преображаетъ любовь человѣческую въ Божественную, и свойства человѣческія въ Ангельскія. Обрѣтаетъ ли наконецъ и тѣло, въ сообразность съ душею, непрестанно очищаемое воздержаніемъ и подвигами и потому способное принимать и сохранять въ себѣ какъ бы нѣкіе отпечатки и слѣды внутреннихъ движеній благодатныхъ? И оно, нѣкоторымъ образомъ, и даже въ земной еще жизни, начинаетъ быть Богоноснымъ. Какъ сосудъ, въ которомъ долго хранится благовонная масть, заимствуетъ отъ нея силу благоуханія; такъ самое тѣло христіанина, въ

---

[1]) „Посему-то, думаю, и въ семъ-то смыслѣ первенствующая Церковь общеніе святыхъ явственно признавала членомъ вѣры, какъ то можно видѣть изъ нѣкоторыхъ древнихъ символовъ вѣры. Посему-то, думаю, и Апостолъ, какъ на важное преимущество Церкви христіанской, указуетъ на ея общеніе съ Церковію небесною“. Евр. 12. 22–23. Изд. 1848 г. II, 46; ср. изд. 1861 г. III, 279–280, изд. 1882 г. IV, 518.

которомъ постоянно обитаетъ благодатная сила Христова, проницается ею во всемъ составѣ своемъ, и даже благоухаетъ ею для другихъ. И поелику *сила Христова* нетлѣнна, то естественно, что она, *вселяясь* (2 Кор. XII, 9) въ человѣковъ, *иже Христовы суть* (Гал. 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 *главотяжи и убрусцы*, которые были на *тѣлѣ* Святаго Апостола Павла и приняли въ себя *потъ* его (Дѣян. XIX, 12), и чрезъ одно *осѣненіе тѣнію* Святаго Апостола Петра (Дѣян. 5, 15)“ [1]). Такимъ образомъ „справедливо, что *аще кто очиститъ себе, будетъ сосудъ въ честь освященъ и благопотребенъ Владыцѣ, на всякое благое дѣло уготованъ* (2 Тим. 2 гл. 11 ст.). Посему святые, какъ сосуды, вѣрою и духовными подвигами очищенные, благодатію исполненные, любовію отверзаемые и преливающіеся, суть не столько почерпатели и раздаятели благословенія, на время, по должности, по нуждѣ, сколько живые потоки благословеній, неистощимо текущіе и орошающіе. Благословеніе Христово непрестанно ліется въ нихъ, и преливается чрезъ нихъ“ [2]).

Видимая и невидимая Церковь.—Впрочемъ, Церковь имѣетъ и здравые члены, и *немощные* (1 Кор. 8, 10—11). Еще во времена Апостоловъ въ ней были *мнози нечисто проповѣдающіи слово Божіе* (1 Кор. 2, 17)“ [3]). Но это не препятствуетъ Церкви быть святою. „Согрѣшающіе, но очищающіе себя истиннымъ покаяніемъ, не препятствуютъ Церкви быть святою, а грѣшники, нераскаянные, или видимымъ дѣйствіемъ церковной власти, или невидимымъ дѣйствіемъ суда Божія, какъ мертвые члены, отсѣкаются отъ тѣла Церкви; такимъ образомъ она и съ сей стороны сохраняется святою“ (1 Кор. 5, 13; 1 Тим. 2, 19) [4]). Не всякій, числящійся членомъ Церкви видимой, чрезъ это уже непремѣнно спасенъ, чрезъ это непремѣнно и членъ Церкви небесной. Только Христу, Главѣ тѣла Церкви, „вѣдомы полная мѣра и внутренній составъ сего тѣла. Намъ же извѣстны различныя части его, и болѣе наружный образъ, распростертый по пространству и времени“... „Въ видимомъ семъ *образѣ* или *видимой Церкви* находится *невидимое тѣло Христово*, или *невидимая Цер-*

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 293—7.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 278; ср. Катих. 51—3.

[3]) Разг. между исп. и ув. 129.

[4]) Катих. 53—4.

ковъ, Церковь славная, не имущая скверны или порока или нѣчто отъ таковыхъ (Ефес. 5, 27), но коея *вся слава внутрь* (Пс. 46, 14) и которой посему мы, число и раздѣльно, не видимъ, но въ которую, послѣдуя символу, вѣруемъ, ибо *вѣра есть вещей обличеніе невидимыхъ* (Евр 11, 1)" [1]. „Зданіе Божіе (Церковь), столь видимое въ цѣломъ, такою сокровенностію запечатлѣно въ частяхъ своихъ и своемъ внутреннемъ составѣ, что единъ Господь вѣрно знаетъ сущія Своя" [2]. *Твердое убо основаніе Божіе стоитъ, имуще печать сію: позна Господь сущія Своя, и да отступитъ отъ неправды всякъ именуяй имя Господне* (2 Тим. 2, 19). *Твердое основаніе* „значитъ то, что на Сынѣ Божіемъ, какъ на всеобщемъ основаніи, въ особенности созидается въ родѣ человѣческомъ; то, что на Іисусѣ Христѣ, какъ на глубочайшемъ основаніи, созидается въ каждой душѣ истинно христіанской" [3]; по чему можно отличить, кто Божій, кто дѣйствительно спасенъ. „Совершенное присвоеніе Богу" сокрыто какъ отъ самого спасающагося, такъ и отъ постороннихъ наблюдателей. „Скрывается благодатное основаніе Божіе въ человѣкахъ, потому что полагается въ самой глубинѣ души, такъ чтобы глубже онаго не оставалось ничего человѣческаго, которое могло бы ослабить твердость основанія Божественнаго. Это, по выраженію Апостола, *потаенный сердца человѣкъ* (1 Петр. III, 4): нельзя встрѣтить его на распутіяхъ, или увидѣть въ зеркалѣ. Скрывается основаніе Божіе отъ міра, частію не по намѣренію, но по естественному послѣдствію его чувственнаго образованія. Міръ не видитъ святыхъ, подобно тому какъ слѣпые не видятъ свѣта. Скрывается благодатное основаніе въ человѣкахъ, частію по намѣренію хранящаго ихъ Провидѣнія Божія, дабы тѣмъ менѣе могли приражаться къ оному враждебныя силы, угрожающія оному разрушеніемъ. Такъ и основаніе земнаго, вещественнаго зданія скрывается въ землѣ, потому что, бывъ обнажено и подвержено перемѣнному дѣйствію стихій, ослабѣло бы оно и ослабило бы вмѣстѣ съ собою все зданіе. Скрывается основаніе Божіе въ человѣкѣ и отъ сего самаго человѣка, дабы онъ *не возмнилъ себе быти нѣчто, ничтоже сый* (Гал. VI, 3), и не прельстилъ себя собственнымъ умомъ; дабы не превознесся, и гордостію не испровергъ въ себѣ основанія благодатнаго, которое лежитъ твердо и безопасно только во

---

[1]) Разг. между исп. и ув. 128—9.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 170.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 169.

глубинѣ смиренія“ [1]). Но чтобы не было безъизвѣстно, „кто суть тѣ, съ которыми мы живемъ и обращаемся, которыхъ внушеніями образуемся, которыхъ примѣрамъ слѣдуемъ? Кто есмы и мы сами? Божіи ли они? Божіи ли мы? Не со врагами ли Божіими я въ сообществѣ? Не въ опасности ли потому и я—быть и остаться чуждымъ истиннаго, благодатнаго усвоенія Богу“? [2]).—Для этого „таинственная печать, которою Богъ запечатлѣваетъ вѣрныхъ и избранныхъ Своихъ для Себя Самого, какъ извѣстныхъ Ему единому, ознаменована нѣкоторымъ примѣтнымъ и довольно вѣрнымъ знаменіемъ, по которому бы можно было внимательнымъ отличать сущихъ Божіихъ отъ тѣхъ, которые обманываютъ, или обманываются, представляя себя таковыми. Таково и есть второе начертаніе, или вторая надпись, которую примѣтилъ Апостолъ на духовномъ зданіи Божіемъ въ человѣкахъ: *да отступитъ отъ неправды всякъ именуяй имя Господне*“ [3]). Святый Василій Великій надежнѣйшимъ признакомъ благодатнаго состоянія полагаетъ возненавидѣніе неправды. Какъ можетъ, вопрошаетъ онъ, извѣститися душа, что простилъ ей Богъ грѣхи“? И отвѣтствуетъ: если увидитъ себе самую въ такомъ расположеніи, какое имѣлъ глаголавый: неправду возненавидѣхъ и омерзихъ (Кратк. Прав. воп. 12; Пс. 118. 113)“ [4]).

Свое великое назначеніе Церковь земная будетъ выполнять до скончанія вѣка. Нѣтъ причинъ, по которымъ бы она прекратила свое существованіе ранѣе конца міра. *„Яко кедри при водахъ* (Числ. 24, 6) всегда зеленѣютъ, всегда возвышаются, такъ и Церковь никогда не теряетъ жизни, которая возникла въ ней отъ неистлѣннаго сѣмени Слова Божія, и непрестанно поддерживается Духомъ Святымъ; она непрестанно возвышается къ небесамъ, дабы совершенно соединиться съ Главою Своею, Христомъ, и сдѣлаться совершенно небесною“ [5]). Сама въ себѣ Церковь, какъ тѣло Христово, не носитъ источника разрушенія. „Если вселенская Церковь есть тѣло Христа, Сына Божія, то сіе тѣло, безъ сомнѣнія, есть всегда чистое, всегда здравое, никогда не разрушимое; потому что противное сему было бы недостойно Сына Божія. Если *изъ Него все тѣло* Церкви вселенскія, *составляемо и счинъваемо приличнѣ всяцѣмъ осязаніемъ подаянія, возраще-*

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 170.
[2]) Ibid. I, 171.
[3]) Ibid. 171.
[4]) Слова, изд. 1848 г. I, 173.
[5]) Слова, изд. 1848 г. II, 34.

ніе творитъ; то, безъ сомнѣнія, отъ Него исполняется оно не инымъ чѣмъ, какъ только жизнію, силою, свѣтомъ, чистотою, нетлѣніемъ“ [1]). Порча грѣховная, которая замѣчается въ отдѣльныхъ членахъ Церкви, не настолько велика, чтобы разрушить собою все тѣло Церкви. „Какъ тѣлу растущему и продолжающему жить нѣкоторыя вещества принадлежатъ только временно, и по времени, даже во множествѣ, отдѣляются отъ него, не препятствуя тѣмъ его возрастанію и совершенству; такъ возрастанію и совершенству тѣла Церкви не препятствуютъ, хотя бы и многочисленны были, люди, которые *во время вѣруютъ*, и *во время напасти*, или другаго рода искушеній, *отпадаютъ* (Лук. VIII, 13), которые *отъ насъ изыдоша, но не бѣша отъ насъ* (1 Іоан. II, 19) [2]). Не только отдѣльные члены Церкви, но даже „частныя Церкви могутъ колебаться и падать“, не колебля основанія всей Церкви. „Въ Апокалипсисѣ (1, 20) онѣ уподобляются *свѣтильникамъ*, въ которыхъ не только можетъ оскудѣвать *свѣтъ* истины и *елей* любви, но которые даже могутъ быть *двигнуты отъ мѣста своего* (Апок. II, 5), то-есть чувственно и совершенно испровержены. Но между тѣмъ, какъ нѣкоторые изъ нихъ гаснутъ и упадаютъ *ходяй посреди седми свѣтильниковъ златыхъ* (Апок. II, 1) преноситъ ихъ изъ одной страны въ другую и возжигаетъ вновь свѣтлѣе прежняго“ [3]).

Непоколебимое существованіе Церкви до конца міра. Непоколебимость Церкви можно подтвердить многими свидѣтельствами. „Первое изъ таковыхъ свидѣтельствъ даетъ Самъ Іисусъ Христосъ, *свидѣтель вѣрный и истинный* (Апок. III, 14), когда говоритъ: *созижду Церковь Мою, и врата адова не одолѣютъ ей* (Матѳ. XVI, 18). Враги ея будутъ возставать на нее; будутъ иногда сильны; будутъ въ нѣкоторыя времена, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, торжествовать, отторгая у нея члены; а она будетъ страдать и болѣзновать, но рѣшительно *не одолѣютъ ей*. Долго ли? Безъ сомнѣнія, до скончанія вѣка. Ибо если бы могли одолѣть когда-нибудь, то Провидящій времена до вѣчности не могъ бы сказать рѣшительно, что *не одолѣютъ*“ [4]). „Второе свидѣтельство сей истины можно заимствовать изъ Апокалипсиса, или Откровенія Святаго Іоанна Богослова, которое пророчественно изображаетъ судьбу Церкви Христовой до скончанія вѣка“ (Апок. 4, 7, 11, 12, 19, 20, 21

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 97–8.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 98.

[3]) Разг. между исп. и увѣр. 125.

[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 35–6.

главы) [1]). „Достойно примѣчанія, что тайновидецъ, изображая самыя опасныя времена для Церкви, представляетъ ее невредимою отъ опасностей, но чудесно сохраняемою. Напримѣръ: змій *гоняше жену;* но онъ ее не догоняетъ и не низлагаетъ, потому что *даны быша жени два крила орла великаго; и поможе земля жени* (гл. XII, 13, 14—16). Провидѣніе такъ управляетъ ходомъ происшествій, что и земныя учрежденія споспѣшествуютъ миру или безопасности Церкви; и *крилъ орла великаго*, можетъ быть царственнаго, благоговѣйно несутъ ее выше злобы и лукавства враговъ ея, *въ пустыню въ мѣсто свое*,—конечно, не просто въ безлюдіе внѣшнее, ибо Церковь сама есть многолюдство вѣрующихъ, но въ *пустыню* наипаче внутреннюю,—все далѣе отъ міра, все ближе къ Богу; ибо *свое мѣсто* для Церкви есть близость къ Богу и соединеніе съ Нимъ“ [2]). „Третье свидѣтельство той же истины находимъ въ словахъ Святаго Апостола Павла (Ефес. IV, 11—13). На вопросъ, долго ли будутъ въ Церкви *пастыри и учители, къ совершенію Святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе* тѣла Христова?—онъ отвѣтствуетъ: *дондеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова.* Слѣдственно, доколѣ есть на земли не достигшіе въ соединеніе вѣры, не пришедшіе въ совершенство духовнаго возраста, еще нуждающіеся въ познаніи Сына Божія, дотолѣ будутъ въ Церкви пастыри и учители, къ совершенію Святыхъ“ [3]).

Такимъ образомъ „Церковь Христова непоколебима, во-первыхъ, въ Самомъ Іисусѣ Христѣ, на Которомъ, какъ на вѣчномъ основаніи, навѣки утверждена, и съ Которымъ, какъ тѣло съ главою, соединена союзомъ безсмертной жизни; во-вторыхъ, она непоколебима въ своемъ вселенскомъ единствѣ, не такъ, чтобы никакая часть, большая или меньшая, не могла отпасть отъ сего единства, но такъ, что, несмотря на отпаденіе иногда нѣкоторыхъ частей, всегда остается единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь, сохраняющая чистое исповѣданіе вѣры и ученіе жизни, неповрежденное Священное Писаніе и священное преданіе, и непрерывное преемство священноначалія и таинствъ“ [4]).

Непрерывное пребываніе въ Церкви благодати Божіей.—Свидѣтельства о непоколебимости Церкви до скончанія вѣка говорятъ

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 36.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 36.

[3]) Ibid.

[4]) Слова, изд. 1848 г. II, 97.

также о непрерывномъ сохраненіи въ ней благодати Божіей, которою Церковь „побѣждаетъ своихъ враговъ и сохраняетъ себя непобѣдимою“, и которая „вводитъ человѣка въ сочлененіе безсмертнаго тѣла Церкви“ [1]). Если „пастыри и учители, или, иначе, священноначаліе церковное должно сохраняться въ Церкви непрерывно, такъ какъ непрерывно должно продолжаться созиданіе тѣла Христова“, и если „*совершеніе Святыхъ* (Ефес. 4, 11—13) чрезъ пастырей и учителей не можетъ быть безъ всесвятыя благодати Божіей; то и она должна, по удостовѣренію Апостола, пребывать съ пастырями и учителями въ Церкви дѣйствующею дотолѣ, какъ, препобѣдя всѣ препятствія, приведетъ всѣхъ, предуставленныхъ ко спасенію, въ соединеніе вѣры. Приведемъ еще свидѣтельство о всегдашнемъ присутствіи въ Церкви благодати, особенно тайнодѣйственной. Тотъ же Апостолъ, увѣщевая Коринѳскихъ христіанъ съ особеннымъ благоговѣніемъ приступать къ таинству Тѣла и Крови Христовы, говоритъ: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей, и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже пріидетъ* (1 Кор. XI, 26). То-есть: таинство Тѣла и Крови Христовы ненарушимо будетъ совершаться въ истинной Церкви Христовой до самаго втораго пришествія Христова, или, что то же, до скончанія вѣка. Поелику же сіе не можетъ быть безъ благодати тайнодѣйственной, безъ благодати священства, а заимственная благодать священства не можетъ быть безъ преподаятельной благодати архіерейства; то очевидно, что благодать тайнодѣйственная и чинъ священноначаліи, по предреченію Апостола, пребудутъ въ Церкви во всѣ времена, и хотя не всегда равно обильнымъ потокомъ, но никогда непресѣкаемою струею потекутъ даже до предѣловъ царства славы“ [2]).

„Когда таинственное тѣло *послѣдняго Адама* (1 Кор. 15, 45), которое нынѣ, Имъ Самимъ *будучи слагаемо и составляемо, чрезъ взаимное сцѣпленіе членовъ, соотвѣтственнымъ дѣйствіемъ каждаго изъ нихъ, возрастаетъ въ своемъ составѣ* (Ефес. 4, 15—6), *созиждется* совершенно и окончательно; тогда воздвигнутое своею Главою, проникнутое Духомъ Святымъ, торжественно явитъ оно во всѣхъ своихъ членахъ единый образъ Божій, и наступитъ великая *Суббота* Бога и человѣковъ“ [3]).

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 99; ср. Катих. 49.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 98.

[3]) Зап. на Быт. I, 31; ср. Слова, изд. 1848 г. I, 121.

в) О послѣдней судьбѣ человѣка.

Личное безсмертіе человѣка съ точки зрѣнія разума.—Жизнь каждаго человѣка, принадлежитъ ли онъ къ Церкви Христовой, или нѣтъ, необходимо оканчивается тѣлесною смертію. Что бываетъ съ человѣкомъ по смерти, какъ Богъ устраиваетъ судьбу умершаго,—вотъ вопросы, важные для каждаго изъ насъ. „И естественный человѣкъ издревле имѣлъ гаданіе, что гробъ не есть послѣдній предѣлъ бытія его. Приникая въ открытую предъ нимъ книгу истины, перстомъ Божіимъ написанную внѣуду—въ твореніяхъ видимыхъ, и внутрьуду—въ себѣ самомъ, онъ читалъ въ ней предсказаніе о своемъ безсмертіи. Подлинно вся природа вопіетъ противъ ужасной мысли о уничтоженіи. Растенія увядаютъ и прозябаютъ; зерно умираетъ, чтобы дать жизнь дереву или злаку; засыпаетъ пресмыкающееся—и пробуждается окриленнымъ; грубѣйшія сущности разрѣшаются въ тончайшія; свѣтъ удаляется и возвращается; времена оканчиваются и начинаются; исчезающіе гласы воскресаютъ въ отголоскахъ; все соразрушается для возсозданія, умираетъ для жизни, погибаетъ для храненія: одинъ ли человѣкъ, толь громкое имя, издастъ минутный звукъ и болѣе не отзовется? Напротивъ, если бы даже существованіе видимаго міра могло сократиться въ предѣлы земной жизни человѣческой, бытію духа человѣческаго не свойственно было бы стѣсниться въ существованіи видимаго міра. Бытія чувственныя совершенствуются поспѣшно, и достигаютъ своего назначенія: человѣкъ, возрастая непрестанно и всегда чувствуя внутреннее воззваніе къ высшему совершенству, дотолѣ старается приблизиться къ небу, доколѣ не снидетъ въ землю; и возможно ли, чтобы сей сынъ неба родился токмо для младенчества и воспитанія? Животныя, водимыя чувственностію, находятъ свое счастіе и покой въ удовлетвореніи нуждъ, ограниченныхъ сохраненіемъ бытія. Человѣкъ, управляемый высшими побужденіями, живетъ болѣе въ будущемъ, нежели въ настоящемъ, и не можетъ насытить безконечнаго желанія. Неужели въ семъ случаѣ владыка міра долженъ быть несчастнѣй покоренныхъ подъ ноги его? Неужели никогда не постигнетъ сего будущаго, которое онъ столь неутомимо пре-

слѣдуетъ? Неужели сіе безконечное желаніе могло быть насаждено въ конечной природѣ? Что будутъ его высокія побужденія любви къ Богу и ближнему, если одинъ изъ сихъ предметовъ никогда не достигается, а другой всегда исчезаетъ? Что будетъ кроткая добродѣтель, если дерзкое злодѣяніе, которое иногда упреждаетъ ее въ снисканіи благъ земныхъ, смѣшается съ нею въ прахѣ могилы и, можетъ-быть, переживетъ ее въ памяти потомства? Живъ Господь порядка, правды и благости,—и въ Немъ жива по смерти душа наша! Впрочемъ, сколь ни естественно сіе умозаключеніе, признаемся, что естественный разумъ не можетъ сдѣлаться побѣдителемъ смерти. Подобно малодушному воину, онъ гордится блестящимъ оружіемъ, доколѣ находится внѣ опасности, но при видѣ врага трепещетъ и опускаетъ оное изъ рукъ своихъ“ [1])...

Взглядъ на безсмертіе въ Ветхомъ Завѣтѣ.—Съ печалію и страхомъ переступалъ предѣлъ жизни ветхозавѣтный человѣкъ. „Въ книгѣ Бытія о Патріархахъ перваго и втораго міра одинаково пишется: *поживе* и *умре* (Быт. 5, 5). О самомъ отцѣ вѣрующихъ написано: *ослабѣвъ умре Авраамъ* (Быт. 25, 8). Подобно и о Пророкѣ Самуилѣ: *умре Самуилъ* (1 Цар. 25, 1). Еще печальнѣе Патріархъ Іаковъ изъяснился самъ о своей смерти: *сниду къ сыну моему, сѣтуя, во адъ* (Быт. 37, 35). Отъ чего въ ветхозавѣтныя времена такой неотрадный взоръ на смерть даже у святыхъ, хотя они, безъ сомнѣнія, также какъ и мы, вѣровали въ воскресеніе мертвыхъ и жизнь будущаго вѣка?—Отъ того, что тогда, какъ говоритъ Апостолъ, *царствова смерть* (Рим. 5, 14), еще не побѣжденная животворящею смертію Христовою;—отъ того, что тогда *не явѣися святыхъ путь* (Евр. 9, 8), еще не былъ открытъ входъ во святилище неба, идѣже *предтеча о насъ вниде Іисусъ* (Евр. 6, 20);—отъ того, что ветхозавѣтные Патріархи, Пророки, праведники—*по вѣрѣ умроша вси сіи, не пріемше исполненія обѣтованій, но издалече видѣвше я и цѣловавше* (Евр. 11, 13); и потому на нихъ сильнѣе знаменовался близкій мракъ смерти, нежели отдаленный свѣтъ воскресенія [2]). Такъ что, „когда *царствова смерть отъ Адама даже до Моисея, и надъ не согрѣшившими по подобію преступленія Адама*, когда отъ дня первобытнаго безсмертія, и вечерней зари воспоминанія почти не оставалось... тогда, чтобы бѣдная смертная жизнь не погрязла совсѣмъ во мракѣ невѣдѣнія и отчаянія, надобно было какъ лампаду, хотя одну въ темной храминѣ, какъ звѣз-

---

[1]) Слова, изд. 1873 г. I, 159—160; ср. Зап. на Быт. II, 88.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 55.

ду на ночномъ небѣ, засвѣтить очевидное безсмертіе Богоугоднаго Еноха. И опять, когда со времени Моисея, *законъ привниде, да умножится прегрѣшеніе* (Рим. 5, 20), потому что *закономъ познаніе грѣха* (3, 20) *умножается*, а не сила, его побѣждающая, и такимъ образомъ вновь *обрѣтеся заповѣдь, яже въ животъ*, сія въ смерть (7, 10); когда самыя благословенія и обѣтованія закона, для чувственныхъ человѣковъ чувственныя, для не дальновидныхъ временныя, нѣкоторымъ образомъ закрывали свѣтъ жизни будущей: надобно было иногда хотя мгновенною молніею разсѣчь сію ветхозавѣтную смертную ночь: и такою молніею жизни вѣчной было нѣкогда огненное вознесеніе ревнителя истины Божіей, Иліи"... [1]).

Смерть, по ученію Новаго Завѣта.—Примѣры Эноха и Иліи доказывали, что для человѣка существуетъ личное безсмертіе. Но это, само по себѣ, не могло еще особенно радовать человѣка—грѣшника, потому что это безсмертіе могло быть мучительнымъ состояніемъ, состояніемъ вѣчной духовной смерти... „Если бы мы, еще въ первыхъ прародителяхъ осужденные на смерть и ежедневно сами подтверждающіе собственное осужденіе произвольными грѣхами, не были искуплены отъ смертнаго осужденія страданіемъ и смертію Христовою; то смерть временная препровождала бы насъ въ смерть вѣчную безъ надежды пробужденія къ жизни. Это была бы совершенная смерть". Для освобожденія человѣка отъ совершенной смерти Искупитель нашъ „совокупляетъ всѣ наши смерти въ едину собственную смерть; возноситъ ихъ съ Собой на крестъ; повергаетъ въ Свой гробъ и, по воскресеніи Своемъ, оставляетъ въ немъ единыя ризы, дабы показать, что и въ нашемъ гробѣ останется только внѣшнее, изъ грубыхъ стихій сотканное облаченіе существа нашего, а человѣкъ воспаритъ къ высшей жизни небесной. Съ пришествіемъ Спасителя отдаленное обѣтованіе закона о жизни представляется въ осязательной вещественности, такъ что Духъ Святый употребляетъ уже простую человѣческую клятву, когда хочетъ увѣрить насъ, что смерть соединившихся со Христомъ не есть болѣе смерть, но блаженное успокоеніе отъ трудовъ жизни" (Апок. 14, 13) [2]). Когда *Христосъ за ны умре* (Рим. 5, 8); когда мы *примирихомся Богу смертію Сына Его* (10); когда *Богъ, богатъ сый въ милости, за премногую любовь Свою, ею же возлюби насъ, и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеньми сооживи Христомъ* (Ефес. 2, 4—5); когда вслѣдствіе сего, *якоже о*

---

[1]) Слова, изд. 1877 г. III, 430—1.

[2]) Слова, изд. 1873 г. I, 160—1; ср. изд. 1848 г. I, 82—3.

Адамъ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ и по смерти (1 Кор. 15, 22), и оживутъ въ жизнь вѣчную и блаженную, какова не можетъ не быть жизнь о Христѣ: тогда смерть перестала быть смертію и превратилась въ сонъ". Для христіанина смерть не что иное, какъ сонъ,—„сонъ кратковременный въ сравненіи съ послѣдующею вѣчною жизнію, сонъ мирный, какъ отдохновеніе отъ трудовъ, какъ облегченіе отъ скорбей, какъ покой умиротворенныхъ Христомъ въ совѣсти, сонъ не безсознательный,—ибо спитъ тѣло, а душа не спитъ,—но сознательно сладкій, какъ предвкушеніе будущаго блаженства" [1]). Дѣйствительно, въ писаніяхъ Апостольскихъ видѣнъ утвердившійся обычай — не только въ особенныхъ знаменательныхъ случаяхъ, но и вообще, называть смерть успеніемъ и сномъ. Такъ, Апостолъ Павелъ объ очевидцахъ воскресшаго Господа пишетъ: *множайшіи пребываютъ досель, нѣціи же и почиша* (1 Кор. 15, 6). Онъ также пишетъ относительно воскресенія мертвыхъ: *вси не успнемъ, вси же измѣнимся* (51)"... „Переименовывая смерть успеніемъ и сномъ, Богомудрые мужи, безъ сомнѣнія, хотѣли внушить своимъ послѣдователямъ, что христіанинъ долженъ смотрѣть на смерть не *якоже и прочіи, неимущіи упованія*; что смерть не есть рѣшительное отрицаніе жизни и погибель личности и бытія, что какъ уснувшій вечеромъ пробуждается утромъ съ обновленною силою жизни, такъ уснувшій смертію тѣлесною пробудится въ новую безсмертную жизнь въ день всеобщаго воскресенія"...

Всеобщее воскресеніе изъ мертвыхъ. Истинное воскресеніе праведныхъ для жизни вѣчной.—Истина безсмертія человѣка подтверждается всѣмъ строемъ христіанства, надежда на воскресеніе съ тѣломъ имѣетъ вполнѣ достаточное основаніе въ воскресеніи Христовомъ. Даже если бы кто не пожелалъ безсмертія и воскресенія, и тогда бы воскресеніе изъ мертвыхъ должно бы для него быть. „Завѣтная кровь пролита за всѣхъ—и за праведниковъ, и за грѣшниковъ: но ни за кого не пролита напрасно" [2]). Поэтому, „во всеобщемъ воскресеніи участіе имѣть будутъ не только святые, но и грѣшные, не только блаженные, но и подлежащіе осужденію въ муку вѣчную. *Грядетъ часъ*, возвѣщаетъ Самъ Начальникъ воскресенія, *въ онъже вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ сотворшіи благая въ воскрешеніе живота, сотворшіи злая въ воскрешеніе суда* (Іоан. 5, 28—9)" [3]). Такимъ обра-

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 54—5; ср. 49; изд. 1874 г. II, 278—280.

[2]) Слова, изд. 1873 г. I, 220.

[3]) Слова, изд. 1874 г. II, 395.

зомъ, не всѣ люди воскреснуть для жизни, слѣдовательно не всѣ воскреснуть въ истинномъ смыслѣ. *Блаженъ и святъ, иже имать часть въ воскресеніи первомъ* (Апок. 20, 6). „Тайновидецъ провозглашаетъ *блаженнымъ* и *святымъ* того, кто имѣетъ часть *въ воскресеніи первомъ*... Что же нужно разумѣть подъ первымъ воскресеніемъ? *„Всякъ видяй Сына*, глаголетъ воплощенный Сынъ Божій, *и вѣруяй въ Него, имать животъ вѣчный, и воскрешу его Азъ въ послѣдній день* (Іоан. 6, 40). Найдено послѣднее воскресеніе: послѣднее потому, что должно совершиться въ послѣдній день сего преходящаго міра. Отъ сего предѣла по необходимости должно возвратиться назадъ путемъ временъ, чтобы искать воскресенія перваго. Далеко ли? Безъ сомнѣнія, не далѣе дня воскресенія Самого Іисуса Христа. Ибо, какъ говоритъ Апостолъ, *Христосъ возста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть* (1 Кор. 15, 20). *О Христѣ вси оживутъ*, продолжаетъ онъ, *кійждо же во своемъ чину: начатокъ Христосъ, потомъ же Христу вѣровавшіи въ пришествіи Его, таже кончина* (22—4). Итакъ воскресенія перваго, воскресенія блаженныхъ и святыхъ, должно искать между днемъ воскресенія Христова и послѣднимъ днемъ міра [1]).

„Къ уразумѣнію воскресенія (перваго) вести можетъ правильное познаніе того, что есть смерть. Итакъ, что есть смерть? Разлученіе души отъ тѣла?—Понятіе обыкновенное въ языкѣ человѣческомъ, но чуждое для языка христіанскаго и для слова Божія... Когда, напримѣръ, Адаму сказано: *въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17), а онъ жилъ обыкновенною для насъ, видимою жизнію, послѣ вкушенія отъ запрещеннаго древа, девятьсотъ тридцать лѣтъ: то неужели скажемъ, что слово Божіе не исполнилось? Если же, какъ всякій долженъ признать, оно исполнилось

---

[1]) „Гдѣ же оно? Подлинное взятіе Пресвятыя Дѣвы съ тѣломъ на небо, по признакамъ, оставшимся на землѣ, подобное воскресенію Христову, не есть ли первый примѣръ перваго воскресенія? Если Матерь Начальника воскресенія слѣдуетъ за Нимъ въ воскресеніи въ третій день по Своемъ успеніи; то не можетъ ли случиться, что и нѣкоторые другіе, по преимуществу святые и достойные блаженства, какъ, напримѣръ, тѣ, которые жизнь свою отдали за имя Воскресителя, чрезъ многіе, можетъ-быть, вѣки, однакожъ ранѣе послѣдняго всеобщаго воскресенія умершихъ и измѣненія живущихъ, получатъ нѣкоторое предварительное, особенно имъ предоставленное участіе какъ въ воскресеніи, такъ и въ славѣ, и блаженствѣ, Ему свойственныхъ? Какъ просто, повидимому, и непринужденно симъ образомъ изъясняются слова Тайновидца—*души растесанныхъ за свидѣтельство Іисусово, и за слово Божіе, ожиша, прочіе же мертвецы не ожиша;—се воскресеніе первое* (Апок. 20, 4—5)! *Но кто разумѣ умъ Господень* (Рим. 11, 34)? *Человѣкъ, не вѣдающій, что породитъ находящій день* (Прит. 3, 28), можетъ ли домогаться вѣдѣнія о томъ, что родятъ вѣки, чреваты тайнами Божіихъ судебъ"?...

вѣрно и точно; то не открывается ли, что смерть, по разуму слова Божія, совсѣмъ не то, что мы себѣ воображаемъ при видѣ бездушнаго тѣла? Истинная смерть родилась на землѣ точно въ день перваго грѣха, и съ того дня жила съ Адамомъ, участвовала въ его дѣлахъ и въ рожденіи его дѣтей, почему и разродилась вмѣстѣ съ родомъ человѣческимъ. Что же есть смерть? Для отвѣта на сіе, по разуму слова Божія, всего лучше употребить вопросъ: что есть жизнь? Ибо смерть есть только лишеніе жизни. Познаемъ жизнь въ ея источникѣ. *Въ Томъ животъ бѣ*, сказуетъ Богословъ, *и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ* (Іоан. 1, 4). Въ Богѣ Словѣ жизнь, и сія жизнь есть свѣтъ человѣковъ. Причастіе жизни, сущей въ Богѣ Словѣ, и свѣта Его—есть истинная жизнь человѣка. Она есть дѣятельное состояніе свѣта, спокойствія, свободы, силы, чистоты, нетлѣнія. Слѣдственно, разлученіе съ жизнію Бога Слова, и отчужденіе отъ свѣта Его, есть истинная смерть человѣка. Она есть состояніе мрака, скорби, безпокойства, немощи, нечистоты, наконецъ тлѣнія. Слѣдственно, возобновленіе общенія съ жизнію Бога Слова и возвращеніе къ свѣту Его есть *истинное воскресеніе* человѣка, въ которомъ участвующій блаженъ и святъ. Послѣднее воскресеніе нечестивыхъ въ тѣлахъ осужденія не есть истинное воскресеніе: поелику они воскресаютъ не для общенія съ жизнію Бога Слова и свѣтомъ Его, но для новаго удаленія отъ Него: *отъидите отъ Мене проклятіи* (Мѳ. 25, 41); они воскресаютъ для *второй смерти* (Апок. 21, 8). Послѣднее воскресеніе праведныхъ съ тѣлесами славы есть воскресеніе истинное, но не начальное, а окончательное; оно есть торжественное въ тѣлесахъ праведныхъ открытіе предварительнаго, сокровеннаго, духовнаго воскресенія, подобно какъ тѣлесная смерть есть только видимое явленіе предшествовавшей смерти невидимой, духовной. Сила послѣдняго тѣлеснаго воскресенія заключается въ предварительномъ духовномъ. Послѣднее тѣлесное воскресеніе нечестивыхъ потому и есть истинное и блаженное, что въ нихъ не предшествовало оному первое, духовное воскресеніе“ [1]).

Участь человѣка тотчасъ по смерти.—Такимъ образомъ, участь каждаго человѣка должна кончиться для праведниковъ истиннымъ воскресеніемъ къ вѣчной блаженной жизни, а для грѣшниковъ—воскресеніемъ къ вѣчной второй смерти. „Состояніе души человѣческой по смерти опредѣляется внутреннимъ состояніемъ ея, и нѣтъ никакого чистилища, въ которомъ бы она должна была выдержать огненное мученіе, дабы приго-

[1]) Слова, изд. 1874 г. II, 395—6. 397 - 8 и дал.; ср. изд. 1848 г. I, 295—8.

товиться къ блаженству (Іоан. 5, 24). Нѣтъ нужды ни въ какихъ другихъ очищеніяхъ, когда кровь Іисуса Христа очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха". Сообразно съ тѣмъ, насколько кто воспользовался очистительною кровію Христовою, каждому дастся отъ Судіи то или другое возмездіе. Въ этомъ случаѣ „гробъ есть граница, за которою начинается царство правды и царство славы"; между тѣмъ какъ „по сю сторону гроба лежитъ царство благодати, царство милосердія, царство премудрости, въ тайнѣ сокровенной [1]). За гробомъ „найдешь то, что самъ изберешь и приготовишь (ранѣе смерти). *Еже бо аще сѣетъ человѣкъ, тожде и пожнетъ*". *Сѣяй въ плоть отъ плоти пожнетъ истлѣніе, сѣяй въ духъ отъ духа пожнетъ животъ вѣчный* (Гал. 6, 6—8) [2]). „Если мы благовременно научились вѣрнымъ и неуклоннымъ окомъ смотрѣть на сокровенный путь невидимаго, и рѣшительно направили стопы свои къ вѣчному; то смерть вводитъ насъ въ вышнія обители свѣта и жизни, а ослѣпленныхъ и отягченныхъ пристрастіемъ къ видимому низвергаетъ въ мрачную бездну, въ ужасное преддверіе *смерти вторыя*" [3]). „Кто возбудилъ и сохраняетъ въ себѣ жизнь (по вѣрѣ во Христа), тотъ и во гробѣ не *уснетъ въ смерть*, но и съ одра тлѣнія воспрянетъ въ нетлѣніе, въ жизнь, въ небо, въ блаженство, во славу. Но кто, не подвизаясь проникнуть въ высшую, блаженную жизнь духа, живетъ жизнію ветхаго Адама, проводитъ жизнь плотскую, чувственную, грѣховную, движимую помыслами страстей и похотей, тотъ среди признаковъ жизни погружается въ дѣйствительную внутреннюю смерть, потому что *грѣхъ содѣянъ раждаетъ смерть* (Іак. 1, 15); потомъ, если не обратится и не покается, умираетъ видимою смертію *грѣшника*, которая *люта* (Пс. 33, 22), потому что ею, наконецъ, онъ переходитъ въ смерть вѣчную, которую какъ бы ни желалъ онъ превратить въ глубокій сонъ, чтобы забыться отъ ея мукъ, но не возможетъ, потому, что его непрестанно будить будутъ—огнь неугасающій, червь неумирающій, жупель кипящій, и будить будутъ не къ жизни, но всегда къ новой смерти" [4]). „Тайновидецъ, возвѣщая намъ блаженство и покой *умирающихъ о Господѣ*, даетъ сему причину: *дѣла бо ихъ ходятъ въ слѣдъ съ ними* (Апок. 14, 13). Какимъ образомъ дѣла, сдѣланныя и оконченныя, могутъ идти въ слѣдъ съ человѣкомъ, который ихъ сдѣлалъ, и даже далѣе смерти?—Думаю, это не

---

[1]) „Чтен. въ О. люб. д. пр." 1871 г. XIII, 3.

[2]) Слова, изд. 1848 г. I, 199; ср. 198; изд. 1874 г. II, 280. 322.

[3]) Слова, изд. 1848 г. I, 320.

[4]) Слова, изд. 1861 г. III, 56.

иначе, какъ потому, что онѣ всегда остаются въ его совѣсти?... „Если вещество нѣкоторыхъ благихъ дѣлъ, напримѣръ подаваемая милостыня; и принадлежитъ землѣ, и на ней остается, тѣмъ не менѣе духъ благихъ дѣлъ принадлежитъ душѣ; сердцу, волѣ, совѣсти, а потому переносится въ вѣчность, и открывается миромъ совѣсти, святою силою воли, радостію сердца, блаженствомъ души“ [1]).

Состояніе души умершаго тотчасъ послѣ смерти изображается, между прочимъ, въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ. „*Бысть же умрети нищему, и несену быти Ангелы на лоно Авраамле* (Лук. 16, 22). То, что слова сіи принадлежатъ къ притчѣ, не должно быть къ сомнѣнію о ихъ значеніи, потому, что и приточныя лица изображаются чертами дѣйствительной природы. Какъ смерть и погребеніе богатаго суть черты дѣйствительной природы, такъ несеніе Ангелами умершаго нищаго, въ терпѣніи стяжавшаго душу свою, есть черта дѣйствительнаго созерцанія“. Такимъ образомъ „Писаніе свидѣтельствуетъ, что души святыхъ человѣковъ, исходя отъ тѣла, пріемлются Ангелами“...„Правда, что это есть .почесть достойнымъ; но не есть ли это также и пособіе нуждающимся? Если на пути видимаго міра нужно намъ охраненіе и руководство Ангеловъ, то не паче ли при вступленіи въ безвѣстный и безпредѣльный міръ невидимый! Теперь тѣлесный міръ стоитъ предъ нами, какъ преграда, закрывающая отъ насъ свѣтлое царство небесное, но также и отдѣляющая отъ насъ и мрачное царство адское; но и теперь болѣе или менѣе проникаютъ до насъ вліянія преисподней тьмы, и тѣмъ болѣе благопотребны намъ вспомоществующія вліянія изъ царства свѣта: что же будетъ, когда душа наша, отрѣшаясь отъ тѣла, переступитъ за преграду міра тѣлеснаго и вступитъ въ непосредственное соприкосновеніе съ міромъ духовнымъ! [2]). Не угрожаетъ ли ей открытое нападеніе темныхъ силъ, тогда какъ она не можетъ сказать о себѣ, какъ могъ сказать единъ Безгрѣшный: *грядетъ сего міра князь, и во Мнѣ не имать ничесоже* (Іоан. 14,

---

[1]) Слова, изд. 1861 г. III, 276. 50; ср. из. 1873 г. I, 162.

[2]) „Если принять въ разсужденіе, что Апостолъ говоритъ о *духахъ злобы поднебесныхъ*, что духамъ злобы свойственно быть въ адѣ, то не придется ли заключить, что нашъ бѣдный міръ, съ одной стороны, по дару творенія и по благодати искупленія, проницаемый благодатною свѣтлою атмосферою неба,—съ другой, по бѣдственному, грѣховному поврежденію, не совсѣмъ запертъ для расширившейся въ немъ темной атмосферы ада? Души облагодатствованныя и совершившіяся, исходя отъ тѣла, отражаютъ сію атмосферу вселившимся въ нихъ благодатнымъ свѣтомъ и, не ощущая ея, идутъ на небо; къ душамъ менѣе очищеннымъ, менѣе сильнымъ въ свѣтѣ, она приражается,—и вотъ мытарства“. Письм. Филар. къ арх. Антонію, пис. 543.

30)!...У пророка Исаіи *сія глаголетъ Господь: блаженъ, иже имѣетъ племя въ Сіонѣ, и южики во Іерусалимѣ* (31, 9). Если сіе изреченіе имѣетъ силу значенія въ отношеніи къ Іерусалиму земному и народу Іудейскому, то несравненно большую въ отношеніи къ духовному Израилю и небесному Іерусалиму. Іудей, если не можетъ придти въ земномъ Іерусалимѣ въ домъ сродника, можетъ найти тамъ для себя гостинницу, и за деньги получить то, чего не можетъ имѣть по родственной пріязни. Но въ небесномъ Іерусалимѣ нѣтъ наемныхъ жилищъ, ни денегъ, ни купли, ни продажи. Или приди чуда, какъ единоплеменникъ и сродникъ, или не будешь тамъ принятъ. Но развѣ можемъ мы сдѣлаться сродниками небеснымъ гражданамъ, которыхъ большею частію даже и не знаемъ? Можемъ сдѣлаться сродниками не только гражданамъ небеснымъ, но и Самому Царю ихъ. Читайте въ Евангеліи давно готовую грамоту Его для всѣхъ насъ на сіе высокое родство. *Мати Моя и братія Моя сіи суть, слышащіи слово Божіе, и творящіи е* (Лук. 8, 21)“ [1])...

Неполное воздаяніе за дѣла тотчасъ по смерти.—Такимъ образомъ, душа человѣка праведнаго непосредственно за гробомъ сопровождается въ неизвѣстномъ ей пути Ангелами и поддерживается любовію святыхъ. Наконецъ она достигаетъ извѣстнаго положенія въ загробномъ мірѣ. „Души усопшихъ въ вѣрѣ“ находятся тамъ въ состояніи, соотвѣтствующемъ тому, „къ чему приготовили себя въ земной жизни,—(одни), по слову Божію, *въ руцѣ Божіей* (Прем. 3, 1),—на лонѣ Авраама (Лук. 16, 23),— *въ покоѣ* (Прем. 4, 7), а иныя неумиротворенныя, и въ *сѣтованіи*, какъ нѣкогда предвѣщалъ себѣ Іаковъ: *сниду къ сыну своему сѣтуя во адъ* (Быт. 36, 35)“ [2]). Впрочемъ, душѣ умершаго не дается тотчасъ по смерти полнаго воздаянія; „потому что полное воздаяніе по дѣламъ предопредѣлено получить полному человѣку, по воскресеніи тѣла и по послѣднемъ судѣ Божіемъ. Апостолъ Павелъ говоритъ: *прочее убо соблюдается мнѣ вѣнецъ правды, егоже воздастъ ми Господь въ день онъ, праведный Судія: не токможе мнѣ, но и всѣмъ возлюбившимъ явленіе Его* (2 Тим. 4, 8). И еще: *всѣмъ бо явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла* (2 Кор. 5, 10)“. „До всеобщаго воскресенія души праведныхъ находятся во свѣтѣ, покоѣ и предна-

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 209—210.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 186.

чатіи вѣчнаго блаженства", которое „соединено бываетъ съ лицезрѣніемъ Самого Іисуса Христа" (Фил. 1, 23) [1]).

Молитва Церкви за умершихъ съ вѣрою.—Души людей, умершихъ съ вѣрою, но не успѣвшихъ принести плодовъ, достойныхъ покаянія, хотя не испытываютъ предначинательнаго блаженства праведныхъ, но и не терпятъ мученія, подобнаго мученію „богача евангельской притчи, который жилъ и умеръ безъ вѣры и добродѣтели, и потому низверженъ въ глубину ада, откуда не доступны ни обители небесныя, ни святыня сего видимаго міра". Душамъ умершихъ съ вѣрою „къ достиженію блаженнаго воскресенія вспомоществовать могутъ приносимыя за нихъ молитвы, особенно соединенныя съ приношеніемъ безкровныя жертвы Тѣла и Крови Христовы, и благотворенія, съ вѣрою совершаемыя въ память ихъ". „Смерть тѣла не разлучаетъ вѣрующихъ съ Церковію Христовою, которая, подобно видѣнной Іаковомъ лѣствицѣ, стоитъ между небомъ и землею, простираетея изъ видимаго въ невидимое, отъ нижнихъ отъ земли степеней досязаетъ до выспренней на небесахъ степени лицезрѣнія Божія, призывая къ вожделѣнному восхожденію и допуская благословное снисхожденіе" [2])...

Какимъ образомъ „дѣйствіе молитвы простираться можетъ такъ далеко,—даже изъ одного міра въ другой, изъ видимаго въ невидимое",—это для насъ непонятно. Но отсюда еще не слѣдуетъ, что молитва Церкви не измѣняетъ состоянія умершихъ. „Понятно ли обыкновенному разуму дѣйствіе молитвы человѣка живущаго за другаго живущаго,—особенно, если молитва приносится за отсутствующаго, или же и за присутствующаго, но приносится для испрошенія чего-либо нравственнаго и духовнаго, какъ-то: прощенія грѣховъ, исправленія отъ пороковъ, укрощенія страстей, просвѣщенія, утвержденія въ добродѣтеляхъ? Двѣ души, каждая съ своимъ собственнымъ умомъ, волею, склонностями, свободою, не суть ли одна для другой два отдѣльные міра,—отдѣльные тѣмъ болѣе, что преграждены тѣлами? Какъ же молитва одной простираетъ свое дѣйствіе на другую?... Какъ отдѣльность существа и свободы не мѣшаетъ дѣйствовать молитвѣ за живыхъ, такъ та же отдѣльность не мѣшаетъ молитвѣ за усопшихъ... Духъ Св., для общаго руководства въ молитвахъ, наипаче общественныхъ, явственно изрекаетъ, *о чесомъ подобаетъ молитися.* Напримѣръ: *молю убо прежде всѣхъ творити молитвы, моленія, прошенія, благодаренія за вся человѣки* (1

---

[1]) Катих. 72–3.

[2]) Слова, изд. 1861 г. III, 186; Кат. 73; ср. Слова, изд. 1848 г. I, 304; изд. 1873 г. I, 162.

Тим. 2, 1). Еще: *аще кто узритъ брата своего согрѣшающа грѣхъ не къ смерти, да проситъ, и дастъ ему животъ, согрѣшающимъ не къ смерти. Естъ грѣхъ къ смерти; не о томъ глаголю, да молится* (1 Іоан. 5, 16) И еще: *молитеся другъ за друга, яко да исцѣлѣете Много бо можетъ молитва праведнаго поспѣшествуема* (Іак. 5, 16)... Святый Апостолъ Павелъ молится за другихъ, и требуетъ молитвы другихъ" (2 Сол. 1, 11—2. 3, 1; Ефес. 6, 18—9). „Если мы не знаемъ, о чемъ молиться, а для вразумленія нашего незнанія дано намъ Священное Писаніе, *могущее умудрити во спасеніе*, даже до того, что *совершенъ будетъ Божій человѣкъ, на всякое дѣло благое уготованъ* (2 Тим. 3, 15. 17); то отъ премудрости и благости Духа Божія, изглаголавшаго сіе Писаніе, надлежитъ ожидать, что оно не только удовлетворительно наставитъ насъ, о чемъ молиться, но и предохранитъ запрещеніями, чтобы намъ не молиться о томъ, о чемъ молитва была бы не угодна Богу. Чаяніе сіе оправдывается самымъ дѣломъ... Видѣли мы, какъ Священное Писаніе, заповѣдуя молитву *за вся человѣки*, отъ молитвы, Богу не угодной и человѣкамъ не полезной, предохраняетъ вѣрующаго запрещеніемъ: *естъ грѣхъ къ смерти; не о томъ глаголю, да молится.* Изъ сего слѣдуетъ, что если о моленіи за усопшихъ и нѣтъ въ Священномъ Писаніи особенной, опредѣлительной заповѣди, а выводится оное только изъ понятій и заповѣдей о молитвѣ, болѣе общихъ; но если притомъ нѣтъ противъ сего моленія въ Священномъ Писаніи никакого запрещенія, какъ и дѣйствительно нѣтъ; то самое сіе незапрещеніе, самое молчаніе Священнаго Писанія есть уже доказательство того, что моленіе за усопшихъ Богу не противно и человѣкамъ не безполезно" [1]). Всепроницательная

[1]) „Не излишне ли, повидимому, молиться о святыхъ? Однако, святый Павелъ велитъ молиться *о всѣхъ святыхъ* (Ефес. 6, 18). Не излишне ли молиться о Апостолахъ, которые суть распространители благодати на всѣхъ прочихъ и первые изъ святыхъ въ Церкви (Кор. 12, 23)? Однако, Апостолъ Павелъ требуетъ, чтобы молились о немъ и не Апостолы, и притомъ тогда, какъ онъ уже приближался къ вѣнцу за подвиги Апостольства. Есть молитва въ пользу самого Евангелія (Рим. 1, 16): можно ли бояться излишества въ молитвѣ за вѣрующихъ? Или, спросятъ,—не тщетна ли молитва за умершихъ въ грѣхѣ? Отвѣтствую: тщетна—за умершихъ въ грѣхѣ смертномъ, смертію духовною, и въ семъ состояніи постигнутыхъ смертію тѣлесною,--за тѣхъ, которые внутренно отпали отъ духовнаго тѣла Церкви Христовой и отъ жизни по вѣрѣ, своимъ невѣріемъ, нераскаянностію, рѣшительнымъ и конечнымъ противленіемъ благодати Божіей. Гдѣ просвѣщенному и безпристрастному оку явны признаки сей горькой смерти, тамъ нѣтъ мѣста утѣшенію молитвы: *естъ грѣхъ къ смерти; не о томъ глаголю, да молится.* Но что можетъ сдѣлать молитва *о братѣ, согрѣшающемъ* грѣхъ не къ смерти? Можетъ *дать ему животъ.* Неужели и умершему тѣлесно?—Святый Іоаннъ, котораго словами мы теперь руководствуемся, не говоритъ *да*; но не говоритъ и—*нѣтъ.* Онъ не запрещаетъ молиться о умершемъ, тогда какъ запрещаетъ молиться о грѣшникѣ отчаянномъ и безнадежномъ".

премудрость Божія въ Божественномъ Писаніи не провозглашаетъ довольно громко заповѣди молиться за усопшихъ, можетъ-быть, для того, чтобы въ надеждѣ на сіе пособіе не облѣнились живущіе ранѣе тѣлесной смерти со страхомъ свое спасеніе содѣловать. Но когда и не возбраняетъ сего рода молитвъ; не то ли сіе значитъ, что еще позволяетъ бросать, хотя не всегда рѣшительно надежную, но иногда, и можетъ-быть часто, благопомощную вервь, отторгшимся отъ брега жизни временной, но не достигшимъ вѣчнаго пристанища душамъ, которыя между смертію тѣлесною и послѣднимъ всемірнымъ судомъ Христовымъ зыблются надъ бездною, то возвышаясь благодатію, то низводясь останками поврежденной природы, то восторгаясь Божественнымъ желаніемъ, то запутываясь въ грубой, еще не совсѣмъ совлеченной, одеждѣ земныхъ помышленій? И вотъ, можетъ-быть, почему моленіе за усопшихъ издревле существовало и существуетъ въ Церкви, не какъ торжественно возвѣщенный, существенный членъ вѣры и строгая заповѣдь, но какъ благочестивое преданіе и обычай, всегда поддерживаемый свободнымъ послушаніемъ вѣры и частными духовными опытами. Приведемъ на сіе нѣкоторыя свидѣтельства. *Благодать даянія*, пишетъ сынъ Сираховъ, *предъ всякимъ живымъ да будетъ и надъ мертвецемъ не возбрани благодати*. Что значитъ здѣсь *благодать даянія?* Если это даръ олтарю; то слова: *надъ мертвецемъ не возбрани благодати*, очевидно значатъ: принеси жертву по усопшемъ, или, что то же, молись за усопшаго. Если же кто хочетъ признать болѣе вѣроятнымъ, что *благодать даянія* значитъ благотвореніе бѣдному; то слова: *надъ мертвецемъ не возбрани благодати*, будутъ значить: подай милостыню въ память усопшаго. Ту ли, другую ли мысль имѣлъ сынъ Сираховъ: онѣ обѣ предполагаютъ одно, имъ общее основаніе,—то, что живущій можетъ и долженъ дѣлать добрыя и душеполезныя дѣла ради усопшаго. Въ исторіи Маккавеевъ находимъ именно жертву и молитву за усопшихъ. Іуда принесъ оную за воиновъ, умершихъ во грѣхѣ взятія военной добычи *отъ даровъ идольскихъ*, которыми благочестивый не долженъ былъ осквернять рукъ своихъ (2 Макк. 12, 39—46). Съ тѣхъ поръ, какъ образовалось общественное Богослуженіе христіанское, моленіе за усопшихъ вошло въ оное, какъ часть, постоянно къ составу онаго принадлежащая. Свидѣтельствуютъ о семъ всѣ древнія чиноположенія Божественной литургіи, начиная отъ литургіи Святаго Іакова, брата Господня. Посему нѣтъ никакого сомнѣнія, что моленіе за усопшихъ есть преданіе Апостольское“ [1])...

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 21—3.

„Святый Кириллъ Іерусалимскій говоритъ: превеликая будетъ польза душамъ, о которыхъ моленіе возносится въ то время, какъ Святая предлежитъ и страшная жертва (таин. поуч. 5, гл. 9). Святый Василій Великій въ молитвахъ пятидесятницы говоритъ, что Господь сподобляетъ принимать отъ насъ молитвенныя умилостивленія и жертвы, *о иже во адѣ держимыхъ* съ надеждою для нихъ мира *ослабленія и свободы*". Объ этомъ учатъ и другіе Отцы и учители Церкви [1]).

Окончательное опредѣленіе участи человѣка при второмъ пришествіи І. Христа.—Переходное состояніе умершихъ не будетъ продолжаться вѣчно; настанетъ день, когда ихъ участь будетъ окончательно опредѣлена. Это—день втораго пришествія Іисуса Христа, день страшнаго суда. Ангелы, явившіеся при вознесеніи Христовомъ, сказали опечаленнымъ Апостоламъ: *Сей Іисусъ, вознесыйся отъ васъ на небо, такожде пріидетъ, имже образомъ видѣсте Его идуща на небо* (Дѣян. 1, 11). Апостолы, утѣшенные мыслію о второмъ пришествіи Христа, часто потомъ и другимъ напоминали объ этомъ радостномъ для истиннаго христіанина событіи. „*Христосъ*, пишетъ Апостолъ Павелъ ко евреямъ, *единою принесеся, во еже вознести многихъ грѣхи, второе безъ грѣха явится, ждущимъ Его во спасеніе* (Евр. 9, 28). Наставляя Тита преподавать ученіе спасительной благодати, онъ говоритъ, что сія благодать *научаетъ насъ да отвергшеся нечестія и мірскихъ похотей, цѣломудренно и праведно и благочестно поживемъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ*: но какъ возможемъ исполнить столь великія требованія благодати?—Въ отвѣтъ на сіе онъ присовокупляетъ: *ждуще блаженнаго упованія и явленія славы великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа* (Тит. 2, 11—3). Поощряя Тимоѳея *успѣвать въ правдѣ, благочестіи, вѣрѣ, любви, терпѣніи, кротости, подвизаться добрымъ подвигомъ вѣры*, онъ *завѣщеваетъ ему соблюдать сію заповѣдь чисто и неукоризненно*,—долголи? спросилъ бы, можетъ-быть, иногда изнуренный подвижникъ; и прозорливый наставникъ, предупреждая сіе, указуетъ радостный предѣлъ подвиговъ: *даже до явленія Господа нашего Іисуса Христа* (1 Тим. 6, 11—4). Подобно и Апостолъ Петръ, воззывая пастырей къ истинному пастырскому подвигу: *образи бывайте стаду*,—возбуждаетъ въ нихъ ревность къ подвигу не инымъ чѣмъ, какъ мыслію о явленіи Вѣнцедателя Пастыреначальника: *и явльшуся Пастыреначальнику, пріимите не увядаемый славы вѣнецъ* (I Петр. 1, 3—4). Сею надеждою растворяетъ онъ и горькую чашу страждущимъ:

---

[1]) Катих. 73; Слова, изд. 1848 г. II, 23—4; ср. изд. 1861 г. (III, 178—9; Чтен. въ Общ. И. и Др. Рос. 1870 г. I, 44.

понеже пріобщаетеся Христовымъ страстемъ; радуйтеся, яко да и въ явленіи славы Его возрадуетеся, веселящеся (1 Петр. 4, 13)... Можно сказать, что мысль объ ожидаемомъ явленіи Христовомъ была въ первоначальномъ христіанствѣ всеобщимъ основаніемъ, которымъ поддерживалось все зданіе,—всеобщею силою, которою одушевлялось все тѣло,—всеобщимъ двигательнымъ орудіемъ, которымъ производились дѣйствія великія и чистыя... Когда и какое христіанство можетъ стоять безъ сего основанія, жить безъ сея силы, дѣйствовать безъ сего орудія? *Упованіемъ спасохомся* (Рим. 8, 24), говоритъ Апостолъ; мы спасены въ надеждѣ, а не въ полномъ совершеніи спасенія. Что значитъ *спасеніе въ надеждѣ?—Ожиданіе*, какъ опредѣляетъ тотъ же Апостолъ, *блаженнаго упованія и явленія славы великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа* (Тит. 2, 13). Итакъ, гдѣ нѣтъ сего ожиданія, тамъ нѣтъ христіанства".

„Если желаетъ кто собственнымъ разсужденіемъ изслѣдовать, до какой степени надежда и непрестанное ожиданіе явленія Христова входитъ въ существо христіанства, пусть совѣтуется съ лучшимъ своимъ разумѣніемъ и совѣстію. Кто чувствуетъ въ себѣ грѣхъ, тому не существенно ли потребна твердая надежда совершеннаго прощенія и очищенія? Безъ сего не угрожало ли бы ему отчаяніе, которое есть адъ въ душѣ, прежде нежели низведетъ во адъ душу? Кто страждетъ, тому не существенно ли нужна отрадная надежда лучшаго состоянія? Кто испытываетъ или хотя видитъ несправедливость, тотъ для успокоенія сердца и совѣсти не имѣетъ ли также нужды въ надеждѣ правосудія? Кто подвизается до изнуренія, не имѣетъ ли нужды въ ободряющей надеждѣ воздаянія?... Что было бы съ христіаниномъ, если бы онъ не надѣялся и не ожидалъ непрестанно воскресенія Христова, которое во всѣхъ частяхъ, даже до тѣла смиренія, должно преобразить его въ славный образъ Христовъ, при чемъ, безъ сомнѣнія, и малѣйшіе останки нечистоты грѣховной изчезнутъ, и всякая брань грѣха, всякое искушеніе на вѣки прекратится?.. Сколь несчастенъ былъ бы христіанинъ, если бы не думалъ, если бы не чувствовалъ въ своемъ страданіи, что *страданіемъ вошедшій во славу* (Лук. 24, 26) ежеминутно приближается, чтобы осіять славою страдальцевъ" [1])... Такимъ образомъ во второмъ пришествіи Христовомъ нельзя сомнѣваться. Когда же, въ какомъ видѣ, съ какою цѣлію придетъ Судія міра?

Ангелы, возвѣстившіе Апостоламъ о второмъ пришествіи Христовомъ, указали имъ на нѣкоторыя черты этого прише-

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 254—6.

ствія: *такожде пріидетъ, имже образомъ видѣсте Его идуща на небо*. „Вознесеніе Христа было для учениковъ Его нечаянно и непредвидѣнно. Сіе произошло, сколько можно узнать изъ краткихъ повѣствованій Евангельскихъ, такимъ образомъ, что Онъ, явясь имъ въ Іерусалимѣ, какъ бывало многократно, и отходя, велъ ихъ за Собою, какъ сопровождающихъ, бесѣдуя съ ними, какъ обыкновенно, о царствіи Божіемъ и наипаче о приближающемся сошествіи Святаго Духа... Не только по собственному соизволенію не предупредилъ Онъ ихъ о семъ великомъ событіи; но даже, на вопросъ ихъ о временахъ великихъ событій царствія Его, рѣшительно имъ отказалъ въ семъ познаніи. *Рече же къ нимъ: нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти* (Дѣян. 1, 7). Сей отказъ въ разумѣніи временъ, очевидно, простирается и на время будущаго пришествія Христова и преимущественно къ сему относится. Еще и прежде Онъ внушалъ ученикамъ Своимъ внезапность сего событія, уподобляя оное молніи, которая есть разительнѣйшій въ природѣ образъ совершенной внезапности. *Якоже молнія исходитъ отъ востокъ и является до западъ, тако будетъ пришествіе Сына человѣческаго* (Мѳ. 24, 27). Подобно сему и Апостолъ изъясняетъ: *пріидетъ день Господень, яко тать въ нощи* (1 Сол. 5, 2)“... „Другое обстоятельство вознесенія Господня, примѣчаемое въ соображеніи съ ожидаемымъ пришествіемъ Господнимъ, есть то, что Господь вознесся предъ очами учениковъ Своихъ явно и торжественно. *Зрящимъ имъ взятся, и облакъ подъятъ Его отъ очію ихъ*. Что за облакъ?—Облакъ свѣта и славы, какой осѣнялъ и наполнялъ нѣкогда скинію Моисееву и храмъ Соломоновъ... Когда свѣтоносные проповѣдники возвѣстили намъ, что Онъ также пріидетъ, какъ видѣли Его идущимъ на небо, чрезъ сіе они дали намъ разумѣть, что Онъ пріидетъ явно и торжественно. Такъ точно предрекъ и Господь о Себѣ, что *пріидетъ Сынъ человѣческій во славѣ Своей, и вси Святіи Ангели съ Нимъ* (Мѳ. 25, 31). Такъ и Апостолъ изъясняетъ, что *Господь въ повелѣніи*, или по предвозвѣщеніи, *во гласѣ Архангеловѣ, и въ трубѣ Божіи снидетъ съ небесе* (1 Сол. 4, 16)“ [1]). Хотя неизвѣстно, скоро ли будетъ второе пришествіе Христово; однако, „въ словѣ Божіемъ открыты нѣкоторые признаки близкаго пришествія Христова, а именно уменьшеніе вѣры и любви между людьми, умноженіе пороковъ и бѣдствій, проповѣданіе Евангелія всѣмъ народамъ, пришествіе антихриста (Мѳ. 24)—противника Христу, который будетъ стараться истребить христіанство,

[1]) Ibid. 56. 55; ср. 256–7.

но вмѣсто того самъ погибнетъ ужаснымъ образомъ (2 Сол. 2, 8)“ [1]).

Всеобщее воскресеніе изъ мертвыхъ и послѣдній судъ надъ людьми.—Во время втораго пришествія Христова откроется царство славы; оно „откроется воскресеніемъ изъ мертвыхъ и послѣднимъ судомъ“ [2]). Воскресеніе изъ мертвыхъ есть „дѣйствіе всемогущества Божія, по которому всѣ тѣла умершихъ человѣковъ, соединясь опять съ ихъ душами, оживутъ и будутъ духовны и безсмертны. *Сѣется тѣло душевное, возстаетъ тѣло духовное* (1 Кор. 15, 44). *Подобаетъ бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе, и мертвенному сему облещися въ безсмертіе* (1 Кор. 15, 53). Какъ же воскреснетъ тѣло, истлѣвшее въ землѣ и разсыпавшееся? Поелику Богъ изъ земли сотворилъ тѣло въ началѣ, то также можетъ разсыпавшееся въ землю возобновить. Апостолъ Павелъ изъясняетъ сіе подобіемъ посѣяннаго зерна, которое истлѣваетъ въ землѣ, но изъ котораго выростаетъ трава или дерево *Ты еже сѣеши, не оживетъ, аще не умретъ* (1 Кор. 15, 36)“ [3]). „Всѣ тѣла человѣковъ, по смерти ихъ, подобно сѣменамъ, погребеннымъ въ землѣ, и растеніямъ во время зимы, медленнымъ, непримѣтнымъ для насъ прозябаніемъ, среди самаго истлѣнія, постепенно прозябаютъ и приготовляются къ животворной веснѣ общаго воскресенія. Но нѣкоторыя тѣлеса праведниковъ подобятся лавровымъ и нѣкоторымъ другимъ деревамъ, во время самой зимы очевидно растущимъ и зеленѣющимъ; *хранимыя Господомъ кости ихъ* (Пс. 33, 21), и послѣ смерти, являютъ въ себѣ, *яко тукъ и масть*, духовную силу жизни, чудесно изливающуюся и на то, что ихъ окружаетъ; ихъ тѣлеса прежде общаго воскресенія *процвѣтаютъ* начатками нетлѣнія“ [4]). На день суда воскреснутъ всѣ умершіе; а „у тѣхъ, которые до времени общаго воскресенія останутся въ живыхъ, нынѣшнія грубыя тѣла мгновенно измѣнятся въ духовныя и безсмертныя. *Вси бо не успнемъ, вси же измѣнимся: вскорѣ во мгновеніе ока, въ послѣдней трубѣ: вострубитъ бо, и мертвіи возстанутъ нетлѣнни, и мы измѣнимся* (1 Кор. 15,

---

[1]) Кат. 45; ср. Слова изд. 1874 г. II, 321; изд. 1848 г. I, 63.—„Чтобы образовать свою ложную жизнь, антихристъ возметъ ея стихіи въ адѣ и въ нечестивыхъ людяхъ“, и, наподобіе тѣла Церкви Христовой, „составитъ свое тѣло—церковь лукавнующихъ“. Письма Филар. къ Антонію, пис. 93.

[2]) Ibid. 188.

[3]) Катих. 71.

[4]) Слова, изд. 1848 г. I, 295; ср. 297—8.

51—2)“ [1]). Всѣ люди должны будутъ предстать къ престолу Судіи. *Соберутся предъ Нимъ вси языцы, и разлучитъ ихъ другъ отъ друга, якоже пастыръ разлучаетъ овцы отъ козлищъ, и поставитъ овцы одесную, а козлища ошую* (Мѳ. 25, 32—3). Тогда „совѣсть каждаго человѣка откроется предъ всѣми, и обнаружатся не только всѣ дѣла, какія кто сдѣлалъ во всю свою жизнь на земли, но и всѣ сказанныя слова, тайныя желанія и помышленія. *Пріидетъ Господь, Иже во свѣтѣ приведетъ тайныя тьмы и объявитъ совѣты сердечныя: и тогда похвала будетъ комуждо отъ Бога* (1 Кор. 4, 5; ср. Мѳ. 12, 36)“ [2]).

Судъ надъ людьми будетъ произведенъ при посредствѣ святыхъ.—*Не вѣсте ли, яко святіи мірови имутъ судити* (1 Кор. 6, 2). „Первое и главное свѣдѣніе о судѣ святыхъ почерпаемъ изъ словъ Самого Сына Божія, Которому Богъ Отецъ *весь судъ даде, да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца* (Іоан. 5, 22—3), и Который въ свою чреду раздѣляетъ судъ свой съ Апостолами: *аминь глаголю вамъ, яко вы шедшіи по Мнѣ, въ пакибытіе егда сядетъ Сынъ человѣческій на престолѣ Славы своея, сядете и вы на двоюнадесяти престолу, судяще обѣманадесяти колѣномъ Израилевомъ* (Мѳ. 19, 28). Въ семъ изреченіи должно замѣтить, во-первыхъ, что судъ святыхъ откроется торжественно *въ пакибытіе*, во вторичное бытіе человѣковъ, то-есть по воскресеніи мертвыхъ, и, слѣдственно, судъ сей будетъ всемірный не только въ отношеніи къ человѣкамъ послѣднихъ временъ, но и въ отношеніи къ роду человѣческому отъ начала временъ до конца ихъ. Во-вторыхъ, что судъ сей откроется торжественно, *егда сядетъ Сынъ человѣческій на престолѣ славы Своея; но какъ* сіе будетъ, по другому изреченію Его, тогда, *егда пріидетъ Сынъ человѣческій во славѣ Своей, и вси святіи Ангели съ Нимъ* (Мѳ. 25, 31); слѣдовательно, судъ святыхъ произведенъ будетъ не только предъ родомъ человѣческимъ, но и предъ Ангелами Божіими. Въ-третьихъ, что послѣдователи Христовы *сядутъ на престолахъ* для суда въ то же время, *егда сядетъ Сынъ человѣческій на престолѣ славы Своея;* слѣдственно, судъ ихъ будетъ соединенъ съ Его судомъ: они порознь будутъ орудіями, или подчиненными, частными дѣйствователями Его единаго, всеобщаго, верховнаго суда. Въ-четвертыхъ, что Апостолы *сядутъ на двоюнадесяте престолу, судяще обѣманадесяте колѣномъ Израилевомъ;* но засимъ остается еще множество народовъ и племенъ, которые

---

[1]) Катих. 72; ср. Слова, изд. 1861 г. III, 54—5.

[2]) Катих. 44—5.

представнутъ всемірному суду, то можно изъ сего заключать, что, кромѣ сихъ дванадесяти судей, и еще многіе судіи должны будутъ явиться. Сіе догадочное заключеніе оказывается ясною и утвержденною истиною въ изреченіи Апостола, который говоритъ, что не одни Апостолы, но вообще *святіи мірови имутъ судити*. Пророкъ еще съ большею опредѣленностію сказуетъ, что всѣ святые Божіи безъ изъятія возведены будутъ въ достоинство судей, дабы произвесть судъ надъ языками и людьми, надъ царями и славными ихъ: *сотворити въ нихъ судъ написанъ: слава сія*, то-есть слава быть судіями въ семъ судѣ, *будетъ всѣмъ преподобнымъ Его*. Присовокупимъ къ сему свидѣтельство очевидца сего суда: ибо Святый Іоаннъ уже видѣлъ оный въ откровеніи. *Видѣхъ*, пишетъ онъ, *престолы и сѣдящія на нихъ, и судъ данъ бысть имъ* (Апок. 20, 4)".

„Трудно вообразить, какъ произведется одинъ, согласный и не подверженный никакому прекаканію судъ толикаго множества судей, надъ еще большимъ множествомъ подсудимыхъ, по столь многимъ, разнообразнымъ и тонкимъ предметамъ суда, каковы суть всѣ явныя и тайныя дѣла, слова, желанія и помышленія каждаго человѣка въ продолженіе всей его жизни. Въ изъясненіе сего находимъ нѣчто у Псалмопѣвца, который говоритъ, что преподобные сотворятъ *судъ написанный*, и у Тайновидца, который пишетъ такъ: *и видѣхъ мертвецы малыя и великія стоящя предъ Богомъ, и книги разогнушася; и ина книга отверзеся, яже есть животная; и судъ пріяша мертвецы отъ написанныхъ въ книгахъ по дѣломъ ихъ* (Апок. 20, 12) Какъ обыкновенно между человѣками употребляется написанный судъ, частію для удобности въ отношеніи къ высшимъ судіямъ, поелику онъ не только слова и дѣйствія подсудимыхъ, со всѣми ихъ обстоятельствами и подробностями, но и множество въ разныхъ мѣстахъ находящихся свидѣтелей и другихъ доводовъ суднаго дѣла представляетъ въ нѣсколькихъ написанныхъ листахъ; частію для вѣрности, поелику слово, сказанное мгновенно, скрывается и можетъ быть пересказано иначе, а слово написанное остается видимымъ и перемѣннымъ: такъ и судъ святыхъ представляется написаннымъ въ книгахъ, и особенно въ книгѣ жизни, въ ознаменованіе того, что имъ данъ будетъ отъ Верховнаго Судіи способъ также удобно и вѣрно, или, лучше сказать, несравненно удобнѣе и вѣрнѣе, видѣть всю внѣшнюю и внутреннюю жизнь каждаго судимаго ими, нежели какъ обыкновенный судія видитъ поступки подсудимаго въ написанномъ полномъ судномъ дѣлѣ; и что потому судимымъ грѣшникамъ не останется никакого способа не признаться въ томъ, въ чемъ обличатъ и осудятъ ихъ святые. Но кто и когда пишетъ книгу нашей жизни для будущаго

суда святыхъ? Думаю, что пишемъ ее мы сами, и пишемъ непрерывно, въ то самое время, когда что дѣлаемъ или говоримъ, желаемъ или помышляемъ; такъ должно быть для того, чтобы мы не имѣли предлога отрицаться отъ нея на судѣ и говорить, что въ ней кѣмъ-то, когда-то написано, чего мы не знаемъ и чего отъ насъ не было. Но гдѣ лежитъ сія книга?— Кто знаетъ, въ какомъ мѣстѣ хранитъ судія написанный судъ, доколѣ придетъ время открыть его всенародно? Впрочемъ, надѣюсь, не погрѣшимъ, если скажемъ, что въ сердцѣ каждаго изъ насъ лежитъ книга жизни для будущаго суда нашего,—тамъ, гдѣ не только знающіе Бога, и законъ Его, и благодать Его, но и язычники *являютъ дѣло законное написано, сосвидѣтельствующей имъ совѣсти, и помысломъ другъ друга осуждающимъ или оправдывающимъ* (Рим. 2, 15), ибо сіе внутреннее явленіе не иное что есть, какъ большее или меньшее открытіе книги жизни, которая наконецъ вся, отъ начала до конца, откроется, и изъ нашей же внутренности освѣтится или тихимъ свѣтомъ, или пожирающимъ огнемъ, *въ день, когда судитъ Богъ тайная человѣкомъ*. Можно еще сказать, что и въ самомъ тѣлѣ нашемъ, которое подъ покровомъ тлѣннаго уготовляется къ воскресенію, какъ бы въ нѣкоей книгѣ, мы пишемъ жизнь нашу непримѣтными нынѣ, но явственными для будущаго суда нашего чертами; *каковая бо нынѣ*, говоритъ святый Макарій, *сокровища внутрь себѣ стяжала душа, таковая откроются и явятся тогда и тѣлѣ* (Бес. 5, 8); можетъ-быть, также и на другихъ созданіяхъ Божіихъ, ибо у Тайновидца сказано, что, кромѣ особенной книги животной, есть еще книги, которыя должны разгнуться для суда по написанному въ нихъ,—можетъ-быть, говорю, и на другихъ созданіяхъ Божіихъ, нами беззаконно употребляемыхъ, оскверняемыхъ, повреждаемыхъ, окажется по частямъ написанный судъ настоящей жизни нашей, напримѣръ, наши грубыя нечистоты на землѣ и водѣ, наши праздныя слова на воздухѣ, слѣды злобы нашей въ томъ, что было предметомъ или орудіемъ злобныхъ дѣйствій, улики соблазновъ нашихъ въ тѣхъ, которыхъ мы соблазнили.—Такъ не обличенное живыми свидѣтелями братоубійство Каиново написано на землѣ кровію Авеля: и небесный Судія точно сими кровавыми, не только явственными для прочтенія, но даже говорящими письменами, уличилъ непризнавшагося преступника: *гласъ крове брата твоего вопіетъ ко Мнѣ отъ земли* (Быт. 4, 10). Такъ одинъ изъ будущихъ судей Божіихъ ржу золота и серебра предварительно принимаетъ въ качествѣ свидѣтеля противъ сребролюбцевъ: *ржа ихъ*, говоритъ, *въ послушество на васъ будетъ* (Іак. 5, 3). Наконецъ, самая благодать, вселившаяся во святыхъ,

которой мы не приняли не почему другому, какъ по самопроизвольному нерадѣнію или упорству,—ихъ вѣра, ихъ подвиги, ихъ добродѣтели, которыя мы долго имѣли предъ очами въ сихъ подобострастныхъ намъ людяхъ, но которымъ не подражали, явясь въ день суда въ полномъ свѣтѣ, произведутъ то, что дѣйствіе суда святыхъ само собою окажется надъ нами посредствомъ совѣсти нашей: подобно какъ Ной, не поставляя судилища, не производя судебнаго изслѣдованія, тою самою вѣрою, которою самъ спасся отъ погибели въ потопѣ, осудилъ невѣровавшій первый міръ: *вѣрою*, говоритъ Апостолъ, *отвѣтъ пріимъ Ное, о сихъ, яже не у видѣ, убоявся, сотвори ковчегъ во спасеніе дому своего: ею же*, то-есть вѣрою, *осуди весь міръ*“ [1]).

Вѣчное блаженство праведниковъ.—Окончательный приговоръ надъ людьми произнесенъ будетъ Самимъ Христомъ. Его можно предугадывать уже изъ раздѣленія всѣхъ людей на овецъ и козлищъ. Стоящіе по правую сторону отъ Судіи, какъ *благословенные Отца небеснаго* и праведные, получатъ въ награду отъ Бога жизнь „столь блаженную, что мы теперь сего блаженства и вообразить не можемъ. *Не у явися, что будемъ* (Іоан. 3, 2). *Вѣмъ человѣка о Христѣ*, говоритъ Апостолъ Павелъ, который *восхищенъ былъ въ рай, и слыша неизреченны глаголы, ихже не лѣтъ есть человѣку глаголати* (2 Кор. 12, 24). Такое блаженство произойдетъ отъ созерцанія Бога во свѣтѣ и славѣ и отъ соединенія съ Нимъ. *Видимъ убо нынѣ яко зерцаломъ въ гаданіи, тогда же лицемъ къ лицу: нынѣ разумѣю отчасти, тогдаже познаю, якоже и познанъ бых* (Кор. 13, 12). *Тогда праведницы просвѣтятся, яко солнце въ царствіи Отца ихъ* (Мѳ. 13, 43). *Будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 28)“. „Когда мы видимъ совершенное произведеніе ума человѣческаго, порываемся любопытствомъ видѣть творца; когда слышимъ о достохвальныхъ человѣколюбивыхъ дѣяніяхъ, наши взоры желали бы почить на груди, въ коей бьется сердце столь доброе; когда внемлемъ славѣ сильныхъ земли, наше воображеніе устремляется въ мѣста ихъ пребыванія, и мы почитаетъ себя счастливыми, если можемъ поставить себя предъ ними. Впрочемъ, видя лице мудреца, еще не видятъ его мудрости; взирая на добродѣтельнаго, не видятъ добродѣтели; обозрѣвая великолѣпіе, окружающее сильныхъ, не видятъ того сильнаго духа, который проходитъ и движетъ огромные члены государственнаго тѣла. Тѣлесный взоръ объемлетъ. только тѣло, но видѣть Бога—ко-

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 272—4; ср. изд. 1861 г., III, 276.

нечно, уже не симъ бреннымъ окомъ—есть созерцать (по возможности ограниченной твари) и Его премудрость—и озарятся отъ нея всегда новымъ свѣтомъ познанія, и Его благость—и исполнятся отъ нея любви и радости безсмертныя, и Его величіе—и возвышаться до блаженства чистѣйшихъ духовъ. Если не ослѣпленный страстями, не омраченный предразсудками разумъ находитъ удовольствіе, разсматривая слѣды Божества въ царствѣ природы; если вѣрующая душа погружается въ восторгахъ, проходя мысленно чудесные пути благодати въ ея таинственномъ царствѣ; то что долженъ чувствовать тотъ, кто, оставя сіи неотдаленныя области Вседержителя, проникъ бы во внутренность державы Его, вступилъ бы въ Его безсмертный градъ, ощутилъ бы всюду—и окрестъ себя, и въ себѣ, Его славное присутствіе? Если мы любимъ слушать, какъ сіи видимыя небеса въ безмолвіи *повѣдаютъ славу Божію* (Пс. 18, 2), малѣйшее насѣкомое возвѣщаетъ величіе Творца; то что, если бы въ небесахъ небесъ, вмѣсто сіянія мертвыхъ тѣлъ, мы узрѣли свѣтъ безсмертныхъ духовъ,—вняли бы немолчному ихъ славословію, соединили бы съ хоромъ ихъ наши гласы, научились бы, изливая, такъ сказать, хвалы въ Бога, почерпать изъ Бога неизсякаемую радость? Богодухновенный царь, который, кажется, научился у Серафимовъ пѣснямъ ихъ и старался, сколько можно, совершеннѣе испытать небесное ихъ упражненіе—славословить Царя царей, не ожидаетъ и тамъ другаго блаженства, какъ быть ближе къ Нему и вѣчно хвалить Его. *Блажени*, поетъ онъ, *живущіи въ дому Твоемъ, во вѣки вѣковъ восхвалятъ Тя* (Пс. 83, 5). Апостолы, утверждая насъ въ вѣрѣ, думали, что сказали все, когда сказали, что мы узримъ Бога лицемъ къ лицу, узримъ Его, якоже есть. Самъ Божественный Учитель ихъ описываетъ высокое состояніе Ангеловъ сею одною чертою, что они *выну видятъ лице Отца небеснаго* (Мѳ. 18, 10)“ [1]). „И тѣло будетъ участвовать въ блаженствѣ души; оно будетъ прославлено свѣтомъ Божіимъ подобно какъ тѣло Іисуса Христа во время преображенія Его на Ѳаворѣ. *Сѣется не въ честь, возстаетъ въ славѣ* (Кор. 15, 43). *Якоже бо облекохомся во образъ перстнаго* (то-есть Адама), *да облечемся и во образъ Небеснаго* (то-есть Господа нашего Іисуса Христа) (1 Кор. 15, 49.—Будутъ разныя степени блаженства, по мѣрѣ того, какъ кто здѣсь подвизался въ вѣрѣ, любви и добрыхъ дѣлахъ. *Ина слава солнцу, и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ*

---

[1]) Слова, изд. 1873 г. I, 295—6; ср. 202.

звѣзды разнствуетъ во славѣ. Такожде и воскресеніе мертвыхъ (Кор. 15, 41—2) [1]).

Вѣчное мученіе грѣшниковъ.—Насколько высоко будетъ вѣчное блаженство праведниковъ, настолько велико будетъ вѣчное мученіе грѣшниковъ. „Они будутъ преданы вѣчной смерти, или, иначе сказать, вѣчному огню, вѣчному мученію, вмѣстѣ съ діаволами". *Идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его* (Мѳ. 25, 41).— скажетъ Господь грѣшникамъ на страшномъ судѣ". Мы, не видя нынѣ Бога, по грубости нашихъ чувствъ и естественной немощи, сколько отъ того терпимъ! Какая тьма въ разумѣ! Какая пустота въ сердцѣ! Какой гладъ въ желаніи! Но какой ужасной крайности достигнутъ сіи бѣдствія, когда они будутъ не слабостію нашею, но безконечными слѣдствіями гнѣва Божія, когда сіи случайности существа нашего перейдутъ въ самую природу! Авессаломъ, отверженный Давидомъ, проситъ Іова, чтобъ онъ или испросилъ ему позволеніе видѣть царя и отца своего, или убилъ бы несчастнаго. Такъ отверженный Богомъ грѣшникъ предпочтетъ смерть своему состоянію; только онъ не найдетъ ея. Онъ будетъ умирать непрестанно, а не возможетъ умереть и одинъ разъ. Совокупите тысячу геенъ, восклицаетъ Златоустъ, это отнюдь не такъ тяжко, какъ быть извержену отъ славы, быть ненавидимому Богомъ! Наказаніе осужденныхъ на страшномъ судѣ не состоитъ въ одномъ лишеніи благъ и лицезрѣнія Божія, но въ дѣйствительномъ претерпѣніи золъ. Судія посылаетъ ихъ въ огнь. Такъ угодно будетъ строгому правосудію, чтобы человѣкъ весь былъ подверженъ дѣйствію его мщенія, такъ какъ онъ весь предавался дѣйствію беззаконія. Такое же различіе полагаетъ оно въ наказаніяхъ, какое мы производимъ въ грѣхахъ. Изъ нихъ одни рождаются въ душѣ и чрезъ нее порабощаютъ себѣ тѣлесныя силы, какова есть гордость, или злоба; другіе совершаются въ тѣлѣ и оскверняютъ душу, чрезъ участіе котораго она пріемлетъ услажденіе, какъ, напримѣръ, роскошь и властолюбіе. Такъ отчужденіе отъ Бога, угрызающее воспоминаніемъ непорядковъ жизни, совершенное отчаяніе—суть казни, снѣдающія душу, и потолику простираются на тѣло, поколику сіе соединено съ нею. Огнь есть вещественное мученіе, которое терзаетъ тѣло и чрезъ него проходитъ въ душу. И посему напрасно изъясняютъ сей огнь дѣйствіемъ совѣсти; напрасно вопрошаютъ: какія это мученія? Какой это огнь, который бы могъ дѣйствовать на безсмертнаго человѣка? Кто можетъ сіе тлѣн-

---

[1]) Катих. 74; ср. Чтен. въ О. люб. д. пр. 1872 г. IV, 108; изд. 1848 г. I, 233–6. 54—5.

ное *облещи въ нетлѣніе* (Кор. 15, 44. 53) и сдѣлать тѣло духовнымъ, тому трудно ли приготовить столь тонкій и проницательный огнь, чтобы также былъ ощущаемъ безсмертнымъ составомъ, какъ нынѣшній огнь нынѣшнимъ тѣломъ. Кто хочетъ подробно знать свойство однихъ мученій, тотъ пусть изъяснитъ прежде въ точности свойство блаженства безсмертнаго. Но если бывшій на третьемъ небеси не описалъ того, что тамъ уготовано любящимъ Бога, и признался, что это совсѣмъ невозможно постигнуть человѣку болѣе или менѣе плотскому; то можетъ ли равно представить себѣ свойство ужасныхъ послѣднихъ дѣйствій гнѣва Божія тотъ, кто не нисходилъ въ преисподняя? Мы можемъ, и довольно для насъ, знать только то, что гнѣвъ сей безконеченъ: *идите въ огнь вѣчный*, глаголетъ Вѣчный Судія".

„Тщетно нѣкоторые, для смягченія сей страшной угрозы, прибѣгаютъ къ милосердію Божію. Но какое милосердіе для тѣхъ, кои съ непреодолимымъ упорствомъ отвергаютъ милосердіе? Богъ есть единое безконечное благо; уклоненіе отъ Него— единое безконечное зло. Богъ создалъ человѣка для Себя; грѣхопаденіе удалило человѣка отъ Бога; милосердіе паки открыло путь соединиться съ Нимъ. Кто не слѣдуетъ по сему пути, тотъ, по закону правосудія, остается подверженнымъ вѣчному злу, какъ необходимому слѣдствію удаленія отъ Бога. Поздно будетъ искать сего пути во мракѣ ада. Путь къ безсмертію лежитъ въ юдоли смертной жизни. Здѣсь можно имѣть свѣтильникъ, дабы найти его и безопасно продолжать по нему шествіе. Смерть для каждаго человѣка, а послѣдній судъ для всего рода человѣческаго—отверзаетъ дверь судьбы. Мудрыя дѣвы входятъ на бракъ жениха безсмертнаго, буіи же изгоняются. Чтобы получить помилованіе, должно принести покаяніе. Но кто можетъ принять за чистое раскаяніе вопль, исторгаемый муками? Чѣмъ тягостнѣе сіи муки, тѣмъ менѣе способно сердце имѣть другія чувствованія, нежели чувства лютѣйшей скорби. Оно едино подавляетъ всѣ мысли и желанія отчаяніемъ. Итакъ, смертный, доколѣ носитъ смертное тѣло и вмѣстѣ съ нимъ подлежитъ перемѣнамъ, можетъ сдѣлаться лучше или хуже. Но когда сложитъ съ себя одежду тлѣнія и смертности, тогда останется въ немъ или безсмертное чувство добра, или безсмертное чувство зла. Ни на небѣ не родится новыхъ безбожниковъ, *ниже во адѣ кто исповѣстся Господеви* (Пс. 6, 6)".

Для болѣе яснаго понятія о мученіяхъ грѣшниковъ, „представьте себѣ, сколько можете, страну непроницаемаго мрака, кипящую огнемъ и жупеломъ и червями, шумящую скрежетомъ зубовъ и яростными стонами: тамъ минуты проходятъ,

какъ годы; но проходятъ годы—и это еще начало мученія; пройдетъ столько тысящелѣтій, сколько пылинокъ составляетъ нынѣшній міръ—все еще будетъ начало мученія!... Подумайте также, съ кѣмъ будутъ раздѣлять грѣшники сіе безконечное проклятіе на вѣчныя мученія: это огнь, уготованный діаволу и аггеломъ его. Губительные взоры врага безпрестанно будутъ пронзать жертву, имъ убитую! Лютый змій гнуснымъ жаломъ своимъ будетъ лобызать сердце, имъ отравленное, и въ новыя раны всегда будетъ проливать новый ядъ“ (Апок. 2, 14—5; Мар. 9, 47—9) [1]). Почему такъ строго поступлено будетъ съ грѣшниками?—Не потому, чтобы Богъ хотѣлъ ихъ погибели, но они сами *погибаютъ, зане любве истины не пріяша, во еже спастися имъ* (2 Сол. 2, 10)“ [2]).

Новое небо и новая земля.—Съ окончательнымъ опредѣленіемъ участи человѣка—царя природы—необходимо должна измѣниться и самая природа, чтобы соотвѣтствовать въ своей жизни состоянію воскресшаго и обновившагося владыки своего. Съ воскресеніемъ человѣка изъ мертвыхъ долженъ наступить конецъ теперешняго міра; „сей тлѣнный міръ кончится тѣмъ, что преобразится въ нетлѣнный. *Яко и сама тварь свободися отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Рим. 8, 21). *Нова же небесе и новы земли по обѣтованію Его чаемъ, въ нихъ же правда живетъ* (2 Петр. 3, 13)“. „Міръ преобразится посредствомъ огня. *Нынѣшняя небеса и земля тѣмъже словомъ* (то-есть Божіимъ) *сокровенна суть, огню блюдома на день суда и погибели нечестивыхъ человѣкъ* (2 Петр. 3, 7)“ [3])

---

[1]) Кат. 75; Слова, изд. 1873 г. I, 296—9; ср. изд. 1848 г. I, 157.

[2]) Кат. 75; ср. Слова, изд. 1873 г. I, 295.

[3]) Катих. 72; ср. Сл. изд. 1848 г. I, 19. 33—4.

Къ характеристикѣ догматическаго ученія м. Филарета.

Дальнѣйшею задачею сочиненія, послѣ приведенія догматическаго ученія въ систему, служитъ характеристика его. Содержаніе, способъ изложенія, пріемы изслѣдованія догматическаго ученія, заключающагося въ сочиненіяхъ м. Филарета, —все это можно видѣть изъ самой догматической системы, составленной нами по сочиненіямъ Филарета. Послѣ этого намъ слѣдуетъ только указать на эти стороны системы. Задача облегчается тѣмъ, что во введеніи, по сочиненіямъ Филарета, изложены общія начала, которыя должны руководить богослова при составленіи догматическаго Богословія. Во введеніи въ догматическое Богословіе мы показали, какими вообще чертами, по мнѣнію м. Филарета, *должна* отличаться догматическая система, достойная своего высокаго предмета. Изъ самаго же изложенія системы можно видѣть, какими чертами *на самомъ дѣлѣ* отличается его богословствованіе. Вопросъ сводится къ тому, остался ли нашъ знаменитый богословъ вѣренъ своимъ основнымъ взглядамъ. Филаретъ не имѣлъ причинъ и побужденій измѣнять свои общія начала богословствованія, тѣмъ болѣе, что они ничего неправильнаго не заключали. Дѣйствительно, мы видимъ, что догматическая система, составленная по сочиненіямъ его, вполнѣ соотвѣтствуетъ общимъ принципамъ его.

Во введеніи мы отвели много мѣста разсужденіямъ о важности догматовъ вѣры. Какъ бы подтвержденіемъ этого служитъ то, что въ сочиненіяхъ м. Филарета мы находимъ отвѣты на всѣ вопросы христіанскаго вѣроученія; такъ что по сочиненіямъ его составилась полная система Богословія. Что Филаретъ хотѣлъ коснуться въ своихъ поученіяхъ, по возможности, всѣхъ догматическихъ вопросовъ,—это, между прочимъ, ясно изъ сопоставленія двухъ проповѣдей его, въ которыхъ онъ изображаетъ состояніе униженія І. Христа. О чемъ въ одной сказано подробно, о томъ въ другой говорится очень кратко [1]).

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 9—11 стр., срав. 26—28.

Въ ученіи объ источникахъ вѣроученія Филаретъ говоритъ, что въ Свящ. Писаніи заключаются всѣ истины вѣроученія. Въ соотвѣтствіе этому, въ системѣ вѣроученія мы видимъ, что Филаретъ главнымъ образомъ основывалъ и замѣчательно твердо умѣлъ основывать свое ученіе на Св. Писаніи. Только въ тѣхъ случаяхъ, когда въ Св. Писаніи догматическое ученіе выражено не совсѣмъ ясно и опредѣленно, онъ ссылался на преданіе. Но это случалось очень рѣдко, потому что онъ всегда умѣлъ найти въ Св. Писаніи ясное и достаточное подтвержденіе догматическихъ истинъ. По мнѣнію Филарета, то, чего нельзя было подтверждать словомъ Божіимъ, не должно имѣть характера непререкаемой истины. Не безъ цѣли, поэтому, въ конспектѣ по догматическому Богословію Филаретъ, предъ перечисленіемъ предметовъ „Богословскаго Духословія (Pneumatologia Theologia)", говоритъ: „оно разсуждаетъ по разуму *Св. Писанія*", тогда какъ предъ перечисленіемъ предметовъ прочихъ отдѣловъ онъ просто говоритъ: „оно (богословіе) разсуждаетъ". Незамѣтная на первый разъ прибавка сдѣлана имъ, вѣроятно, потому, что при краткости библейскаго ученія объ Ангелахъ у догматиста легко можетъ возникнуть желаніе пополнить его подробностями изъ не библейскихъ источниковъ, которые безъ подтвержденія Св. Писаніемъ не имѣютъ авторитета непогрѣшимости [1]). Въ пониманіи Св. Писанія и въ объясненіи догматовъ вѣры Филаретъ, несомнѣнно, придерживался Святоотеческихъ толкованій, съ которыми онъ знакомъ былъ въ совершенствѣ. Усвоивши самый духъ и сущность церковнаго пониманія догматовъ вѣры, онъ не старался слишкомъ придерживаться буквы толкованій. Иногда, впрочемъ, какъ бы не довѣряя себѣ, онъ приводилъ въ своемъ поученіи мѣсто изъ ученій отца Церкви и указывалъ своимъ слушателямъ на это согласіе своего ученія съ ученіемъ уважаемаго учителя. Напримѣръ, въ одной изъ проповѣдей мы находимъ такія слова: „Предложенное теперь раз-

[1]) Чтен. въ Общ. л. дух. просв. 1872 г. IV, 58—61.—Во взглядѣ на источники вѣроученія, на доказательства догматовъ Филаретъ примыкаетъ къ школѣ Ѳеофана Прокоповича, который въ предисловіи къ своему курсу Богословія говоритъ: „Если бы пришлось мнѣ сказать что-либо такое, что не будетъ подтверждено свидѣтельствомъ слова Божія, или будетъ доказываться аргументами не вполнѣ понятными и не идущими къ дѣлу, то я заранѣе заявляю свое желаніе и требованіе, чтобы все подобное не только не принималось учениками на вѣру, но прямо отвергалось, какъ неудовлетворительное и ложное. И я желалъ бы, чтобы слушатели указывали мнѣ на подобные промахи, давая мнѣ возможность исправлять и опровергать мои неправильныя мнѣнія. Ибо я знаю, что нельзя назвать здоровымъ того человѣка, который, подражая безумію папы, считаетъ себя непогрѣшимымъ". Ѳеофанъ Прокоп. какъ писатель. П. Морозова. 1880 г. 126.

мышленіе (о силѣ благословенія) должно быть достовѣрно, поелику основано на непреложной истинѣ Священнаго Писанія. Но дабы кто не усомнился въ томъ, вѣрно ли изъ истины Божественной извлечено наше заключеніе, представляемъ вамъ свидѣтельство святаго мужа, который изъ одного съ нами начала вывелъ одинаковое съ нами заключеніе“ [1]). Не ссылаясь на источникъ, изъ котораго заимствовано ученіе, Филаретъ иногда буквально повторялъ ученіе какого-нибудь отца или учителя Церкви.

Въ изслѣдованіи догматовъ вѣры м. Филаретъ былъ крайне остороженъ. Своимъ проницательнымъ аналитическимъ умомъ онъ всматривался въ чистый источникъ откровенной истины, старался найти ее тамъ въ ея неприкосновенномъ видѣ, боясь измѣнить ее вмѣшательствомъ ограниченнаго ума человѣческаго. Прежде всего онъ понималъ откровенный источникъ такъ, какъ требовалъ этого прямой смыслъ текста, снесеннаго съ контекстомъ и съ другими подобными мѣстами Писанія. Даже въ пользованіи оригинальнымъ и переводнымъ текстами Писанія Филаретъ остался вѣренъ своимъ взглядамъ; случалось, что онъ отдавалъ преимущество тому тексту, который яснѣе выражалъ догматическую истину. Такъ, напр., для доказательства того, что І. Христосъ есть верховный Епископъ, онъ прибѣгъ къ греческому тексту, гдѣ стоитъ слово *епископъ*, тогда какъ въ славянскомъ это слово переведено словомъ *посѣтитель* (1 Петр. 2, 25) [2]).

Будучи всегда вѣренъ себѣ въ основныхъ своихъ взглядахъ на источники и методъ догматическаго Богословія, м. Филаретъ успѣшно достигалъ главной цѣли уясненія и изложенія догматовъ вѣры, которою, по его мнѣнію, должно быть—познаніе Бога и благоугожденіе Ему,—созерцаніе Божіихъ совершенствъ и воспитаніе вѣры.

Общія черты догматическаго ученія м. Филарета еще болѣе подтвердятся и уяснятся, если мы сдѣлаемъ попытку—объяснить ихъ. Чрезъ это мы можемъ обосновать то положеніе, что м. Филаретъ не только имѣлъ извѣстные взгляды на христіанское православное богословствованіе, не только осуществлялъ ихъ на дѣлѣ, но что онъ *долженъ* былъ имѣть эти взгляды и примѣнять ихъ на практикѣ.

Филаретъ былъ человѣкомъ глубоковѣрующимъ, дѣятелемъ энергичнымъ и самоотверженнымъ. Какъ такой, онъ долженъ былъ учить тому, чему самъ любилъ учить и чему нужно

---

[1]) Слова, изд. 1848 г. I, 276; ср. 257.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 340.

было учить для пользы общества. Онъ, какъ мы ранѣе говорили, любилъ заниматься Богословіемъ, потому что находилъ въ этомъ утѣшеніе, чего не находилъ въ „холодной философіи“. Послѣ этого естественно было ожидать, что онъ обратитъ особенное вниманіе на догматическое ученіе.

Къ этому Филаретъ побуждаемъ былъ еще и потребностями времени. Не говоря уже о томъ, что знать христіанское вѣроученіе во всякое время необходимо для спасенія христіанина, чего не могъ не понимать святитель,— къ изложенію и разъясненію истинъ вѣры онъ побуждаемъ былъ состояніемъ русскаго общества, которое мало знакомо было даже съ основными истинами православной вѣры [1]). Незнакомство современниковъ Филарета съ православнымъ ученіемъ происходило то отъ увлеченія литературою антихристіанскою,—то отъ презрѣнія къ православію, какъ вѣрѣ простонародной,—то отъ того, что на распространеніе религіозныхъ знаній мало обращали вниманія тѣ, которые должны были заботиться объ этомъ. Скудость религіозныхъ познаній русскаго православнаго общества зависѣла отчасти отъ школъ, изъ которыхъ выходили проповѣдники слова Божія. Вотъ какъ отзывался о школьномъ обученіи Филаретъ во „мнѣніи относительно образованія духовнаго юношества“ (1828 г.). „До начертанія правилъ о образованіи духовныхъ училищъ, изданнаго въ 1808 году и приведеннаго въ дѣйствіе въ отношеніи къ семинаріямъ въ 1814 г., нѣкоторыя изъ сихъ училищъ, которыя приписывали себѣ превосходство предъ другими, полагали сіе превосходство, почти исключительно, въ преимущественномъ знаніи латинскаго языка. Отсюда священники, которые лучше знали языческихъ писателей, нежели священныхъ и церковныхъ,—лучше говорили и писали на латинскомъ языкѣ, нежели на русскомъ,—болѣе способны были блистать въ кругѣ ученыхъ отборными выраженіями мертваго языка, нежели свѣтить народу живымъ познаніемъ истины. Богословія преподаваема была только догматическая, по методѣ слишкомъ школьной. Отсюда въ священникахъ, которые не употребили особеннаго рвенія и не имѣли особенныхъ способовъ довершить свое образованіе,—знаніе сухое и холодное, недостатокъ дѣятельной назидательности, принужденный тонъ и безплодность поученій, неумѣніе говорить съ народомъ о истинахъ, которыя казались очень знакомыми въ училищѣ. Вмѣсто испытаній въ высшихъ предметахъ ученія употреблялись, такъ называемые, диспуты, въ которыхъ большая часть учениковъ не участвовала и, слѣд-

---

[1]) Чтеніе въ общ. л. дух. просвѣщ. 1874 г. VI, 979–81.

ственно, совсѣмъ не испытывалась; а нѣкоторые раздѣлялись на двѣ стороны, такъ что искусство доказывать ложь соперничествовало съ искусствомъ защищать истину, и хитрое возраженіе одобряемо было не меньше основательнаго опроверженія; отсюда склонность къ спорамъ, часто соблазнительнымъ, и большею частію безполезнымъ для наставленія народа, потому что школьныя возраженія и рѣшенія не входятъ въ кругъ понятій, обращающихся въ народѣ". „Поелику принужденный образъ преподаванія Богословія на мертвомъ языкѣ не благопріятствуетъ образованію приходскихъ священниковъ, которые обязаны излагать истины вѣры большею частію неученымъ людямъ, какъ можно просто на языкѣ природномъ, и притомъ латинскій языкъ, который, по первоначальному своему образованію, имѣетъ характеръ языческій и, по нынѣшнему употребленію, принадлежитъ Церкви западной, безъ правъ и приличія стѣсняетъ изложеніе истины въ Церкви восточной; то установить рѣшительно, особенно въ семинаріяхъ, преподаваніе богословскаго ученія на языкѣ славено-россійскомъ (съ сохраненіемъ, впрочемъ, въ пользу латинскаго, яко классическаго, болѣе приличнаго ему мѣста въ классахъ словесности и философіи), и поощрить способныхъ людей къ составленію учебныхъ книгъ богословскихъ, въ истинномъ духѣ слова Божія и святыхъ отецъ, съ точнымъ ученымъ, но при томъ, сколько можно, общепонятнымъ изложеніемъ истинъ, съ тщательнымъ примѣненіемъ ученія къ состоянію восточной, и въ особенности россійской Церкви, то-есть съ изложеніемъ истинныхъ причинъ, по коимъ она что пріемлетъ или отвергаетъ, и съ основательнымъ опроверженіемъ тѣхъ лжеученій, которыя въ настоящее время священники могутъ встрѣтить на поприщѣ своего служенія" [1]). Рекомендовавшій подобныя мѣры къ поднятію въ народѣ религіозныхъ познаній уже этимъ самымъ побуждаемъ былъ осуществлять данные совѣты на дѣлѣ. Филаретъ, дѣйствительно, до конца жизни не переставалъ съ церковной каѳедры разъяснять истины вѣры и былъ образцовымъ учителемъ вѣры, коснувшимся всѣхъ вопросовъ вѣроученія, рѣшившимъ ихъ и съ положительной стороны и съ отрицательной (при опроверженіи ученія неправославнаго).

Необходимость составленія догматической системы, „въ истинномъ духѣ слова Божія и святыхъ отецъ, съ точнымъ ученымъ, но притомъ, сколько можно, общепонятнымъ изложеніемъ истинъ", сознавалась Филаретомъ и послѣ. Такъ онъ писалъ въ 1842 году Гавріилу Тверскому: „Если найду возможность

---

[1]) Собраніе мнѣній и отзывовъ Филар.; изд. 1885 г. II, 217—220 стр.

нѣсколько уединиться, то что вы думаете? Должно ли принять-ся за *составленіе догматическаго Богословія*, чего отъ меня требовали именемъ Государя, или теперь уже не время? Кажется мнѣ, уже можно осмѣлиться сказать, что я старъ, потому что я уже вступилъ въ седьмой десятокъ, и притомъ давно немощною стопою. Въ Петербургѣ, говорятъ, студенты академіи выписали изъ сочиненій святителя Димитрія отрывки, расположили ихъ по предметамъ, и начальство назвало сіе догматическимъ Богословіемъ и назначаетъ въ классическую книгу для семинарій. Что изъ сего заключить? То ли, что догматическое Богословіе другое теперь уже не нужно? Или сіе тѣмъ болѣе доказываетъ, что нужно? Вразумите меня. Между тѣмъ, если бы вы стали заставлять меня работать, немощныя силы и слабѣющее зрѣніе очень нудятъ меня сказать: имѣй мя отреченна“ [1]). Не имѣя времени составить догматическое Богословіе, Филаретъ старался восполнить этотъ пробѣлъ въ русской богословской литературѣ своими проповѣдями и дополненіями въ пространномъ катихизисѣ. „Блужденія законоучителей побудили меня пополнить (катихизисъ), такъ что теперь Святѣйшій Сѵнодъ призналъ его руководительною книгою не только для училищъ, но и вообще для христіанъ. Наибольшія пополненія сдѣланы въ ученіи объ Откровеніи, Священномъ Писаніи и преданіи и въ ученіи о Церкви, а ученіе о блаженствѣ написано вновь, по мѣстамъ положены предохраненія отъ плевелъ, разсѣваемыхъ неправославными“ [2]). О томъ же нѣсколько ранѣе Филаретъ писалъ ректору Московской академіи Филарету (Гумилевскому): „видя, что вы, богословы, до сихъ поръ не умѣете стать на твердую ногу въ богословіи, и не имѣя времени заняться богословіей, я теперь пересматриваю катихизисъ, чтобы въ немъ, по возможности, доказать то, что прежде относилось до богословія, но чего ваша богословія не доказываетъ“ [3]).

Разъясненіемъ истинъ православной вѣры Филаретъ удовлетворялъ запросамъ времени [4]). Начало жизни Филарета совпало съ періодомъ религіознаго возбужденія высшихъ классовъ общества. Увлеченіе энциклопедизмомъ смѣнилось масонствомъ и мистицизмомъ. „Болѣе всѣхъ проигрывавшіе среди революціонныхъ движеній высшіе классы и правительства ухватились за религію, какъ за самый консервативный элементъ въ жизни, какъ за единственный якорь спасенія отъ

---

[1]) „Чтен. въ Общ. люб. д. пр.“ 1877 г. Ноябр. 128—9.

[2]) Письма Филарета къ С. М. Голицыну, письмо 30 отъ 1839 г.

[3]) Душ. Чт. 70 г. II, 63.

[4]) Письма Филарета къ арх. Антонію, письмо 1012.

утомившей всѣхъ качки и бурныхъ тревогъ недавняго прошлаго, и для того, чтобы крѣпче соединиться между собою, стали вырабатывать какую-то общую религію, въ которой могли бы одинаково сойтись между собою и католики, и протестанты, и философы, и масоны,—какое-то отвлеченное христіанство безъ Церкви и догматовъ, уповавшее на одно внутреннее озареніе каждаго отъ Самого Св. Духа. Вся Европа кишмя закишмѣла мистиками“ [1]). Пробудившійся въ русскомъ обществѣ интересъ къ религіознымъ вопросамъ заставлялъ пастырей православной Церкви обратить вниманіе на проповѣданіе слова Божія. Догматическая проповѣдь была не только современна во времена Филарета, но положительно необходима. Мистицизмъ извращалъ христіанство. Поэтому надо было вразумить русское общество и дать ему правильное, основанное на словѣ Божіемъ, а не на мечтахъ возбужденнаго воображенія, рѣшеніе вопросовъ вѣры.

Такъ какъ мистицизмъ затрогивалъ почти всѣ вопросы вѣры, то и проповѣдникъ, насколько позволяло время, долженъ былъ коснуться тоже всѣхъ предметовъ вѣроученія, останавливаясь на болѣе важныхъ и болѣе требующихъ разъясненія. Всѣ эти требованія времени сознавалъ Филаретъ и со всѣми ими сообразовался въ своей дѣятельности. Мистицизмъ не только побуждалъ его раскрывать предъ слушателями истины православной вѣры, но указывалъ ему самыя темы догматической проповѣди и стороны, на которыя нужно было обратить преимущественное вниманіе. Мистицизмъ, охватившій высшее общество начала нынѣшняго столѣтія, простиралъ свое вліяніе на Филарета еще далѣе. Нѣтъ ничего удивительнаго, если Филаретъ, отъ природы склонный къ таинственному [2]), поставленный въ центрѣ мистическаго движенія, выражался иногда языкомъ мистики и приближался иногда въ своихъ проповѣдяхъ къ ученію ея [3]). Время было такое, что трудно было удержаться отъ увлеченія крайностями [4]). Къ чести русскихъ богослововъ, и въ частности Филарета [5]), нужно сказать, что они твердо держались основъ православія. Конечно, исключенія были, какъ и всегда бываютъ. Но нельзя сказать, напримѣръ, что „въ академіи учили ложному ученію

---

[1]) П. В. Знаменскій. Чтен. изъ ист. рус. ц. Пр. Соб. 1885 г. I, 29–30.

[2]) „Митроп. Филаретъ въ его отнош. къ міру таинств. явленій“. Душеп. Чтен.

[3]) Истор. русск. словесн. Галахова 1880 г. т. 2, 453–8.

[4]) Вѣра и Разумъ, 1884 г. Ноябр. 605.

[5]) Ibid. 609. 611–612.

мистицизма", или что онъ „находился въ тогдашнемъ духовенствѣ внѣ академіи". „Были недоразумѣнія,—писалъ Филаретъ въ 1852 году по поводу жизнеописанія Кирилла, архіеп. Подольскаго,—но ихъ трудно было разобрать и видящему вблизи, а тѣмъ болѣе издали. Напримѣръ, случилось, что, когда одинъ предлагалъ напечатать Добротолюбіе и книгу Исаака Сирина, другой возразилъ: не скажутъ ли, что это мистическое направленіе? Но Добротолюбіе до сихъ поръ печатается, писанія Исаака Сирина печатаны были „въ Христіанскомъ Чтеніи" по частямъ, а теперь хотятъ напечатать оныя вполнѣ. Не скажетъ ли сочинитель, что это все мистицизмъ? Не обвинитъ ли онъ въ мистицизмѣ и издателей новаго перевода писанія с. Макарія? Ибо историки мистической богословіи причисляютъ Макарія къ мистическимъ богословамъ" [1]). Умѣренный мистицизмъ вполнѣ мирится съ православіемъ. Между прочимъ, и этимъ объясняется, почему въ сочиненіяхъ м. Филарета находятъ черты мистическаго ученія.

Догматическое ученіе Филарета, при нѣкоторомъ сходствѣ съ мистическимъ ученіемъ въ содержаніи и выраженіи, рѣзко отличается отъ него. Это отличіе замѣчается прежде всего въ основныхъ взглядахъ на догматы. Тогда какъ Филаретъ придавалъ догматамъ весьма важное значеніе, во всю свою жизнь раскрывалъ ихъ съ церковной каѳедры и постоянно озабоченъ былъ, какъ бы неосторожнымъ выраженіемъ не повредить чистотѣ православнаго ученія, мистицизмъ отвергалъ почти всякое значеніе догматовъ, находилъ въ нихъ причину раздѣленія и помѣху для образованія „универсальнаго" христіанства.

Филаретъ, подобно мистикамъ, не считалъ естественнаго разума источникомъ вѣроученія. Такой взглядъ на участіе разума въ дѣлѣ вѣры могъ образоваться у него только отчасти подъ вліяніемъ современнаго мистицизма; въ характерѣ и въ жизни Филарета можно указать много другихъ условій, ограничивавшихъ пытливость разума при изъясненіи истинъ вѣры. Живая вѣра, которою былъ проникнутъ Филаретъ, побуждала его сдерживать разумъ при изслѣдованіи догматовъ. „Вѣра научаетъ не столько изслѣдовать, сколько чувствовать". Такъ что „гдѣ любопытство, тамъ еще нѣтъ чистаго вѣдѣнія; гдѣ сомнѣніе, тамъ еще нѣтъ полной вѣры" [2]). Историческія условія жизни, подъ вліяніемъ которыхъ образовался мистицизмъ, могли дѣйствовать на Филарета непосредственно. Госу-

---

[1]) Письма къ Алексѣю, архіеп. Тверскому, 104—5.

[2]) Слова, изд. 1848 г. II, 259; I, 148.

дарственные перевороты, объясняемые отчасти вольномысліемъ, показывали, до какихъ печальныхъ послѣдствій можетъ довести необузданность разума. Въ виду этого, наше правительство съ конца прошлаго столѣтія озабочено было искорененіемъ причинъ, произведшихъ соціальные перевороты въ Западной Европѣ. Одну изъ причинъ народныхъ волненій справедливо видѣли въ желаніи о всемъ разсуждать, ко всему относиться критически. Вотъ, напримѣръ, что писалъ разъ агентъ тайной полиціи въ своемъ донесеніи: „воспитаніе юношества направлено ложно: молодежь *разсуждаетъ*, тогда какъ могла бы гораздо полезнѣе употреблять свое время“ [1]). Въ виду стремленій общества къ критическимъ обсужденіямъ всякаго рода явленій, правительство естественно считало нужнымъ обуздывать вольномысліе общества. Понятно, какъ должны были воздѣйствовать на Филарета охранительныя мѣропріятія правительства, тѣмъ болѣе, что и самъ онъ сочувствовалъ имъ. Забота объ охраненіи устоевъ государственной жизни у нѣкоторыхъ правительственныхъ лицъ тогдашняго времени переходила даже въ крайность, отъ которой пришлось пострадать и м. Филарету, хотя онъ былъ далекъ отъ увлеченій либерализмомъ. Въ подтвержденіе этого стоитъ только припомнить гоненіе, воздвигнутое на знаменитаго іерарха партіей Шишкова. Все это должно было научать Филарета осторожности въ словѣ и дѣйствіи. Крайняя осторожность—одна изъ выдающихся чертъ характера Филарета. „Непріятно и не безвредно видѣть недосмотры руководителей высшаго учебнаго заведенія—писалъ онъ въ 1839 г. архим. Филарету, ректору Москов., ак.—и особенно въ такихъ обстоятельствахъ, когда изъ случайной ошибки скоро выводятъ заключеніе о неправославіи и погрѣшность лица обращаютъ въ нареканіе сословію. Мнѣ думается, что я наскучилъ вамъ, говоря объ осмотрительности; а доводится и еще говорить“. „Сколько лѣтъ я толкую—писалъ онъ въ другой разъ о. ректору,—что дніе лукави и что надобно и невинныя дѣла дѣлать осмотрительно: не слушаютъ меня;—опасенія мои сбываются и опять не столько осматриваются, сколько жалуются“ [2]).

Источникомъ вѣроученія Филаретъ считалъ Свящ. Писаніе и св. преданіе (въ совокупности съ Св. Писаніемъ, а не въ отдѣльности). Мистики же почерпали свое ученіе не изъ этихъ источниковъ. Отвергая естественный разумъ, они придумали разумъ духовный, какъ спеціальный органъ сверхъестествен-

---

[1]) Русск. Стар. 1881 г. Окт. 316—7 стр.

[2]) „Чтен. въ Общ. люб. д. просв.“ 1872 г. IV, 77—8. 80; ср. III, 52; V, 81. 86; VI, 103.

ныхъ откровеній. Такой взглядъ прямо вытекалъ изъ ученія мистиковъ объ отношеніяхъ Бога къ человѣку. Христіанское ученіе о возрожденіи мистики понимали въ пантеистическомъ смыслѣ. По ихъ понятіямъ, возстановленіе въ человѣкѣ образа Божія не что иное, какъ воплощеніе Сына Божія въ душѣ вѣрующаго; при чемъ жизнь возрождаемаго постепенно поглощается Божественною жизнію и отожествляется съ жизнію Ипостаснаго Слова Божія. Возрожденный, имѣя Бога въ сердцѣ, не имѣетъ нужды во внѣшнихъ источникахъ откровенія, которые вполнѣ замѣняются вѣщаніями Бога Слова. „Священныя книги, по словамъ Сіонскаго вѣстника (1817), приносятъ только ту пользу читающему, что возбуждаютъ и наставляютъ сердце его внимать внутреннему слову и приуготовляютъ оное къ принятію ученія, внутрь Христомъ преподаннаго“. По Филарету же, „въ каждой чертѣ слова Божія скрывается свѣтъ, въ каждомъ звукѣ премудрость“ [1]).

Мистики, при своемъ взглядѣ на источники вѣроученія, понятно, не могли слѣдовать тому строгому методу изложенія и изслѣдованія догматовъ христіанской вѣры, которому слѣдовалъ Филаретъ. У Филарета мы находимъ разъясненіе догматовъ, основаннос на глубокомъ пониманіи Св. Писанія и вполнѣ согласное съ ученіемъ Св. Церкви. У мистиковъ же, вмѣсто глубокаго разумѣнія Св. Писанія, мы встрѣтимъ случайный подборъ текстовъ, и вмѣсто строгаго изложенія догматовъ,—восторженныя фразы. Слѣдствіемъ рѣзкаго различія въ основныхъ взглядахъ на догматы должно быть различіе въ самомъ содержаніи вѣроученія, предлагаемаго мистиками и излагаемаго съ церковной каѳедры Филаретомъ. Насколько скудно по содержанію мистическое догматическое ученіе, сведенное къ ученію о возрожденіи и о тѣснѣйшемъ единеніи вѣрующаго съ Богомъ; настолько обильно содержаніемъ богословское ученіе Филарета, который раскрылъ въ своихъ сочиненіяхъ не только тѣ пункты православнаго вѣроученія, въ которыхъ погрѣшали мистики, но отвѣтилъ на всѣ почти догматическіе вопросы, касаясь предметовъ православнаго вѣроученія, сходныхъ съ мистическимъ ученіемъ. Филаретъ излагалъ иногда тоже мистическое ученіе, только въ предѣлахъ, дозволяемыхъ православіемъ (напр., о новомъ рожденіи свыше, о сокровенной жизни, о подражаніи Христу). Большей заботы требовало отъ Филарета опроверженіе мистическихъ воззрѣній, совершенно не мирившихся съ православнымъ ученіемъ. Мистицизмъ отвергалъ все внѣшнее въ христіанствѣ. На та-

[1]) Слова, изд. 1848 г. II, 49; ср. I, 92.

инства смотрѣлъ, какъ на знаки духовныхъ непосредственныхъ отношеній къ Божеству. Видимую Церковь и всякое внѣшнее посредство между Христомъ и вѣрующимъ тоже отвергалъ. Отрицаніе мистицизма простиралось даже на первородный грѣхъ [1]). Все это вызывало Филарета или на поправки мистическаго ученія (напр., слово на Благовѣщеніе; Слова, изд. 1848 г. I, 168), или на подверженіе того, что отвергалось мистиками; причемъ потдверженіе требовалось прежде всего изъ Св. Писанія, которое въ извѣстномъ смыслѣ уважалось мистиками.

Мистицизмъ вліялъ на содержаніе догматическаго ученія м. Филарета только въ самый первый періодъ его дѣятельности. Какъ въ это время, такъ и въ послѣдующее, въ религіозной жизни русскаго народа много было другихъ явленій, побуждавшихъ Филарета сказать авторитетное слово. Расколъ съ многоразличными развѣтвленіями, секты разныхъ оттѣнковъ, католики и протестанты, съ которыми приходится постоянно сталкиваться православнымъ,—все это вызывало знаменитаго проповѣдника на обсужденіе догматическихъ вопросовъ (напр., о Церкви, о св. преданіи, объ условіяхъ нашего спасенія и др.). Соціальныя волненія, направленныя, между прочимъ, противъ монархической формы правленія, заставляли освѣтить этотъ предметъ съ религіозной точки зрѣнія, и разсмотрѣть наслѣдственную царскую власть, какъ орудіе Божественнаго Промышленія. Объемъ и содержаніе догматическаго ученія м. Филарета объясняются, наконецъ, обстоятельствами и цѣлями написанія богословскихъ сочиненій его. Догматическое ученіе главнымъ образомъ находится въ проповѣдяхъ м. Филарета. При выборѣ предметовъ проповѣди и при раскрытіи ихъ Филаретъ, несомнѣнно, руководился важностію и назидательностію ихъ и временемъ произнесенія проповѣди. Съ церковной каѳедры, напримѣръ, неудобно было входить въ тонкости метафизическаго ученія о свойствахъ Божіихъ. Поэтому въ проповѣдяхъ Филарета мы находимъ подробное ученіе только о благости и вездѣприсутствіи Божіемъ. О важномъ значеніи въ дѣлѣ нашего спасенія воскресенія Христова подробно говорится въ нихъ, можетъ-быть, потому, что они говорились въ праздникъ Пасхи, когда объ этомъ было вполнѣ естественно разсуждать.

---

[1]) Изложеніе мистич. ученія смотр. въ Прав. Соб. 1885 г. Сент. 82—98 стр.; Ист. рус. словесн. Галахова, т. 2, 393—428.

Опечатки:

Стран.	Стр.		Напечатано.	Слѣдуетъ.
55	10	сп.	(hiehova)	(Iehova)
72	16	—	Саломонъ	Соломонъ
74	4	св.	Слѣдсевенно	Слѣдственно
82	27	—	челокѣка	человѣка
92	28	—	безконечнства	безконечнымъ
—	29	—	блажесным̀ъ	блаженства
111	45	—	цѣлою	цѣною
119	20	—	Псалмопѣецъ	Псалмопѣвецъ
132	4	—	многовѣтистомъ	многовѣтвистомъ
142	29	—	на этомъ	на этотъ
145	3	—	уроновъ	уроковъ
147	19	—	расчетъ	разсчетъ
—	40	—	счасія	счастія
165	16	—	преимущсственно	преимущественно
172	19	—	Богъ	Богу
209	15	—	окринъ	кринъ
219	23	—	человѣлюбіемъ	человѣколюбіемъ
227	21	—	сболѣзновать	соболѣзновать
231	3	—	по праведливости	по справедливости
247	32	—	любли	любви
251	12	—	довольноти	довольно ти
256	4	—	Апостоломъ	Апостоламъ
268	28	—	не уявися	не у явися
247	3	—	милостыня;	милостыня,
—	4	—	душѣ;	душѣ,
284	11	сн.	перемѣнным̀ъ	непремѣнным̀ъ
287	4	св.	исполнятсья	исполняться