

С 20/286

801-16
2574

ПРЕМУДРОСТЬ

и

БЛАГОСТЬ БОЖІЯ

ВЪ СУДЬБАХЪ

МІРА и ЧЕЛОВѢКА

(о конечныхъ причинахъ)

Ф. А. Голубинскаго.

Третіе, дополненное изданіе

Книжного Магазина А. Н. Ферапонтова:

МОСКВА.

Типографія М. Г. Волчанникова (бывш. М. Н. Лаврова и К°),
Лесн. пер., дома Лаврова.

1885.

Отъ Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ печатанъ
дозволяется. Москва января 14 дня 1885 года.
Цензоръ Протоіерей *Михаилъ Боголюбовскій*.

Предисловіе.

Первоначальнымъ поводомъ къ изложенію ученія „О конечныхъ причинахъ“ послужила статья Литтре о важности и успѣхахъ Физиологін, напечатанная въ одномъ изъ русскихъ журналовъ въ 1847 году (Современникъ № 2). Въ этой статьѣ авторъ между прочимъ говоритъ, будто новыя открытія въ области естествознанія окончательно разрушили ученіе о конечныхъ причинахъ, такъ что „одна изъ великихъ заслугъ положительной науки состоитъ въ изгнаніи отсюда этихъ вымышленныхъ цѣлей природы“, явленія которой суть только „необходимое дѣйствіе свойствъ матеріи“ и пр.

Въ опроверженіе этихъ мнѣній, въ Прибавленіяхъ къ изданію Твореній Святыхъ Отцевъ, начаты изслѣдованія „о конечныхъ причинахъ“ письмомъ принадлежащимъ покойному профессору философіи при Московской Духовной Академіи Протоіерею Федору Александровичу Голубинскому (Прибавленія, годъ пятый, 1847). Трудъ изслѣдованія о томъ же предметѣ продолжалъ экстраординарный Профессоръ той же Академіи Димитрій Григорьевичъ Левитскій (сконч. въ 1856г.), который въ семи письмахъ разсмотрѣлъ предметъ во всей обширности. Письма его напечатаны первоначально въ Прибавленіяхъ къ изданію Твореній Святыхъ Отцевъ, за 1851, 1852 и 1854 годы, потомъ въ

82134-0



2015187981

1855 году изданы отдѣльною книгою, второе изданіе которой было въ 1858 году.

Прежнія изданія этой книги были весьма благо-склонно приняты публикою: въ настоящее время она въ книжныхъ магазинахъ составляетъ библиографиче-скую рѣдкость. А потому теперь предлагается чита-телямъ новое изданіе ея. Это изданіе отличается отъ прежнихъ тѣмъ, что въ немъ сначала помѣщено пись-мо принадлежащее Ѳ. А. Голубинскому подъ заглаві-емъ: „Содержаніе и исторія ученія о конечныхъ при-чинахъ, или цѣляхъ“; это заглавіе, какъ могутъ ниже увидѣть читатели, заимствовано изъ самаго письма. Далѣе слѣдуютъ письма принадлежація Д. Г. Левитскому, въ томъ же порядкѣ, какъ и въ прежнихъ изданіяхъ.

О достоинствѣ сочиненія распространяться нѣтъ нуж-ды. Книга говоритъ сама за себя. Общее мнѣніе объ ея достоинствѣ уже утвердилось въ большинствѣ чи-тающей публики и подтверждено добрыми отзывами даже пристрастныхъ критиковъ.

Какъ трудъ самостоятельный, вполне занимательный по предмету изслѣдованія, какъ сочиненіе, въ кото-ромъ отчетливо и доступно для общаго разумія рѣ-шаются вопросы, никогда не побѣждающіе ума любо-пытнаго, — книга о премудрости и благодти Божіей въ судьбахъ міра и человѣка останется навсегда про-изведеніемъ капитальнымъ, руководственнымъ, далеко выходящимъ изъ ряда тѣхъ книгъ, которыя пользу-ются мимолетнымъ успѣхомъ, и потомъ подвергаются забвенію.

Оглавленіе.

	Стр.
Предисловіе.....	III
Содержаніе и исторія ученія о конечныхъ причинахъ, или цѣляхъ	VII
ПИСЬМО ПЕРВОЕ. Созерцаніе дѣлъ Божіихъ въ мірѣ видимомъ и нравственномъ.....	1
Вѣчная мысль Божія о мірѣ.....	10
Премудрость Творца въ устройствѣ видимаго міра.....	12
Премудрость Творца въ созданіи животныхъ.....	27
Благость Божія въ устройствѣ міра.....	34
Премудрость и благость Божія въ человѣкѣ.....	38
Цѣль творенія.....	59
Цѣль земли и земныхъ тварей.....	60
Цѣль человѣка.....	66
Послѣдняя цѣль всего сотвореннаго.....	70
ПИСЬМО ВТОРОЕ. Премудрость и благость Божія въ направ-леніи бѣдствій ко благу человѣка.....	79
Происхожденіе зла нравственнаго и физическаго.....	82
Сущность зла.....	131
Слѣдствія грѣха въ прародителяхъ.....	152
Наслѣдственный переходъ грѣховности отъ Адама на его потом-ковъ.....	172
ПИСЬМО ТРЕТІЕ. Физическое зло, его происхожденіе и цѣль.	212
Воздыханія и страданія твари.....	238
ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ. Вѣчная мысль Божія объ искушеніи человѣка и первое ея откровеніе.....	245
Судьба обѣтованія Божія въ мірѣ допотопномъ, и послѣ потопа до Авраама.....	247
Повтореніе обѣтованія объ искушеніи и приготовленіи людей къ Искушителя въ судьбахъ Богоизбраннаго народа.....	250
Правленіе судей въ народѣ Израильскомъ, по желанію его, слѣ-дующее правленіемъ царей.....	277

ПИСЬМО ПЯТОЕ. Почему Иудеи не узнали Мессии в лицѣ Иисуса Христа?.....	313
Приготовленіе языческаго міра къ припятию Искушителя.....	333
ПИСЬМО ШЕСТОЕ. Премудрость и благодать Божія въ дѣлѣ искупленія рода человѣческаго.....	388
ПИСЬМО СЕДЬМОЕ. Последняя судьба зла нравственнаго. Вѣч- ность мученій	436

Содержаніе и исторія ученія о конечныхъ причинахъ, или цѣляхъ.

Примѣчаніе. Авторъ этой статьи—Профессоръ Московской Духовной Академіи протоіерей Ѳеодоръ Александровичъ Голубинскій, скончавшійся 22 Августа 1854 года; эта статья, въ видѣ письма, была напечатана въ 1847 году, какъ сказано выше, въ Прибавленіяхъ къ изданію Твореній Святыхъ Отцевъ, годъ пятый, страница 176—205. Авторъ слѣдующихъ дальѣ писемъ—Профессоръ той же Академіи Дмитрій Григорьевичъ Левитскій. При началѣ своего труда онъ обращался за совѣтами къ Ѳ. А. Голубинскому.

Вы желаете знать, въ чемъ состоитъ ученіе о конечныхъ причинахъ, и дѣйствительно ли оно разрушено въ наше время новыми открытіями и изслѣдованіями наукъ положительныхъ, какъ увѣряетъ въ этомъ Э. Литтре, который въ статьѣ своей: *О важности и успѣхахъ физиологии а)*, говоритъ: „Сдѣленіе биологическихъ законовъ, даже происходящія отъ нихъ искусства, возможность навѣрно измѣнять организмы, все это окончательно разрушило ученіе конечныхъ причинъ, которое, будучи изгнано изъ другихъ наукъ, долго держалось за организмъ живыхъ тѣлъ... Оставимъ въ покоѣ это прошедшее. Одна изъ великихъ заслугъ положительной науки состоитъ въ изгнаніи отсюда этихъ вымышленныхъ цѣлей природы и замѣненіи гипотезъ фактами... Все равно, такъ ли, или иначе устроены вещи, и когда земля дрожитъ, поглощаетъ города, выбрасываетъ горящую лаву и отодвигаетъ море, тутъ происходитъ просто борьба теплорода, упругости газовъ и тяжести... Все это—необходимое дѣйствіе свойствъ матеріи. Всякое возмущеніе въ системѣ показываетъ, что тутъ дѣйствуютъ не высшія цѣли, а свойства матеріи: система міра полна такихъ возмущеній... Солнце сіяетъ и грѣетъ... но то же солнце жжетъ и сушитъ; почва пещана и неплодна, и наша блуждающая планета движется по косвенному пути, мало защищенная, какъ доказываютъ полярныя страны, своею атмосферою и солнцемъ отъ 60 градуснаго холода“ стр. 162, 163), и пр.

а) Эта статья напечатана въ журналѣ: *Современникъ*, 1847 г. № 2. стр. 125—164.

Действительно, удержание въ философи, или разрушеніе ученія о конечныхъ причинахъ стоить вниманія и заботы людей размышляющихъ; потому что съ этимъ соединено рѣшеніе вопроса: основательно ли, разумно ли убѣжденіе въ томъ, что міръ физическій и нравственный премудро устроенъ и предназначенъ къ благимъ цѣлямъ высочайшимъ Умомъ, или это только старая гипотеза, ни на чемъ не основанная, и окончательно разрушенная современными успѣхами физиологіи, достаточно объясняющей все изъ необходимаго дѣйствія свойствъ матеріи, которая, конечно, не имѣетъ въ виду никакихъ цѣлей и не знаетъ различія между добромъ и зломъ!

Исполняя желаніе ваше, я постараюсь изложить содержаніе и исторію ученія о конечныхъ причинахъ, или цѣляхъ, и показать слѣды цѣлесообразнаго устройства въ мірѣ физическомъ и нравственномъ.

Всякая цѣль предполагаетъ дѣйствованіе ума и воли, и въ умѣ—мысль о какомъ нибудь добрѣ, котораго нужно достигнуть, а въ волѣ—желаніе того добра и принятіе средствъ къ его достиженію. Мысль о добрѣ, котораго желаемъ достигнуть, называется у философовъ *конечною причиною*, а дѣйствія приспособленныя къ достиженію этого добра,—средствами къ цѣли. Частныя цѣли подчиняются общимъ, и въ связи общихъ цѣлей есть свой порядокъ: одніе изъ нихъ ниже, другіе выше, и все выстѣ должны подчиняться одной цѣли—высочайшей. Чтобы точнѣе опредѣлить это, нужно рассмотреть различныя степени добра. Умъ, при помощи опыта, особенно внутренняго, видитъ противоположность добра и зла, и въ самомъ добрѣ различныя степени. Добро добра выше. Еще и не зная точно, въ чемъ состоитъ истинное добро, зная только, что оно должно быть нѣчто достойное желаній существа разумнаго, мы въ правѣ сказать, что добро безусловное, то есть, которое ни въ какомъ случаѣ не можетъ обратиться въ зло, лучше добра условнаго и относительнаго, добро полное и общее, для всехъ вождедѣльное, лучше неполнаго и частнаго, добро вѣчное лучше преходящаго. Въ чемъ же должно состоять добро? Въ проявленіи совершенствъ Существа Всесовершеннаго. Въ отношеніи къ существамъ разумнымъ это опредѣляется ихъ существенными, неизгладимыми и всемімъ имъ общими потребностями. Таковы въ умѣ наше жажда истины, въ волѣ—стремленіе къ нравственному совершенству, въ сердцѣ—желаніе счастья; а какъ и истины, и нравственнаго совершенства, и счастья источникъ и полнота—въ Богѣ, то все потребности духа нашего сосредоточиваются въ одной, служащей для нихъ основаніемъ, потребности постояннаго общенія съ Богомъ. Что удовлетворяетъ симъ потребностямъ, то и есть для насъ добро; что противорѣчитъ имъ, то для насъ зло: приближеніе къ Богу, вѣрность нравственному закону и любовь ко всемімъ, истина и мудрость, миръ и радость сердца—добро; удаленіе отъ Бога, порочность и ненависть, незнаніе необходимыхъ истинъ и безразсудство, безпокойство и терзанія

сердца—зло. Но добро добра выше. Жизнь вѣчная въ соединеніи съ Источникомъ всякаго совершенства—Богомъ есть добро полное и высочайшее; а ожесточенное противленіе Богу и отчужденіе отъ жизни Божественной есть крайнее зло. Жизнь временная представляеть неполныя проявленія вѣчнаго добра, въ различныхъ степеняхъ. Здѣсь высшую степень занимаетъ совершенство нравственное, или преуспѣяніе въ добродѣтели; потому что оно уже не можетъ быть обращено во зло. Это добро безусловное, самоцѣльное. Ему совершенно противоположно свободное и упорное нарушеніе нравственнаго закона, или нравственное зло: оно-то и есть въ собственномъ смыслѣ зло; потому что ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть совмѣстно съ доброй волею. А познанія истины и наслажденія жизнью, конечно должны быть названы благами, такъ какъ они соответствуютъ существеннымъ потребностямъ души, въ нихъ есть отраженіе совершенствъ Творца всевѣдущаго и всеблаженнаго, и безъ нихъ нѣтъ полнаго блаженства: но это блага относительныя, условныя; потому что воля можетъ обращать ихъ въ средства и къ добру, и къ злу, и притомъ различныя знанія и наслажденія не одинакую имѣютъ цѣну для человѣка: знаніе Бога и своего долга необходимо всякому, знаніе законовъ природы полезно многимъ, но не необходимо; а есть и такія знанія, которыхъ изученіе—лишняя трата времени; удовольствія совѣсти нужны для всякаго, какъ подкрѣпленіе души; удовольствія ума и вкуса драгоценны для людей образованныхъ; потому что могутъ освѣжать силы души, возвышать ее надъ владычествомъ чувственныхъ пожеланій и заботъ своекорыстныхъ, поддерживая ее въ тихомъ созерцаніи истины и красоты, не приводящей въ волненіе кровь; удовольствія, возбуждаемыя чувствомъ здоровья, или покоя тѣлеснаго, удовольствія семейственныя и общественныя, при доброй волѣ, лучше страданій, при порочной—хуже. Такимъ образомъ и знанія, и наслажденія, какъ блага условныя, не могутъ быть поставлены на одной ступени съ добромъ нравственнымъ. Такова постепенность между благами души.

Что же сказать о мірѣ видимомъ? Нужно ли и въ немъ различать добро и зло? Или здѣсь царствуетъ только суровая необходимость, по которой и сохраненіе, и разрушеніе, и порядокъ и безпорядокъ, и польза, и вредъ—все равно. Не согласитесь ли съ тѣми, которые говорятъ, что въ природѣ нѣтъ добра, нѣтъ устройства къ благимъ цѣлямъ? Если бы мы согласились съ ними, то наше сужденіе было бы противно суду Божию: и *видѣ Богъ вся, емка сотвори, и се добра злы*. (Быт. 1, 31.). Конечно, существа физическія не содержатъ въ себѣ добра самоцѣльнаго, добра нравственнаго; не могутъ самосознательно и свободно проявлять совершенствъ Творца: но они могутъ отражать ихъ не для себя, а для наученія существъ способныхъ понимать неясныя вѣщанія природы; они могутъ служить симъ существамъ къ ихъ пользѣ,—къ поддержанію и усовершенствованію жизни: а это есть уже въ своей степени—добро. Цѣль міра фи-

зического—отражение совершенствъ Божіихъ и способствованіе къ благу міра нравственнаго; средства къ сей цѣли—постоянное выполненіе законовъ, вложенныхъ въ природу Творцемъ, чрезъ которое соблюдается порядокъ въ цѣломъ, заглаждаются частныя разстройства, сохраняются роды существъ, поддерживается, до опредѣленнаго времени, жизнь недѣлимыхъ, и приготавлиются пособія нужныя для существъ разумныхъ. А по отношенію къ нуждамъ сихъ существъ, міръ видимый есть для нихъ и жилище, и житница, и училище, и картинная галлерей, и мѣсто для упражненія и борьбы, и больница. Таково совершенство и добро, усматриваемое въ устройствѣ міра видимаго! Есть въ мірѣ и, такъ называемое, зло физическое—частныя уклоненія отъ законовъ и цѣлей устройства міра, неурожай, моровныя повѣтрія, болѣзни, насильственная смерть; но это—послѣдствія нравственнаго зла, и вмѣстѣ средства къ сокрушенію его силы. Физическое зло для существъ неодушевленныхъ не есть зло, потому что частныя потрясенія не разрушаютъ общаго порядка, всегда возстановляемаго и сохраняющагося во вселенной; для животныхъ оно есть зло не въ собственномъ смыслѣ, зло относительное и скоропреходящее; для нравственныхъ существъ оно есть зло частное, ими самими заслуженное, и притомъ часто обращающееся въ добро, коль скоро служить къ уврачеванію отъ зла нравственнаго.

Сообразно съ сими понятіями о добрѣ и злѣ и о различныхъ степеняхъ того и другаго, ученіе о конечныхъ причинахъ въ устройствѣ міра можно заключить въ слѣдующихъ положеніяхъ: Богъ въ Свои творенія устрояетъ такъ, чтобы они достигали или способствовали къ достиженію цѣлей, соответствующихъ Его благодати и премудрости. Цѣль Его при сотвореніи міра есть всевозможное проявленіе совершенствъ Его въ существахъ конечныхъ и возведеніе существъ разумныхъ къ вѣчному общенію съ Нимъ и выраженію Его совершенствъ въ своей дѣятельности: это есть благо высочайшее, главная цѣль бытія всѣхъ сотворенныхъ существъ, и всѣ другія цѣли ей подчинены. Ближайшее къ сей цѣли благо, еще въ жизни временной, есть нравственное преуспѣяніе въ добродѣтели; за нимъ слѣдуютъ относительныя блага, именно: знанія, удовольствія совѣсти, ума, вкуса, здоровья; радости семейственныя и блага внѣшнія. Цѣль міра физическаго вообще есть отраженіе совершенствъ Божіихъ, и способствованіе ко благу міра нравственнаго, въ особенности сохраненіе порядка въ цѣломъ, продолженіе родовъ существъ и поддержаніе, до опредѣленнаго времени, жизни недѣлимыхъ. Для достиженія сихъ цѣлей Творецъ далъ существамъ нравственнымъ и физическимъ достаточныя средства, то есть способности, законы, органы и соотношенія, и сія данныя средства всегда поддерживаетъ и направляетъ къ нужнымъ цѣлямъ.

Это ученіе о цѣлесообразномъ устройствѣ міра—не новое, не гипотеза, вымышленная какимъ нибудь умствователемъ, но древ-

няя истина, ясно выраженная и многократно повторенная въ книгахъ Божественнаго Писанія, и изъ древняго священнаго преданія перешедшая и за предѣлы земли іудейской; истина, воспроизведенная и размышленіемъ философовъ, раскрывавшихъ въ себѣ идею высочайшаго добра, и внимательно разсматривавшихъ дѣла Божіи въ устройствѣ природы.

Лучшіе изъ древнихъ и новыхъ философовъ, старавшіеся подкрѣпить вѣру въ премудрость и благость Творца, съ радостію принимали эту древнюю истину, и руководствуясь какъ началами разума, такъ и наблюденіями опыта, составили многостороннія доказательства ученія о мудромъ и цѣлесообразномъ устройствѣ міра, къ которымъ, впрочемъ, примѣшивали и произвольныя предположенія, и объясненія. Въ Греціи первые слѣды этого ученія встрѣчаемъ у *Пифагора*, который говорилъ, что Богъ есть добро, самый умъ, б), первоначальная причина согласія, сочувствія и сохраненія всѣхъ существъ в), и первый назвалъ вселенную *космосъ*, что значитъ Порядокъ, красота г), полагая, что всѣ существа поставлены въ стройномъ порядкѣ и благолѣпно украшены по числамъ и разумнымъ законамъ, въ нихъ пребывающимъ д). Подобныя понятія находимъ у *Анаксагора*, который называлъ Бога причиною добраго и прекраснаго е) и Умомъ, который всѣ вещи, бывшія прежде въ смѣшеніи, отдѣлилъ одну отъ другой и расположилъ въ порядкѣ ж). Подробнѣе объяснялъ это *Сократъ*, доказывая бытіе Божіе изъ цѣлесообразнаго устройства человѣческаго тѣла и способностей душевныхъ: „Не для пользы ли людей, Сотворившій ихъ въ началѣ, далъ имъ всѣ чувства,—далъ глаза, чтобы видѣть видимыя предметы, далъ уши, чтобы слышать, что можно слышать?... Также и это не есть ли дѣло Промысла, что Творецъ, по причинѣ вѣжности глазъ, оградилъ ихъ вѣками, какъ дверьми, которыя, когда надобно глядѣть, растворяются, а во время сна смыкаются; а чтобы защитить глаза отъ вѣтра, покрылъ ихъ рѣсницами; а чтобы имъ не причинялъ вреда потъ, текущій по лбу, выросилъ надъ ними брови?... Видя, какъ предусмотрительно это сдѣлано, еще ли ты остаешься въ недоумѣніи приписывать ли то случаю или разумному опредѣленію?—Нѣтъ сказалъ Аристотель: все это мнѣ кажется искуснымъ произведеніемъ весьма мудраго и любящаго жизнь художника.“—Послѣ сего Сократъ, упомянувъ о прочихъ чувствахъ, о нѣкоторыхъ природныхъ побужденіяхъ и о томъ, какъ полезны для человѣка прямое положеніе тѣла, руки, языкъ и даръ слова, переходилъ къ душѣ и говоритъ: „Творецъ не удовольствовался попеченіемъ объ устройствѣ тѣла, но, что всего важнѣе, вложилъ въ чело-

б) Plutarch. De placit. philos. I. c. 8

в) Porph. Vit. Pythag. p. 208.

г) Plutarch. Deur. phys. II. c. 1.

д) Jambl. Vit. Pyth. 59.

е) Aristot. De an. L. I. c. 2.

ж) Plut. De placit. phil. I. c. 12.

вѣка душу, которая превосходитъ души всѣхъ существъ. Ибо какое другое животное чувствуетъ, что есть боги^{а)} (велика сила привычки! Сократъ въ душѣ вѣрилъ въ единство Божіе, а по привычкѣ повторилъ нелѣпое выраженіе: боги), «устроители всего великаго и прекраснаго? Какія другія существа, кромѣ людей, служатъ богамъ? Какая душа лучше человѣческой можетъ принимать мѣры противъ голода, жажды, холода и жара, или помогать въ болѣзняхъ, или упражняться въ наукахъ, или сохранять въ памяти все слышанное, видѣнное и выученное^{б)}»?

Платонъ, котораго вся философія имѣетъ основаніемъ идею Божественнаго, такъ рассуждаетъ о конечныхъ причинахъ, о высочайшемъ добрѣ и объ устройствѣ міра: «есть равенство между цѣлями: одно само по себѣ достожелаемо, другое къ нему стремится; одно въ высшей степени достоинство, другое нуждается въ немъ. Врачевства, орудія, и вообще все вещество—предложены всѣмъ, какъ средства для бытія временнаго, а все бытіе временное имѣетъ цѣлю бытіе вѣчное, неизмѣняемое: оно-то и есть истинное добро и). Всякая душа стремится къ добру: и все дѣлаетъ для него. Идея добра высочайшаго есть важнѣйшая наука. Только поучаствованію въ немъ и справедливое, и все прочее становится полезнымъ. Что бы мы ни знали, но, когда не знаемъ высочайшаго добра, имѣть намъ никакой пользы; чѣмъ бы ни владѣли, но безъ высочайшаго добра опять имѣть намъ пользы. Оно и предметамъ познаваемымъ сообщаетъ истину, и познающему—силу познавать: и потому оно прекраснѣе и знанія, и истины, которыя сродны съ нимъ, но еще не то, что оно само: Это высочайшее добро есть Богъ, первая причина всѣхъ существъ, благій и праведный виновникъ и податель всѣхъ благъ, содержащій въ себѣ начало и конецъ, и средину всего сущаго. Для души человѣческой—ни удовольствіе, ни знаніе, не составляютъ высочайшаго блага: оно состоитъ для нея въ томъ, чтобы послѣдовать и уподобляться Богу, ибо Онъ—мѣра всего. Уподобляется же Ему тотъ, кто хранитъ правду, умѣренность и благоразуміе и). Творецъ и Отецъ всего блага; а благій никому и ни въ чемъ не завидуетъ. Посему заждитель міра восхотѣлъ, чтобы всѣ существа, сколько возможно болѣе, были къ Нему приближены и Ему подобны. Вотъ первѣйшее начало бытія міра! Восхотѣвъ, чтобы все было добро, Онъ все видимое изъ неустроеннаго состоянія привелъ въ порядокъ (потому что порядокъ лучше безпорядка) и устроилъ міръ сей по совершеннѣйшему, соверцаемому умомъ, всегда одинаковому и вѣчному образцу, такъ что онъ явился прекраснѣйшимъ отпечаткомъ этого первоначальнаго образца, пребывающаго въ умѣ Божіемъ^{к)}. Предположивъ сіи основныя понятія, Платонъ,

а) Xenophont. Memor. Socr. I c. 4.

б) Plat. in Phileb.

и) De rep. I. 6. 2. De legib. I. 4. Phileb.

к) Timæus.

въ своемъ Тимеѣ, замысленно объясняетъ численныя отношенія, по которымъ устроенъ міръ, краснорѣчиво и весьма подробно описываетъ составъ тѣла человѣческаго и служеніе членовъ его душевнымъ способностямъ, показываетъ превосходство души надъ всѣмъ тѣлеснымъ и заключаетъ свое изображеніе міросозданія словами: «и такъ міръ, содержащій въ себѣ все видимое, есть величайшій, наилучшій, прекраснѣйшій и совершеннѣйшій чувственный образъ мысленнаго, Божественнаго первообраза^{л)}».

Аристотель, показавъ четыре вида причинъ, именно: причины матеріальныя, дѣйствующія, формальныя и конечныя, говорить: «все, что производятъ разумъ и природа, имѣетъ свою цѣль... Если извѣстное состояніе какой-нибудь вещи составляетъ ея совершенство, то весь рядъ предшествовавшихъ дѣйствій относится къ нему, какъ къ цѣли... Нужно различать причину конечную, для которой что-нибудь бываетъ, отъ причины движенія. Которая же изъ нихъ первая и которая вторая? Кажется, первую должна быть та, для которой что-нибудь бываетъ: потому что тутъ дѣйствуетъ разумъ; а разумъ есть первое начало, какъ въ искусственныхъ, такъ и въ естественныхъ произведеніяхъ... Равно и случай позже ума и природы... Богъ и природа ничего не дѣлаютъ напрасно. Все царство животныхъ и даже царство растений очевидно доказываютъ, что въ природѣ ничего не бываетъ безъ цѣли... Отвергать цѣли въ природѣ потому, что мы не видимъ, чтобы она рассуждала, было бы нелѣпно: она въ этомъ подобна искусству, которое также не рассуждаетъ... Что кормчій на кораблѣ, законъ въ гражданскомъ обществѣ, военачальникъ въ войскахъ, то Богъ въ мірѣ. Самъ будучи недвижимъ, Онъ все движетъ и обращаетъ, куда Ему угодно^{м)}».

Послѣ Аристотеля защитниками ученія о конечныхъ причинахъ были стоическіе философы: Хризиппъ и Сенека; они особенно старались подкрѣпить мысль о совершенствѣ міра и разрѣшить вопросъ: существуетъ ли въ мірѣ зло, и для чего оно существуетъ? Больше другихъ вникалъ въ этотъ предметъ Хризиппъ: «какъ должны, пишетъ онъ, дѣлаться для меча, такъ всѣ вещи рождены одні для другихъ: растенія и плоды для животныхъ, животные для людей, напримѣръ, лошади, чтобы возить, вольты, чтобы пахать, собака, чтобы стеречь. А человѣкъ рожденъ для того, чтобы совершать міръ и подражать ему... И самый міръ устроенъ для боговъ и человѣковъ; и все, что въ немъ находится, изобрѣтено и приготовлено для пользы людей. Онъ есть какъ бы общій домъ боговъ и людей: ибо одни только пользующіеся разумомъ живутъ по праву и по закону. Какъ Аѣины и Лакедемонцы построены для Аѣянъ и Лакедемонянъ, и все, что есть въ сихъ городахъ, по праву принадлежитъ жителямъ ихъ: такъ и все, находящееся во всемъ мірѣ, принадлежитъ богамъ и людямъ.»

л) Tim.

м) Physic. II. c. 2. 8. De part. animal. I. c. 1. De mundo, c. 6.

А люди и боги рождены для взаимнаго общенія и содружества^{н)}. Частныя доказательства совершенства міра и промысла Божія, замѣшаннаго изъ разсмотрѣнія порядка въ движеніяхъ звѣздъ и цѣлесообразности въ устройствѣ животныхъ и тѣла человеческого, также изъ разсмотрѣнія совершенствъ души, человѣческой и той пользы, какую приносятъ людямъ существа, наполняющія небо и землю, собраны изъ сочиненій Хризиппа, Платона и Аристотеля и прекрасно изложилъ Цицеронъ во второй книгѣ своей *De natura deorum* о). Производить такое мудрое устройство природы отъ случая было бы нелѣпо, какъ это весьма хорошо объяснилъ Цицеронъ: „Могу ли не удивляться, слыша то мнѣніе, будто какія-то твердыя и нераздѣлимыя тѣла, увлекаемыя неизвѣстной силою и тяжестью, стремились внизъ, и случайнымъ столкновеніемъ ихъ произведенъ этотъ благоустроенный и прекраснѣйшій міръ? Если это возможно, то почему не допустить и того, что стоять только высипать на землю безчисленное множество отлитыхъ изъ золота буквъ латинской азбуки,—изъ нихъ составятся лѣтописи Епнія? Но не знаю, сможетъ ли случай такимъ образомъ сложить хоть одинъ стихъ... Если столкновеніе атомовъ могло произвести цѣлый міръ, то почему же не можетъ оно оставить одного храма или дома,—что было бы гораздо простѣе и легче“ и)?—Но если такъ прекрасно устроенъ міръ, то откуда же въ немъ зло?—На это Хризиппъ отвѣчаетъ такъ: „Богъ не хочетъ зла; Его нельзя назвать и содѣйствующею причиною зла, такъ какъ нельзя назвать законъ содѣйствующею причиною преступленій: но Богъ хочетъ того, чего необходимымъ слѣдствіемъ бываетъ зло. Злой противъ своей воли слѣдуетъ судьбѣ, и порокъ нуженъ для того, чтобы могла быть добродѣтель. Зло не остается вовсе бесполезнымъ для цѣлага, ибо безъ зла не было бы и добра... Противоположное не можетъ существовать безъ противоположнаго ему: а какъ добру противоположно зло р), то необходимо, чтобы сіи противоположности поддерживались въ бытіи взаимнымъ противоборствомъ. Какъ оказалась бы на самомъ дѣлѣ справедливость, если бы не было неправды? Какъ могли бы существовать мужество, умеренность, правдивость и всякая другая добродѣтель, если бы не было малодушія, неумѣренности, лжи и другихъ пороковъ? Если бы не было вмѣстѣ съ добромъ и зла, то мы не могли бы и различать одно отъ другаго...“ с). Стоики сами чувствовали неудовлетворительность этого объясненія касательно нравственнаго зла; и потому присовокупляли къ нему и другое: „При образованіи міра много примѣшалось и такого, что произошло отъ нужды... Художникъ не можетъ перемѣнить свойства мате-

н) Cic. *De nat. deor.* 1. 2. с. 14. 62.

о) С. 19—66.

п) *De nat. deor.* с. 37.

р) Это Стоики относили только къ существамъ конечнымъ.

с) *Plut. De Stoic. rep.* 83. 85.—*Adv. Stoic.* 18. 16. 16. *Gell.* 1: 1.

ріи...“ г). Но и это объясненіе не помогаетъ дѣлу, потому что имъ стѣняется всемогущество высочайшаго Художника. Далѣе, продолжаетъ Хризиппъ: „естественно быть въ мірѣ противоположнымъ силамъ, которыя имѣютъ только ограниченную мѣру бытія и слѣдственно несовершенны. Части міра не совершенны уже потому, что онѣ—только части: но что въ частности и отдѣльности представляются намъ недостаточнымъ, неблагообразнымъ и погрѣшительнымъ, то въ связи съ цѣлымъ оказывается нужнымъ и приносящимъ такую пользу, безъ которой міръ не былъ бы совершенъ. Какъ въ комедіяхъ есть такія смѣшныя сцены, которыя сами по себѣ дурны, но, въ отношеніи къ цѣлому, возвышаютъ его занимательность; такъ и въ мірѣ можно осуждать зло, рассматриваемое въ отдѣльности, но въ отношеніи къ другимъ частямъ міра и оно не бесполезно у). Создать людей такъ, чтобы они подвергались болѣзнямъ, не было первоначальнымъ намѣреніемъ природы; потому что это несообразно съ совершенствами Виновника природы и Отца всехъ благъ. Но вмѣстѣ со многими, въ высшей степени полезными вещами, явились и связанныя съ ними невыгоды; и это произошло не по природѣ, и по необходимой послѣдственности. Напримѣръ, нужно было, чтобы у человѣка въ головѣ совмѣщались вещества: вѣжныя, которыя по этому самому болѣе подвержены поврежденіямъ; и такимъ образомъ для достиженія большей пользы допущена меньшая невыгода... ф). Богъ и то, въ чемъ есть излишество, исправляетъ, и неустроенное приводитъ въ порядокъ, и не мирное примиряетъ, и все доброе и худое соглашаетъ въ одно, такъ что изъ этого происходитъ во всемъ одинъ, всегда пребывающій, разумный порядокъ... х). Богъ раздѣляетъ всемъ жребіи по закону правды... Многое творить Богъ для наказанія злыхъ; а когда добродѣтельные терпятъ что нибудь тяжкое, это бываетъ не для наказанія, а по другому назначенію“ (Хризиппъ)... ц). О скорбяхъ, испытываемыхъ добродѣтельными людьми, находимъ возвышенныя мысли въ книгѣ *Сенеки*: о Промыслѣ: „добродѣтельнаго, пишетъ Сенека, Богъ не приуменьшаетъ къ извѣженности, но проводитъ чрезъ опыты, даетъ ему отвердѣть и приготавливаетъ его для Себя. Къ доброму не пристанетъ ничего злаго: противныя вещи не смѣшиваются. Не говорю, чтобы добродѣтельный не чувствовалъ неприятностей; но онъ побѣждаетъ ихъ и смотритъ на противности, какъ на случай къ упражненію его силъ. Безъ борьбы со врагомъ вянетъ добродѣтель. Тогда только она видна, когда силу ея показываетъ терпѣніе... Матери лелѣютъ дѣтей и желаютъ, чтобы они никогда не плакали. Богъ любитъ добрыхъ, какъ отецъ, и говоритъ:

г) *Plut. de Stoic. rep.* 87. *Senec. De prov.* 5.

у) *Plut. adv. Stoic.* 14. *De Stoic. rep.* 21, 44.

ф) *Gell.* VI. 1. *Plut. de Stoic. rep.* 21, 44.

х) *Cleanth.* 18.

ц) *Stob. Ecl. Phys.* p. 180. *Plut. Stoic. rep.* 44.

пусть будутъ они искушены трудами, болѣзнями и потерями, чтобы сгнать истинную крѣпость духа... Тотъ несчастенъ, кто никогда не испытать несчастія. Онъ самъ не знаетъ силъ своихъ; ибо для узнанія себя нуженъ опытъ. Бѣдствіе есть случай къ явленію добродѣтели. Посему Богъ кого любить, тѣхъ вводитъ въ тяжкія испытанія и подвиги. Огнемъ испытывается желѣзо, несчастіемъ—мужество... Жалуются: зачѣмъ Богъ попускаетъ добрымъ людямъ терпѣть зло? Нѣтъ! Онъ не попускаетъ этого. Онъ удалилъ отъ нихъ всякое зло—и пороки и преступленіе, и беззаконные помыслы, и своекорыстныя намеренія, и слѣпую похоть, и протягивающую руку къ чужому добру любостыжательность: Онъ охраняетъ ихъ и защищаетъ... Кроме сего, они претерпѣваютъ скорби и для того, чтобы научать другихъ терпѣнію. Они рождены для того, чтобы подавать примѣръ... Нѣтъ копыя, которое могло бы прозвѣсть душу“ и проч. ч).

Кромѣ стойковъ, защитниками ученія о цѣлесообразности въ природѣ и о Промыслѣ были въ Греціи: знаменитый врачъ *Галенъ* и неоплатоническій философъ *Прокль*. *Галенъ*, описавъ строеніе органовъ тѣла человѣческаго, полезныя цѣли каждаго изъ нихъ и мудрое приспособленіе къ симъ цѣлямъ, заключаетъ книгу свою такъ: „пусть будетъ это объясненіе священнымъ гимномъ нашему Творцу! Въ этомъ я вижу долгъ истиннаго богопочтенія, чтобы познать и показать другимъ, какъ великъ Онъ въ Своей премудрости, силѣ и благодати. Онъ восхотѣлъ, какъ можно лучше, украсить все, и никого не лишитъ благу,—и это есть доказательство совершеннѣйшей благодати. Онъ измыслилъ, какъ наилучшимъ образомъ украсить все,—и это есть признакъ высочайшей премудрости. Онъ произвелъ все, что восхотѣлъ,—и это есть дѣло непреодолимаго могущества“ ш). *Прокль* доказывалъ, что „Провидѣніе выше судьбы, что оно—причина всего добраго, объемлетъ все—и общее, и частное; что зло физическое направлено къ добру, къ совершенству цѣлаго, и потому не есть зло; зло въ томъ, что мы дѣлаемъ, а не въ томъ, что съ нами случается; что скорбями многіе порочные люди приведены къ добродѣтели, а добродѣтельные обращаютъ для себя самыя бѣдствія въ добро, перенося ихъ благодушно; что нравственное зло происходитъ не отъ Бога и не отъ матеріи, а началъ его—уклоненіе души отъ Бога, утрата силы, слабость; и оно не есть сущность, или нѣчто самостоятельное и безпримѣстное (*автохаховъ*, *эхратовъ*), а только отрицаніе, лишеніе, отступленіе отъ блага самосущаго“ щ).

Утомилъ я васъ своими выпясками. Желаніе показать то, какъ дорожили и какъ много занимались лучшіе изъ язическихъ мыслителей уясненіемъ понятій о премудромъ и цѣлесообразномъ

ч) Sen. de prov. c. 1, 2, 4—6.

ш) Galen. de usu part. corp. hum. I. 3. c. 10.

щ) Procl. De provid. et fato. p. 477. 498. 499 Fabric. Biblioth. Graec. Vol. VII. p. 502—506.

устроеніи природы и судебъ человѣческихъ, увлекло меня, можетъ быть, за предѣлы.—Но къ этому желанію присоединялось еще и другое—видѣть въ исторіи ума человѣческаго опыты того, какъ милосердіе Отецъ человѣковъ даже къ удалившіея отъ святилища чистой истины, какъ Онъ не преставаешь свидѣтельствовать имъ о Себѣ и о путяхъ Своихъ, а съ другой стороны, какъ и въ благонамѣренныхъ изслѣдованіяхъ разума къ истинному нѣрѣдко примѣшивалось неправильное, къ возвышенному натянутое. Въ ученіи греческихъ философовъ о конечныхъ причинахъ вы видите и свѣтлыя мысли, прилежное, входящее въ подробности, благоговѣнное отыскиваніе слѣдовъ премудрости и благодати Творца,—и подлѣ этого нескладныя упоминанія о богахъ, о судьбѣ, о необходимости противопоставленія добру зла, а иногда слишкомъ увеличенныя изобразенія совершенства міра. Такія наблюденія и возвышаютъ духъ и вмѣстѣ смиряютъ.—Позвольте же еще нѣсколько минутъ удержать ваше вниманіе на томъ же предметѣ, и бросить хотя бѣглый взглядъ на исторію ученія о конечныхъ причинахъ у философовъ, родившихся въ обществахъ христіанскомъ.

Основатели новаго, самостоятельнаго направленія философіи въ XVII-мъ столѣтіи, *Баконъ* и *Декартъ*, негодую на господствовавшее у схоластическихъ философовъ пренебреженіе къ наукамъ естественнымъ и заботясь объ успѣхахъ физики, обращали особенное вниманіе на причины физическія, оставляя въ сторонѣ конечныя. *Баконъ* называлъ ихъ неродящими, безплодными дѣвами з); *Декартъ* считалъ дерзкимъ проникать въ нихъ, потому что для сужденія о совершенствѣ одной какой нибудь вещи признавалъ нужнымъ полное знаніе всей вселенной ъ). Впрочемъ оба они вооружались не противъ бытія въ природѣ причинъ конечныхъ, а только противъ умствованій о нихъ, составляемыхъ произвольно, безъ знанія хода природы. *Баконъ*, при всемъ своемъ уваженіи къ причинамъ физическимъ, говорить, что философы, занимавшіеся разысканіемъ ихъ, никогда не находили довершенія своихъ изслѣдованій, если не обращались наконецъ къ Богу и Его провидѣнію њ). Рѣшительнѣе дѣйствовали *Спиноза* џ), *Вольфъ* а), *деисты* ю) и *матеріалисты* я): они отвергали всякую цѣлесообразность и совершенство и въ природѣ и въ исторіи, и видѣли во всемъ или мрачную необходимость, или игру слѣпаго случая.

Но въ то же время видимъ множество и защитниковъ древняго ученія о премудромъ и цѣлесообразномъ устройствѣ міра физическаго и нравственнаго, и между ними встрѣчаемъ такихъ

з) De augm. scient. III. c. 6.

ь) Medit. IV.

ъ) Augm. Sc. III. 4.

џ) Eth. p. 1 app.

а) Dict. hist. et crit. Manichéens.

ю) Voltaire, et plur. alii.

я) Système de la nature, et al.

философовъ, богослововъ, естествоиспытателей, математиковъ, физиковъ и врачей, которые и силою ума, и основательностію разсудка, и обширностію познаній въ наукахъ естественныхъ много превосходили своихъ противниковъ. Одни изъ нихъ доказывали мудрое устройство природы и провидѣніе Божіе въ управленіи міромъ преимущественно метафизически, пользуясь впрочемъ и опытомъ, другіе—эмпирически, основываясь на наблюденіяхъ надъ природою.

Метафизически защищали ученіе о конечныхъ причинахъ: *Лейбницъ*, который полнѣе, чѣмъ другіе, опровергалъ Бейля, и объясненія значеніе и происхожденіе зла, оправдывалъ вѣру въ благодѣяніе Божію—въ своей Теодицеѣ е). Кромѣ Лейбница писали противъ Бейля—въ Англіи: *Кингъ* v) и *Джонъ Клеркъ* а); во Франціи—*Жакело* б); въ Германіи *Пфафъ* в). Софизмы Спинозы, коими онъ силится разрушить ученіе о цѣлыхъ въ природѣ, о порядкѣ, совершенствѣ, добрѣ и злѣ, красотѣ и безобразіи, подробно разобрали и опровергли: *Цуаретъ* въ своихъ Размышленіяхъ о Богѣ, о душѣ и о злѣ г), *Виттихъ* д), *Вольфъ* е) и *Якоби* ж). Нелѣпость возраженій деистовъ и матеріалистовъ противъ ученія о Провидѣніи основательно доказывали: *Галлеръ* въ письмахъ о важнѣйшихъ истинахъ Откровенія (1773--1777 г.), кардиналъ *Полиньякъ* въ своемъ Анти-Дукреціи, *Вержъ* з), *Голландъ* и) *Маномъ* і) и друг. Не мало явилось и въ наше время достойныхъ вниманія метафизическихъ апологій ученія о конечныхъ причинахъ и о благодѣяніи Творца. Онъ изложенъ въ философскихъ сочиненіяхъ *Вержъ*—Историческое и догматическое разсужденіе объ истинной религіи к), *Концена*—Естественное Богословіе л), *де Местра*—Петербургскіе Вечера м), *Феллера*—Философскій Катихизисъ н), *Дедуи*—Теорія конечныхъ причинъ во всеобщей о), *Форшома*—Разборъ вопросовъ, относящихся къ наукамъ п), *Клобуца*—о Богѣ въ природѣ, въ исторіи и въ сознаніи р), и друг.

е) Essay de Theodicée sur la bonté de Dieu, et c. 1710.

v) De orig. mali. 1710.

а) An inquiry into the cause of evil. 1720.

б) Conformité de la foi avec la raison. 1705. Defens. provid. cont. Machinaeos.

в) Dissert. anti-Baellianæ tres. 1719.

г) Cogg. rational. de Deo. an. et. malo. 1685, pag. 421—428.

д) Anti-Spinoza. 1690.

е) Comment. de different. nexu rerum sapientis et fatalis necessitatis. 1723.

ж) Ueb. d. Lehre d. Spinoza.—Von. d. göttl. Dingen.

з) Exam. du matérialisme, 1771.

и) Reflex. philos. sur le syst. de la nature. 1772.

і) Widerleg. d. Materialismus, 1803.

к) Traité hist. et. dogm. de la vraie relig. I. ch. IV. art. 9.

л) Theol. naturalis, n. 15—28.

м) Soirées de S. Pétersbourg. 1821.

н) Catéchisme philosophique.

о) Desdoutis l'homme de la Création. 1840.

п) Examen des questions scientifiques.

р) Von Gott in d. Nat. in d. Menschengeschichte u. im Bewusstsein. 1818.

Еще болѣе усматриваемъ—въ исторіи трехъ послѣднихъ столѣтій—такихъ писателей, которые объясняли и доказывали ученіе о конечныхъ причинахъ эмпирически, изъ разсматриванія міра физическаго и нравственнаго. Множество новыхъ открытій въ естествознаніи, сдѣланныхъ при помощи наблюденій путешественниковъ, при посредствѣ телескоповъ и микроскоповъ и при руководствѣ математики, подало благомыслящимъ естествоиспытателямъ новыя средства и побужденія къ благоговѣнному разсматриванію цѣлесообразности въ природѣ. Замѣлательно, что славнѣйшіе истолкователи законовъ природы—*Кеплеръ* и *Ньютонъ*, гени первой величины, были проникнуты чувствомъ благоговѣнія къ Строителю вселенной, и полагали высочайшую радость свою въ прославленіи Его премудрости. Это чувство Кеплеръ изливаетъ въ пламенной и смиренной молитвѣ, которою заключаетъ онъ одно изъ своихъ астрономическихъ твореній. Это же чувство выражаетъ и Ньютонъ (который всеніи разъ, какъ произносилъ имя Божіе, вставалъ и снималъ съ головы шапку) въ слѣдующихъ словахъ,—которыми увѣнчиваетъ онъ превосходное свое сочиненіе: о математическихъ началахъ естествознанія: „всѣ правильныя движенія (въ солнечной системѣ) происходятъ не отъ причинъ механическихъ. Этотъ прекраснѣйшій союзъ солнца, планетъ и кометъ могъ произойти только отъ назначенія и власти Существа разумнаго и всемогущаго... Всѣмъ этимъ управляетъ—не душа міра, а Господь всѣхъ вещей, Вседержитель вѣчный, безконечный, всесовершенный, всевѣдущій, всемогущій, вседѣющій... Мы знаемъ Его только по Его свойствамъ, только по премудрому и всеблагому устройству всѣхъ вещей и по причинамъ конечнымъ, и чтимъ, зная Его владычество: ибо безъ владычества, безъ промысла и безъ причинъ конечныхъ Богъ былъ бы не болѣе, какъ судьба или природа“ с).

Въ томъ же духѣ благоговѣнія къ Творцу разсматривали и объясняли мудрое устройство вселенной—естествоиспытатели англійскіе: *Бойль*, ученикъ Ньютона, прославившійся своими опытами надъ безвоздушнымъ пространствомъ и написавшій „Исслѣдованіе о конечныхъ причинахъ естественныхъ вещей“; знаменитый врачъ *Гарвей*, открывшій кругообращеніе крови и признавшійся, что „поводомъ къ сему открытію было для него отысканіе конечныхъ причинъ,—именно та мысль, что природа, вѣрно, не безъ цѣли снабдила наши кровезовратныя жилы множествомъ заслонокъ, которыя удобно открываются, чтобы допускать кровь къ сердцу, и закрываются, чтобы не пускать ее назадъ“ т) (изъ этого примѣра, такъ какъ и изъ многихъ подобныхъ, видно, что Баконъ напрасно называлъ изслѣдованія причинъ конечныхъ безплодными); *Дергамъ*, доказывавшій премудрость Создателя изъ цѣлесообразнаго устройства органовъ чело-

с) Philosophiæ nat. princ. mathematica. Schol.

т) Boyl. Disquisition about the Final Causes of Natural Things.

вѣческаго тѣла, изъ разсматриванія приготовленныхъ природою средствъ къ питанію, размноженію и удобствамъ жизни животныхъ, изъ порядка и гармоніи въ движеніи тѣлъ небесныхъ у); *Рей*, написавшій книгу: Премудрость Божія въ дѣлахъ творенія ф); *Пали*, выбравшій изъ сочиненій прежнихъ физикотеологовъ болѣе сотни убѣдительнѣйшихъ наблюденій надъ организаціею человѣческаго тѣла, надъ организмами, образомъ жизни и инстинктами животныхъ, надъ строеніемъ растений и надъ стихіями, и изложившій все это коротко, ясно и доказательно въ своемъ естественномъ Богословіи х); *Брумъ*, подтверждающей логически относящаяся къ естественному богословію размышленія прежнихъ физикотеологовъ; наконецъ, современные намъ исполнители завѣщанія Герцога *Бриджватера*, который, умирая, назначилъ богатую сумму въ награду за лучшія сочиненія „о могуществѣ, мудрости и благодати Бога“, именно: *Вегель*, издавшій Астрономію и Физику въ отношеніи къ Естественному Богословію (1833); *Киддъ*, писавшій о приспособленіи вѣшной природы къ физическому состоянію человѣка и къ упражненію умственныхъ его способностей (1833); *Чарльзъ Велль*, представившій сочиненіе: „Рука, ея механизмъ и способности“ (1833); *Чамерсъ*—о могуществѣ, мудрости и благодати Божіей, въ приспособленіи вѣшной природы къ нравственному и умственному состоянію человѣка (1833); *Боклендъ*, предложившій въ своей Геологіи ц) новыя доказательства единства и премудрости Творца изъ подробнаго разсмотрѣнія древнихъ животныхъ, растений и минераловъ, открываемыхъ въ недрахъ земли; *Роджертъ*, *Кирби* и *Проуэтъ*. Во Франціи разсуждали о премудрости устройствъ міра: *Вассетъ*, въ своемъ сочиненіи о познаніи Бога и самого себя; *Фенелонъ*, въ трактатѣ о бытіи Божіемъ; славный естествоиспытатель *Боннетъ*, въ своихъ книгахъ: о назначеніи листьевъ (1754), и: созерцаніе природы (1764); *Реомюръ*, въ наблюденіяхъ надъ насѣкомыми; *Мопертюи*, въ Опытѣ Космологіи, гдѣ излагаетъ онъ одинъ изъ главныхъ законовъ природы—законъ бережливости; *Сен-Льера*, въ своемъ краснорѣчивомъ Изученіи Природы; *Васнвилль*, въ Словарѣ естественныхъ наукъ; *Эме Мартенъ*, въ своихъ дополненіяхъ къ трактату Фенелону; ч); *Пришаръ*, въ Естественной исторіи человѣка; *Ватеркейнъ*, въ книгѣ: Знаніе и Вѣра, или о теоріяхъ геологическихъ и космологическихъ. Въ Голландіи: *Ньювентитъ* объяснилъ цѣлесообразное физиологическое устройство человѣческаго тѣла; *Сваммердамъ*, написалъ Библию Природы (1738). Въ Германіи: *Іоаннъ Ариотъ*, по руководству св. Писанія и по древнимъ понятіямъ, о мірѣ, назидательно изобразилъ въ своей Книгѣ Природы (1608 г.) шесть дней

y) Physicotheologie. 1714. Astrotheologie. 1715.

ф) Wisdom of God in the works of creation. 1714.

х) Paley, Natural Theology.

ц) La Geologie et la Mineralogie dans leurs rapports avec la theol. naturelle. Par Buckland. 1838.

ч) Harmonies de la Nature, etc. 1811.

творенія; *Христіанъ Вольфъ*, написалъ „Разумныя размышленія о цѣляхъ вещей естественныхъ (1723); *Лессеръ* показывалъ премудрость Божію въ устройствѣ насѣкомыхъ, раковинъ, солнца и кометъ ш). *Альвардтъ*,—въ дѣйствіяхъ грома ц), *Роръ*—въ растеніяхъ з); *Реймаръ*, издалъ Размышленія о важнѣйшихъ истинахъ естественной религіи (1754) и объ искусственныхъ инстинктахъ животныхъ (1762); *Ламбертъ*, въ своихъ Космологическихъ Письмахъ, объяснялъ устройство мірозданія. — Въ наше время одинъ изъ первыхъ знатоковъ анатоміи въ Европѣ, *Христіанъ Лодеръ*, почти каждую свою лекцію въ Московскомъ Университетѣ заключалъ благоговѣннымъ возведеніемъ ума къ высочайшему Художнику, премудро устроенному составу человѣческой, и въ аудиторіи анатомической велѣлъ крупными литерами начертать: *Руцѣ Твои сотвори мѧ и созда мѧ*.—Нѣкоторые изъ нѣмецкихъ писателей свои обзоры порядка и цѣлесообразности въ природѣ хорошо составляли изъ наблюденій разсѣянныхъ въ различныхъ сочиненіяхъ; такъ составлены: Размышленія *Штурма* о дѣлахъ Божіихъ (1785); *Зандера*, Природа—зеркало благодати и премудрости Творца; *Вюшса*, Космологическія Вещды: *Далембура*, Богъ въ натурѣ; лучшій изъ такихъ сборниковъ есть книга *Якоба*, ученика Кантова: Всобщая Религія (1801) Самъ *Кантъ*, при всей строгости и напряженности мышленія, любилъ заниматься разсматриваніемъ цѣлесообразности въ природѣ. Онъ доказывалъ бытіе внутренней цѣлесообразности особенно въ организмахъ, гдѣ каждый членъ есть вмѣстѣ и средство и цѣль для другихъ. «Два предмета, говоритъ онъ, исполняютъ душу всегда новымъ чувствомъ удивленія и благоговѣнія, которое тѣмъ болѣе увеличивается, чѣмъ чаще и прилежнѣе размышляемъ о нихъ: здѣшное небо надо мною, и нравственный законъ во мнѣ».—Еще одно слово—о *Клодиусѣ*, который, въ своихъ размышленіяхъ о совершенствѣ міра, болѣе приближается къ богооткровенной истинѣ, чѣмъ прежніе физикотеологи: онъ, въ своей книгѣ: Богъ въ природѣ, живо изображаетъ то, какъ въ мірѣ физическомъ мѣра, сила, порядокъ и свѣтъ служатъ отраженіемъ совершенствъ Божіихъ; но вмѣстѣ съ симъ, по праву, упрекаетъ тѣхъ изъ оптимистовъ которые забываютъ о горькихъ слѣдствіяхъ нравственнаго поврежденія човѣчества, и слишкомъ возвышая цѣну естественной религіи, тѣмъ самымъ ослабляютъ чувство нужды въ религіи откровенной.

Вотъ сколько свидѣтелей древней истинны представляетъ намъ исторія древнихъ и новыхъ временъ! И какихъ свидѣтелей! Конечно, *Платонъ*, *Аристотель*, *Лейбницъ*, *Ньютонъ* и имъ подобныя не ниже *Еникура*, *Лукреція*, *Спинозы*, *Вали*, *Волгера* и *Гольдбаха*. Какъ же послѣ этого повѣрить на слово какому ни-

ш) Insecto-theologie, Testaceo theologie. 1744. Helio-theol. 1763. Litho theologie. 1767.

ц) Bronto-theol. 1745.

з) Phyto-Theol. 1749.

будь Литге, будто ученіе о конечныхъ причинахъ окончательно разрушено, особенно когда еще живы многіе, богатые знаніями защитники сего ученія?... Но не одно большинство голосовъ ручается за его истину: оно имѣетъ твердыя опоры и въ неложномъ словѣ Божіемъ, и въ началахъ разума, и въ свидѣтельствахъ опыта.—Позвольте разсмотрѣть ихъ вмѣстѣ съ вами—въ слѣдующихъ за симъ письмахъ.

ПИСЬМО ПЕРВОЕ.

«Небо, земля и море», говоритъ св. Григорій Богословъ, «словомъ — весь сей міръ есть великая и преславная книга Божія (а). Въ этой книгѣ человекъ находитъ и умудреніе своего ума, и утѣшеніе своего сердца, и укрѣпленіе своей воли во всѣхъ многочисленныхъ судьбахъ и переворотахъ жизни. Если Творческий умъ *хочетъ, да не будутъ праздны (безцѣльны) дѣла премудрости Его* (Прем. 14, 5.), но всемъ дѣламъ Своимъ предначертываетъ цѣли мудрыя и благія; то и для ума человеческого нѣтъ ничего естественнѣе и сроднѣе, какъ благоговѣйное наблюденіе и изученіе сихъ мудрыхъ и благихъ цѣлей Мироздателя. Богъ, невидимый и непостижимый, открываетъ Себя человеку въ дѣлахъ Своихъ: въ устройствѣ міра естественнаго, въ судьбахъ міра нравственнаго; но человекъ тогда понимаетъ сіе откровеніе, когда видитъ не внѣшнюю только сторону дѣлъ Божіихъ, но проникаетъ въ ихъ внутренній смыслъ и значеніе, въ намѣренія и цѣли Дѣйствующаго. Для сего и данъ человеку разумъ. *Положилъ есть Око Свое на сердцахъ ихъ (людей), говоритъ Сынъ Сираховъ, показать имъ величество дѣлъ Своихъ: да имъ святыни Его восхвалятъ, и да похвалятъ величество дѣлъ Его... И судьбы Своя показа имъ: величество славы видѣша*

(а) Творен. Св. Отц. 1, 231.

очеса ихъ, и славу гласа ихъ слыша ухо ихъ (17, 7. 8. 10. 11.). Разумному духу естественно — дѣйствование сознательное и цѣлесообразное; также точно, его существенная потребность — пониманіе и уразумѣніе цѣлей во всемъ, что онъ наблюдаетъ и созерцаетъ. Посему-то Пророкъ обличаетъ невнимательность къ дѣламъ Божиимъ, какъ разслабленіе и огрубѣніе духа, погруженнаго въ чувственность. Нечестія іудеевъ уже подвинули на нихъ праведный гнѣвъ Божій; а между-тѣмъ, они, по словамъ Исаи, *съ гусльми и трънцилами, и тимпаны, и свирьдъми вино пьютъ, на дѣла же Господня не взираютъ, и длъз руку Его не помышляютъ* (Иса. 5, 12.). Другой Пророкъ предсказываетъ нечестивому дому Израилеву грядущее наказаніе за нечестіе; но предсказанное наказаніе медлитъ, не приходитъ. Въмѣсто того, чтобы уразумѣть благую цѣль такой медлительности — Божіе долготерпѣніе, ожидающее покаянія, и, подобно Ниневитянамъ, отвратить наказаніе постомъ и сокрушеніемъ, — нечестивцы, невнимательные къ совѣтамъ Божиимъ и огрубѣвшіе во грѣхахъ, дерзаютъ глумиться надъ Богомъ Пророковъ, медлящимъ исполнять предсказанное. *Долги дни*, говорятъ они, *погибе всякое видѣніе* (не сбудется пророчество). Сіе дерзкое глумленіе, наконецъ, истощаетъ Божественное долготерпѣніе, и предсказанное наказаніе приходитъ быстро и неожиданно (Іезек. 12, 21 — 28.). Въ такихъ же чертахъ изображаетъ Давидъ горделивую самозначительность нечестивца, который, прилагая грѣхи ко грѣхамъ, издѣвается надъ страхомъ Божественнаго правосудія, глумится надъ вѣрою въ Бога и Его промышль. «Нечестивый хвалится похотию души своей. Нѣтъ Бога въ мысляхъ его. Чужды для него суды Божіи. Нечестивый, въ дерзости своей, преенебрегаетъ Господа. Говоритъ въ сердцѣ своемъ: не

поколеблюсь, въ родъ и родъ не приключится зла. Говоритъ въ сердцѣ своемъ: забылъ Богъ, закрылъ лице Свое, не увидитъ никогда. Онъ не смотритъ, не възыщетъ» (Пс. 9, 24—27. 32. 34.). Такое безумное самообольщеніе нечестивыхъ сильно обличаетъ Пророкъ: «видѣлъ я нечестиваго, грознаго, разширяшагося какъ укоренившееся въ вѣтвистое дерево: но онъ исчезъ, и вотъ нѣтъ его; ищу его, и не нахожу» (Пс. 36, 35. 36.). *Не коснитъ Господь обитованія*, пишетъ Ап. Петръ, *якоже тѣцми косненіе млятъ: долготерпитъ на насъ, не хотя, да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе приидутъ. Придетъ же день Господень, яко тать въ ноци* (2 Петр. 3, 9. 10.). Невнимательность къ долготерпѣнію Божію Апостоль обличаетъ и въ душѣ cadaго грѣшника, который спокойно коснѣетъ во грѣхахъ, нисколько не помышляя, что стрѣлы гнѣва Божія уже давно готовы пасть на его голову, и что Богъ медлитъ наказаніемъ, ожидая его раскаянія. *Или о богатствѣ благодсти Его и кротости, и долготерпѣніи нерадшии, не вѣдый, яко благодсть Божія на покаяніе тѣ ведетъ; но жестокости же твоей и непокаянному сердцу, собираши себѣ гнѣвъ въ день гнѣва* (Рим. 2, 4. 5.). Весь языческій міръ подвергается Апостольскому обличенію за невнимательность къ дѣламъ Божиимъ. Язычникамъ открыто было все, что можно знать о Богѣ путемъ естественнаго вѣдѣнія. *Невидимая бо Его*, говоритъ Апостоль, *отъ созданія міра творенми помышляема видима суть, и присносушная сила Его и Божество*. Посему, заключаетъ Апостоль, язычники, погрязшіе въ мерзостяхъ идолопоклонства, безответны предъ Богомъ (Рим. 1, 20 — 23.). Они недостойны прощенія, по выраженію Мудраго, потому что увлеклись одною видимостію; остановили мысль, ищущую Бога, только на красоту и совершенствѣ видимаго, и не возвели ее

къ благоговѣйному и благодарному созерцанію невидимаго Виновника видимой красоты. А умъ, чистый и неомраченный, отъ видимаго естественно восходитъ къ Невидимому. *Отъ величества бо красоты созданій сравнительно Рододѣлатель ихъ познавается* (Прем. 13, 5. 8).

Нечестивые и немудрые или увлекаются видимостію и не восходятъ умомъ къ Невидимому Міроправителю, или коснѣютъ въ чувственности и въ невнимательности къ дѣламъ Божиимъ: напротивъ, люди благочестивые и мудрые любятъ вникать во всѣ дѣла Божіи, размышлять о великихъ дѣяніяхъ Господа (Пс. 76, 13). И Самъ Богъ, какъ учить сынъ Сираховъ, побуждалъ рабовъ Своихъ прославлять чудныя дѣла, которыя сотворилъ Онъ, Всемогущій, преукрашая міръ Своею славою (42, 17). Богъ, говоритъ Соломонъ, *премудрости предаодитель есть, и премудрыхъ исправитель. Сей даде мнѣ о сущихъ познаніе неложное, познати составленіе міра и дѣйствіе стихій, начало и конецъ, и средину временъ, возрастовъ премны и измѣненія временъ, мѣтъ круги и звѣзды расположенія, естество животныхъ и гнѣвъ зѣтрей, вѣтровъ усиліе и помышленія челоѣковъ, разнство мѣтораслемъ и силы кореній. И елика суть скрыта и явна, познахъ: всѣхъ бо художница научи мѧ премудростъ* (Прем. 7, 15. 17—21).

Не напрасно же Богъ возбуждаетъ мудрыхъ къ созерцанію дѣлъ Своихъ. Созерцая дѣла Божія, челоѣкъ входитъ въ глубочайшее познаніе и себя, и Бога. «Природа», пишетъ Григорій Богословъ, «какъ на общемъ пиршествѣ, предложила тебѣ все,—и что нужно для тебя, и что служить къ твоему удовольствію, чтобы ты, сверхъ прочаго, изъ самыхъ благодѣяній позналъ Бога, и изъ своихъ потребностей

пріобрѣлъ больше свѣдѣній о самомъ себѣ»⁶⁾. Внимая внушенію, возбуждающему мудрыхъ къ созерцанію дѣлъ Божіихъ, Давидъ съ любовію и радостію воспѣваетъ чудныя дѣла Божіи въ мірѣ естественномъ и нравственномъ. «Хорошо—славить Господа и пѣть имени Твоему, Всевышній. Ибо ты возвеселилъ меня, Господи, твореніемъ Твоимъ; дѣлами рукъ Твоихъ я восхищаюсь. Коль велики дѣла Твои, Господи! Весьма глубоки помышленія Твои. Челоѣкъ песмысленный не знаетъ, и невѣжда не разумѣетъ сего» (Псал. 91, 2. 5. 7). «Славлю Тебя, Господи, отъ всего сердца въ совѣтѣ праведныхъ и въ собраніи. Велики дѣла Господни, вожделѣнны для всѣхъ, любящихъ оныя» (110, 1. 2). Пророкъ, самъ ревностный и пламенный проповѣдникъ великихъ дѣлъ Божіихъ, внушаетъ и другимъ не утаивать, но велегласно возвѣщать славу и величіе дѣлъ Божіихъ (104, 1. 2. 5. 106, 31. 32); и самъ пересказываетъ то, что другіе видѣли, испытали и наблюдали въ великомъ царствѣ Божіемъ. Такъ съ воодушевленіемъ онъ передаетъ намъ рассказы мореходцевъ: «Ходящіе по морю на корабляхъ, производящіе дѣла на водахъ многихъ, они видѣли дѣла Господни и чудеса Его во глубинѣ. Скажетъ, и востаетъ вѣтръ бурный, и подѣмлетъ на немъ волны, восходятъ до небесъ, нисходятъ до безднъ: душа ихъ истаяваетъ въ бѣдствіи; кружатся, шатаются, какъ пьяный; вся мудрость ихъ исчезаетъ: но воззвали ко Господу въ скорби своей: и Онъ вывелъ ихъ изъ бѣдствія ихъ. Онъ превращаетъ бурю въ тишину, и умолкаютъ волны ихъ. Веселятся, когда онъ утихнутъ, и Онъ приводитъ ихъ въ желаемую ими пристань. Да славятъ Господа за милость Его и за чудеса Его для сыновъ челоѣческихъ! Да превозносятъ

6) Твор. Св. Отц. III, 43.

Его въ собраніи народномъ, и да хвалятъ Его въ соборъ старѣйшинъ! (106, 23—32).

Во всѣхъ трудныхъ и тяжелыхъ состояніяхъ нравственной жизни люди, водимые Духомъ Божіимъ, искали себѣ умудренія и укрѣпленія въ созерцаніи чудныхъ дѣлъ Божіихъ. Впадаетъ ли умъ въ мрачную глубину сомнѣній, истаяваетъ ли сердце въ скорбяхъ и страданіяхъ, изнемогаетъ ли воля въ борьбѣ съ врагами добра,—въ дѣлахъ Божіихъ, въ дѣлахъ безконечной любви и мудрости—и обильный свѣтъ блуждающему во тмѣ сомнѣній, и утѣшеніе страждущему, и одобреніе и укрѣпленіе изнемогающему. Богопросвѣщенный Давидъ испыталъ на себѣ тяжелое состояніе сомнѣній, какъ самъ о себѣ свидѣтельствуется: «Благъ Богъ къ Израилю, къ чистымъ сердцемъ. А я—едва не уклонились ноги мои, едва не поскользнулись стопы мои: ибо я вознегодовалъ на безумныхъ, видя благоденствіе нечестивыхъ. Ибо нѣтъ имъ огорченій до самой смерти, и тѣло ихъ тучно. Въ трудахъ человѣческихъ нѣтъ ихъ, и съ прочими людьми не страдаютъ они» (Пс. 72, 1—5). Сомнѣніе сіе раздѣляли многіе изъ народа. «Какъ же знаетъ Богъ, говорили люди, и есть ли вѣдѣніе во Всевышнемъ? А вотъ, сіи нечестивые счастливыцы міра умножаютъ богатство. Такъ не напрасно ли я оницаю сердце мое, и омываю невинностію руки мои» (11—13)? Святая душа мудраго естественно не могла сочувствовать такимъ сомнѣніямъ. «Итакъ началъ я размышлять, говорилъ онъ, чтобы узнать сіе: но сіе трудно было въ глазахъ моихъ, пока наконецъ вошелъ я во святилища Божія и узвалъ конецъ ихъ» (15—17). Мудрый входитъ умомъ во святилища Божія, проникаетъ во святыя цѣли и намѣренія Промыслителя, по которымъ Онъ попускаетъ временное благоденствіе нечестивыхъ, понимаетъ всю ничтожность благополучія

нечестивыхъ предъ свѣтлою и блаженною судьбою даже и злостраждущей добродѣтели. Созерцаніе сихъ цѣлей успокоиваетъ его душу и разсвѣтаетъ мракъ его сомнѣній. Онъ видитъ, что нечестивый поставленъ на скользкомъ мѣстѣ, что его благоденствіе—пустой призракъ сновидѣнія, исчезающій съ пробужденіемъ, что добродѣтель, напротивъ, и въ злостраданіи опирается на крѣпкую руку Божию, которая ведетъ ее по своему произволенію и возводитъ къ вѣчному, блаженному единенію съ Богомъ (18—28). «Если бы Судія», замѣчаетъ Бл. Феодоритъ, «въ настоящей жизни всѣ блага отдалъ однимъ только праведнымъ, то дѣлатели зла нашли бы тутъ сильный предлогъ къ извиненію себя. Они стали бы говорить то-же, что сказалъ учитель ихъ* Богу объ Іовѣ: Даромъ ли Іовъ чтить Бога? Не ты ли оградилъ домъ его, его имѣніе кругомъ, благословилъ дѣла рукъ его и стада его распростеръ по землѣ? Но прости руку твою и коснись имѣнія его, не отречется ли онъ Тебя предъ лицомъ Твоимъ» (Іов. 1, 9—16).*)? Такимъ образомъ благосостояніе нечестивыхъ, съ одной стороны, снимаетъ подозрѣніе съ добродѣтели, которая въ злостраданіи являетъ свою внутреннюю силу и величіе, а съ другой—лишаетъ нечестиваго всякаго оправданія предъ Богомъ, Который самыми благодѣяніями призываетъ его на путь добродѣтели. Вразумленный созерцаніемъ мудрыхъ цѣлей, по которымъ Богъ попускаетъ благоденствовать нечестивцамъ, и руководить добродѣтель путями злостраданій къ славѣ и блаженству, праведникъ раскаявается въ своемъ сомнѣніи и, какъ очищенный и укрѣпленный внутреннимъ испытаніемъ, всею силою сердца устремляется къ Богу. «Когда кинѣло сердце мое и терзалась вну-

*) De Provid. Orat. VI. p. 389.

тrepнoсть моя (въ сомнѣніяхъ): тогда я былъ невѣжда и не разумѣлъ; какъ скотъ былъ я предъ Тобою... Кто мнѣ на небѣ? И съ Тобою ничего не хочу на землѣ. Томится по Тебѣ плоть моя и сердце мое (Ис. 72, 21, 22, 25, 26).

Насталъ для Сіона день гнѣва Божія. Народъ отведенъ въ плѣнъ. Іерусалимъ превращенъ въ пустыню. Горькими слезами оплакиваетъ Іеремія его паденіе и позоръ. Самъ Пророкъ, провозвѣстникъ совершившагося суда Божія надъ Іерусалимомъ, столько испыталъ страданій и оскорбленій и отъ соотечественниковъ, и отъ враговъ, что забылъ, что такое радость и счастье. Душа его насыщена скорбію (Плачъ Іер. 3, 15, 17), глаза болятъ отъ слезъ (51), скорбный и возмущенный духъ не находитъ себѣ утѣшенія и покоя (49). Изъ этой то глубины скорби сѣтующій Пророкъ возводитъ взоръ на дѣла Божіи, и всюду видитъ въ нихъ милость и любовь. Въ мірѣ вещественномъ онъ видитъ, что каждое утро обновляется милость Божія къ тварямъ, что Богъ вѣренъ и неизмѣненъ въ Своихъ каждодневныхъ благодѣяніяхъ, изливаемыхъ на существа земныя (23). Обращая мысль къ міру нравственному, Пророкъ припоминаетъ себѣ, что Іегова всегда благъ къ уповающему на Него, что Онъ всегда милостивъ къ душѣ, которая ищетъ Его (25), или, какъ говоритъ Апостоль, *взыскающимъ Его мздовоздатель бываетъ* (Евр. 11, 6). Такое созерцаніе милости и любви въ дѣлахъ Божіихъ умирятъ скорбную душу Пророка, и скорбь ея растворяетъ утѣшительною мыслию, что Богъ не навсегда поражаетъ людей, и если поражаетъ, то Онъ же и опять помируетъ по великой милости Своей, что Богъ не отъ сердца, неохотно преогорчсваетъ сыновъ человеческихъ (31—36). Изъ созерцанія дѣлъ Божіихъ Пророкъ выноситъ, наконецъ, радостную вѣр-

ность, что, когда грѣхи истощаютъ Божіе долготерпѣніе, Господь хотя посылаетъ наказаніе на грѣшниковъ, чтобы пробудить души усыпленные, смягчить сердца огрубѣлыя и ожесточенныя, но никогда не затворяетъ Своего милосердія, всегда готовъ принять покаянiе грѣшника и помиловать кающагося. Самъ утѣшенный въ своей скорби созерцаніемъ путей Божіихъ Пророкъ убѣждаетъ скорбящихъ и страждущихъ — безропотно, съ безмолвною преданностію Промыслу, ожидать помощи отъ Бога (26).

Видите теперь, что Писаніе и внушеніями, и примѣрами ясно показываетъ намъ, какъ спасительно наблюденіе путей Божіихъ въ природѣ и мірѣ нравственномъ, и какъ опасна и гибельна невнимательность къ совѣтамъ Божіимъ. Но ограниченный разумъ не всегда можетъ проникнуть къ цѣли намѣренія Промысла и, останавливаясь только на видимости, или внѣшности, дѣлъ Божіихъ, естественно заблуждается и обманывается. Единственно вѣрная и надежная опора для него — слово Божіе, какъ откровеніе, сообщенное *Духомъ Божіимъ*, Который *всѣ испытуетъ, и глубины Божія* (1 Кор. 2, 10). Правда, и въ самомъ Писаніи открыты не всѣ совѣты Божіи о мірѣ и человѣкѣ: полнѣйшее прозрѣніе въ сіи совѣты будетъ доступно человѣку только въ жизни будущей (1 Кор. 13, 9, 10). Въ настоящей жизни открыто столько, сколько можетъ человѣкъ вмѣстить (Іоан. 16, 12), и сколько нужно для цѣлей земной жизни, въ которой *втрюю ходимъ, а не видимъ* (2 Кор. 5, 7). Но такая довременная сокровенность премудрости Божіей въ высочайшихъ тайнахъ своего промысла не препятствуетъ — благоговѣнно изучать совѣты ея, уже открытые боговдохновеннымъ созерцателямъ. И въ томъ, что открыто, какъ исповѣдуетъ Апостоль, *глубина богатства и премудрости, и разума Божія* (Римл. 11, 33).

Вѣчная мысль Божія о мірѣ.

Живой во вѣки созда вся обще (Сир. 18, 1). Къ Вѣчному, конечно, не во времени пришла мысль о твореніи. Иначе, она произвела бы измѣненіе въ неизмѣняемомъ, приращеніе во Всесовершенство. Всесовершенный не возрастаетъ и не умалется, не усовершенствуется и не оскудѣваетъ. Вѣчный и Всевѣдущій отъ вѣчности видитъ все, что есть, было и будетъ. Таковы и понятія разума о Богѣ. И въ Священномъ Писаніи есть ясныя указанія, что Творецъ отъ вѣчности содержитъ въ умѣ Своемъ мысль о мірѣ въ полномъ ея раскрытіи, такъ что все бытіе міра во времени есть продолжающееся осуществленіе вѣчной и неизмѣнной мысли Божіей. Прежде созданія міра Богъ отъ вѣчности созерцалъ въ умѣ Своемъ всѣ Свой будущія созданія. Отъ вѣчности въ умѣ Божіемъ существуетъ образъ или очертаніе міра физическаго въ цѣломъ его составѣ, въ сокровеннѣйшихъ свойствахъ, во всѣхъ даже самыхъ малѣйшихъ частяхъ, — очертаніе и міра нравственнаго: во всѣхъ его отдаленнѣйшихъ судьбахъ, во всѣхъ его свободныхъ дѣйствіяхъ и ихъ слѣдствіяхъ; во всемъ его нескончаемомъ бытіи. Такъ въ книгѣ Пророка Даниила находимъ слѣдующее свидѣтельство о предвѣдѣніи Божіемъ: *Боже вѣчный, и сокровенныхъ выдателю, свѣдый вся прежде бытій ихъ* (Дан. 13, 42). *Прежде нежели создана быша,* пишетъ сынъ Сираховъ, *вся усѣдѣнна Емю* (23, 29). Его взоръ простирается на всю вѣчность — *отъ вѣка на вѣкъ* (39, 26). Апостоль Іаковъ, говоря, что спасеніе язычниковъ предсказано и Пророками, прибавляетъ: отъ вѣчности извѣстны Богу всѣ дѣла Его (Дѣян. 15, 18). Апостоль Павелъ свидѣтельствуетъ, что усыновленіе насъ Богу Иисусомъ Христомъ предопредѣлено Богомъ прежде сложенія міра (Еф. 1, 4-5); что въ Иисусѣ Христѣ испол-

нилось предвѣчное опредѣленіе премудрости Божіей (3, 10, 11), и что домостроительство спасенія есть тайна, сокрывавшаяся отъ вѣчности въ Богѣ (3, 9).

Согласно съ Окровеніемъ и Отцы Церкви учатъ о вѣчной мысли Божіей о мірѣ. Св. Григорій Богословъ такъ рассуждаетъ: «Помыслилъ многохудожный родитель всяческихъ — Божій умъ, и произошла матерія, облеченная въ формы; потому что Онъ не походитъ на живописца, въ которомъ видимый предъ очами образъ возбудилъ нѣчто подобное сему образу, чего не могъ бы начертать одинъ умъ. Поелику Богу нельзя приписать недѣятельности и несовершенства: то чѣмъ занята была Божія мысль прежде, нежели Всевышній создалъ вселенную и украсилъ формами? Она созерцала вождельнную свѣтлость своей доброты... Мірородный умъ разсматривалъ также въ великихъ своихъ умопредставленіяхъ имъ же составленные образы міра, который произведенъ впоследствии, но для Бога и тогда былъ настоящимъ. У Бога все предъ очами, и что будетъ, и что есть теперь. Для меня такой раздѣлъ положенъ временемъ, что одно — впереди, другое — позади; а для Бога все сливается въ одно, и все держится въ мышцахъ великаго Божества. Все породилъ въ себѣ Умъ, а рожденіе во-внѣ совершилось впоследствии благовременно, когда открыло великое Божіе Слово г). У Іоанна Дамаскина читаемъ въ третьемъ словѣ о св. иконахъ: «Отъ вѣка существуютъ въ Богѣ понятія о тѣхъ вещахъ, которыя имѣютъ принять бытіе отъ Него, т. е., предвѣчный Его советъ, который — всегда одинаковъ. Ибо Богъ — непремѣненъ, и советъ Его — безначаленъ, и то, что Онъ отъ вѣчности въ немъ положилъ, исполняется въ предопредѣленное отъ Него время и

г) Твор. Св. Отц. Гр. Богосл. Слово о мірѣ IV; 226—229.

предустановленнымъ образомъ. Посему понятія Божіи о каждой изъ тѣхъ вещей, которыя отъ Него имѣютъ принять бытіе свое, суть ихъ образы, чертежи, или, какъ называетъ св. Діонисій, предопредѣленія. Ибо въ советѣ Его образъ всѣмъ вещамъ, которымъ предопредѣлено быть, и которыя непременно будутъ, начертанъ еще до бытія ихъ» д).

Премудрость Творца въ устройствѣ видимаго міра.

Если бы Творцемъ міра былъ Ангелъ или кака-нибудь, хотя и высокая, но ограниченная сила; то въ планѣ міроздавнiя, конечно, возможны были бы недоконченность, несовершенство, несообразность средствъ съ цѣлями, какъ это бываетъ въ предначертаніяхъ человѣческаго разума. Но въ планѣ, созданномъ все-совершеннѣйшимъ Умомъ, могла ли быть хоть тѣнь несовершенства? Не могли вкратъся несовершенства и при осуществленіи Божественнаго плана. Ибо Создатель сего плана — самъ-же его и осуществитель. Мысль о мірѣ измыслила высочайшая премудрость, осуществило ее всемогущество. Что міръ есть достойное осуществленіе Творческихъ идей,—въ этомъ прежде всего увѣряетъ насъ судъ Самого Бога о мірѣ, возвыасмомъ къ бытію. Каждый день творенія получаетъ одобреніе Творца. *И видѣ Богъ, яко добро* (Быт. 1, 4. 8. 10. 12. 18. 21. 25). «Одобреніе красоты у Бога—не таково, какъ у насъ. Для Него прекрасно—то, что совершенно по закону искусства и направлено къ благопотребному концу. Посему-то Предположившій явственную цѣль создаемаго одобрялъ творимое по частямъ, сообразуясь съ Своими художническими законами, поколику оно служило къ достиженію конца. Когда рука лежитъ сама по себѣ, а глазъ—особо, и каждый членъ, статуй положенъ

д) Въ правосл. Исповѣд. Восточ. Церкви стр. 205.

отдѣльно, тогда не для всякаго покажутся они прекрасными. А если все поставлено на своемъ мѣстѣ, то красота соразмѣрности, часто и съ перваго взгляда, усматривается даже невѣждою. Но художникъ и прежде сложенія знаетъ красоту каждой части, и хвалитъ ее отдѣльно, возводя мысль свою къ концу. Въ такомъ-же смыслѣ изображается здѣсь и Богъ, какъ одобряющій каждое Свое произведеніе порознь». Такъ Василій Великій изъясняетъ произносимое Творцемъ одобреніе создаемаго міра е). И не только самъ Художникъ, но и умныя Силы видѣли красоту міра еще до окончанія творенія. Созданіе звѣзднаго неба привело въ восторгъ Ангеловъ. *Вгда сотворены быша звѣзды*, говоритъ Богъ у Іова, *восхвалиша Мя гласомъ велиимъ вси Ангели Мои* (38, 7). Когда окончено было твореніе,—Творецъ нашель его достойнымъ полнымъ одобренія и благословенія. *И видѣ Богъ вся, елика сотвори: и се добра зѣло. И благослови Богъ день седмый*, какъ первый день новосозданнаго міра (Быт. 1, 31. 2, 3). Упостасная Премудрость Божія, Которою *создана быша вслчская, яже на небеси, и яже на земли* (Кол. 1, 16), говоритъ о Себѣ въ книгѣ Притчей, что Она радовала Іегову устройствомъ міра, и сама веселилась о созданіи земли, и радовалась сотворенію чловѣка (8, 27—31). Радовать вѣчную Премудрость, конечно, можетъ только красота и совершенство. Пророкъ, созерцая чудное устройство міра, прозрѣваетъ радованіе о немъ Творца его. *Буди слава Господня во вѣки: возвеселится Господь о дѣлахъ Своихъ* (Псал. 103, 31).

Св. писатели единодушно выражаютъ глубокое благоговѣніе къ Создателю, взирая на мудрое устройство міра. Мудрость, по общему понятію, есть избраніе

е) Твор. Св. Отц. Том. V. Ч. 1. Шестодневъ; Вел. 3.

наилучшихъ цѣлей и достиженіе ихъ наилучшими средствами; значить, мудрое устроеніе міра есть то-же, что—цѣлесообразность. *Благослови душе моя Господа, поеть Давидъ, восхищенный созерцаемъ чудныхъ дѣлъ Божіихъ: Господи Боже мой возвеличился еси зело. Яко возвеличишася дѣла Твоя Господи: вся премудростію сотворилъ еси* (Пс. 103, 1. 24.). *Господь, говоритъ Пророкъ, сотворивый землю въ крѣпости Своей, устроивый вселенную въ премудрости Своей, и разумомъ Своимъ простре небо* (Іер. 10, 12.). *Богъ премудростію основа землю, пишетъ Мудрый, уготова же небеса разумомъ* (Прит. 3, 19.). По словамъ самого Бога, надобно не имѣть ни очей, ни сердца, чтобы не видѣть чудесъ премудрости въ устройствѣ міра, и не чувствовать благоговѣнія къ Создателю. Господь повѣлываетъ Пророку указать людямъ на море, которое держится въ своихъ предѣлахъ, и при всей ярости и волненіи не смѣетъ преступить ихъ. Поразительно—это обличеніе человѣческаго ослѣпленія: оно на даетъ и на современныхъ суемудровъ, которые видятъ въ мірѣ только одни свойства матеріи. Пророкъ говоритъ отъ лица Божія: *Слышите сія людие буйи и не имущи сердца: иже имюще очи, не видите, и уши, и не слышите. Мене ли не убоитесь, рече Господь? Или отъ лица Моего не устыдитесь? Иже положишъ песокъ предѣлы морю, заповѣдь вѣчну, и не превзойдетъ его, и возмутитсѣ, и не возможетъ: и возшумятъ волны его, и не преидутъ того* (Іер. 5, 21. 22.).

Какъ въ художественномъ произведеніи важнѣе чело-вѣкъ, понимающій искусство, видитъ не только красоту цѣлаго, но совершенство въ каждой части порознь, удивительную соразмѣрность въ самыхъ мелкихъ подробностяхъ, въ тончайшихъ линіяхъ: такъ боговдохновенные созерцатели прозрѣваютъ чудную цѣлесообразность, или мудрость, въ цѣломъ устрой-

ствѣ міра, и усматриваютъ мудрое устройство каждой его части, художническое совершенство въ самыхъ малѣйшихъ частяхъ. Художникъ міра представляется въ Писаніи подъ образомъ скудельника, который выдѣлываетъ изъ глины различные сосуды и каждому изъ нихъ даетъ такую мѣру и форму, какая согласна съ художническою его мыслию, какой требуетъ назначеніе и употребленіе сосуда. Форма каждаго сосуда единственно зависитъ отъ знанія и воли скудельника. Такъ вся тварь въ рукахъ Божіихъ, *якоже брение въ руку скудельника* (Іер. 18, 6.). *Яко брение скудельника въ руку его, вси путіе Его по изволенію Его* (Сир. 33, 13.). Отъ художника зависитъ и цѣлая форма сосуда, и всѣ ея особенности и частныя украшенія (Сл. Прем. 15, 7. Иса. 45, 9.). «Богъ», говоритъ Василій Великій, «прежде нежели существовало что-нибудь изъ видимаго цннѣ, положивъ въ умѣ, и подвигшись привести въ бытіе не сущее, вмѣстѣ и помысливъ—какимъ долженъ быть міръ, и произвелъ матерію соответственную формѣ міра. Для неба отдѣлилъ Онъ вещество приличное небу, и въ форму земли вложилъ сущность, свойственную землѣ и для нея потребную. Огню же, водѣ, воздуху, и формы далъ, какія хотѣлъ, и въ сущность ихъ привелъ, какъ требовало умопредставленіе каждой изъ творимыхъ вещей» ж). И не только великія части мірозданія, но и всѣ самонамѣншія вещи въ мірѣ, получили и вещество, и форму отъ руки единаго Художника. Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ пышно, какъ каждая изъ полевыхъ лилій. И ея одѣяніе предначертано и устроено Богомъ (Матт. 6, 28—30.). Земля, вода, воздухъ и огонь, эти главныя, или первыя, стихіи сложныхъ вещей, которыхъ и самое названіе, по разумѣнію Ва-

ж) Твор. Св. Отц. на Шестодневъ, Вес. 2.

силія Великаго, означаетъ стройное, чинное шествіе з),— при всей своей разнородности, представляютъ собою удивительную цѣлость и согласіе. Такъ, по словамъ Мудраго, *стихию премыслямы, якоже въ гусляхъ гласъ слычя имя премысляютъ, всегда храняще звукъ* (Прем. 19, 17.), т. е., какъ звуки, исторгаемые изъ струнъ арфы, пересѣкаясь и смѣшиваясь, сливаются, однако, въ гармоническое согласіе: такъ и стихию срастворяются и смѣшиваются одна съ другою, одна другую проникають и измѣняютъ, и, несмотря на такое смѣшеніе противоположныхъ и враждебныхъ свойствъ, онѣ составляютъ удивительную стройность и согласіе. *Вся сугуба*, замѣчаетъ сынъ Сираховъ, *едино противу единаго: и не сотвори ничтоже скудно. Едино отъ единаго утверди благая: и кто насытится зря славу Его* (Сирах. 42, 25. 26.)? Весь міръ составленъ изъ противоположностей: таковы, напр., свѣтъ и тма, теплота и холодъ, сухость и влажность, легкость и дебелость и т. п. Изъ такихъ-то противоположностей всезидательная Премудрость составляетъ чудную гармонію. *Кто насытится зря славу Его?* «Цѣлый міръ», какъ любомудрствуетъ Василій Великій, «состоящій изъ разнородныхъ частей, связалъ Онъ какимъ-то неразрывнымъ союзомъ любви въ единое общеніе и въ одну гармонію: такъ что части, по положенію своему весьма удаленныя одна отъ другой, кажутся соединенными посредствомъ симпатіи» и). Подобно сему разуждаетъ св. Григорій Богословъ: «Сотворившій все премудрымъ Словомъ чрезъ сраствореніе противоположностей составилъ неизреченную гармонію вселенной» і). «Сей міръ дотолъ стоитъ твердо и въ мірѣ съ самимъ собою, доколѣ въ немъ

з) Тамъ-же, Вес. 4.

и) Тамъ-же, Вес. 2.

і) Въ Твор. Св. Отц. Григ. Бог. Т. V. стр. 124.

ни одно существо не возстасть противъ другаго и не разрывасть тѣхъ узъ любви, которыми все связалъ художникъ—творческое Слово: дотолѣ соотвѣтствуетъ своему названію, и подлинно есть міръ (*κόσμος*) и красота несравненная» к):

Если въ мірѣ царствуетъ гармонія, чудно составленная изъ противоположностей, то, значить, Творецъ, вводя въ бытіе не сущее, примиривъ враждебныя свойства вещества; съ совершеннѣйшею точностію опредѣлилъ количество и качество составныхъ частей міра; каждой вещи далъ количество силъ, достаточное для ея бытія и назначенія, такъ что она не можетъ до опредѣленнаго ей времени, истощиться въ силахъ; каждой вещи указалъ путь, назначилъ время, поставилъ предѣлы, и далъ опредѣленную мѣру, такъ что одна вещь не можетъ мѣшать другой. Въ такихъ чертахъ и представляютъ мірозданіе св. писатели. Господь даетъ. Пророку торжественное обѣщаніе избавить изъ плѣна народъ Свой, и увѣряетъ въ семь Пророка неизмѣнностію и непреложностію міровыхъ законовъ: *Тако рече Господь, давший солнце въ свѣтъ дне, луну и звѣзды на свѣтъ ночи, и вопль на мори, и возшумѣша волны его, Господь Вседержитель имя Ему. Аще премолютъ законы сіи, отъ лица Моего, рече Господь, тайно радѣ. Нарамакъ престанетъ быти языкъ предъ лицемъ Моимъ во вся дни.* (Иер. 31, 36. 37). *Да восхвалятъ имя Господне*, говоритъ Псалмопѣвецъ, *яко Той рече, и быша: Той повелъ, и создашася. Постави я во вѣкъ, и во вѣкъ вѣка: повелѣніе положи, и не мимо идетъ.* (Псал. 148, 5. 6). Въ книгѣ сына Сирахова читаемъ: «опредѣленіе Господа сохраняють дѣла Его отъ начала; и съ самаго сотворенія ихъ Онъ распредѣлилъ части ихъ; благоустроилъ дѣла Своя на вѣкъ и основанія ихъ въ

к) Тамъ-же, 1, 231. 232.

роды родовъ, такъ, что они ни алчутъ, ни утомляются, и не перестаютъ совершать дѣла свои, одно другому не препятствуетъ, и никогда не нарушаютъ слова Его“ (Сирах. 16, 26—29). „Какъ это, говорить бл. Теодоритъ, небо стоитъ столько тысячъ лѣтъ и не ветшаетъ, нисколько не измѣняется отъ времени, хотя природа его измѣняема? Какое оно получило устройство изъ начала, такое и сохраняетъ до конца“¹⁾. Воздухъ, разлитый между солнцемъ и землею, умягчаетъ силу солнечныхъ лучей и, своею влажностію и холодомъ умягчая ихъ сухость и жгучесть, наслаждение свѣтомъ дѣлаетъ для насъ безболѣзненнымъ. Но не думай, что воздухъ есть единственная вина такого блага: смотри, и солнечная теплота въ свою очередь умягчаетъ непомерное дѣйствіе воздуха. Ибо никто бы не перенесъ его хладности, если бы она не растворялась теплотою“²⁾.

Воодушевленный подобными размышленіями, восклицаетъ Мудрый: *всѣ мѣрою и числомъ, и вѣсомъ расположилъ еси* (Прем. 11, 21). Такое воззрѣніе Мудраго раскрывается въ св. Писаніи въ чертахъ частныхъ и довольно подробныхъ. Такъ, по свидѣтельству св. писателей, въ Творческомъ планѣ мірозданія опредѣлена была мѣра земли (Іов. 38, 5, 18), мѣра горъ и вѣсъ холмовъ (Іс. 40, 12), количество пылинокъ (Притч. 8, 26), мѣра, или количество, воды на землѣ (Іов. 28, 25). Творецъ предназначилъ—какое пространство на землѣ должны занимать моря, предначерталъ ихъ предѣлы, затворы и врата. *Предѣлы положилъ еси*, говоритъ Пророкъ, *егоже не прейдутъ, ниже обрѣтятся покрыти землю* (Пс. 103, 9). Невольно увлекаешься красотою библейскихъ изображеній. *Заградилъ море вратами*, говоритъ Богъ Іову, *егда изливишися изъ чре-*

1) В. Theodoret. Oper. Tom. IV. de Providentia Orat. 1. p. 324.
2) Ibid. de Provident. 11. p. 333.

ва матери своей исходливее: положилъ же ему облакъ во одежаніе, мглою же повихъ е: и положилъ ему предѣлы, обложивъ затворы и врата: рыхъ же ему: до сею дойдещи, и не преидещи, но въ тебѣ сокрушатся волны твоя (Іов. 38, 8—11). Море, столь изобильное водами, столь бурное и яростное, грозитъ поглотить всю землю: но, по слову Всемогущаго, заключено въ предѣлы и лежитъ, какъ слабый ребенокъ, повитый пеленами. Песокъ служитъ ему предѣломъ (Іер. 5, 22), туманъ и облака—связующими пеленами. Заклучившій море въ предѣлы предназначилъ пути для источниковъ и среди моря опредѣлилъ мѣста для острововъ. Богъ есть, по слову Пророка, *посылай источники въ дебрехъ* (Псал. 103, 10). *Мыслию Его преста бездна, и насади въ ней острова* (Сир. 43, 25). Водная стихія является въ различныхъ видахъ или формахъ—въ видѣ дождя, росы, льда, инея и проч. Всѣ сіи формы предначертаны мыслию Творца (Іов. 38, 28, 29). Въ такихъ явленіяхъ, по слову Пророка, Вседержитель открываетъ Свои мысли человеку (Амос. 4, 13, по тексту подлинника), Зиждитель міра, какъ образно представляютъ св. писатели, устроилъ сокровищницы, или хранилища, снѣга и града, хранилища вѣтровъ и облаковъ, въ которыхъ всѣ сіи вещества заготовлены въ такой мѣрѣ, въ какой они нужны и достаточны на все время бытія міра. *Пришелъ ли еси въ сокровища снѣжная*, говоритъ Богъ у Іова, *и сокровища градная видѣлъ ли еси* (Іов. 38, 22)? Богъ есть, по слову Пророка, *изводилъ отъры отъ сокровищъ Своихъ* (Псал. 134, 7. Іер. 10, 13). *Отверзшася сокровища*, пишетъ сынъ Сираховъ, *и парятъ облацы, яко птицы* (Сир. 43, 15). Подъ сими образами скрывается та мысль, что Творецъ создалъ водную сущность въ количествѣ, достаточномъ на все время бытія міра, и предназначилъ ей формы, примѣнительныя, или

соответственныя, пуждамъ земли. Проявленіе сихъ формъ—во времени, по предначертаніе ихъ—въ вѣчномъ планѣ Міроздателя. Онѣ образуются по естественнымъ законамъ; но законы сіи предвидѣны Творцемъ, путь и образъ ихъ дѣйствования предначертаны, или предопредѣлены, въ вѣчной мысли Божіей о мірѣ. Поэтому-то и говорится о Богѣ, что Онъ исчисляетъ облака премудростію (Іов. 38, 37). Приведемъ здѣсь объясненіе Василія Великаго: «Какая была потребность въ томъ; чтобы вода избыточествовала въ такой преизобильной мѣрѣ? Во вселенной необходима огненная сущность не только для благоустройства земныхъ вещей, но и для воспомненія вселенной. Цѣлое было бы не полно при недостаткѣ самой важной и благотребной изъ всѣхъ стихій. Но огонь и вода—противоположны между собою и другъ для друга разрушительны, именно, огонь—для воды, когда преодолеваетъ ее силою, и вода—для огня, когда превосходитъ его множествомъ. А надобно было, чтобы и между ними не происходило мятежа, и совершенное оскудѣніе того или другаго изъ нихъ не послужило къ разрушенію вселенной. Посему-то Домостроитель вселенной приуготовилъ влажное естество въ такой мѣрѣ, чтобы оно, постепенно истребляемое силою огня, пребывало во все то время, какое назначено стоять міру. А расположившій все въ сомѣ и мѣрою зналъ: сколько времени опредѣлитъ пребыванію міра и сколько пужно приготовить пищи огню. Такова причина преизбытка воды во время творенія»^{а)}. Одѣвающій небо облаками (Псал. 146, 8) и бездною, какъ одѣяніемъ,—покрывшій землю (Псал. 103, 6), не только опредѣлилъ извѣстное Ему количество облаковъ и дождя для земли (Іов. 38, 25; 37),

а) Твор. Св. Отц. Том. V. Ч. 1. на Шестодневъ, Бес. 3.

но даже *изочтены Ему суть капли дождевыя* (Іов. 36, 27). Онъ опредѣлилъ количество дней ясныхъ и дождливыхъ, теплыхъ и холодныхъ, каждому дню въ году назначилъ свою степень теплоты, холода, долго-ты (38, 7). Онъ опредѣлилъ весь вѣтровъ, количество воздушныхъ явленій, назначилъ пути дождю, молніямъ и громамъ (Іов. 28, 25, 26, 38, 25, 35). Иные изъ нихъ проходятъ мѣста дикія и пустынные, иные идутъ мѣстами населенными (Іов. 38, 26, 27). И не случайно, но по указанію Зиждителя, дождевыя облака постоянно обходятъ иное мѣсто, производятъ въ немъ засуху или, по слову Пророка, превращаютъ землю плодоносную въ сланость (въ соленую степь) отъ злобы живущихъ на ней (Псал. 146, 34); не случайно молнія падаетъ на жилище и на главу челоуѣка: она идетъ путемъ, назначеннымъ ей въ планѣ мірозданія. *Огнь и градъ, и гладъ, и смерть, вся сія создана быша на мѣсть* (Сирах. 39, 36). Случай есть облаченіе Провидѣнія, по выраженію одного изъ церковныхъ учителей. Въ карательныя молніи, которыя, какъ думаютъ, поражаютъ челоуѣка случайно, облачается Божественное правосудіе, при самомъ міротвореніи опредѣлившее наказаніе нечестивцу. Молніи, по свидѣтельству Пророка, суть стрѣлы, которыя тишью Божіей разсыпаетъ на нечестивцевъ (Псал. 17, 15). По свидѣтельству Мудраго, молніи идутъ путями намѣренными, или предначертанными: *пойдутъ траволучныя стрѣлы молніины, и яко отъ благокругла лука облаковъ на намѣреніе полетятъ* (Прем. 5, 21). *Хвалите Господа*, говоритъ Псалмопѣвецъ, *огнь, градъ, стлѣгъ, голодъ, духъ буренъ, творящая слово Его* (Псал. 148, 7, 8), т. е., исполняющіе его опредѣленіе, идущіе путями, Имъ указанными и предопредѣленными. Такъ въ мірозданіи всему назначено свое мѣсто и время, опредѣленная мѣра, количество и форма. Каж-

силу и въ маломъ, и въ великомъ, въ совершенной полнотѣ и законченности своихъ произведеній. И что такое—вещь малая или вещь великая: въ очахъ Божіихъ, когда предъ Господемъ *и тысяща лѣтъ яко день единъ* (2 Петр. 3, 8.), и весь міръ предъ нимъ, *яко капля росы утрення, сходящая на землю* (Прем. 11, 28.), *и вси лзыцы яко ничтоже суть* (Иса. 40, 17.)? Кичливому разуму представляется дѣломъ ничтожнымъ измышленіе формы для каждаго цвѣтка; хоти человекъ, не совершенно оупубный, не можетъ не изумляться предъ разнообразіемъ, красотою и мудрымъ устроеніемъ царства растительнаго; а ино растение своею цѣлительною или иною благодѣтельною силою, своимъ примѣненіемъ къ мѣстнымъ нуждамъ и потребностямъ являетъ въ себѣ дивное дѣло Премудрости многопечительной и любвеобильной. Такъ напр. въ полуденной Африкѣ, въ такъ называемой большой пустынѣ, путникъ, палимый зноемъ и жаждою, при крайнемъ недостаткѣ воды, встрѣчаетъ одно растение, тонкій стволъ котораго оканчивается плодомъ, величиною съ человѣческую голову. Этотъ плодъ заключаетъ въ себѣ поздраватое вещество, наполненное чистою и холодною водою. Наконецъ и мѣра, которою измѣряетъ человекъ великость или малость вещей, очень неопредѣленна. Сила малая со временемъ, при ближайшемъ знакомствѣ съ нею, признается великою, даже величайшею. Примѣръ у насъ предъ глазами. Что бы казалось ничтожнѣе пара, который выходитъ изъ кипящаго котла? — А силою этого пара человекъ торжествуетъ теперь надъ прострапствомъ и временемъ. Извините за отступленіе. Возвращаемся къ писанію.

Въ устройствѣ земли св. писатели видятъ строжайшее соблюденіе порядка, числа и мѣры; то-же они свидѣтельствуютъ въ устройствѣ неба. Творецъ,

утверждая небо, опредѣляетъ его величину, или протяженіе: *измѣри небо пядію*, говоритъ Пророкъ (Иса. 40, 12), показывая симъ совершеннѣйшую точность измѣренія. Господь силъ изводитъ воинства Свои, т. е. звѣзды, въ опредѣленномъ числѣ (Иса. 40, 26), *исчисляя множество звѣздъ, и вѣзмъ имъ имена нарицаній* (Псал. 146, 4); *Нарицающей не сущая, яко сущія* (Рим. 4, 17); нарицаніемъ опредѣляетъ сущность и форму нарицаемаго или воззываемаго къ бытію. Онъ устрояетъ порядокъ между Своими воинствами, *и не могутъ ослабѣти въ стражахъ своихъ* (Сир. 33, 11); опредѣляетъ взаимныя отношенія небесныхъ тѣлъ (Іов. 38, 31), каждому указуя опредѣленное мѣсто (38, 32) и назначеніе (Быт. 1, 14—18); предначертываетъ всѣ измѣненія небесныхъ (Іов. 38, 33); па одно изъ каковыхъ указываетъ самъ Спаситель: свечеру вы говорите, — будетъ ведро, потому что небо — красно; и поутру, — сего дня ненастье, потому что небо — багрово (Матѣ. 16, 2: 3). Надобно замѣтить, что св. писатели, сообразно съ цѣлями своихъ писаній, осматриваютъ только видимую сторону неба, въ его непосредственномъ отношеніи къ землѣ. Взоръ ихъ не простирается въ глубину небесъ. Впрочемъ, отъ красоты и устройства видимаго неба они восходятъ мыслію къ благоустроенію и благолѣпію звѣздныхъ міровъ, которыхъ невидно съ земли. Такъ премудрый сынъ Сираховъ, съ восторженнымъ чувствомъ обозрѣвая красоты мірозданія, оканчиваетъ свое созрцаніе исповѣданіемъ несповѣдимаго величія Божія и изумленіемъ предъ мудрымъ устроеніемъ многихъ міровъ, гораздо большихъ земли, но невидимыхъ съ земли по ихъ отдаленности. *Много ималы рещи, пипеть онъ, и не ималы постигнути* (т. е., какъ бы много ни говорилъ я о твореніи, никогда бы не сказалъ всего), *и скончаніе словесъ: все есть*

дая молнія знаетъ свой указанный ей путь; каждое облако несетъ определенное количество воды и идетъ по указанному мѣсту, и одной капли воды нѣтъ лишней. «Тобою сіяетъ солнце, поетъ св. Григорій Богу, Тобою — путь луны и вся красота звѣздъ. Ты создалъ все, каждой вещи указываешь ея чинъ и все объемлешь Своимъ Промысломъ. Но кто откроетъ умъ и глубины его въ Тебѣ, Царь? Ты знаешь число дождевыхъ капель и морскаго песка; Тебѣ извѣстны стези вѣтровъ»^{о)}.

Да не покажется вамъ такой взглядъ на устройство мірозданія слишкомъ напряженнымъ и преувеличеннымъ. За истинность его вполне рѣшается непрекаемая достовѣрность боговдохновенныхъ и богопророческихъ созерцателей. Творецъ соблюдаетъ порядокъ и мѣру даже въ самонаибольшихъ частяхъ міра, вызываемаго къ бытію. Что же тутъ несообразнаго съ понятіями разума? Только или слабый, или кичливый разумъ можетъ находить тутъ несообразности. Богъ предопредѣляетъ путь каждой молніи, измышляетъ форму для каждаго цвѣтка, исчисляетъ дождевые капли и т. п. Скажутъ, что такія вещи — слишкомъ малы и ничтожны, и по своей малости недостойны обращать на себя вниманіе Зидителя міра. Подлинно, говоря словами Василія Великаго, ткнуть паутинную тканьъ тѣ п), которые разсуждаютъ такъ о Творцѣ. Когда художникъ измышляетъ планъ и устройство какого нибудь художественнаго произведенія, — мысль его приходитъ въ болѣе или менѣе тягостную напряженность. Какъ внутреннее раскрытіе мысли въ умѣ художника, такъ особенно осуществленіе ея въ самомъ произведеніи совершается по-

о) Твор. Св. Отц. Т. V. 2. 56.

п) Твор. Св. Отц. Том. V. Ч. 1. на Шестодневъ, Бес. 1.

степенно, не безъ трудовъ и усилий, не безъ борьбы и внутренняго томленія. Только развѣ дитя въ такомъ же видѣ можетъ представлять себѣ творческую дѣятельность Домостроителя міра. Въ существѣ всесовершеннѣйшемъ невозможно никакое постепенное раскрытіе идеи. Творческая мысль о мірѣ не постепенно раскрывалась и уяснялась, какъ мысль ума человѣческаго, но отъ вѣчности существовала въ умѣ Божественномъ въ своемъ полномъ раскрытіи; отъ вѣчности содержались въ умѣ Творческомъ образы и самыхъ великихъ, и самыхъ малыхъ вещей въ ихъ полномъ очертаніи. Творецъ осуществлялъ Свою мысль единымъ словомъ, по разумнѣю Отцевъ, однимъ мановеніемъ воли. «Все величіе видимаго, какъ говоритъ Василій Великій, привелъ въ бытіе однимъ мановеніемъ воли. Когда приписываемъ Богу гласъ, рѣчь и повелѣніе, — хотимъ въ видѣ повелѣнія изобразить самое мановеніе въ волѣ» р); И малыя вещи заключались въ планъ Міроздателя; а иначе, онѣ не были бы сотворены. *Вся тѣль быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* (Іоан. 1, 3). *Мала и велика Сей сотвори; подобитъ же проразумываетъ о асѣхъ* (Прем. 6, 7). И будто мысль о нихъ недостойна Творца? Только грубый разумъ предѣляетъ достоинство вещей по ихъ массивности и величинѣ. И въ дѣлахъ рукъ человѣческихъ — въ иной малой вещи гораздо больше искусства, устройство и соразмѣреніе ея частей — несравненно труднѣе, чѣмъ устройство большой. Въ планахъ и предначертаніяхъ человѣческихъ несмотрѣ и малостей обличаетъ недостатокъ строителя; опущеніе изъ вида такъ называемыхъ мелочей отнимаетъ не мало достоинства у цѣлаго и часто совершенно его портитъ. Великій умъ обнаруживаетъ свою

р) Твор. Св. Отц. Т. V. Ч. 1. на Шестодневъ, Бес. 1. п. 2.

Той. Страшенъ Господь и великъ злы, и чудно могут-ство Его. Многа сокровена суть стущая сихъ (т. е. больше земли и видимыхъ небесныхъ тѣлъ): малая бо видяхомъ дѣла Его. Имя благополучный конецъ по-лучаютъ, и словомъ Его составляются вслчская (Сир. 43, 29. 31. 35. 28). Не проникая въ глубину міровъ сокровенныхъ въ устройствѣ видимаго мірозданія, св. писатели согласно видятъ высочайшую мудрость Міроздателя, точнѣйшее измѣреніе и исчисленіе сущностей и формъ, количествъ и качествъ вещей, дивную соразмѣрность частей и цѣлаго. Въ заключеніе библейскихъ сказаній о мудромъ художническомъ устройствѣ міра приведемъ замѣчательное свидѣтельство Соломона. Мудрѣйшій изъ всѣхъ древнихъ мудрецовъ, знавшій природу отъ кедра, иже въ Ливанѣ, и даже до цесона, исходящаго изъ стѣны, изучавшій животныхъ и птицъ, и гадовъ, и рыбъ (3 Цар. 4, 31.—33), находитъ твореніе Божіе столь совершен-но устроеннымъ, что въ немъ нѣтъ ни малѣйшаго излишества или недостатка, что оно не требуетъ никакаго прибавленія или убавленія. *Разумѣвъ, яко вся, елика сотвори Богъ, сія будутъ въ вѣкъ: къ тѣмъ нѣсть приложити, и отъ тѣхъ нѣсть отъяти.* (Еккл. 3, 14). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: *что было, тожде есть, еже будетъ: и что было сотворено, тожде имать сотворитися: и ничтоже ново подъ солнцемъ* (1, 9. 10). Нѣтъ ничего новаго: потому что въ Творческомъ планѣ съ совершеннѣйшею точностію опредѣлена мѣра каждаго вещества, достаточная на все время бытія міра; предначертаны всѣ формы и видоизмѣненія веществъ, и каждое вещество является постоянно и неуклонно въ однѣхъ и тѣхъ-же предначертанныхъ ему формахъ, и идетъ рядомъ однихъ и тѣхъ-же видоизмѣненій. Нѣтъ ничего новаго: потому что сотворенное такъ совершенно, что въ продолженіи столь-

кихъ вѣковъ стоитъ непоколебимо, не старѣетъ, не ветшаетъ, не требуетъ никакого поповленія, улучшенія или исправленія.

Премудрость Творца въ созданіи животныхъ.

Если устройство бездушныхъ вещей являетъ въ себѣ дѣло великой мудрости и попечительности Творца, то, конечно, еще больше чудесъ зиждательной мудрости и еще больше многопопечительной любви явилъ Строитель міра при созиданіи тварей живыхъ и чувствующихъ. *И рече Богъ: да изведуть воды гады души живыя, и птицы летающыя по земли, по тверди небесной: и бытъ тако. И рече Богъ: да изведетъ земля душу живу по роду, четвероногал и гады, и звери земли по роду: и бытъ тако. И видѣ Богъ, яко добра.* (Быт. 1, 20. 24. 25). «Гласъ повелѣнія—кратокъ, пишетъ Василій Великій, или лучше сказать, это — не гласъ, а только мановеніе и устремленіе воли, но мысль, заключающаяся въ повелѣніи, столько-же многообъемлюща, сколько есть различій и сходствъ у рыбъ, которыхъ всѣхъ описать подробно—то-же значить, что и сочестъ морскія волны, или попытаться ладонью вымѣрять море с). Слова Писанія, читаемая просто, состоятъ изъ нѣсколькихъ краткихъ слоговъ: *да изведуть воды птицы летающыя по земли, по тверди небесной.* Но изслѣдуемъ смыслъ, заключающійся въ словахъ, и тогда откроется великое чудо премудрости Создателя. Сколько различій предумотрѣлъ Онъ въ птицахъ! Какъ отличилъ между собою одинакихъ порокою! Какъ снабдилъ каждую птицу отличительными свойствами т)! *Да изведетъ земля душу живу,* и скотовъ, и зверей, и гадовъ. Представъ глаголь Божій, протекающій всю тварь,

с) Твор. Св. Отц. Том. V. Ч. I. на Шестодневъ, Бес. 7.

т) Тамъ-же, Бес. 8.

никогда начавшийся, до-нынѣ дѣйственный и готовый дѣйствовать до конца, пока не скончается міръ. Природа существъ, подвигнутая однимъ повелѣніемъ, равномерно проходить и рождающуюся, и разрушающуюся тварь, сохраняя послѣдовательность родовъ посредствомъ уподобленія, пока не достигнетъ самаго конца; ибо коня дѣлаетъ она преемникомъ коню, льва—льву, орла—орлу, и каждое животное, сохраняемое въ слѣдующихъ одно за другимъ преемствахъ, продолжаетъ до скончанія вселенной у). Такое объясненіе св. Василия имѣетъ твердое основаніе въ Писаніи. *Мои суть вси звѣри дубравныи*, говоритъ Богъ у Пророка, *снотн въ горахъ и болоде: познахъ вся птицы небесныя* (Ис. 49, 10, 11), конечно, знаешь, свойственнымъ только одному Богу, о которомъ свидѣтельствуетъ Апостолъ: *нѣсть тварь неявлена предъ Нимъ, аса же нага и обьявлена предъ очима Его* (Евр. 4, 13). Оживотворитель всего живущаго (1 Тим. 6, 13), если предназначилъ путь каждой молніи, то, конечно, уже предопредѣлилъ и образъ, и цѣль бытія каждой живой твари, которой онъ даетъ жизнь, и дыханіе, и все (Дѣян. 17, 25). Исчисляющій даже капли дождевыя, безъ сомнѣнія, предназначилъ число тварей живыхъ и чувствующихъ. О семъ свидѣтельствуетъ самъ Господь: *Не пять ли птицъ чинитъ ся пшяземъ дѣйма? И ни една отъ нихъ нѣсть забвена предъ Богомъ* (Лук. 12, 6). Каждому роду тварей Зиждитель міра предназначилъ свое мѣсто на землѣ: звѣрямъ—лѣса, птицамъ—деревья, высокія горы—сернамъ, каменные утѣсы—кроликамъ (Псал. 103, 20, 17, 18). Домомъ дикаго осла сдѣлалъ Онъ пустыню, и жилищемъ его—стенъ (Іов. 39, 6). «Какимъ образомъ, пишетъ св. Василий, каждая порода рыбъ, по-

у) На Шестодневъ Бес. 9.

лучивъ въ удѣлъ удобную для себя страну, не дѣлаетъ нашествій на другія породы, но живетъ въ собственныхъ предѣлахъ? Ни одинъ землемѣръ не отводилъ имъ жилищъ, онѣ не ограждены стѣнами, не отдѣлены рубежами, но безспорно каждой породѣ уступлено полезное. Одинъ заливъ прокармливаетъ такія породы рыбъ, а другой—другія; во множествѣ водящихся здѣсь рыбы—рѣдки въ другихъ мѣстахъ. Не раздѣляетъ гора, возносящая острыя вершины, не пересѣкаетъ перехода рѣка; но есть какой-то законъ природы, который равно и правдиво, сообразно съ потребностями каждой природы, распределяетъ имъ мѣсто жительства. ф). Мысль Василия идетъ ко всему царству животныхъ, каждому роду которыхъ Творецъ назначилъ определенное мѣсто жительства. Пророкъ воспѣваетъ высокую мудрость Творческаго распоряженія, по которому человеку и звѣрямъ предназначено различное время дѣятельности: Звѣри выходятъ на добычу, когда человекъ отходитъ на покой; съ восходомъ солнца человекъ выходитъ на дѣла свои; и звѣри тотчасъ удаляются въ свои договища. Творецъ, предвидя, что подчиненные человеку звѣри никогда не встанутъ на своего пашаго владыку, сдѣлаются опасными для его жизни и благосостоянія, разъединилъ ихъ и мѣстомъ жительства, и временемъ дѣятельности, звѣрямъ отдалъ ночь, человеку—день: *Положилъ тму, и бысть ночь: въ ней же пройдутъ вси звѣри дубравныи: спящии рымающии вавитити, и възыкати отъ Бога тищу себѣ: Восселъ солнце, и собралася мвзложати своиъ: алеутъ: изыдетъ человекъ на дѣло свое, и на дѣланіе свое: двъ вечера. Пораженный мудростію такого распоряженія Пророкъ восклицаетъ: *яко возвеличился дѣла Твоа, Гос-**

ф) На Шестодневъ Бес. 7.

иоди: вся премудростію сотворилъ еси (Пс. 103, 20—24). «Дабы не горько было жить тебѣ въ постоянномъ страхѣ отъ звѣрей, пишетъ Бл. Осодоритъ, Богъ поселилъ ихъ вдали отъ тебя. Ядовитыхъ тварей Онъ сокрылъ въ норахъ, опредѣлилъ жить имъ въ подземныхъ пещерахъ, не позволилъ имъ безбоязненно ходить между людьми, но повелѣлъ имъ постоянно скрываться отъ людей, показываться изрѣдка, и когда выходятъ изъ своихъ норъ, — по повелѣнію Его, бѣгутъ при одномъ видѣ человѣка, какъ владыки. Звѣрямъ четвероногимъ Промыслитель міра установилъ жить въ лѣсахъ, въ степяхъ, въ мѣстахъ дикихъ, необитаемыхъ людьми. Ночь назначилъ временемъ ихъ пастбы» х).

Чудные инстинкты животныхъ изумляютъ своею цѣлесообразностію, такъ что въ этой безсознательной ихъ дѣятельности самому человѣку представляются примѣры поучительные и достойные подражанія. «Не въ однихъ только великихъ животныхъ можно усматривать неизслѣдимую премудрость, говоритъ Василій Великій; напротивъ того, и въ самыхъ малыхъ легко соберешь не меньшее число чудесъ» ц). Такъ въ малѣйшемъ изъ насѣкомыхъ Мудрый видитъ образецъ трудолюбія, поучительный и обличительный для человѣка. *Иди ко мравію о лѣтнве, и поревнуи видѣвъ пути его, и буди онаго мудрѣйшии.* (Причт. 6, 6). «Онъ лѣтомъ собираетъ себѣ пищу на зиму (слова Василія Великаго), и не проводитъ времени въ праздности, потому что еще не наступили зимнія скорби, а напротивъ того, съ какимъ-то неутолимымъ тщаніемъ напрягаетъ себя къ работѣ, пока не вложитъ въ свои сокровищницы достаточнаго количества пищи. И дѣлаетъ сіе

х) De Provid. Orat. V. p. 375.

ц) На Шестодневъ Бес. 9.

не съ пренебреженіемъ, но прилагаетъ мудрую заботливость, чтобы пищи достало сколько можно на болѣе долгое время. Онъ разсѣкаетъ своими клещами каждое зерно пополамъ, чтобы оно не прорасло, и не сдѣлалось негоднымъ для употребленія ему въ пищу. Также просушиваетъ зерна, когда примѣтитъ, что они отсырѣли, и не во всякое время разсыпаетъ ихъ, но когда предчувствуетъ, что воздухъ будетъ долго находиться въ ведриномъ состояніи. Вѣрно, не увидишь льющагося изъ облаковъ дождя во все то время, когда разсыпанъ запасъ у муравьевъ» ч). Самъ Богъ указываетъ на различныя свойства животныхъ, какъ на разительныя доказательства Своей творческой премудрости. Такія указанія находимъ въ книгѣ Іова. Во свидѣтельство Своей высочайшей премудрости, явленной въ устройствѣ земныхъ тварей, Господь указываетъ Іову между прочимъ и на свойства нѣкоторыхъ животныхъ, на прѣ на мужество браннаго коня, который восхищается своею силою, смѣется надъ страхомъ, идетъ на встрѣчу оружію (39, 21. 22.);—на силу бегемота, котораго кости—трубы мѣдныя, составы—рычаги желѣзные (40, 13.);—на крѣпость крокодила, который желѣзо считаетъ за солому, мѣдь—за гнилое дерево (14, 18.): *Кто есть пустыный осла дивіаго свободна, узы же его кто разрѣшилъ? Поищете ли ти едикорогъ работати, или поспати при яслехъ твоихъ? Твоею ли хитростію стоитъ ястребъ, твоимъ ли повелѣніемъ возносится орелъ* (39, 5. 9. 26. 27.)? Подъ этими вопросами, которыхъ много предлагается Іову, скрывается та очевидная мысль, что все свойства того или другаго животнаго предопредѣлены Богомъ. Творецъ указываетъ Іову высокую цѣлесообразность данныхъ Имъ свойствъ той или другой твари. Бегемотъ есть

ч) На Шестодневъ Бес. 9.

одинъ изъ самыхъ громаднѣхъ и сильнѣхъ звѣрей. Если бы онъ былъ животное плотоядное и лютое, подобно волку или тигру, то, при своей громадности и силѣ, онъ истреблялъ бы огромное количество животныхъ. Но онъ ѣстъ траву, какъ быкъ (Иов. 40, 10.), и такъ кротокъ, что около него безболзненно играютъ и пасутся самыя малыя и слабосильныя животныя (40, 15.). На сие-то данное ему свойство питаться травою, на сие соединеніе въ немъ великой силы и великой кротости указываетъ Богъ, какъ на дѣло Своей премудрости, и бегемота называетъ однимъ изъ превосходящихъ дѣлъ Своихъ (40, 14.). «Твоимъ ли повелѣніемъ, спрашиваетъ Богъ Іова, поднимается орелъ, и гнѣздо ставитъ на высотѣ? На скалѣ живетъ онъ, и почуетъ на вершинѣ горы и твердыни» (Иов. 39, 27, 28.). Но зачѣмъ дано такое повелѣніе орлу вить себѣ гнѣздо въ мѣстахъ сокровенныхъ, на самыхъ высочихъ деревьяхъ или на неприступныхъ вершинахъ скалъ? Естествоиспытатели (Бюффонъ) утверждаютъ, что орелъ выводитъ большею частію одного, и никогда не болѣе двухъ птенцовъ. При такомъ малоплоднѣ размноженіе орловъ шло бы очень медленно, и количество ихъ всегда было бы очень скудно, если бы гнѣзда ихъ были легко доступны человѣку и звѣрямъ. Для обезопасенія орлиныхъ яицъ и птенцовъ природа учитъ орла устроить гнѣздо на мѣстахъ, недоступныхъ никакому хищнику. Орелъ, уединенный на своей голой скалѣ, долженъ внизу на землѣ искать пищи себѣ и своимъ дѣтямъ. Для сего Творецъ далъ ему самое острое зрѣніе, такъ что онъ съ вершины горы можетъ видѣть добычу на очень далекомъ разстояніи. *Тамо сый ищетъ брашна, издаляча очи его наблюдуютъ* (Иов. 39, 29.). Такъ каждое свойство животныхъ свидѣтельствуетъ своею цѣлесообразностію о премудрости Создателя. Страусъ оставляетъ яйца свои

въ песокъ, не заботясь, что ихъ растопчетъ нога человѣка, и раздавитъ дикій звѣрь, даже забываетъ свое гнѣздо и вмѣсто него попадаетъ на чужое. *Яко сокры Богъ ей премудрость, и не удѣли ей въ разумъ* (39, 17.). Для чего же сокрыта отъ страуса мудрость, данная живымъ тварямъ, заботливость о сохраненіи своихъ дѣтей и материнская къ нимъ любовь и попечительность о нихъ? Думаютъ, ш)—для того, чтобы остановить въ соразмѣрныхъ предѣлахъ сравнительно слишкомъ быстрое размноженіе этихъ ненасытимыхъ птицъ. Малоплодный орелъ, по повелѣнію Творца, кладетъ свои яйца на недоступной высотѣ: многоплодный страусъ бросаетъ свои подъ ноги проходящихъ. Въ томъ и другомъ случаѣ средство совершенно сообразно съ цѣлію. Но и глупому страусу, такъ-же какъ и орлу, мудрость Творческая даетъ средства самосохраненія. По своей величинѣ онъ не можетъ летать, но бѣгаетъ быстрѣ лошади: *посмѣется коню и сядящему на немъ* (39, 18.). У Іова приводится еще изумительный примѣръ Творческой попечительности о тваряхъ. Богъ говоритъ Іову: *Аще уразумѣлъ еси время рожденія козъ, живущихъ на горахъ каменныхъ? Усмотрѣлъ же ли еси болванъ при рожденіи оленей? Исчислилъ же ли еси мѣсяцы ихъ исполнены рожденія ихъ? Болваны же ихъ разрышилъ ли еси* (39, 1, 2.)? Естествоиспытатели согласно свидѣтельствуютъ, что лани родятъ трудно, въ сильныхъ болваняхъ, но по рожденіи находятъ нѣкоторую траву (serpentinum), которая тотчасъ утишаетъ ихъ боли. Творецъ, какъ видно изъ приведеннаго текста, опредѣлялъ число мѣсяцевъ плодоношенія ланямъ, и притомъ—такъ, что беременность ихъ оканчивается въ то время, когда созрѣваетъ нужная имъ трава. Лани

ш) На-пр. св. Ефремъ Сирійч. Въ сирскомъ издан. Том. II. Explanatio in Iob. p. 17.

рождаютъ весною. Усмотрѣвъ болѣзненность рожденія, Онъ приготовилъ врачевство и далъ большой способность находить цѣлительную траву. И это — единственный примѣръ Творческой попечительности и премудрости, которая, по словамъ Соломона, *достигаетъ и проникаетъ сквозь всяческую* (Прем. 7, 24). Василий Великій рассказываетъ: «Медвѣдица, когда ей нанесены самыя глубокія раны, часто лѣчитъ сама себя, всеми способами затыкаетъ язвы травою — коровьякъ, которая имѣетъ свойство сушить. Можемъ увидѣть, что и лисица лѣчитъ себя сосновою смолою. Черепаха, наѣвшись ехидниной плоти, избѣгаетъ вреда отъ яда, употребивъ вмѣсто противоядія душицу. И змѣя вылѣчиваетъ больные глаза, наѣвшись волошскаго укропа». Разматривая различныя свойства животныхъ, Василий восклицаетъ: «Какого слова достаточно будетъ на сіе? Какой слухъ вмѣститъ это? Достанетъ ли времени описать и повѣдать всѣ чудеса Художника? Скажемъ и мы съ Пророкомъ: *яко возвеличашася дѣла Твоя, Господи: вся премудростію сотвориши еси* (Псал. 103, 24.)» и).

Благодать Божія въ устройствѣ міра.

Такимъ образомъ св. писатели единодушно восхваляютъ высочайшую премудрость или цѣлесообразность въ устройствѣ міра. Съ такимъ-же единодушіемъ прославляютъ они и высочайшую благодать Творца, изливающую Имъ на всю тварь. Благодать въ Богѣ есть такое свойство, по которому Онъ всегда готовъ сообщать и дѣйствительно сообщаетъ Своимъ тварямъ столько благъ, сколько каждая изъ нихъ можетъ принять по своей природѣ и состоянію. Каждой твари преблагій Творецъ даетъ возможную для нея полноту жизни, совершенствъ, благосостоянія. Творецъ распо-

и) На Шестодневъ Бес. 9.

ложилъ все мѣрою и числомъ: но эта исчисленность и измѣренность не есть скудость или расчетливость какого-нибудь земнаго домовладыки, близкая къ скудости. *И не сотвори ничтоже скудно*, говоритъ сынъ Сираховъ (42, 25). По замѣчанію Екклесіаста, въ твореніи нечего убавить, но и прибавить, что бы къ нему прибавить. *Къ тѣмъ нѣтъ приложить, и отъ тѣхъ нѣтъ отъяти* (3, 14). *Отецъ щедротъ и Богъ всякия утѣхи* (2 Кор. 1, 3) даетъ намъ *вся обильно въ наслажденіе* (1 Тим. 6, 17), какъ исповѣдуетъ Апостоль. *Вси путіе Господни милость*, говорилъ Пророкъ (Пс. 24, 10), слѣды Господни умащены тукомъ (Пс. 64, 12). Съ восторгомъ воспѣваетъ Давидъ благодать Божию, благословляющую плодородіе земли. «Взираешь на землю и орошаешь ее... Наполяешь борозды ея, равняешь глыбы ея, дождевыми каплями размягчаешь ее, благословляешь ее произращать. Ты увѣнчиваешь годъ, Тобою облагодотворенный; слѣды Твои умащены тукомъ. Тучнѣютъ пустынные пажити, и холмы радостію препоясываются. Луга покрываются стадами, и поля одѣваются пшеницею; торжествуютъ и поютъ» (Пс. 64, 10—14). Мудрый представляетъ, что благословеніе Божіе, какъ рѣка, разливаясь по сухой землѣ, не только обильно наполяетъ ее, но и покрываетъ собою. *Благословеніе Его яко рѣка покры, и яко потокъ сушу напои* (Сир. 39, 28). Милосердіе Божіе къ тварямъ возобновляется ежедневно: «не прекратились щедроты Твои, взываетъ къ Богу Пророкъ Іеремія (Плач. Іер. 3, 22, 23), но обновляются всякое утро: велика вѣрность Твоя». Псалмопѣвецъ провидитъ, что люди изъ рода въ родъ будутъ возносить хвалу великой благодати Божіей, и самъ, восхищенный созерцаніемъ сей благодати, восклицаетъ: *щедръ и милостивъ Господь, долготерпѣливъ и многомилостивъ: благодать Господь всяческимъ, и щедроты Его на*

всѣхъ дѣлѣхъ Его (Пс. 144, 8—10). Милость человѣка, говоритъ сынъ Сираховъ, на искреннаго своего: милость же Господня на всѣху плоть (18, 12). Благодать есть всѣхъ кормительница (Прем. 16, 25). Господь есть даиѣ пищу всѣкой плоти (Пс. 135, 25), питающій и возвращающій всѣкое животное. Очи всѣхъ на Тя уповаютъ, и Ты даеши имъ пищу во благовременіи: отверзавши Ты руку Твою, и исполняеши всѣкое животное благоволенія (Пс. 144, 15. 16). Воззрите на птицы небесныя, говоритъ самъ Спаситель, яко не сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы, и Отецъ вашъ небесный питаетъ ихъ (Матѣ. 6, 26). На вопль младенца спѣшить мать его питающая; такъ кормительница всѣхъ благодѣ Божія съ материнскою любовію внимаетъ крикамъ птенцовъ ворона и готовитъ имъ пищу: кто врагу уготова пищу, говоритъ Богъ у Іова, птицы бо его ко Господу воззваши, облетая, брашнающую (38, 41). Пойте Богу, говоритъ Псалмопѣвецъ, далощелу скотомъ пищу ихъ, и птенцемъ врановымъ призывающимъ Его (Пс. 146, 7. 9). Вообще, какъ бы ни была мала и ничтожна тварь, благодѣ Божія не только не гнушается ею, но съ любовію заботится о ея жизни и нуждахъ. Не дѣтъ ли птицы (воробья) цѣнятся единымъ ассаріемъ, говоритъ Господь, и ни единыя отъ нихъ падетъ на земли, безъ Отца вашего (Матѣ. 10, 29)? Любили суцая всѣ, говоритъ Премудрый Богу, и ничего же гнушаешия, яже сотворилъ еси: ниже бо ненавида что устроилъ еси. Какже пребыло бы что, аще бы Ты не изволилъ еси? Или, еже не наречено отъ Тебе, сохранилось бы? Щадиши же всѣ, яко Твоѣ суть, Владыко душелюбче (Прем. 11, 25—27).

Слѣдя за столь возвышенными воззрѣніями св. писателей на мудрое и благое устройство міра, вы легко можете найдти на вопросъ: настоящій міръ есть

ли міръ наилучшій и совершеннѣйшій, и могъ ли Творецъ создать міръ лучше и совершеннѣе? Отвѣчать на этотъ вопросъ—не мудро. Творческая сила не измѣряется никакою мѣрою. Всемогущество не знаетъ никакихъ предѣловъ. Василій Великій, объясняя слова Моисея: въ началѣ сотвори Богъ, говоритъ: „Сперва упомянулъ о началѣ, чтобы иные не почли міръ безначальнымъ; а потомъ присовокупилъ—*сотвори*, въ показаніе, что сотворенное есть самая малая часть Звждителява могущества. Какъ горшечникъ, съ одинаковымъ искусствомъ сдѣлавшій тысячи сосудовъ, не истощилъ тѣмъ ни искусства, ни силы; такъ и Создатель этой вселенной, имѣя творческую силу, не для одного только міра достаточную, по въ безконечное число кратъ превосходнѣйшую, все величіе видимаго привелъ въ бытіе однимъ мановеніемъ воли“ њ). Въ Писаніи еще разительнѣе изображается вся ничтожность міра передъ величіемъ и силою Творца. *Вси языцы*, по слову Пророка, *предъ Богомъ, яко капля отъ кади, яко ничтоже суть* (Иса. 40, 15. 17), и весь міръ предъ Нимъ, по слову Мудраго, *яко капля росы утрення, сходящая на землю* (Прем. 11, 23). Сіи и подобныя изображенія показываютъ, что твореніе міра не было дѣломъ труднымъ для Творца, въ которомъ бы истощилось все Его всемогущество и дошло до послѣднихъ предѣловъ своей силы. Если Творецъ могъ создать міръ совершеннѣе, то чѣмъ же Онъ опредѣлилъ ту степень совершенства, на которую поставилъ міръ?—Мудрою сообразностію средствъ съ цѣлію. Земля создана въ жилище чловѣку и потому создана сообразно съ его состояніемъ и его потребностями. Если бы на землѣ жили Ангелы,—она бы имѣла болѣе

њ) На Шестодневъ Вес. 1.

красоты и совершенствъ. Если бы на ней жили люди непадшіе и несогрѣшившіе, — она была бы совершеннѣе; такъ какъ теперь она ожидаетъ обновленія и просвѣтленія вмѣстѣ съ прославленіемъ ея обитателей. Итакъ, обитаемый нами міръ есть наилучшій и совершеннѣйшій не въ томъ смыслѣ, что созданный міръ наилучшимъ и совершеннѣйшимъ образомъ приравленъ къ состоянію, нуждамъ и потребностямъ обитающаго въ немъ человѣка. Въ такомъ духѣ разсуждаетъ сынъ Сираховъ: *Дѣла Господня всл, яко добра злы, и всяко повелѣніе во время свое будетъ. И нѣсть рещи: что сіе? на что сіе? Вся бо сія во время свое възискана будутъ* (т. е., все имѣетъ свое время и свою цѣль). *Нѣсть рещи: что сіе? на что сіе? Вся бо на потребу ихъ создана быша. Всл дѣла Господня блага, и всю потребу во время свое подастъ* (т. е., все во время имѣетъ свою пользу). *И нѣсть рещи: сіе сего злы. Вся бо время на угожденіе будутъ* (Сир. 39, 21. 22. 27. 40. 41). Земля назначена въ свѣтлое (Апокал. 21, 10. 11. 23) и блаженное жилище человѣку правому: но, когда человѣкъ палъ и заболѣлъ грѣхомъ, — таже земля сдѣлалась и мѣстомъ его борьбы, и его больницей. Потому и устройство ея сообразно съ такимъ многообразнымъ ея назначеніемъ. *Вслчская, лже сотвори, добра со время свое* (Еккл. 3, 11), или, какъ говоритъ Апостоль, *всякое созданіе Божіе добро, и ничтоже отмытно, со благодареніемъ приемено* (1 Тим. 4, 4), то—какъ случай для борьбы, необходимой на поприщѣ усовершенствованія, то—какъ врачевство, хотя горькое, но спасительное для больного. Но объ этомъ еще будетъ случай говорить.

Премудрость и благодѣтели Божія въ человѣкѣ

Отъ устройства міра физическаго св. писатели переходятъ мыслію къ устройству міра нравственнаго.

Если все въ мірѣ устроено съ удивительною целесообразностію или премудростію, если опредѣлено число и мѣра самыхъ малыхъ вещей, если каждая тварь бытіемъ своимъ и свойствами свидѣтельствуетъ о великой благодѣтели Творца: то, конечно, Зриждитель міра явилъ еще болѣшую премудрость и благодѣтели въ природѣ человѣка, для котораго и созданъ весь обитаемый нами міръ, и, конечно, еще болѣе чудная целесообразность—въ судьбахъ міра нравственнаго, хотя человѣкъ не всегда ее понимаетъ. Указуя на чудеса премудрости и благодѣтели Божіей въ природѣ видимой, на ея чудное устройство, св. писатели внушаютъ смиренную преданность Промыслу, который конечно болѣе печется о человѣкѣ, чѣмъ о вещахъ бездушныхъ, и съ болѣшею мудростію и благодѣтелию устрояетъ судьбы его, хотя человѣкъ не можетъ проникнуть во все планы Провидѣнія. Такія убѣжденія находимъ у Соломона въ книгѣ Премудрости, у сына Сирахова, у Екклезіаста, когда они рѣшаютъ вопросъ, занимающій умы людей отъ глубокой древности, именно: почему блага земныя раздѣлены неравно, почему благочестивые часто страдаютъ, а нечестивые благоденствуютъ? На это же убѣжденіе въ мудромъ устройствѣ міра нравственнаго наводитъ Богъ Іова въ Своей обличительной рѣчи, указывая страждущему праведнику на чудеса Своей мудрости въ устройствѣ міра вещественнаго. *Кто уготова дождю велию проліяніе, и путь молній и грома? Кто исчислялъ облаки премудростію? Кто врану уготова пишу и т. п.* (Іов. 38, 25. 37. 41.)? Глубочайшая мысль, скрывающаяся во всехъ вопросахъ, которые Богъ предлагаетъ Іову (гл. 38—41.), та, что расположившій все числомъ и мѣрою въ мірѣ вещественномъ, конечно, соблюлъ тотъ же законъ премудрости въ устройствѣ человѣка и его судьбъ. Точно такъ и Самъ Спа-

ситель внушаетъ намъ довѣренность къ Промыслу, указывая на попечительность Божію о самыхъ малыхъ тваряхъ. *И о одежди что печется?* Говоритъ Господь, *смотрите кринъ сельныхъ, како растутъ: не труждаются, ни прядутъ, Глаголю же вамъ, яко ни Соломонъ во всей славы своей облеченъ, яко единъ отъ снзъ. Аще же стно сельное днесь суще, и утръ въ печь сметаемо, Богъ тако одѣваетъ: не много ли паче васъ, маловѣри* (Матѣ. 6, 28—30.)? *Не двѣ ли птицы цнплятся единымъ ассаремъ, или едины отъ нихъ падетъ на земли, безъ Отца вашего? Вамъ же и власи главиіи вси изочтени суть* (Матѣ. 10, 29. 30).

Всеизидительная Премудрость Божія, съ радостію возводящая міръ въ бытіе, преимущественно радуется о человѣкѣ, какъ о совершеннѣйшемъ твореніи на землѣ. *Вгда веселяшеся вселенную совершивъ, и веселяшеся о сыннхъ человеческихъ* (Притч. 8, 31). «Славлю Тебя, поетъ Давидъ Богу, потому что я дивно устроенъ» (Пс. 138, 14). Самъ Творецъ непосредственно образуетъ тѣло первозданнаго и устрояетъ въ немъ чудное единеніе духа и плоти (Быт. 2, 7). Дающій человѣку благословеніе чадородія, конечно, опредѣлилъ образъ его рожденія. *Руцъ Твои сотвористъ мя, и создастъ мя*, говоритъ Іовъ Богу. *Или, не якоже ли млеко измелзилъ мя еси, усирилъ же мя еси равно сырѣ? (не Ты ли пролилъ меня, какъ молоко, и сгустилъ меня, какъ сырѣ)? Кожсю же и плотию мя облелъ еси, костми же и жилиами сшилъ мя еси* (10, 8. 10. 11). «Ты сотворилъ внутренность мою, говоритъ Пророкъ, составилъ меня во чревѣ матери моей. Ни одна кость не сокрылась отъ Тебя, хотя и устроенъ втайнѣ, сотканъ во глубинѣ земли» (Пс. 138, 13. 15). Подъ глубиною земли разумѣется утроба матери, въ которой незримо отъ людей образуется младенецъ; но Богъ видитъ его образованіе, такъ что ни одна

кость не утаится отъ Его всевидящихъ очей. «Такъ Ты извелъ меня изъ чрева; Ты упокоилъ меня у груди матери моей» (Пс. 21, 10). Конечно, образованіе и рожденіе каждаго человѣка совершается по законамъ, даннымъ природѣ; но эти законы во всѣхъ малѣйшихъ подробностяхъ опредѣлены въ планѣ Творческомъ, и Богъ видитъ и поддерживаетъ каждое ихъ дѣйствіе. Мужественная мать Маккавеевъ, убѣждая сыновъ своихъ на подвигъ мученичества, между прочимъ говоритъ имъ: *не вѣмъ, како во чревѣ моемъ явится, ниже бо азъ духъ и животъ дахъ вамъ, и кождо уды не азъ составихъ, но міра Творецъ создавый родъ человекъ и всѣхъ изобрѣтый рожденіе* (2 Мак. 7, 22. 23). «Зародышъ мой видѣли очи Твои, говоритъ Давидъ, въ Твоей книги все то написано» (Пс. 138, 16), т. е., въ Твоемъ творческомъ планѣ опредѣленъ весь ходъ моего утробнаго образованія и образъ рожденія. Сравнивая Церковь съ тѣломъ человѣческимъ, Апостоль замѣчаетъ о послѣднемъ, что Богъ, составляя тѣло, каждому члену его опредѣлилъ извѣстную мѣру дѣятельности и установилъ между членами различныя вспомошествоющія соприкосновенія (Еф. 4, 16). Всѣ многоразличные члены тѣла составляютъ согласный союзъ, цѣлостное единство. *Тѣло едино есть, и уды имать мнози*, пишетъ Апостоль, *все же уды единого тѣла, мнози, суще, едино суть тѣло* (1 Кор. 12, 12). Каждому члену Творческая премудрость назначила опредѣленное мѣсто въ тѣлѣ, сообразное съ назначеніемъ и дѣятельностію того или другаго члена. *Нимъ положи Богъ уды, единого кождо ихъ въ тѣлеси, якоже изволи* (ст. 18). Каждому члену назначена своя опредѣленная дѣятельность, и всѣ они такъ мудро расположены, что всѣ помогаютъ другъ другу, и каждый, отправляя свою частную дѣятельность, служитъ общимъ пользамъ цѣлаго тѣла. *Нимъ же мнози убо удове, едино*

же тѣло, пишетъ Апостолъ. *Не можетъ же око рецти руцѣ: не требь ми еси: или паки глаза ногамъ—не требь ми есть. Но мнѣе паче, мнѣишия уди тѣла немощнѣиши были, нужнѣиши суть* (ст. 20—22). «Всѣ члены, рассуждаетъ Бл. Оеодоритъ, сообща служатъ благосостоянію единого тѣла. Каждому ввѣрена какая-нибудь частная дѣятельность, и съ тѣмъ вмѣстѣ каждый служить общему ихъ дѣлу. Глазъ водить ноги, и—самъ носится ногами. Ухо, принимая звуки, возбуждаетъ глазъ къ видѣнію и, такимъ образомъ, открываетъ ему причину звука. Развѣ только безумный найдетъ несообразность въ томъ, что членамъ раздѣлены различныя дѣятельности. Каждый почувствуетъ любовь и удивленіе къ Творцу, Который такъ мудро различилъ члены, каждому изъ нихъ назначилъ приличную дѣятельность и частную дѣятельность того или другаго члена сдѣлалъ общеою для цѣлаго тѣла. Каждому члену назначено какое-нибудь частное отправленіе, но оно приноситъ пользу цѣлому тѣлу» ы). Есть въ нашемъ тѣлѣ члены не такъ красивые и благообразные, какъ другіе: но этимъ неблагообразнымъ членамъ Богъ далъ такое значеніе въ тѣлѣ, что человѣкъ заботится о нихъ болѣе, чѣмъ о благообразныхъ; и благообразнѣишіе члены поставлены отъ нихъ въ зависимость и служатъ имъ. Этимъ Богъ, по замѣчанію Апостола, уравнивалъ члены тѣла, чтобы не было въ нихъ раздѣленія, чтобы никакой членъ не заботился только о себѣ, но всѣ они, помогая одинъ другому, вмѣстѣ служили благу цѣлаго тѣла. *И ихже мнѣе безчестнѣишихъ быти тѣла, симъ честь* (попеченіе) *множайшую прилаваемъ. Но Богъ раствори* (уравновѣсилъ) *тѣло, худнѣишему большу давъ честь: да не будетъ распри въ тѣлеси, но да равно*

ы) De Provident. Orat. VI. p. 383 и 384.

единъ о другомъ некутся уди (1 Кор. 12, 23—25). Устроивъ союзъ членовъ, Творецъ опредѣлилъ величину и цѣлаго тѣла. *Что отъ васъ*, говоритъ Господь, *некійся можетъ приложити возрасту своему лакоть единъ* (Мат. 6, 27)? Не безъ цѣли дано человѣку тѣло малое и слабосильное сравнительно съ тѣлами многихъ животныхъ. Въ скудости данныхъ человѣку физическихъ силъ ясно открывается премудрость Творческая. Малая величина и слабость тѣла дастъ больше свободы силамъ и стремленіямъ духа. Заключение въ огромное тѣло согрѣшившій духъ человѣческій еще болѣе бы оземлился и глубже инчалъ бы въ плотскія желанія, и при великихъ физическихъ силахъ человѣкъ не зналъ бы ни преграды, ни утомленія на пути растлѣнія. Но теперь, слабость и малость тѣла имѣетъ вліяніе сдерживающее и уцѣломудривающее. И это одно изъ свойствъ всемогущей Премудрости—малыми средствами достигать великихъ цѣлей. Человѣкъ, облеченный столь малымъ и немощнымъ тѣломъ, владычествуетъ надъ природой и держитъ въ своей власти животныхъ несравненно его сильнѣишихъ. «Не скорби о томъ, пишетъ Блж. Оеодоритъ, что тебѣ дано малое тѣло, посмотри, сколько животныхъ служатъ ему, и отъ души восхваляй Того, Который подчинилъ ихъ тебѣ, и за самую малость тѣла возблагодари Творца. Заботясь о спасеніи души твоей, Онъ не облекъ тебя очень большимъ тѣломъ, дабы ты, слишкомъ сильный и душею, и тѣломъ, не впалъ въ киченіе дьявольское. Если ты и въ своемъ маломъ тѣлѣ возстаешь и вооружаешься противъ Творца: то чего не сдѣлалъ бы ты, имѣя огромное тѣло? Теперь же самая скудость тѣла учитъ тебя цѣломудрію и покорности Творцу. Въ недостатокъ тѣлесныхъ силъ утѣшаетъ тебя даръ

разума. Силою разума ты управляешь и подчиняешь себя неразумныхъ тварей» ь).

Господь неба и земли, исчисляющій и звѣзды, и дождевыя капли, вѣдающій вся прежде бытія ихъ (Дан. 13, 42.), по слову Пророка, ведетъ писаніе или перепись народовъ, въ которой записывается всякій новорожденный въ томъ или другомъ народѣ (Пс. 86, 6. Слич. Иса. 4, 3. Іезек. 13, 9). Представленіе, очевидно, образное. Подъ переписью Пророкъ разумѣетъ Творческую идею, или планъ міра, въ которомъ предначертано бытіе всѣхъ народовъ — существовавшихъ, существующихъ и имѣющихъ существовать на лицѣ земли, и до единого человѣка предъисчислено или предопредѣлено число людей въ каждомъ народѣ. Въ новозавѣтныхъ Писаніяхъ упоминается о книгѣ жизни, въ которую вноситъ Богъ имена увѣровавшихъ во Христа и избранныхъ къ вѣчному блаженству съ Нимъ (Филипп. 4, 3. Апок. 3, 5. 22, 19). Книга жизни, говоря человѣчески, заведена Богомъ не во времени, не съ основанія христіанства, но отъ вѣчности, и есть вѣчная мысль или предопредѣленіе Божіе объ избранныхъ во Христѣ, объ искупленіи падшаго человѣка смертію Сына Божія. Апостоль ясно свидѣтельствуетъ, что искупленіе есть предвѣчное опредѣленіе Божіе (Еф. 3, 11.), и пишетъ Ефесскимъ христіанамъ, что *Богъ избра насъ въ Немъ* (во Христѣ) *прежде сложенія міра* (1, 4.). Такимъ образомъ и перепись народовъ, о которой говоритъ Пророкъ, есть вѣчная мысль Божія о бытіи народовъ, опредѣленіе того порядка, въ которомъ они одни за другими должны возникать на землѣ, назначеніе числа людей, имѣющихъ родиться въ томъ или другомъ народѣ. Не случайно на томъ или на другомъ

ь) De Provid. Orat. V. p. 372 373.

мѣстѣ земли возникаетъ народъ, размножается, приходитъ въ силу и цвѣтеніе, потомъ начинается ослабѣвать, умаляться, поглощается другимъ народомъ, исчезаетъ съ лица земли. Каждому народу премудрость Міроправителя предназначила и свое время, и свое мѣсто на землѣ, предѣлы бытія и размноженія и степень благоденствія. Объ этомъ ясно свидѣтельствовалъ Апостоль Павелъ Афинскимъ философамъ: *Богъ сотворившій міръ и вся, яже въ немъ, Сей небесе и земли Господь сый, сотворилъ есть отъ единыхъ крове все языкъ человецехъ, жити по всему лицу земному, установивъ предучиненная времена и предѣлы селенія ихъ* (Дѣян. 17, 18. 24. 26.). Сіонъ думалъ нѣкогда, что онъ забытъ Богомъ и навсегда останется въ разрушеніи. Богъ отвѣчаетъ ему чрезъ Пророка: *се на рукахъ Моихъ написахъ стѣны твоя, и предо Мною вси присно* (Иса. 49, 16). Апостолы спрашивали Господа о времени возстановленія царства Израилева: *Господи, аще въ мѣто сіе устролеши царствіе Израилево!* Господь отвѣчалъ имъ: *нѣсть ваше разумѣти времена и мѣта, яже Отецъ положи во Своей власти* (Дѣян. 1, 6. 7). Отъ вѣчности Богъ знаетъ или видитъ время рожденія и бытіе каждаго человѣка. Въ переписи народовъ записывается каждый рождающійся (Пс. 86, 6). «Зародышъ мой видѣли очи Твои, говоритъ Пророкъ, въ Твоей книги все то написано» (Пс. 138, 16), а очи Господни отъ вѣчности видятъ все будущее и возможное. Отъ вѣчности Богъ избираетъ орудія Своихъ особенныхъ цѣлей, опредѣляетъ путь или назначеніе Своимъ избраннымъ, сообразное съ мудрыми цѣлями міроправленія и, конечно, соотвѣтственное силамъ и свойствамъ самыхъ избранныхъ. Богъ, по сказанію Мудраго, въ свое опредѣленное время воздвигаетъ на землѣ человѣка потребнаго — годное орудіе Своихъ мудрыхъ цѣлей. *Въ руцѣ Господни*

власть земли, и потребнаго воздвигнетъ во время на ней (Сир. 10, 4). Такъ Апостолъ пишетъ объ Иаковѣ и Исавѣ: *еще не рождившемся, ни сотворившимъ что благо или зло... речеса ей* (Ревеккѣ): *яко болій поработаетъ меньшему* (Римл. 9, 11. 12). Задолго до рожденія Кира Пророкъ преднарекаетъ имя его, предсказываетъ его появленіе, его побѣды и отношеніе къ Израильскому народу (Иса. 45, 1. 2). Въ своихъ побѣдахъ самъ Киръ видитъ назначеніе, определенное ему небеснымъ Владыкою всѣхъ царствъ и народовъ (1 Езд. 1, 2). Самъ Богъ, указывая на Свои предвѣщныя определенія, говоритъ Пророку Іереміи: *прежде неже Мнѣ создати тя во чревь, познахъ тя, и прежде неже изыти тебѣ изъ ложа снѣга, освятихъ тя, пророка во лъзны поставихъ тя* (Іер. 1, 5). Въ томъ-же смыслѣ говоритъ о себѣ Апостолъ, что онъ избранъ въ апостольское служеніе отъ чрева матери своей (Гал. 1, 15). Въ Творческомъ планѣ каждому человѣку назначено определенное время жизни, и никто не можетъ прибавить себѣ ни одного лишняго дня. *Господь созда отъ земли человека*, пишетъ сынъ Сираховъ, *и пакы возврати его въ ню. Дни, числа и время даде имъ* (17, 1. 2). Іовъ, оплакивая краткость человеческой жизни,—которая какъ цвѣтъ выходитъ и увядаетъ, бѣжить, какъ тѣнь, и не останавливается,—говоритъ, обращаясь къ Богу: *изочтени же мѣсяцы его* (человѣка) *отъ Тебе, на время положишъ еси, и не преступитъ* (Іов. 14, 5). По слову Пророка, въ книгѣ Божіей начертаны или определены дни каждого человѣка: «зародышъ мой видѣли очи Твои, въ Твоей книгѣ все то написано, и дни начертаны, когда еще ни одного изъ нихъ не было» (Исал. 138, 16).

Каждому свое время рождатися и умираати (Еккл. 3, 2). Почему же не определена одна общія мѣра человеческой жизни? Конечно, не безъ мудрой воли

Промысла одинъ доживаетъ до глубокой старости, другой умираетъ въ цвѣтъ юности. Конечно, человеческій разумъ не можетъ проникнуть во всѣ совѣты Божіи о судьбахъ людей. Впрочемъ, Писаніе открываетъ намъ различныя благія цѣли, по которымъ Богъ одного долго оставляетъ на землѣ, у другаго сокращаетъ дни земной жизни. Долгоденствіе есть и естественное слѣдствіе добродѣтельной жизни, и вмѣстѣ награда отъ Бога за добродѣтель. *Вънецъ хвалы старость*, пишетъ Мудрый, *на путехъ же правды обрѣтается* (10, 27.). *И еще пойдеша путемъ Моимъ*, говоритъ Богъ Соломону, *сохранити заповѣди Моя и повелѣнія Моя, якоже хождаше Давидъ отецъ твой, и умножу дни твоя* (3 Цар. 3, 14.). Любящему Бога Господь обѣщаетъ Свою защиту, прославленіе и долгоденствіе: *долгою днѣй исполню его* (Пс. 90, 14—16.). *Блаженн вси болящіяся Господа*, восклицаетъ Пророкъ, *ходящія въ путехъ Его*. Въ числѣ благословеній, ниспосылаемыхъ на нихъ Богомъ, Пророкъ упоминаетъ и благословеніе долгоденствія. *И узриши, сыны снмовъ твоихъ* (Пс. 127, 1. 7.). Долгоденствіе благочестиваго есть благодѣяніе Божіе для его окружающихъ, какъ живой, назидательный примѣръ благочестія и живое обличеніе нечестія (Прем. 2, 10.);—есть благодѣяніе и для цѣлаго человеческого рода, потому что *сѣмя свято столѣніе его* (Иса. 6, 13.). Порочная жизнь влечетъ за собою скорое наказаніе—раннюю смерть. *Лѣта нечестивыхъ умаляютя*, по слову Соломона (Притч. 10, 27.); *души беззаконныхъ погибаютъ безвременно* (13, 2.). *Праведніи наслаждаются въ богатствѣ лѣта многа; неправедніи же погибнутъ въ скорь*. (ст. 24.). *Мужіе кровей и лѣсти*, говоритъ Пророкъ, *не преполовятъ днѣй своихъ* (Пс. 54, 24.). Въ самомъ наказаніи видна благая цѣль Наказующаго. Продолжительнѣйшая жизнь нечестиваго только увеличила бы бремя грѣховъ его,

Но мы видимъ примѣры, что и нечестивые долгоденствуютъ. Напротивъ, люди добрые и благочестивые рано исхищаются изъ среды живыхъ. Ранняя кончина одного для многихъ имѣетъ тяжелыя слѣдствія: продолжительная жизнь другаго никому не нужна и не дорога и для него самого. Нечестивымъ дается иногда и долголѣтїе жизни по Божественному долготерпѣнїю, ожидающему ихъ покаянїя. *Богъ даетъ имъ, какъ говоритъ Мудрый, времена и мѣсто, и мѣже бы измѣнились отъ злобы* (Прем. 12, 20.). Видящїй бездну и сердце (Сир. 42, 18.), конечно, видитъ, кому изъ грѣшниковъ полезнѣе долготерпѣнїе, отлагающее день смерти, и кому — скорое наказанїе раннею смертію. Въ книгѣ Премудрости находимъ замѣчательный взглядъ на кончину юноши мудраго, глумятся надъ такою кончиною, нисколько не понимая здѣсь благихъ цѣлей Провидѣнїя. *Узрятъ кончину премудраго, и не уразумеютъ, что усовершенство о немъ, и во что утверди его Господь: узрятъ и уничижатъ его, Господь же пошлетъся имъ* (4, 17, 18.). Какія же цѣли имѣетъ Господь, посылая раннюю, по мнѣнїю людей, неблагоприятную кончину мудрому? Мудрый прежде всего обличаетъ несправедливость мнѣнїя о неблагоприятности такой кончины. Старость обыкновенно опредѣляютъ длительностию жизни, числомъ прожитыхъ лѣтъ. Но есть старость, которая измѣряется не числомъ лѣтъ, но числомъ приобретенныхъ добродѣтелей, мѣрою снисканной мудрости, степенью духовной зрѣлости. *Старость честна немноголѣтна, ниже въ числѣ лѣтъ исчисляется: стодина же есть мудрость человекомъ, и возрастъ старости житїе нескверно* (Прем. 4, 8, 9.). Такая старость, т. е., преспѣванїе въ мудрости и добродѣтели, возможна и въ юношѣ. Юный праведникъ, умирая, умираетъ благовременно: онъ готовъ къ смерти и способнѣе къ будущей жи-

ни, чѣмъ человекъ хотя достигшїй и глубокой старости, но бѣдный мудростию и добродѣтелями. *Осудитъ же праведникъ умирая живыхъ нечестивыхъ, и юность скончалася скоро долготлетнюю старость неправеднаго* (ст. 16.). Цѣль, съ которою посылается ранняя кончина праведному, есть, по-видимому, раннее, но на самомъ дѣлѣ благовременное успокоенїе его отъ земной суеты и крушенїя, а иногда и избавленїе отъ грядущихъ искушенїй и паденїй. Богъ, по великой любви Своей, не оставляетъ надолго юнаго праведника въ странѣ земнаго пришельствїя, но за раннее преспѣванїе рано возводитъ его въ тихое пристанище небснаго успокоенїя. *Скончался змалъ исполни мѣта долга: угодно бо бы Господеву душа его, душа юная, но уже созрѣвшая для небснай жизни. Сего ради пощася* (пощѣшилъ) *отъ среды лукавствїя* (ст. 13, 14.). Притомъ же, самая высокая мудрость или добродѣтель въ продолженїи земной жизни стоитъ не внѣ опасности искушенїй и паденїй. Богъ, предвидя скорби и искушенїя, грядущія на юнаго праведника, его тяжкую борьбу и, можетъ быть, паденїя, въ награду уже за приобретенную имъ добродѣтель, избавляетъ его отъ сихъ скорбей раннею смертію. *Праведникъ, говоритъ Мудрый, еще постигнетъ скончатися, въ покои будетъ. Благоугоденъ Богови бывъ, возлюбленъ бысть, и живый посреди грѣшныхъ преставленъ бысть: возмощенъ бысть, да не злоба измѣнитъ разумъ его, или лость прельститъ душу его. Раченїе бо злобы помрачаетъ добрая, и паренїе похоти предъимлетъ умъ не-злюбца* (ст. 7, 10—12.). Сихъ-то благихъ цѣлей Провидѣнїя, въ судьбахъ праведнаго не понимаютъ иногда люди, видящїе кончину юнаго. *Люди же видѣше, и не разумѣше, ниже положише въ помысленїи таково, яко благодать и милость азъ преподобныхъ Его, и постиженїе во избранныхъ Его* (ст. 15.).

Такое-же мудрое соответствіе средствъ съ цѣлями указываетъ намъ Писаніе въ устройствѣ внутренней и нравственной жизни человѣка. Каждому дается своя опредѣленная мѣра естественныхъ способностей, или дарованій. *Хорень премудрости кому открылся, пишетъ сынъ Сираховъ? Самъ (Господь) созда ю, и видѣ, и сочте ю, и излія ю на ася дѣла Своя, со всякою плотію по даянію Своему* (Сир. 1, 6. 8—11). *И овому убо даде пять талантъ, говоритъ самъ небесный Раздаватель дарованій, овому же два, овому же единъ, комуждо противу силы его* (Матв. 25, 15). Различны таланты у людей не только по количеству, но и по качеству и по направленію, и такъ премудро распредѣлены между людьми, что только совокупною дѣятельностію этихъ различныхъ талантовъ условливается и поддерживается благоустройство и благосостояніе человѣческихъ обществъ. Каждое гражданское общество есть живое тѣло, въ которомъ каждый членъ имѣетъ свой талантъ, свою частную дѣятельность; но и члены и ихъ дѣятельности такъ соразмѣрны и уравновѣшены въ дѣлѣ, что только ихъ совокупнымъ взаимодействіемъ поддерживается жизнь цѣлаго тѣла, такъ что съ остановкою или прекращеніемъ той или другой дѣятельности, хотя бы самой неважной и грубой, нарушается благосостояніе цѣлаго тѣла, и происходитъ разстройство и въ самыхъ высокихъ и благородныхъ его отправленіяхъ. Есть таланты не столь видные и блестящіе, какъ другіе, но не менѣе ихъ плодотворные и необходимые въ устройствѣ человѣческаго обществія. Не всѣ имѣютъ, разсуждаетъ сынъ Сираховъ, высокіе дары вѣдѣнія, мудрости созерцательной, способности правительственныя и т. п. Земледѣлецъ, древодѣль, ковачъ, горшечникъ все время проводятъ въ своемъ дѣланіи, и все свое искусство истощаютъ въ усовершенствованіи своей работы. Но и каждый изъ нихъ

въ своемъ дѣланіи мудръ: *вси сіи на руки своя надѣются, и кійждо въ дѣла своемъ умудряется* (38, 25—36). Каждый мудръ—потому, что каждый служитъ своимъ талантомъ общему благу. Такимъ образомъ каждый талантъ, какъ бы ни казался незначительнымъ, есть даръ Творческой мудрости, необходимое орудіе для благоустройства человѣческой жизни.

Къ подобнымъ размышленіямъ приходитъ Бл. Феодоритъ, рѣшая вопросъ: почему не всѣ равно богаты? «При равномъ раздѣлѣ золота, если бы всѣ были одинаково богаты имъ, какъ же бы люди доставали себѣ необходимыя вещи? И кто согласился бы служить другому, имѣя одинаковый съ нимъ достатокъ? Если бы не заставляла бѣдность, — кто захотѣлъ бы сидѣть у печи и готовить снѣди? Кто сталъ бы изготавлять хлѣбъ, и на мельницѣ молотъ пшеницу? Кто повелѣ бы рабочихъ быковъ подѣ ярмо, и сталъ бы пахать землю? Кто занялся бы каменодѣланіемъ, чтобы приготовить камни на постройки, и искусно складывая ихъ, строить дома, если бы не заставляла нужда и не побуждала къ дѣятельности? Кто бы взялся за корабельное мастерство? Принялъ ли бы кто на себя должность кормчаго или трудъ корабельнаго работника? Кто бы сталъ работать въ ткацкой или швейной? Захотѣлъ ли бы кто быть горшечникомъ или мѣдникомъ? При равномъ у всѣхъ количествѣ денегъ, одинъ не сталъ бы служить другому, а было бы необходимо одно изъ двухъ: или каждый долженъ бы былъ тщательно изучать всѣ нужныя искусства, или всѣ остались бы при одинаковомъ недостаткѣ необходимыхъ вещей. Нѣтъ нужды доказывать, что одному человѣку невозможно изучить всѣ искусства... Остается, слѣдовательно, то, что равное у всѣхъ обиліе денегъ для всѣхъ было бы гибельно, и стало бы съ ними, что бываетъ

съ людьми, которые отъ пресыщенія теряютъ удовольствія вкуса. Одни отъ безпрестаннаго употребленія яствъ притупляютъ аппетитъ; а другіе изъ любви къ деньгамъ хотятъ нуждаться даже въ необходимомъ, и гибель съ богатствомъ предпочитаютъ жизни съ бѣдностію. Но перестанемъ препираться съ ними; и здѣсь мы видимъ попечительность Божію, по которой такъ называемое ими неравенство есть причина житейскихъ удобствъ и основаніе благоустроеннаго общежитія ѿ). «Что ты слишкомъ негодуешь и сѣтуешь на бѣдность, когда видишь, что и богатство въ ней сильно нуждается, и что богатые не могутъ жить безъ нея? Подивись лучше мудрости Устроителя, Который однимъ далъ деньги, другимъ искусства, и ихъ взаимною нуждою сблизилъ и сдружилъ. Богатые даютъ деньги, а бѣдные за это приносятъ имъ произведенія своихъ искусствъ» з). Такимъ образомъ, каждый талантъ, какъ бы онъ ни казался незначительнымъ, премудро приравненъ къ пользамъ общежитія. Богъ, по милости Златоустаго, провидя что люди будутъ самолюбивы, связалъ ихъ взаимными нуждами, и симъ, какъ уздою, обуздалъ ихъ самолюбіе. «Люди, говоритъ Святитель, и не подумали бы заботиться о выгодахъ ближняго, если бы не были поставлены въ необходимость взаимныхъ сношеній. Богъ соединилъ ихъ такими узами, что каждый можетъ искать собственной пользы не иначе, какъ только содѣйствуя пользамъ другихъ» ю). «Мы теперь и имѣемъ нужду другъ въ другъ: однакожь, необходимость этой взаимной нужды не связываетъ насъ дружбою, а если бы каждый изъ насъ все для себя находилъ самъ собою, то не жили ли бы люди,

ѿ) De Provid. Orat. VI. p. 384. 385.

з) Ibid. p. 389.

ю) Opera. Chrys. edit. Parisia. 1838. Tom. X. p. 225.

какъ дикіе звѣри? Теперь силою принужденія и необходимости Богъ подчинилъ насъ другъ другу, и мы ежедневно приходимъ въ столкновеніе другъ съ другомъ. Но, если бы Богъ спялъ съ насъ такую узду, кто бы сталъ искать дружбы другаго» л)? Подобнымъ образомъ рассуждаетъ Апостоль о дарованіяхъ духовныхъ, или благодатныхъ. Каждому вѣрующему дается своя степень приемлемости сихъ дарованій — *мѣра вѣры* (Римл. 12, 3.), и по мѣрѣ вѣры испосылается тотъ или другой благодатный даръ, и каждый даръ—безъ излишества и безъ недостатка, но въ определенной мѣрѣ. *Единому комуждо насъ*, говоритъ Апостоль, *дается благодать по мѣрѣ дарованія Христова* (Ефес. 4, 7.). Св. Духъ раздѣляетъ благодатные дары между вѣрующими, якоже хошетъ, не по человѣческимъ соображеніямъ и желаніямъ, но по цѣлямъ Своей премудрости, и каждому даетъ тотъ или другой даръ на пользу приемлющаго и во благо Своей Церкви. *Раздѣленія дарованій суть, а Тойжде Духъ; и раздѣленія служеній суть, а Тойжде Господь; и раздѣленія дѣйствъ суть, а тойжде есть Богъ, дѣйствующъ вся во всѣхъ. Комуждо дается явленіе Духа на пользу. Овому бо Духомъ дается слово премудрости, иному же слово разума, о томъ-же Духъ*. Исчисляя различные дары, даруемыя Духомъ, Апостоль заключаетъ: *ося же сія дѣйствуютъ единъ и Тойжде Духъ, раздѣляя властію комуждо якоже хошетъ* (1 Кор. 12, 4—11.). Въ раздѣленіи различныхъ дарованій вѣрующимъ Апостоль открываетъ высочайшую мудрость Основателя Церкви. Церковь Апостоль сравниваетъ съ челоѣческимъ тѣломъ. Въ составъ тѣла нѣтъ ни одного члена лишняго, но каждый исполняетъ определенную ему дѣятельность, необходимую для жиз-

л) p. 562.

ни тѣла. Члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо болѣе содѣйствуютъ благосостоянію тѣла, и которые кажутся намъ менѣе благородными въ тѣлѣ; по своему важному значенію въ жизни тѣла, заставляютъ прилагать о себѣ болѣе попеченіе (ст. 14—25.). Также мудро устроено и тѣло Христово—Церковь. Каждый членъ сего тѣла, или каждый вѣрующій, получаетъ благодатное дарованіе, спасительное для него и полезное для цѣлаго тѣла. *И овыхъ убо*, говоритъ Апостолъ, *положи Богъ въ церкви первыя Апостоловъ, второе Пророковъ, третіе учителей, потомъ же силы, также дарованія исцѣлений, заступленія, правленія, роти языковъ* (ст. 28). Каждый изъ сихъ даровъ данъ членамъ Церкви въ извѣстной мѣрѣ, а мѣра сія опредѣляется нуждами Церкви, ея болѣею или меньшею потребностію въ томъ или другомъ дарѣ. *Еда вси Апостоли? еда вси Пророцы? еда вси учителя? еда вси силы? еда вси дарованія имутъ исцѣлений* (29. 30)? Господь въ такомъ порядкѣ раздѣляетъ благодатныя дары членамъ Церкви Своей, что при соразмѣрномъ дѣйствіи каждаго члена и при ихъ взаимномъ содѣйствіи, или вспомошествовавшихъ соприкосновеніяхъ, поддерживается и возрастаетъ благодатная жизнь цѣлаго тѣла, цѣлой Церкви. Глава Церкви—Христосъ, отъ Котораго все тѣло, составленное и совокупляемое, посредствомъ всякаго вспомошествовающаго соприкосновенія, при соразмѣрномъ дѣйствіи каждаго члена, получаетъ приращеніе для своего назиданія въ любви (Еф. 4, 16). Есть дары не столь возвышенные, какъ другіе, но болѣе ихъ нужны и полезны для вѣрующихъ. Небесный Раздаятель дарованій имѣетъ въ виду не столько величіе и возвышенность Своихъ даровъ, сколько ихъ пользу, или примѣняемость къ пользамъ Церкви. Такъ на пр. даръ чудотвореній или исцѣ-

леній—величественнѣе, чѣмъ даръ учительства; но послѣдній—необходимѣе при настоящемъ состояніи вѣрующихъ (1 Кор. 14, 5), а потому и данъ въ гораздо болѣе мѣрѣ, чѣмъ первый, изліянъ на гораздо болѣе число вѣрующихъ. Такъ и каждый даръ дается въ такой мѣрѣ, въ какой онъ необходимъ для пользы Церкви.

Какъ въ раздаяніи дарованій, такъ и во всѣхъ совѣтахъ Божіихъ о человѣкѣ, Писаніе открываетъ Божественную премудрость, соразмѣряющую средства съ цѣлями. Постигаетъ, на-пр., человѣка несчастіе, какъ наказаніе и врачеваніе грѣха: Врачъ душъ даетъ лекарство въ извѣстной мѣрѣ, сообразной съ силою и свойствомъ болѣзни. *Напитаеши насъ алтѣбомъ слезнымъ*, говоритъ Псалмопѣвецъ, *и напоиши насъ слезами въ мѣру* (опредѣленную мѣрою) (Пс. 79, 6). Пророкъ увѣренъ, что не прольется ни одна слеза человѣческая безъ вѣдома Божія, что въ планѣ Творческаго начертаны всѣ пути человѣка, исчислены всѣ судьбы его. «У Тебя исчислено, говоритъ Давидъ Богу, мое скитаніе, слезы мои хранятся въ сосудѣ у Тебя, онѣ въ книгѣ Твоей» (Пс. 55, 9). Богъ, по увѣренію Пророка, помнитъ кровь, не забываетъ вопля угнетенныхъ, взираетъ на обиды притѣвленія, и пишетъ ихъ на рукѣ Своей, хотя печетивый и говоритъ въ сердцѣ своемъ: забылъ Богъ, закрылъ лицо Свое, не увидитъ никогда (Пс. 9. 13. 35. 32). Съ подобною увѣренностью Апостолъ увѣщаваетъ вѣрующихъ не упадать духомъ и не унывать въ искушеніяхъ, потому что искушенія соразмѣрены съ силами искушаемыхъ, и не возможно—искушеніе, превышающее силы человѣка. *Искушеніе васъ не достижетъ, точно человеческое: вѣренъ же Богъ, Иже не оставитъ васъ искушиться ничѣ, еже можете, но сотворитъ со искушеніемъ и избытїе* (облегченіе), *яко возмо-*

щи самъ понести (1 Кор. 10, 13). Сюда идетъ мысль Григорія Богослова: «Мѣры Божіи уравниваются съ нашими мѣрами; какими здѣсь мѣряемъ другъ другу, такими и великій Богъ воздастъ людямъ... Мгѣ, если въ омраченномъ сердцѣ обезпещу Христа, въ такой-же мѣрѣ угрожаетъ скорбь, въ какой предлежитъ добрая слава, если приближаюсь къ Божеству. Ибо, какъ по Божіимъ мѣрамъ отрицается мѣра нашей жизни, такъ по мѣрамъ жизни отрицается и Божія мѣра» о).

Устройствомъ своего существа и судьбами своей жизни человѣкъ свидѣтельствуетъ о великой мудрости своего Творца: съ тѣмъ вмѣстѣ онъ носитъ въ себѣ свидѣтельство объ Его безпредѣльной благодати. Господь ли чѣмъ не гнушается (Прем. 11; 25), и съ любовію созидаетъ и послѣднюю изъ полевыхъ лилій (Мат. 6, 28. 29); но человѣкъ изъ всѣхъ земныхъ тварей есть предметъ особенной любви Божіей. Вспомнимъ, что все, что видимъ въ человѣкѣ и около него безобразнаго, нестройнаго, несовершеннаго, есть дѣло не рукъ Божіихъ, но — самовольное произведеніе самаго человѣка. Мы не можемъ теперь представить, какъ совершенъ былъ первоначальный. Сколько открываетъ намъ бытописаніе, — обитатель рай имѣлъ великія силы духа (Быт. 2, 20); былъ столь совершенъ и столь близокъ къ Богу, что могъ входить съ Нимъ въ непосредственное общеніе (3, 8). Тѣло его было безболѣзненно, способно жить вѣчно (3, 22), власть надъ всею тварію — по истинѣ царственная. Человѣкъ палъ, потерялъ способность къ райской жизни, обезобразилъ первоначальную красоту, ослабилъ свои силы и свою власть надъ подчиненною ему тварію, немоществуетъ тѣломъ, немощ-

о) Въ Твор. св. Отд. IV. 346. 257.

ствуетъ и душею. Но и въ своемъ униженномъ состояніи, при всѣхъ немощахъ и растлѣніи, человѣкъ являетъ еще въ себѣ великія силы и дары Творческой любви, свидѣтельствующіе собою о непостижимомъ теперь для насъ величій первобытныхъ совершенствъ, имъ потерянныхъ. Красота и совершенства человѣка, уже помраченныя и растлѣнныя грѣхомъ, возбуждаютъ въ боговдохновенномъ созерцателѣ восторженное и глубоко благодарное чувство. *Господи, восклицаетъ Пророкъ, что есть человѣкъ, яко поминиши его? или сынъ человѣкъ, яко посетиши его? Умалилъ еси его малымъ чимъ отъ Ангела, славою и честию вначалѣ еси его: и поставилъ еси его надъ дѣлы руки Твоею; вса покорилъ еси подъ нозъ его. Господи Господь нашъ, яко чудно имя Твое по всей земли.* (Псал. 8, 5—10). Вся исторія человѣка первоначальнаго есть исторія чудесъ любви къ нему Божіей. Но любовь Бога къ человѣку, если можно такъ сказать, явилась еще въ бдльшей силѣ, еще увеличилась, когда человѣкъ палъ; подобно тому, какъ любовь матери дѣлается горячѣе и заботливѣе къ заболѣвшему ребенку (Сир. 18, 10. 11). И самъ Богъ именно сравниваетъ Свою любовь къ человѣку съ любовію матери, которая не можетъ оттолкнуть отъ груди своея дитя свое, и не можетъ равнодушно слышать вопль его: *Такъ пророкъ говоритъ отъ лица Божія людямъ, которые думали, что Богъ забылъ о нихъ: Рече же Сіонъ: остави мя Господь, и Богъ забы мя. Еда забудетъ жена отроча свое, еже не помявати изчадѣя чрева своего? Аще же и забудетъ сия жена, но азъ не забуду тебе, глаголетъ Господь* (Иса. 49, 14. 15). Самъ Господь называетъ Себя Отцомъ человѣковъ: *единъ есть Отецъ вашъ, Иже на небесахъ* (Мат. 23, 9). Богъ такъ любить, пишетъ Златоустый, что Своею любовію столько превосходить самыхъ отцевъ, сколько благодать пре-

восходитъ злобу. *Аще вы лукави суще, умъете даиши блага даяти чадамъ вашимъ: кольми паче Отець вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него* (Матѳ. 7, 11).

Наконецъ, высочайшее явленіе любви Божіей къ человѣку есть искупленіе рода человѣческаго смертію Сына Божія. *Тако бо возлюби Богъ миръ, яко и Сына Своего едиnorodнаго далъ есть, да всякъ вѣрующій въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16). Едва ли кто рѣшится умереть, разсуждаетъ Апостолъ, и за праведника. Не много найдется такихъ, которые бы пожертвовали жизнию за своего благодѣтеля. Но умереть за грѣшника, за врага—дѣло возможное только любви безпредѣльной. *Едва бо за праведника кто умретъ: за благаго бо негли кто и дерзнетъ умерети. Составляетъ же Свою любовь къ намъ Богъ, яко еще грѣшникомъ сущимъ намъ Христосъ за ны умре* (Римл. 5, 7, 8). *Иже убо Сына Своего не пощадъ, но за насъ всякъ предалъ есть Его: како убо не и съ Нимъ вси намъ дарствуютъ* (8, 32)? «Ежели Богъ даровалъ намъ Сына своего, говоритъ Златоустый, и не только даровалъ, но и предалъ на убіеніе, то, пріавъ въ даръ самого Владыку, что еще сомнѣваемся во всѣхъ прочихъ дарахъ?... Кто даровалъ врагамъ важнѣйшее, тотъ ужели не даруетъ друзьямъ менѣ важнаго» v).

Теперь видите, въ какихъ возвышенныхъ чертахъ изображаютъ устройство міра боговдохновенные созерцатели. Единодушно исповѣдуютъ они, что все сотворено премудростію, т. е., каждой вещи въ мірѣ указана цѣль, и даны средства къ ней; все сотворено благостію, т. е., каждой твари дано столько благъ, сколько она вмѣститъ можетъ. Какъ Благій, Богъ каждую вещь, какъ бы ни казалась она незначительною, творить съ любовію; какъ Премудрый, всѣ са-

v) Толков. на Посл. въ Римл. перев. съ греч. Вест. 15.

мыя малѣйшія вещи располагаетъ въсомъ, числомъ и мѣрою. Творящій по вѣчнымъ идеямъ Своего высочайшаго ума не могъ, конечно, допустить въ твореніи чего нибудь безцѣльнаго, недостаточнаго, излишняго.

Цѣли творенія.

Для какой же цѣли воззванъ къ бытію міръ, и такъ премудро и прелюбоустроенъ? Не нужда или необходимость заставила Творца привести въ бытіе міръ. Вседовольный и всеблаженный и прежде сложенія міра, отъ вѣчности, и по сотвореніи міра, Онъ, по свидѣтельству Апостола, *ни отъ рукъ человѣческихъ угожденія пріемлетъ, требуя что, Самъ далъ всѣмъ животъ, и дыханіе и вся* (Дѣян. 17, 25). Ни блаженство тварей, ни добродѣтели человѣка ничего не могутъ прибавить къ вѣчному и всесовершенному блаженству Бога. Въ этомъ смыслѣ и говоритъ одинъ изъ друзей Іова: «Неужели человѣкъ доставляетъ пользу Богу? Напротивъ, умный человѣкъ себѣ доставляетъ пользу. Какое удовольствіе Вседержителю—что ты праведенъ, и какаѣ прибыли—что ты чистые имѣешь пути свои» (Іов. 22, 2, 3)? Славу Божію, по словамъ сына Сирахова, ничто не можетъ ни увеличить, ни уменьшить, — *не мѣтъ умалити, ниже приложити*. (18, 5). Отъ вѣчности Богъ сомоблаженъ, какъ свидѣствуетъ Пророкъ: «обиліе радостей предъ лицемъ Твоимъ, утѣхи въ десницѣ Твоей па вѣки» (Пс. 15, 11). Но если Богъ не имѣлъ никакой нужды въ мірѣ, то не могъ же сотворить его и безъ причины. Премудрости не свойственно—дѣйствовать безъ цѣлей; точно такъ, какъ благости Божіей не свойственно—дѣйствовать своекорыстно. *Не вонше сотвори ю*, говоритъ Богъ о землѣ (Иса. 43, 18), *не всеу сотвори азъ есмь вся, елика сотвори азъ въ немя, главолетъ Адонаи Господь* (объ Іерусалимѣ) (Іезек. 14, 23). Съ

сильнымъ негодованіемъ Мудрый облачаетъ тѣхъ, которые *амыиша игралице быти животъ нашъ* (Прем. 15, 12). Писаніе открываетъ намъ различныя цѣли мірозданія. Свои цѣли назначены міру, свои цѣли — человѣку; но всѣ сіи цѣли подчиняются одной послѣдней высочайшей цѣли всего сотвореннаго бытія.

Цѣль земли и земныхъ тварей.

Почему человѣкъ сотворенъ послѣ всѣхъ видимыхъ тварей? Между прочимъ, и потому, какъ объясняетъ знаменитый толкователь книги Бытія, что «всѣ прочія твари земныя сотворены на службу его: и потому, онъ вводится въ міръ, какъ владыка — въ домъ, какъ священникъ — въ храмъ, совершенно устроенный и украшенный» (а). Всѣ земныя твари носятъ на себѣ слѣды, или отраженія, совершенствъ Творческихъ; одни только человѣкъ украшенъ образомъ и подобіемъ Творца. Образъ Божій имѣетъ многія черты, лежащія въ самомъ существѣ человѣка; но по отношенію человѣка къ міру образъ Божій есть полномочіе человѣка на владычество надъ видимою тварию. Сія черта образа Божія, согласно съ разумніемъ Златоустаго и Осодорита, такъ объясняется въ толкованіи на книгу Бытія: «Богъ есть Владыка всего: и человѣкъ поставленъ владыкою видимаго міра. Человѣкъ украшается образомъ Божиимъ для того, что видимыя твари созданы для него, а онъ — для Бога: ибо ничто не можетъ быть такъ любезно Высочайшему Существу, какъ образъ высочайшаго совершенства Его; и не можетъ быть большаго полномочія для обладанія тварями, какъ образъ Творца» (б). Изъ Бытописанія видимъ, что Богъ, благословляя первозданную чету, торжественно вручаетъ Адаму и жепѣ его пра-

(а) Записки на кн. Быт. изд. втор. стр. 32.

(б) Тамъ-же, стр. 36, 37.

во владычества на землѣ. *И сотвори Богъ человека, по образу Божию сотвори его: мужа и жену сотвори ихъ. И благослови ихъ Богъ, глаголя: раститесь и множитесь, и наполните землю, и господствуйте ею и обладайте рыбами морскими, и зѣрями, и птицами небесными, и всеми скотами, и всею землею, и всеми гадами пресмыкающимися по землѣ. И рече Богъ: се даждь вамъ всякую траву съемную стьющую стѣмля, еже есть верху земли всея: и всякое древо, еже имать въ себѣ плодъ стѣмене стѣменнаго, вамъ будетъ въ пищу» (Быт. 1, 27 — 29.). Вводя первозданнаго въ рай сладости, Господь отдастъ въ полную его власть блаженное жилище, такъ что на всей землѣ и во всемъ раю одно только древо познанія добра и зла ноставляется въ власти человѣка (Быт. 2, 16. 17.). Грѣхъ ослабилъ и ограничилъ власть человѣка надъ подчиненною ему тварию; но не могъ совершенно отнять ее у человѣка. Допынь разумъ человѣческой открываетъ различныя средства, которыми поработаетъ и покоряетъ себѣ то ту, то другую силу природы. *Всякое естество зѣрей, какъ говоритъ Апостоль, укрощается и укротится естествомъ человеческимъ* (Іак. 3, 7.). Несомнѣнно, что до паденія владычество человѣка надъ тварию было гораздо полновластнѣе и неограниченнѣе. Стихіи не дѣйствовали разрушительно на тѣло первозданнаго (Быт. 2, 25.) Воздѣльваніе рая не требовало утомительныхъ трудовъ и не сопровождалось изнуреніемъ; земля не произращала тернія (3. 18, 19.). Зѣри не только не дерзали нападать на человѣка, но не смѣли коснуться и плодовъ земныхъ, назначенныхъ въ пищу человѣку, довольствуясь травою (1, 29. 30.). Не безъ основанія предполагаютъ, что въ первобытномъ состояніи міра зѣри не были плотоядными, и жили не только въ полномъ подчиненіи человѣку, но и въ полномъ согласіи между со-*

бою. Всѣмъ звѣрямъ и птицамъ и гадамъ Богъ назначаетъ въ пищу траву, и только (ст. 30.). Пророкъ Исаія, изображая будущее состояніе обновленнаго міра, очевидно—береть черты съ первобытнаго его состоянія. И въ обновленномъ и первобытномъ мірѣ всѣ животныя не только совершенно покорны человѣку, но и—въ неразрывномъ мирѣ между собою; малый ребенокъ будетъ водить льва, дитя—играть съ змѣею, волкъ—жить вмѣстѣ съ агненкомъ, теленокъ и левенокъ—жить въ дружбѣ. Вотъ слова Пророка: *И настися будутъ скуны волкъ со агнцемъ, и рысь почиетъ со козлицемъ, и телець и юнецъ и левъ скуны настися будутъ, и отроча мало поведетъ я. И волкъ и медвѣдь скуны настися будутъ, и скуны дѣти ихъ будутъ, и левъ, аки волкъ, ясти будетъ плевы. И отроча младо на пещеры аспидовъ и на ложа исчадій аспидскихъ руку возложитъ: и не сотворятъ зла, ни возмогутъ погубити никогоже на горѣ святой Моей.* (11, 6—9). О семъ-то блаженномъ состояніи, изъ котораго вся тварь выведена грѣхомъ человѣка, она, по слову Апостола, *создыхаетъ и сблъзнуетъ даже донынь* (Рим. 8, 22). Обзоръ и нареченіе животныхъ показываетъ, съ одной стороны, полную власть Адама надъ всѣми земными тварями, а съ другой—совершенную покорность ему и близость къ нему животныхъ. Богъ приводитъ къ человѣку всѣхъ звѣрей и всѣхъ птицъ небесныхъ, чтобы онъ посмотрѣлъ, какъ—назвать ихъ, и чтобы, какъ наречетъ человѣкъ всякую душу живую, такъ и было имя ей. *И нарече Адамъ имена всякъ скотомъ, и всякъ птицамъ небеснымъ и всякъ звѣремъ земнымъ* (Быт. 2, 19. 20). „Что послѣ грѣха, пишетъ Вл. Теодоритъ, и звѣри вышли изъ-подъ власти человѣка, а прежде были подъ властію, и признавали свое рабство,—объ этомъ свидѣтельствуеетъ прародитель нашъ Адамъ, нарекнуій имена всѣмъ животнымъ. Онъ не боялся ихъ,

не бѣжалъ отъ нихъ, и не потерпѣлъ никакого вреда. О семъ-же свидѣтельствуеетъ и второй родопачальникъ людей, блаженный Ной, который въ своемъ ковчегѣ былъ пастыремъ не только кроткихъ, но и самыхъ дикихъ животныхъ, и въ продолженіе цѣлаго года тѣхъ и другихъ держалъ вмѣстѣ, и плотоядныхъ заставлялъ питаться травой. О томъ-же свидѣтельствуеетъ и великій Данилъ, брошенный въ ровъ ко львамъ, но поразившій ихъ сіяніемъ своей добродѣтели, и приведшій ихъ въ трепетъ чертами образа Божія. Въ образѣ они видѣли свѣтлое и блистательное отраженіе Первообраза, а потому, признавали свое рабство, укротили свою свирѣпость, думая видѣть въ Данилѣ Адама, который до грѣхопаденія нарекалъ имъ имена“ в). И дѣйствительно, чудесная власть нѣкоторыхъ праведныхъ надъ стихіями или надъ звѣрями есть принадлежашее человѣку право владычества, данное ему при твореніи, потерянное имъ въ грѣхопаденіи, и уже въ видѣ чудодѣйственнаго дара получаемое избранными силою вѣры, добродѣтели и благодати, которые, потому, заграждаютъ уста львовъ, какъ—Данилъ, угашаютъ силу огненную, какъ—три отрока въ печи (Евр. 11, 31. 34). *Аминъ глаголю вамъ, говоритъ Господь: аще имате вѣру яко зерно горюшно, речете горь сей: преиди отсюду тамо, и преидетъ: и ничтоже невозможно будетъ вамъ* (Матв. 17, 20). «Вѣришь ли Господу, пишетъ Василій Великій, сказавшему: *на аспиды и василиска наступити, и попереши льва и змѣя* (Пс. 90, 13)? И по вѣрѣ имѣешь власть попираетъ змѣй и скорпіоновъ. Развѣ не знаешь, что ехидна, прикоснувшаяся къ Павлу, когда онъ собиралъ хворостъ, не сдѣлала ему никакого вреда, потому что Святой напелся исполненнымъ вѣры (Дѣян. 28, 3—6)? А если

v) De Provid. Orat. V. p. 375. 376.

не имѣешь вѣры, то бойся не звѣря, а своего паче невѣрія, чрезъ которое сдѣлалъ ты себя отъ всего удобообразуемымъ» г).

Власть человѣка надъ тварію, какъ ни была ослаблена грѣхомъ, но, какъ черта образа Божія, не могла быть совершенно изглажена и сокрушена: послѣ истребленія перваго міра потономъ, Богъ подтверждаетъ за человѣкомъ право владычества на землѣ; въ лицѣ Ноя и сыновъ его. *И благослови Богъ Ноя и сыны его, повѣствуетъ Бытописатель, и рече, имъ: раститеся и множитесь, и наплодите землю, и обладайте ею. И страхъ и трепетъ вашъ будетъ на всѣхъ звѣрехъ земныхъ (и на всѣхъ скотныхъ земныхъ), на всѣхъ птицахъ небесныхъ, и на всѣхъ движущихся по землѣ, и на всѣхъ рыбахъ морскихъ: въ руку вашу вдахъ я. И всякое движущееся, еже есть живо, вамъ будетъ въ пищу: яко зеліе травное дахъ вамъ все (Быт. 8, 1—3).* Благословеніе—то же, какое дано и Адаму. Замѣчательны въ немъ слова, которыхъ не было въ благословеніи, данномъ Адаму: *страхъ и трепетъ вашъ будетъ на всѣхъ звѣрехъ земныхъ*: да страшатся и да трепещутъ васъ всѣ звѣри земныя. Человѣкъ, исказившій въ себѣ образъ Божій, дѣлается страшнымъ для твари, страхомъ, принужденіемъ заставляетъ служить себѣ тварь, которая невинному служила безобязательно, охотно и непринужденно. «Адамъ былъ владыкою твари, читаемъ въ Запискахъ на книгу Бытія, но не страшнымъ. Когда же внутреннее достоинство человѣка уже не покоряетъ ему тварей, Богъ обуздываетъ ихъ страхомъ. Сей страхъ освобождаетъ насъ отъ опасностей со стороны сильнѣйшихъ, нежелан мы, животныхъ, и заставляетъ ихъ служить намъ; но пользуясь сими преимуществами, мы долж-

г) На шестодневъ Бес. 9, въ Твор. св. Отц. Т. V.

ны вспоминать—какою ужасенъ грѣхъ, когда грѣшникъ въ самомъ благословеніи Божию страшенъ. А если иногда звѣри и выходятъ изъ сего страха, мы также не должны обращать сего въ предосужденіе благословенія Божія, но въ осужденіе себѣ самихъ» д).

И въ другихъ мѣстахъ Писанія есть указанія на богоданное, челоувиу право владычества на землѣ. Такъ Пророкъ изливаетъ предъ Богомъ благодарное и благоговѣйное чувство при созерцаніи высокаго назначенія человѣка на землѣ. *И поставилъ еси его надъ дѣлы ружу Твоею, вся покорилъ еси подъ иозъ его, овцы и волы, вся, еще же и скоты польскія, птицы небесныя, и рыбы морскія» (Псал. 8, 7—9). Господь, создавъ отъ земли человека, пишетъ сынъ Сираховъ, и даде имъ власть надъ сущими на ней. И положи страхъ его на всякой плоти, еже властвувати, звѣрми (и скоты), и птицами» (17, 1 и 2, 4). *Богъ, отцего, выявляетъ Мудрый, и Господи милости Твоея, сотворивши вся слова Твоя, и премудрости Твоея устроивши человека, да сладитъ созоренными оубо Тебѣ тварми, и да управляетъ мръ, въ преподобіи и правдѣ, и въ правотѣ души, судъ да судитъ» (Прем. 9, 1—3).* Этоу оисоб-*

Послѣ стодъ асныхъ указаній, св. писателей, нельзя уже сомнѣваться о назначеніи земли и всѣхъ земныхъ тварей. Земля создана, обильно наполнена, великобѣдно украшена, въ жилище человеку (Иса. 45, 18). Она и въ живущія на ней твари, отданы въ полную власть и распоряженіе человека, назначены удовлетворять всѣ его тѣлесныя нужды и потребности, доставлять ему различныя удовольствія и наслажденія (Псал. 103, 15, ср. Сир. 31, 32). Когда человѣкъ подвергается смерти, тогда же земля назначена мѣстомъ упокоенія его бренному тѣлу. Наконецъ, по-

д) Отъ св. Отц. въ Твор. св. Отц. Т. V. (Псал. 8, 7—9). Вац. на дн. Вѣдл. часк. 2, стр. 11, (ср. въ Твор. св. Отц. Т. V. стр. 11).

лику всѣхъ земныхъ тварей въ своихъ красотахъ и совершенствахъ носятъ слѣды совершенствъ Творческихъ: то прираженіе сихъ совершенствъ къ человѣческому духу раскрываетъ внутреннѣйшія силы его и возводитъ къ благоговѣйному созерцанію Первообраза и виновника всѣхъ видимыхъ красокъ и совершенствъ. *Небеса*, говоритъ Пророкъ, *повѣдаютъ славу Божию* (Пс. 18, 2), конечно, человѣку, который одинъ только на землѣ можетъ принимать и понимать ихъ вѣщанія. *Невидимая Его*, говоритъ Апостолъ, *отъ созданія міра творенми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество* (Рим. 1, 20). Въ этомъ состоитъ высшее служебное назначеніе земли и всѣхъ ея тварей.

Цѣль челоѵѣка.

Обладаніе землею и наслажденіе ея благами не есть послѣдняя цѣль челоѵѣка, потому что съ земною жизнью не оканчивается бытіе его. Правда, челоѵѣкъ сотворенъ не на скорби и страданія и никогда не узналъ бы никакихъ скорбей и лишеній, если бы пребылъ вѣрнѣе заповѣди Божіей. Творецъ съ любовью устрояетъ и внѣшнее его благосостояніе. Самъ созидаетъ для него райское жилище и поставлѣетъ его владыкою надъ нимъ. Природа юная, блистающая красотою, еще не оскверненная и не омраченная грѣхомъ челоѵѣка, какъ картинная галлерей, доставлѣетъ чистѣйшія наслажденія его уму и сердцу. Съ сотвореніемъ жены Богъ открываетъ челоѵѣку новый источникъ благословенныхъ радостей. Но внѣшнее благосостояніе челоѵѣка необходимо условливается его внутреннимъ величіемъ, такъ что съ потерей сего величія челоѵѣкъ лишается и внѣшняго благосостоянія. Адамъ падшій, какъ неспособный и недостойный жить въ раю, изгоняется изъ него и осуждается на труды, лишенія и скорби. *Ищите прежде*

царствія Божія и правды его, заповѣдуетъ Спаситель, *и сія всѣя приложатся вамъ* (Матѣ. 6, 33), т. е., Промыслъ не оставитъ васъ и безъ внѣшнихъ благъ, потребныхъ вамъ, если вы будете достойны Его попеченій исканіемъ царствія Божія, — преуспѣваніемъ и усовершеніемъ въ добръ. Богъ является Соломону и говоритъ ему: *проси, что хочешь себѣ*. Соломонъ проситъ мудрости. *И угодно бысть слово сіе предъ Господемъ, яко испроси Соломонъ глаголю сей*. Господь даетъ Соломону высокую мудрость, но въ награду за его любовь къ мудрости и за предпочтеніе ея всѣмъ благамъ земнымъ вѣщаетъ съ мудростію Господь дасть ему и всѣ сія блага, которыхъ онъ не просилъ. *И рече Богъ къ Соломону: понеже бысть сіе въ сердцѣ твоемъ, и не попросилъ еси богатства и мнѣй, и ниже славы, ниже души противящихся тебѣ, и дней многихъ не просилъ еси, но просилъ еси себѣ премудрости и разума. Премудрость и разумъ даю тебѣ, богатство же и мнѣй, и славу дамъ тебѣ* (3 Цар. 3, 5, 10, 2 Паралип. 1, 11, 12). *И аще пойдѣши путемъ Моимъ, сохраниши заповѣди Моя и повелѣнія моя, якоже хождаше Давидъ отецъ твой, и умножу дни твоя* (3 Царств. 3, 14). *Придоша же мнѣ блага всѣя*, говоритъ самъ Соломонъ, *вкупѣ съ нею* (премудростію), *и безчислено богатство руками ея. И возвеселихся о всѣхъ, яко ими обладаю премудростъ: не вѣдѣхъ же ю родителницу быти сихъ* (Прем. 7, 11, 12). *Ищите прежде царствія Божія*; а оно не далеко отъ васъ. *Се бо царствіе Божіе внутри васъ есть* (Лук. 17, 21), т. е., въ вашихъ душахъ есть способность къ жизни царствія Божія, возможность блаженства съ Богомъ. Искать царствія Божія — значитъ раскрывать эту способность къ нему, осуществлять возможность блаженнаго единенія съ Богомъ, возвышеніемъ въ добродѣтели. Внутреннѣйшее основаніе этой возможности есть

образъ Божій, положенный въ существѣ души человѣческой. Въвыпнать образъ къ Первообразу, стремленіемъ къ Нему, уподобленіемъ Ему, возможно-полнѣйшимъ отраженіемъ на себѣ Его совершенствъ, свято-сти жизни, есть послѣдняя цѣль человѣка въ земной жизни. *Благочестіе на все полезно есть, обитованіе имъ ющѣ живота нынѣшняго и грядущаго* (1. Тим. 4, 8). *Того есмь твореніе, создани въ Христа Иисуса на дѣла благая, яко прежде уготова Богъ, да въ нихъ ходимъ* (Еф. 2, 10). *Избранахъ въ Немъ прежде сложенія міра, быти намъ святыми и непорочными предъ Нимъ въ любви* (1, 4). Посему то заповѣдуетъ Богъ: *будите святы, яко святъ есмь Азъ Господь* (Лев. 11, 45). *Будите въ совершеніи*, внушаетъ Сынъ Божій, *якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Матт. 5, 48). *По заповѣду, въ Святому*, пишетъ Апостоль, *и сами святити во всемо житіи будите* (1. Петр. 1, 15). Но нравственное преуспѣяніе и усовершеніе, возможное въ земной жизни, есть только приуготовленіе къ будущей вѣчной славы и блаженству человѣка. Слава сія такъ велика, что въ сравненіи съ нею ничего не значать въ скорби и страданія настоящей жизни. И считаю; пишетъ Апостоль, что нынѣшнія временныя страданія ничего не стоятъ въ сравненіи съ тою славою, которая откроется въ насъ (Римл. 8, 18). Будущее блаженство человѣка не только не можетъ быть сравнимо ни съ какими земными радостями, но теперь не можетъ быть объято и мыслию человѣка. Не только ни чего подобнаго ему человекъ не знаетъ по опыту, но и вообразить не можетъ. *Иже око не видѣ, и ухо не слыша, и ма сердце не азидоша, якоже уготова Богъ любящимъ Его* (1. Кор. 2, 9). Сіе блаженство есть возможно близкое для ограниченнаго существа единеніе съ Богомъ, и возможно полное участіе въ Божескомъ блаженствѣ. Для человѣка пер-

возданнаго путь къ сему блаженству былъ проложенъ въ раю, свѣтлый, безболѣзненный, не преграждаемый смертію; но человекъ потерялъ райскій путь и идетъ къ небесному отечеству путемъ земнаго, тяжкаго странствія, путемъ смерти, тѣлныя и воскресенія. Пути различны, но ведутъ къ одной цѣли — къ вѣчному блаженству съ Богомъ. Это то блаженное единеніе съ Богомъ въ вѣчности и есть цѣль, для которой созданъ человекъ. Апостоль, показывая будущую близость человека къ Богу, говорить: *видима убо нынѣ якоже зерцаломъ въ воданіи, тогда же лицемъ къ лицу; нынѣ разумно отчасти, тогда же познаю, якоже и познанъ быхъ* (1 Кор. 13, 12.), т. е. тогда человекъ такъ будетъ близокъ къ Богу, какъ теперь Богъ близокъ къ человеку. Спаситель, отходя на страданія, въ молитвѣ къ Отцу Своену единеніе вѣрующихъ съ Собою и Богомъ Отцемъ представляетъ послѣднею цѣлію Своего испительнаго служенія. *Не о славѣ же* (объ Апостолахъ) *молю такмо, но и о вѣрующахъ словеса ихъ ради въ Мя: да вси едино будутъ; якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи въ насъ, едино будутъ. Отче, якоже далъ еси Мнѣ, хошу, да и дѣже есмь Азъ, и тѣи будутъ со мною: да видятъ славу Мою, юже далъ еси Мнѣ, яко возлюбилъ Мя еси прежде сложенія міра* (Иоан. 17, 20, 21, 24.). Апостоль сравниваетъ благодѣтныя права вѣрующихъ въ будущей жизни съ естественными правами дѣтей въ домѣ родительскомъ. Какъ въ домѣ отца дѣти его — наследники его имущества: такъ въ дому Отца небеснаго вѣрующіе — наследники Его блаженства, и сонаследники едиnorodнаго Сына Его. *Самый Духъ спослушествуетъ души нашему, яко есмь чада Божія. Аще же чада, и наследницы: наследницы убо Богу, спасенницы же Христу* (Рим. 8, 16, 17.). Тотъ же Апостоль, изо-

бражая послѣднія судьбы настоящаго міра, воскресеніе мертвыхъ, кончину міра, низложеніе всѣхъ враговъ подъ ноги Сына Божія, истребленіе послѣдняго врага—смерти, говоритъ, что Сынъ Божій, оканчивая и представляя Отцу Своему возложенное Имъ на Него дѣло искупленія совершенно оконченнымъ, приведетъ воскресенныхъ въ вѣчное и блаженное единеніе съ Богомъ, изъ котораго испалъ человѣкъ грѣхъ и въ которое возвращенъ смертію Искупителя. *Егда же покоритъ Ему вселенская, тогда и самъ Сынъ покорится Покорившему Ему вселенская, да будетъ Богъ вселенская во вѣкъ* (1 Кор. 15, 28—26.).

Послѣдній цѣль всего сотвореннаго.

Всѣ частныя цѣли, назначенныя тому или другому роду тварей, какъ свидѣтельствуетъ Писаніе, объединяются въ одной общей, послѣдней, высочайшей цѣли всякаго сотвореннаго бытія. *Вся содѣла Господь Себе ради*, говоритъ Мудрый (Притч. 16, 4.). Тоже свидѣтельство повторяетъ Апостолъ въ различныхъ посланіяхъ. Такъ въ посланіи къ Римлянамъ читаемъ: *яко изъ Того, и Тьмъ, и въ Немъ* (къ Нему) *вселенская* (11, 36.);—къ Колоссянамъ: *вселенская Тьмъ и о Немъ* (для Него) *создашася* (1, 16.);—въ посланіи къ Евреямъ: *Егоже ради вселенская и Имже вселенская* (2, 10.). Вседовольный и Всеблаженный, неимѣющій никакой нужды въ тваряхъ и приведшій ихъ въ бытіе по единой благодати Своей, все сотворилъ великія ради славы Своея. Слава Творца есть послѣдняя цѣль всего сотвореннаго. Светлый взоръ Пророка во всей твари видитъ отраженіе славы Божіей, прославленіе Бога ся совершенствами и красотами. *Небеса повѣдаютъ славу Божию* (Ис. 18, 2.). *Хвалите Господа съ небесъ: хвалите Его въ вышнихъ. Хвалите Его вси Ангелы Его: хвалите Его вся силы Его. Хвалите Его солнце и луна:*

хвалите Его вся звѣзды и сѣтъ. Хвалите Его небеса небесъ, и вода яже превъше небесъ. Да восхвалятъ имя Господне: яко Той рече, и быша: Той повелъ, и создашася. Хвалите Господа отъ земли: змѣе и вся бездны: огнь, градъ, снѣгъ; голоть, духъ бурень, творящая слово Его: горы и вси холмы; древа плодоносны и вся кедри: звѣрие и вси скоти: гади и птицы пернаты: царіе земстны и вси людие, князи и вси судии земстны: юноши и дѣвы, старцы съ юнотами, да восхвалятъ имя Господне: яко вознесеса имя Того единого, исповданіе Его на земли и на небеси (Псал. 148.). *Положилъ есть яко Свое на сердцахъ ихъ* (людей), *пишетъ сынъ Сираховъ, показати имъ величество дѣлъ Своихъ: да имя святыни Его восхвалятъ, и да повѣдаютъ величества дѣлъ Его. Завѣтъ вѣчный постави съ ними, и судьбы Своя покажи имъ: Величество славы видѣши очеса ихъ, и славу гласа ихъ слыши ухо ихъ* (17, 7. 8. 10. 11.). Пророкъ говоритъ отъ лица Божія, что Богъ не оставитъ никого изъ нареченныхъ именемъ Его: *для славы бо Мой устроихъ его, и создахъ его, и сотворихъ* и (Иса. 43, 7. слич. 61, 3.). По свидѣтельству Апостола, Богъ избралъ насъ во Христѣ прежде сложенія міра—въ похвалу славы благодати Своея, *еюже облагодати насъ о Возлюбленномъ* (Еф. 1, 4. 6.), *яко быти намъ въ похваленіе* (къ возвеличенію) *славы Его* (ст. 12.). Самъ Спаситель свидѣтельствуетъ, что величайшее дѣло любви Божественной—искупленіе человѣковъ, имѣетъ цѣлю славу Божію. *Азъ не ищу славы Моея*, говоритъ Господъ Иудеямъ: *есть ищя и судя. Аще Азъ славлюся Самъ, слава Моя ничеюже есть: есть Отець Мой славыи Мя, Егоже въ глаголетъ, яко Богъ нашъ есть* (Іоан. 8, 50. 54.). *Нынѣ прославися Сынъ Человѣчскій*, начинается Господъ Своєю послѣдною бесѣдою съ учениками, и *Богъ прославися о Немъ* (13, 31.). Предъ самымъ страданіемъ, въ молитвѣ ко Отцу, Онъ гово-

рить: *Отче, прииде часъ: прослави Сына Твоего, да и Сынъ Твой прославитъ Тя. Азъ прославихъ Тя на зем- ли, дѣло совершихъ, еже да въ еси Милъ, да сотворю* (17, 1, 4). Точно такъ же и второе пришествіе Господа на землю будетъ ради славы Его. *Придетъ, говорить Апостолъ, прославится во святыхъ Своихъ, и дивенъ быти во всѣхъ спровадившихъ* (2 Сол. 1, 10).

Посему, какъ Богъ все дѣлаетъ ради славы Своея, такъ и человѣку внушается во всѣхъ своихъ дѣлахъ имѣть цѣлю славу Божию. *Тако да просвѣтитъ ся сердце ваше предъ человекомъ, говоритъ Господь, яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, Иже на небесахъ* (Матѣ, 5, 16.). Апостолъ внушаетъ вѣрующимъ не скрывать дары многообразной благодати Божіей, но служить ими другъ другу, и тѣмъ прославлять Облагодатствовавшаго: *да о всемъ славится Богъ Иисусъ Христомъ, Ему же есть слава и держава во вѣки вѣковъ, аминь* (1 Петр. 4, 10, 11.). Другой Апостолъ, желая показать всю важность служенія общественной благотворительности, говоритъ, что благотвори- мые, видя опыты сего служенія, будутъ прославлять Бога, *искушеніемъ служенія сего славяще Бога* (2 Кор. 9, 12, 13). Вѣрующимъ внушается — постоянно славить Бога добродѣтелями своихъ душъ, чистотою своихъ гѣлъ. *Прославите убо Бога во плесняхъ вашихъ, и во душахъ вашихъ, яже суть Божія* (1 Кор. 6, 20). *Аще убо есте, аще ли не есте, аще ли что творите, вся во славу Божию творите* (10, 31), т. е. прославляйте Бога трезвенностію, воздержаніемъ, благодареніемъ Насыщающему, чистотою и святостію во всѣхъ са- мыхъ обыкновенныхъ и маловажныхъ дѣлахъ житей- скихъ.

Итакъ, послѣдняя цѣль всего сотвореннаго есть слава Божія. Что же такое, спросите, слава Божія? И неужели Богъ, если не дерзко такъ выразиться, сла-

волюбивъ? Слава Божія есть всевозможное проявле- ніе Божественныхъ совершенствъ въ существахъ ко- нечныхъ, возведеніе существъ разумныхъ къ вѣчно- му единенію съ Богомъ и выраженію Его совершенствъ въ своей дѣятельности. Вся тварь въ своихъ красо- тахъ и совершенствахъ носитъ на себѣ отраженіе со- вершенствъ Божіихъ, но носитъ безсознательно. Вся земля, исполненная славы Господа Саваога (Иса. 6, 3), повѣдаеть носимую на себѣ славу человѣку, кото- рый одинъ только на землѣ можетъ понимать ея хва- лѣбныя вѣщанія. Такимъ образомъ человѣкъ состав- ляетъ живую связь между небомъ и землею, между Творцемъ и тварію. Черезъ его сознаніе и свободу при- носится къ Творцу безсознательное славословіе зем- ныхъ тварей. Созерцая совершенства Божіи въ при- родѣ, сознавая еще высшія совершенства въ своемъ собственномъ существѣ, раскрывая въ себѣ образъ Божій стремленіемъ и уподобленіемъ Первообразу, восполняясь богоподобными совершенствами, чело- вѣкъ сознательно и свободно прославляетъ Господа, и такимъ образомъ, какъ царь и священникъ приро- ды, возноситъ славословіе и свое, и всѣхъ подчинен- ныхъ ему тварей великому Творцу вселенной. Оче- видно, Богъ ищетъ Себѣ славы не такъ, какъ ищутъ ее славолюбивые искатели славы человеческой, кото- рые не всегда могутъ соединить свою славу съ сча- стіемъ тѣхъ, которые служатъ орудіями ихъ прослав- ленія. Слава Божія неразрывно соединена съ совер- шенствомъ и блаженствомъ тварей; она и есть самое ихъ совершенство и блаженство. Слава Божія въ при- родѣ есть ея красота и благосостояніе, въ существахъ нравственныхъ — ихъ духовныя совершенства и соеди- ненное съ ними блаженство. Если человѣкъ сомне- вается славы Божіей, — это значитъ — онъ оскудѣваетъ въ совершенствахъ и въ блаженствѣ. И наоборотъ,

чѣмъ болѣе осіявается человѣкъ славою Божіею, тѣмъ болѣе возрастаетъ въ совершенствахъ и возвышается въ блаженствѣ. *Вси согрѣшишиа*, говоритъ Апостоль, *и лишени суть славы Божіа* (Рим. 3, 23), т. е., грѣхомъ потеряли первобытное совершенство, въ которомъ сіяла слава Божія, и соединенное съ нимъ райское блаженство. Теперь тварь, проклятая за челоуѣка, ждетъ избавленія изъ работы тѣлннн въ свободу славы, ждетъ времени, когда снято будетъ съ нея проклятіе, и она явится въ первобытномъ совершенствѣ и благосостояніи (Рим. 8, 21). И вся блаженная вѣчность челоуѣка есть постоянное возвышеніе его въ совершенствахъ и блаженствѣ, или постепенно восполняемое осіяваніе славою Божіею, восхожденіе отъ славы въ славу (2-Кор. 3, 18). Такое дивное сцѣпленіе цѣлей творенія—чудный союзъ славы Божіей и совершенства, и блаженства тварей есть изумительное дѣло безконечной мудрости и благоднн Творца.

Итакъ, по свидѣтельству св. писателей, міръ, устроенный съ высочайшею премудростію и благодію, созданъ для блаженства тварей и ради славы Божіей. Узнаете ли вы въ этомъ свѣтломъ изображеніи нашъ міръ, въ которомъ мы живемъ, и о которомъ свидѣтельствуетъ Апостоль, что онъ *весь во злѣ лежитъ*? 1) Иоан. 5, 19)? Славу ли Божію повѣдаютъ намъ разрушительныя дѣйствія природы, страданія тварей, болѣзни, скорби, беззаконія челоуѣка, страшное владычество смерти? По намѣренію Творца, на землѣ постоянно должно возноситься хвалебное славословіе Ему, пѣснь радованія и блаженства: а съ нашей земли постоянно несетъ къ небу болѣзненный вопль плача и рыданій. Что же? Или Богъ разлюбилъ міръ, отказался отъ Своихъ намѣреній, перемѣнилъ Свои совѣты о мірѣ? Но *не яко челоуѣка Богъ колеблется, ниже яко сынъ челоуѣчскій измѣняется: Той глаголаше,*

не сотворитъ ли? Речетъ, и не пребудетъ ли (Числ. 23, 19)? Въ челоуѣкѣ естественна перемѣна мыслей, отреченіе отъ своихъ предположеній, раскаяніе въ своихъ намѣреніяхъ. Но Богъ непремѣняемъ. Совѣты Его непреложны. *И не обратится, ниже раскается, Святый Израилевъ: занеже не яко челоуѣкъ есть, еже раскается Ему* (1 Цар. 15, 29). *Нераскается*, по увѣренію Апостола, *дарованія и зааніе Божіе* (Римл. 11, 29), и въ Отцѣ свѣтовъ *нѣтъ преложенія стѣнь* (Іак. 1, 17). Что Богъ не разлюбилъ міра,—объ этомъ свидѣствуетъ изумительное дѣло любви Его—посланіе Сына Своего въ среду грѣшнаго и развращеннаго міра. *Тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ есть* (Іоан. 3, 16). Или тварь изнемогла отъ времени, истошилась въ данныхъ ей силахъ, начала болѣзненное и разрушительное шествіе къ ничтожеству и не можетъ идти и дойти до назначенной ей цѣли? Но не забудемъ, что ее держитъ и ведетъ Рука всемогущая, Которая не знаетъ накакого утомленія. *Отецъ Мой*, говоритъ Господь, *доселѣ дѣлаетъ, и азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17). Что же это за дѣланіе,—объясняетъ Апостоль, когда говоритъ о Сынѣ Божіемъ, что Онъ *носитъ всяческая глаголомъ силы Своея* (Евр. 1, 3), что *всѣческая въ Немъ сошолся* (Кол. 1, 17), что *о Немъ живемъ и движемся, и есмь* (Дѣян. 17, 28). По свидѣтельству Мудраго, Творческая премудрость сильно дѣйствуетъ въ мірѣ до самыхъ крайнихъ его предѣловъ, и всякую тварь направляетъ къ благимъ цѣлямъ: *досязаетъ же отъ конца даже до конца крѣпко, и управляетъ вся благо* (Прем. 8, 1). Міръ, повѣщенный на ничтожествѣ, низринулъ бы въ ничтожество, если бы не держала его крѣпкая рука Вседержителя. Притомъ же, изнеможеніе твари и открывшаяся въ ней невозможность достигнуть своей цѣли показывали бы въ Творцѣ ея

или недостатокъ могущества, по которому Онъ не могъ дать твари силу, достаточныхъ для достиженія ея цѣли, или недостатокъ мудрости, такъ что Онъ назначилъ твари цѣль высокую, а средства даиъ несообразныя съ цѣлю. По слову Пророка, законы міра, поставленные Богомъ, не умолкнутъ предъ лицемъ Его (Іер. 31, 36, 37); или, какъ говоритъ Псалмопѣвецъ: *постави а въ стѣхъ, и въ стѣхъ стѣхъ повелѣніе положи, и не мимоидеть* (Псал. 148, 6). И самъ Богъ свидѣтельствуетъ, что *во вся дни земли стѣтва и жатва, зимы и зной, моты и росы, день и нощь не престанутъ* (Быт. 8, 22). Внѣзъ близости Твои небеса. Есть еще мнѣніе, что Богъ дечется оцѣломъ составѣ міра, хранить роды существъ, но Его взоръ и попечительность не простираются на каждое существо въ отдельности. Тысячи тварей гибнутъ, на ихъ мѣсто рождаются новыя. Богъ поддерживаетъ это продолженіе тварей, но не удостоиваетъ Своего попеченія каждую отдельную тварь, имѣя попеченіе только о томъ, чтобы родъ ея не истребился на землѣ. Все изложенное здѣсь ученіе Откровенія объ устройствѣ міра сильно говоритъ противъ этой мысли. Въручъ въ Бога всевѣдущаго и вседѣприсущаго, странно въ то же время думать, что въ мірѣ можетъ быть что-нибудь безъ-вѣдома Божія, и что Онъ далекъ отъ Своихъ тварей. Напротивъ, Писаніе убѣдительно увѣряетъ насъ, что Богъ не далекъ отъ каждаго (Дѣян. 17, 27); близокъ къ каждому (Псал. 144, 18); близокъ къ каждой и малѣйшей твари Своимъ всевѣднѣемъ, Своимъ вседѣприсутствіемъ, Своимъ промышленіемъ. Въ разительныхъ чертахъ изображается въ Писаніи близость Божія къ тварямъ. Богъ великолюбно одѣваетъ каждую лизъ полевыхъ жидій (Матв. 6, 29), каждому зерну даетъ тѣло, какое хочетъ, и каждому зерну свое тѣло (1. Кор. 15, 38). Воробей не упа-

деть на землю безъ воли Его (Матв. 10, 29). Онъ слышитъ (крики и теицѣи) ворона и двывающія и нѣ Нему о птицѣ (Іов. 38, 41). Не упадетъ волюбъ съ горы въ челоуѣиской безъ вѣдома Его (Матв. 10, 30). Онъ слышитъ каждое слово, произносимое челоуѣкомъ (12, 36). Онъ видитъ каждую каплю хойодной воды, подаваемую жаждущему или тугомленному (10, 42). Каждый вздохъ челоуѣка предстаетъ предъ лицемъ Его (Псал. 78, 37). Каждая слеза челоуѣиская записывается въ книгу его (Псал. 56, 9), или, какъ исповѣдуетъ Церковь въ молитвѣ предъ сѣричашеніемъ: *не таиши Вебъ Божъ мой, Творцъ мой, Избавителъ мой, иже капля слеза, и жезъ жезлы чавъ мѣкал*. Предъ взоромъ Его открыты и безднѣ морскія, и безднѣ сердца челоуѣискаго. Ни одна мысль ума челоуѣискаго не упадетъ отъ Того (Сир. 42, 18, 20). Онъ видитъ и каждое обіеніе сердца, и каждое движеніе воли (Іер. 17, 9; Іоан. 7, 10). Онъ видитъ всѣ тайны мысли и цѣль челоуѣискихъ. *Той открываетъ глубокія и сокровенная; соудны сердца до тѣ, и соудъ съ Нимъ есть* (Дан. 2, 22). *Придетъ Господь, пишетъ Апостолъ, Иже во свѣтъ приведетъ тайна тѣмы, и объявитъ соуды сердечныя* (1. Кор. 4, 5). Дивно изображаетъ Давидъ близость Бога къ челоуѣку: «Господи! Ты проникаешь меня и знаешь: Ты знаешь, когда я лягу, и когда я встану; Ты предусматриваешь мысль мою издали. Въ пути моемъ и въ отдохновеніи Ты окружаешь меня; всѣ стези мои Тебѣ извѣсны. Еще нѣтъ слова на языкъ моемъ, но се, Ты, Господи, уже знаешь все. Сзади и спереди Ты заключилъ меня и наложилъ на меня длань Твою. Чудно для меня вѣднѣ Твое; высоко, не постигаю его. Ни одна кость не сокрылась отъ Тебя, хотя я устроенъ втайнѣ, сотканъ въ глубинѣ земли. Зародышъ мой видѣли очи Твои, въ Твоей книгѣ все то

написано, и дни начертаны, когда еще ни одного изъ нихъ не было» (Пс. 138, 1—6. 15, 16).

Такимъ образомъ, по непреложному свидѣтельству слова Божія, Творецъ, расположившій все въ мірѣ мѣрою, числомъ и вѣсомъ, создавшій все премудростию и благостию, для блаженства тварей и ради славы Своея, не оставилъ міра, не разлюбилъ его, напротивъ: хранить, блюдетъ міръ, съ любовію печется о благосостояніи каждой самаѣльшей твари. Откуда же, спросите, зло, господствующее въ мірѣ? Почему Творецъ допустилъ самую возможность зла? Почему зло не уничтожено въ самомъ началѣ? Почему допущено ему такъ глубоко проникнуть въ міръ? За что страдаетъ тварь, нисколько невиновная въ грѣхъ челоука? Какъ зло согласуется съ мудрыми и благими цѣлями Провидѣнія? Къ чему блюдется зло, и какой будетъ конецъ ему? Напрасно издревле старался разумъ разрѣшить всѣ сіи вопросы. Только Слово Божіе даетъ на нихъ успокоительные отвѣты. На этихъ вопросахъ прекращаю бесѣду съ Вами до слѣдующаго письма.

ПИСЬМО ВТОРОЕ.

«Защищеніе дѣлъ Божіихъ противъ сомнѣній и мудрости разума не только должно возбуждать въ челоука благоговѣніе предъ величіемъ Творца, предъ Его могуществомъ и силою, но и любовь къ Его милосердію и благости а). Грозныя и разрушительныя явленія природы и невѣрующему убедительно проповѣдуютъ силу и могущество Творца природы: но надобно имѣть чистыя и свѣтлыя очи ума, чтобы въ явленіяхъ Божіихъ гнѣва и прещенія видѣть не только Божіе правосудіе, но и Божію любовь, — правду всегда милосердную и никогда неразлучную съ благостию. «Ты страшенъ, говоритъ Псалмопѣвецъ Богу, и кто устоитъ предъ лицемъ Твоимъ во время гнѣва Твоего» (Псал. 75, 8)? «Предъ лицемъ гнѣва Божія колеблется основаніе горъ (Псал. 17, 8), трепещутъ столпы земли (Гов. 9, 6), содрагаются воды и бездны (Пс. 17, 17). Огнь и градъ, и духъ бури спѣшатъ исполнить грозное слово Его (Псал. 148, 8). Всею тварь, по слову Мудраго, Господь во гнѣвѣ Своемъ вооружаетъ страшными орудіями разрушенія и истребленія (Прем. 5, 14). Такое грозное вооруженіе противъ челоука. И когда тварь, какъ простое орудіе въ рукахъ Божіихъ, вооружалась на челоука, страшится и безмолвствуетъ (Псал. 75, 9), — челоука не а) Лейбницъ, въ своей Теодицеѣ.

можетъ страдать безсмысленно и безсознательно, но необходимо стремится уразумѣть внутренней смыслъ и цѣль какъ собственныхъ страданій, такъ и грозныхъ на него вооруженій твари. И на землѣ одинъ только человекъ въ грозныхъ дѣйствіяхъ гнѣва Божія и можетъ, и долженъ видѣть не только явленіе высочайшей премудрости и могущества, но и явленіе той же Божественной любви, которая нисходитъ къ нему въ неизчислимыя милостяхъ и благодареніяхъ. Но не каждый и не всегда, а всего чаще въ самую родину скорбей и бѣдствій, опосредствъ возрѣситься до такого свѣтлаго созерцанія. Всеполюще человекъ, чрезъ облегающій его мракъ дискушеній и бѣдъ, видитъ только могущество и ярость, поражающей его десницы, но не понимаетъ и не хочетъ понять, что не метительность, не безпощадная жестокость, но любовь движетъ и направляетъ наказующую его и поражающую руку. Въ день гнѣва Своёго, говоритъ Пророкъ, Господь скрывается въ облакахъ, сквозь которыя не проникаетъ молитва наказуемаго и поражаемаго грѣшника (Плач. Іер. 3, 44). Почему же не проникаетъ? Не потому, чтобы Господь не хотѣлъ ее слушать (Иса. 59, 1, 2), но потому, что въ самомъ грѣшникѣ оскудѣваетъ духъ молитвы, молитвенное дерзновеніе, сыновнее доверіе къ Богу. Въ своихъ скорбяхъ и страданіяхъ онъ видитъ не дѣйствіе отеческой любви, наказаніемъ умудряющей любимаго сына, но одинъ только безжалостный гнѣвъ грознаго и неумолимаго Владыки, поражение даже незаслуженное и несправедливое (Дов. 9, 17, 22). При такой мысли сердце холодѣетъ къ Богу, отдаляется отъ Него. Человекъ малодушествуетъ, унываетъ, доходитъ до ропота, ропцетъ на самый даръ жизни, или, что еще хуже, приходитъ въ ожесточеніе, въ своихъ бѣдствіяхъ и страданіяхъ не

только не видитъ никакой разумной цѣли, но готовъ признать ихъ слѣдствіемъ слѣпой необходимости, безсмысленной борьбы стихій, или свойствъ матеріи. Къ такимъ то людямъ относится изреченіе Пророка: *рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нсть Богъ* (Псал. 13, 1).

Какъ возвышенъ, напротивъ, и успокоителенъ взглядъ священныхъ писателей на болѣзненные и разрушительныя дѣйствія зла, которыя такъ возмущаютъ и волнуютъ сердце человека, мудрствующаго земная! Основаніе, или источникъ начала, всего зла, тяготящаго надъ человекомъ, по ученію Писанія, есть зло нравственное, то-есть, человѣческій грѣхъ, въ которомъ Богъ нисколько невиновенъ. *Человѣкомъ грѣхъ въ мѣръ вниде, и грѣхомъ смерть* (Римл. 5, 12), и все ея страшныя спутники — изнурительныя труды, болѣзни, лишенія скорби и страданія. *Богъ съ Своей стороны, не искушаетъ никогоже* (Іак. 1, 13.) и *хотѣнемъ не хотимъ смерти грѣшника* (Іезек. 18, 23); а какъ хотѣніе Божіе не можетъ быть безплоднымъ и безсильнымъ, то, слѣдовательно, Онъ хотѣніемъ хочетъ, всеми средствами содѣйствуетъ, или помогаетъ, ему *обратиться отъ пути зла, и живу быти ему*. Также и зло физическое, то-есть, внѣшнія лишенія и бѣдствія, Богъ попускаетъ и посылаетъ на людей неохотно, какъ говоритъ Пророкъ: *не отъ сердца преогорчается* или поражаетъ *сыновъ человѣческихъ* (Плач. Іер. 3, 32), но только какъ бы вынужденный опаснымъ состояніемъ ихъ грѣховности, подобно тому, какъ врачъ дѣлаетъ болѣзненные, но спасительныя прижиганія и разсѣченія въ отвердѣвшихъ и загрубѣлыхъ наростахъ, или отнимаетъ даже больной членъ для сохраненія цѣлаго тѣла. Слишкомъ далеки отъ того, чтобы во внѣшнихъ лишеніяхъ и бѣдствіяхъ, поражающихъ человека, видѣть дѣйствіе неумолимаго гнѣва или безсердечной жесто-

кости, священные писатели видятъ, напротивъ, въ физическомъ злѣ орудіе премудрости Божіей, явленіе милости и Божеской любви къ человѣку, хотя всякое наказаніе, какъ замѣчаетъ Апостолъ, въ настоящее время *не мнитса радость быти, но печаль* (Евр. 12, 14.). Пророкъ съ глубокимъ и благоговѣйнымъ вниманіемъ слѣдилъ пути Божіи (Псал. 24, 4.), и торжественно возвыщаетъ, что *все путіе Господни*, по которымъ Господь ведетъ человѣка, *милость и истина* (10.); *все путіе*: значить, и свѣтлые—радостные, и скорбные — тѣсные. Какими бы путями Господь ни приближался къ человѣку, — предъ лицемъ Его, по свидѣтельству Мудраго, всегда *идутъ милость и истина* (Псал. 88, 15.). Посему-то, отъ лица мудрости дается заповѣдь, вполне понятная только мудрому: *сыне, не пренебрегай наказанія Господня, ниже ослабѣвай* (не раздражайся) *отъ него обличаемый* (наказуемый): *егоже бо любитъ Господь, наказуетъ, бьетъ же всякаго сына, егоже приемлетъ* (Притч. 2, 11. 12.). Съ этой точки воззрѣнія на дѣла Божія открывается намъ глубокая истинность мысли, которая, хотя въ блѣдныхъ очеркахъ, носилась предъ лицемъ Лейбница б), — той мысли, что созерцаніе (только не при слабомъ мерцаніи разума, а при свѣтѣ Откровенія) цѣлей Божіихъ въ явленіяхъ и дѣйствіяхъ зла, господствующаго на землѣ, не только возбуждаетъ въ душѣ человѣка благоговѣніе предъ величіемъ и всемогущею мудростію Творца, но возбуждаетъ и питаетъ въ немъ любовь и благодарность къ дивной, неизглаголанной благодати Промыслителя. Пусть эта мысль будетъ вмѣсто эпитафии къ настоящему письму.

Происхожденіе зла.

Изъ глубокой древности слышатся пытливые воп-

б) Theodicee-übersetzt. v. Gottschoden. 1763. p. 673.

просы разума о происхожденіи зла. Темною и неразрѣшимую загадкою представляется господство зла въ мірѣ, въ которомъ на каждомъ шагу встрѣчаются чудеса премудрости и свидѣтельства великой благодати Создателя. Не умѣя примирить такихъ противорѣчій, древніе мудрецы признавали два враждебныя начала міра, доброе и злое, свѣтлое и темное, или вымышляли бытіе матеріи совѣчной Богу, изъ которой Онъ образовалъ міръ, и которая и есть начало зла. Согласитесь, что древніе мудрецы въ своихъ гаданіяхъ о злѣ стоятъ выше новѣйшихъ суемудровъ, которые видятъ въ злѣ безсмысленную и безцѣльную борьбу стихій или даже дерзаютъ самого Бога признавать виновникомъ зла. Древніе самыми заблужденіями своими ясно свидѣлствуютъ, что въ умѣ человѣка лежитъ глубокое и неискоренимое убѣжденіе въ благодати Творца міра, такъ что уму легче было признавать другое, злое начало міра, чѣмъ самого Бога почитать причиною зла. Но во всякомъ случаѣ—при нашихъ понятіяхъ о происхожденіи міра и о Творцѣ его, такія гаданія младенчествующаго разума, хотя они повторялись и во времена гораздо позднѣйшія, не могутъ быть предметомъ большаго вниманія. «Мы вѣруемъ, какъ говоритъ Григорій Богословъ, что весь міръ, видимый и невидимый, сотворенъ Богомъ изъ ничего и управляется Промысломъ Сотворшаго. Мы вѣруемъ, что зло не имѣетъ ни особой сущности, ни царства, что оно ни безначально, ни самобытно» в). Но тѣмъ труднѣе теперь объяснить происхожденіе зла въ мірѣ, который получилъ бытіе отъ Бога премудраго и преблагаго и стоитъ подъ управленіемъ Его всевидящаго и всеобъемлющаго Промысла. Богъ не можетъ быть виновникомъ

в) Творен. св. Отц. въ русск. пер. 111, 320.

зла. Все въ мірѣ устроено по совершеннѣйшимъ законамъ Божественной премудрости и благодати. Ничего въ мірѣ не дѣлается безъ-вѣдома и безъ воли Божіей. И однако жъ, зло не только существуетъ въ мірѣ, но и глубоко проникло тварь, и нескоренно никакими усиліями человѣка. Зло — въ немъ, зло — около него, и самъ человѣкъ и весь міръ во злѣ лежатъ (1 Иоан. 5, 19). Откуда же зло? «Не изъ праха же, какъ говоритъ одинъ изъ друзей Іова, выходятъ несчастія, и не изъ земли возникаютъ бѣдствія» (Іов. 5, 6).

«Какъ дѣйствительно лишенный ума и смысла безумецъ тотъ,—разсуждаетъ Василій Великій,—кто говоритъ: *нѣсть Богъ*. Но близокъ къ нему и нисколько не уступаетъ ему въ безсмыслии и тотъ, кто говоритъ, что Богъ—виновникъ зла. Я полагаю, что грѣхъ ихъ равно тяжекъ; потому что оба равнымъ образомъ отрицаютъ Бога благаго, одинъ—говоря, что Бога нѣтъ, а другой—утверждая, что Онъ не благаго. А поэтому, въ томъ и другомъ случаѣ отрицается Богъ» г). Не только богохульна, но и нелѣпа мысль, что Богъ есть сила всемогущая, неограниченная, не признающая никакихъ законовъ, и что вся тварь такъ ничтожна предъ Нимъ, что Онъ не имѣетъ никакого обязательнаго побужденія соблюдать въ отношеніи къ ней законы справедливости. Это, очевидно, самое грубое пониманіе всемогущества. Богъ и всемогущъ, и святъ, и обязанъ праведностию самому Себѣ, Своему собственному существу: *праведенъ и преподобенъ Господь* (Второз. 32, 4). *Праведенъ Господь во всѣхъ путехъ Своихъ, и преподобенъ во всѣхъ дѣлахъ Своихъ* (Псал. 144, 17). Отъ такого дикаго понятія о Божіемъ всемогуществѣ отрѣка-

г) Тамъ-же, VIII, 144.

и враги славы Божіей д). Благонамѣренныя мысли, исповѣдующія премудрость и благодать Творца, старались разгадать внутренній смыслъ и значеніе господствующаго въ мірѣ зла, понять или открыть его разумную необходимость, и тѣмъ думали оправдать Творца, Который будто бы произвелъ зло не вопреки Своей премудрости, по цѣлямъ разумнымъ и мудрымъ. Я представлю вамъ здѣсь нѣсколько соображеній въ этомъ родѣ. Они извѣстны подъ общимъ именемъ оптимизма. Такъ—утверждали, что зло есть неминувшая, необходимая степень въ развитіи какъ цѣлаго человѣчества, такъ и каждаго человѣка въ частности. Человѣкъ долженъ выстрадать себѣ совершенство, или добродѣтель, опытно узнать зло, чтобы вѣрнѣе понять достоинство добра и крѣпче полюбить его, постепенно восходить къ тому, чѣмъ онъ долженъ быть, и если постепенно, то необходимо начать съ низшей степени. Эта низшая степень, по отношенію къ высшей, есть невѣдѣніе, немощь, стѣсненіе, несовершенство, словомъ—зло е). Что же такое зло—какъ необходимая степень человѣческаго развитія? Если это зло физическое, то-есть, внѣшнія бѣдствія и лишенія, то, конечно, оно необходимо какъ очищеніе, какъ врачевство, какъ обузданіе и наказаніе грѣха, но необходимо только въ настоящемъ, растлѣнномъ состояніи человѣка. Конечно, теперь *узкая врата и тѣсный путь, вводя въ животъ* (Матѣ. 7, 14.). Но, какъ свидѣтельствуетъ Писаніе, человѣку не тѣсный былъ назначенъ путь къ жизни и блаженству. Путь человѣка первозданнаго и невиннаго былъ проложенъ въ раю, путь свѣтлый, радостный, безболѣзненный, не преграждаемый смертію. «Адамъ, гово-

д) Валь. Leibniz Theodic. p. 351.

е) Vom Versöhnungstode Christi v. Seiler. p. 22. Christ. Lehre v. d. Sünde. v. Müller 1849. Erst. B. 346. 509.

рить Блаженный Августинъ, хотя по тѣлу былъ ~~зем-~~ля и носилъ тѣло душевное, данное ему при твореніи: однако жъ, если бы не согрѣшилъ, — измѣнился бы въ тѣло духовное и, не вкусивъ смерти, перешелъ бы въ то нетлѣнное состояніе, которое обѣщается вѣрующимъ и святымъ. Если бы Адамъ не согрѣшилъ, то не совлекался бы тѣла, но облекся бы въ безсмертіе и нетлѣніе, такъ что смертное тѣло въ немъ было бы поглощено жизнью, то-есть изъ душевнаго перешло бы въ духовное» ж). Бытописаніе Моисеево изображаетъ въ первобытномъ состояніи челоуѣка возможность постепеннаго восхожденія его къ совершенству, однако жъ—такого восхожденія, которое начинается не путемъ зла и смерти. И разумъ, не ослѣпленный какою-нибудь предзанятою мыслию, рѣшительно ничего не можетъ сказать противъ такой возможности. Итакъ, и зло физическое не есть, необходимая ступень въ челоуѣческомъ усовершеніи. Тѣмъ болѣе зло нравственное, то-есть, грѣхъ, и не есть, и никогда не можетъ быть необходимою ступенью (моментомъ) челоуѣческаго развитія или усовершенствованія. *Мерзость Господеви—путіе нечестивыхъ*, говоритъ Мудрый (Притч. 15, 9.). Господь *ненавидитъ беззаконіа и неправды*, увѣряетъ Пророкъ (Иса. 33, 15.). Невозможны были бы въ Богъ такая ненависть и омерзеніе къ нашимъ грѣхамъ, если бы грѣхъ дѣйствительно былъ необходимымъ путемъ челоуѣка и притомъ—путемъ, возводящимъ его къ жизни и совершенству. Но грѣхъ есть широкій путь *вводій въ пагубу* (Матѣ. 7, 13.). Конецъ этого пути — смерть. *Челоуѣкомъ грѣхъ въ мѣръ вниде, и грѣхомъ смерть* (Римл. 5, 12.). «Положимъ, говорятъ, что грѣхъ есть

ж) Patrolog. Cours. Compl. Oper. Augustini T. X. de Peccat. merit. et remiss. Lib. 1 cap. 2.

болѣзнь, страданіе души; но это—болѣзни рожденія, въ которыхъ рождается добродѣтель» з). Но если добродѣтель и рождается въ болѣзняхъ, то въ болѣзняхъ совершенно другаго рода. Это—печаль по Богъ, неизмѣнное покаяніе (2 Кор. 7, 10), борьба противъ грѣха, умерщвленіе въ себѣ его движеній (Римл. 8, 13). А печаль грѣха (Сир. 14, 1), грѣховныя лишенія и скорби, страсти, или грѣховныя страданія, если и бываютъ болѣзнями рожденія, то въ нихъ рождается плодъ, совершенно противоположный добродѣтели. Плодъ грѣховныхъ страстей—смерть (Римл. 7, 5). *Сего міра печаль*, пишетъ Апостоль, *смерть содѣлываетъ* (2 Кор. 7, 10); или, какъ говоритъ другой Апостоль: *похоть зачениши рождаетъ грѣхъ: грѣхъ же содѣлываетъ смерть* (Іак. 1, 15). Въ собственномъ сознаніи челоуѣкъ носить неложное свидѣтельство, что грѣхъ не есть путь необходимый, не—путь усовершенія и къ совершенству, а напротивъ, уклоненіе съ этого пути. Это свидѣтельство сознанія есть раскаяніе. Если бы грѣхъ былъ необходимый путь, ведущій къ нравственному преспѣванію, то содѣланные грѣхи не лежали бы тяжкимъ бременемъ на совѣсти и не вызывали бы въ душѣ грѣшника горькое чувство раскаянія. Покойно и даже радостно челоуѣкъ смотрѣлъ бы на свои прежніе, содѣланные грѣхи, какъ на путь усовершенія необходимый, хотя болѣзненный, но уже пройденный и приблизивший его къ добродѣтели. Отчего же въ душѣ грѣшника—не миръ и радость, но тяжесть и раскаяніе при взорѣ на свою грѣховность? Мы не чувствуемъ раскаянія за цѣлѣбныя и немощи младенчества, необходимыя въ постепенномъ возрастаніи челоуѣка. Челоуѣкъ не чувствуетъ угрызений совѣсти за такое страданіе, кото-

з) Müller. v. d. Sunde Th. 11 p. 16.

раго не самъ онъ причиною и котораго не могъ отвратить. Слѣпорожденный можетъ скорбѣть о своей судьбѣ; но одно это страданіе само по себѣ не возбудитъ въ немъ раскаянія. Раскаяніе не есть только простое, страдательное чувство болѣзни, по упреку себѣ, самоосужденіе, самообвиненіе, сознание, что дѣло, въ которомъ человекъ раскаивается, онъ и могъ и долженъ былъ не дѣлать. Опытъ свидѣтельствуетъ, что чѣмъ сильнѣе и владычественнѣе дѣлается грѣхъ въ душѣ, тѣмъ слабѣе и безчувственнѣе становится совѣсть. Вотъ еще осязательное доказательство, что въ грѣхѣ не рождается добродѣтель, а, напротивъ, умираетъ. Послѣ всѣхъ такихъ соображеній открывается несправедливость мысли, что зло, физическое и нравственное, есть необходимый путь къ нравственному совершенству, будто бы указанный человеку мудрою волею Самого Творца.

Конечно, вы не разъ встрѣчались съ мнѣніемъ, которае еще не такъ давно было въ большомъ ходу, именно съ мнѣніемъ, что зло есть возбудитель, двигатель добра, что эгоизмъ—страсть есть душа, тайная пружина добродѣтели, что безъ возбудительной силы зла добродѣтель коснѣла бы въ усыпленіи, и только постоянною борьбою со зломъ, то-есть съ влеченіями чувственности, съ стремленіями эгоизма, поддерживается въ ней живость, бодрствование, стремительность дѣятельности и). Въ такомъ отношеніи зла къ добру хотятъ видѣть разумную необходимость зла. Такое разсужденіе напоминаетъ слово Апостола: «душевный человекъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія: потому что оно для него кажется безуміемъ, и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить ду-

и) Seiler. v. Versöhnungstod. Chr. Th. 11. p. 20. Müllers v. d. Sünde Th. 1. p. 509. Göthes Faust. Prolog.

ховно» (1 Кор. 2, 14). „Плоть, говоритъ Григорій Бого-словъ, мудрые прекрасно называютъ мракомъ ума“ i). Въ этомъ мракѣ люди такъ огрубѣваютъ и оземляются, такъ свыкаются съ внутренней и внѣшней суетой грѣха, что уже не въ состояніи становятся представить себѣ лучшее бытіе въ образахъ болѣе высокихъ и духовныхъ, и отсутствіе этой грѣховной суеты представляется имъ пустою, безжизненною и безотрадною. Добродѣтель, недоступная грѣху, или хотя всѣми силами удаляющаяся отъ его искусительныхъ прираженій и волненій, представляется состояніемъ безжизненнымъ, недѣлательнымъ, усыпленіемъ духа. Совершенно противоположный взглядъ на добродѣтель—у людей опытныхъ въ духовной мудрости. Высшее состояніе духовнаго дѣланія они изображаютъ, какъ состояніе безстрастія; и одинъ изъ опытнѣйшихъ въ подвигахъ добродѣтели такъ описываетъ это состояніе: «Подъ безстрастіемъ не иное что разумно, какъ внутреннее небо ума, для котораго демонскія злоухищренія—то-же, наконецъ, что и дѣтскія игрушки. Итакъ, въ собственномъ смыслѣ безстрастенъ и признается безстрастнымъ, кто плоть содѣлалъ неразлѣваемой, умъ возвысилъ надъ тварію, покоривъ ему всѣ чувства, и лицу Господню представилъ душу, которая непрестанно, даже сверхъ силъ своихъ, устремлена къ Богу... И если признакъ совершеннаго порабощенія страстямъ—немедленно давать въ себѣ мѣсто почти всему, что посѣваютъ въ насъ демоны: то принимаю за признакъ святаго безстрастія—быть въ состояніи открыто сказать: *уклоняющагося отъ мене лукаваго не познахъ* (Псал. 100, 4); не познахъ—какъ и зачѣмъ лукавый приходилъ, и какъ ушелъ; но совершенно уже сталъ нечувствителенъ ко всему

i) Твор. св. Отц. IV, 285.

подобному; потому что всецѣло пребываю и всегда буду соединенъ съ Богомъ» к). Тотъ-же великій подвижникъ между признаками преуспѣвающихъ въ добрѣ, между прочимъ, поставляетъ уменьшеніе раздражительности, разсѣяніе омраченій, отчужденіе страстей, приумноженіе раченія; а между признаками преуспѣвшихъ въ добрѣ—умъ неволненный; мысль непорочную, неодолимую стражу надъ собою, смерть для міра л). Такимъ образомъ, свидѣтельства опытейшихъ въ духовной жизни увѣряютъ насъ, что добро не имѣетъ никакой нужды во злѣ, а, напротивъ, возрастаетъ и усиливается по той мѣрѣ, въ какой удаляется отъ прираженій зла. И созерцаніе, и дѣланіе добра тогда достигаетъ особенной силы и полноты; когда душа, говоря словами Григорія Богослова, преданная свѣтлымъ; небеснымъ помысламъ, поставляется далеко отъ плоти, отрѣшившись отъ всего, что, пресмыкаясь по землѣ, блуждаетъ и вводитъ въ заблужденіе м).

Защитники мнимой необходимости зла н) вздумали приписывать Богу какую-то жестокою благодать и неправедное правосудіе. Богъ, говорятъ они, затѣмъ поставилъ человѣка подъ власть зла, чтобы было Ему надъ кѣмъ проявлять Свою благодать и правосудіе; какъ будто благодать Божія и можетъ только являться въ единственномъ видѣ милосердія къ страждущимъ, или правосудіе Его можетъ нисходить къ человѣку только карающимъ его, а не награждающимъ. «Богу не нуженъ грѣшникъ», говоритъ Мудрый (Сирахъ 15, 12). «Богъ не находитъ утѣшенія въ смерти нечестивца»; увѣряетъ Пророкъ отъ лица Божія (Иезек. 18, 32). Изъ словъ Апостола: *подабаеъ и ересемъ въ васъ быти, да чис-*

к) Лѣтвница. Пер. съ греч. Москва, 1851. т. 29, 2. 3. 10.

л) Тамъ-же, гл. 27, 37. 40.

м) Твор. св. Отц. IV, 285. 286.

н) Müllers Th. 1 p. 532.

кусии явлени бывають въ васъ (1 Кор. 11, 19), выводятъ заключеніе, что зло введено въ міръ для славы добра, чтобы безобразіе порока чрезъ противоположность возвышало красоту добродѣтели, расширяло и укрѣпляло въ добродѣтельныхъ душахъ радостное чувство добра и любовь къ красотѣ его. Апостолу приписываютъ мысль, которой онъ вовсе не имѣлъ. Апостольскія слова заключаютъ въ себѣ только предсказаніе будущихъ ересей, а вовсе не имѣютъ въ виду объяснять происхожденіе и цѣль ересей, и другаго какого зла. Точно такъ слова Спасителя: *нужда естъ прійти соблазномъ* (Матѣ. 18, 7) — не доказываютъ необходимость соблазновъ, а только предсказываютъ будущіе соблазны, возможные и естественные при господствѣ зла въ міръ. Изреченіе Господа: *нужда естъ прійти соблазномъ* — показываетъ въ Немъ только предвѣднїе дѣйствительнаго появленія соблазновъ, а не необходимость ихъ. Вообще, мнѣніе о необходимости зла для проявленія на немъ Божіей благодати и правды, или для славы добра, оскорбляетъ и величіе Божіе, и достоинство человѣческое. Въ Лакедемонѣ смотрѣли на рабовъ, какъ на вещи, и не признавали въ нихъ личныхъ человѣческихъ правъ. Господинъ намѣренно приводилъ рабовъ своихъ въ безобразное и скотское состояніе, чтобы ихъ примѣромъ возбуждать въ дѣтяхъ своихъ отвращеніе отъ порока и любовь къ добродѣтели. Не будетъ ли близка къ богохульству мысль, что и Богъ извѣстное Ему число людей приводитъ въ унижительное грѣховное состояніе съ тою цѣлю, чтобы ихъ жалкою судьбою уцѣломудривать и возвеличивать Своихъ избранныхъ, любимыхъ сыновъ Своихъ? Прежде всего—человѣкъ есть существо личное, возвеличенное образомъ Божіимъ. И Богъ, говоря по человѣчески, изъ уваженія къ собственному образу, не

можетъ употреблять челоѣка для Своихъ цѣлей, какъ безличное существо, какъ простую вещь. Писаніе увѣряетъ насъ, что дѣрогъ предъ очами Божіими каждый челоѣкъ, какъ бы ни былъ онъ немощенъ и грѣшенъ. Нѣтъ воли Отца Небеснаго, говорить самъ Спаситель, чтобы погибъ и одинъ изъ младенцевъ (Матѣ. 18, 14). На небѣ бываетъ великая радость при покаяніи и одного грѣшника (Лук. 15, 7). Тяжкимъ грѣхомъ признаетъ Апостолъ приведене въ соблазнъ и слабаго брата, за котораго умеръ Христосъ (1 Кор. 8, 11. сл. Римл. 14, 15). Самъ Господь грозное изрекаетъ прещене на соблазнителя дитяти (Матѣ. 18, 6). Ездра горячо любилъ свое отечество и, горько оплакивая его бѣдственное состояніе, жаловался Богу на строгость судовъ его. Въ утѣшеніе ему Богъ говоритъ, между прочимъ: *много тебя останется* (еще многого не достаетъ въ любви твоей) *да можеша возлюбити Мое сотвореніе паче Мене* (3 Ездр. 8, 47).

Нѣтъ ничего легче, какъ мысль любимую, горячо преслѣдуемую, незамѣтно для себя, довести до крайности. Печальный примѣръ тому—Лейбницъ. Оптимизмъ свой довелъ онъ до послѣднихъ крайностей. «Уму Божію, говоритъ философъ, отъ вѣчности присущъ былъ безконечный рядъ возможныхъ міровъ, болѣе или менѣе совершенныхъ» (Какъ будто въ божественномъ умѣ могутъ быть планы или идеи неполныя, несовершенныя!) «Лучшимъ изъ этихъ возможныхъ міровъ—тотъ, въ которомъ необходимымъ предполагалось существованіе зла. Творческій умъ избралъ и привелъ въ бытіе этотъ лучший и совершеннѣйшій изъ всѣхъ міровъ» На основаніи такого страннаго соображенія Лейбницъ искренно увѣряетъ, что міръ, въ которомъ бы не было зла, былъ бы хуже и несовершеннѣе, чѣмъ міръ настоящій, въ ко-

торомъ зло господствуетъ о). Простимъ философу такую странную мысль за ея добрую цѣль — защитить премудрость Божию отъ дерзкихъ нападеній Баля, хотя она нисколько не достигаетъ своей доброй цѣли.

Всѣ такія и подобныя гаданія о необходимости и разумности зла—не болѣе, какъ дѣтскія соображенія, если поставить ихъ предъ твердымъ и глубокимъ ученіемъ мужей боговдохновенныхъ. Писаніе ясно и рѣшительно свидѣтельствуетъ, что Богъ не есть виновникъ зла, существующаго въ мірѣ, въ числѣ твореній Божіихъ нѣтъ ни грѣха, ни болѣзни, ни смерти, что *вся, елика Богъ сотвори, добра зыло* (Быт. 1, 31.), все сотворено ради Творца и для блаженства тварей. Разрушительная сила зла не есть дѣло рукъ Божіихъ. Богъ *нѣсть нестроенія Богъ, но мира* (1 Кор. 14, 33.). Онъ создалъ челоѣка праваго. (Еккл. 7, 30.) и ввелъ его въ такое состояніе, въ которомъ не было ни слезъ, ни плача, ни вогмя, ни болѣзни, ни смерти (Апок. 21, 4.). *Нѣсть Богъ, Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ* (Матѣ. 22, 32.). Все, что Онъ создалъ, создалъ не для смерти, но для жизни неслетной и неразрушимой. *Богъ смерти не сотвори. Созда бо во еже быти всьмъ* (Прем. 1, 13. 14.). Отецъ жи—дьяволъ. Онъ же—измыслитель смерти п),—былъ челоѣкоубійцею отъ начала (Іван. 8, 44.). *Богъ нѣсть искуситель злымъ, не искушаетъ же Той никогоже* (Іак. 1, 18.). Онъ святъ и благъ. Какъ Святый, не можетъ ни творить зла, ни возбуждать къ злу. Какъ Благій, не хочетъ зла, хотѣніемъ *не хочетъ смерти грѣшника* (Іезек. 18, 32.), любить *сущая вся* (Прем. 11, 25.). «Благому не свойственно, говоритъ Григорій Богословъ, насаждать въ

о) Theodic. Th. 1. §. 10. 25 и др.

п) Твор. св. Отц. V. 30.

насть злое свойство, и въ тѣхъ, кого любить, возбуждать мятежъ и ненависть» р). «Вполнѣ совершенными сотворилъ Ты насъ, говоритъ св. Ефремъ, обращаясь къ Богу; безъ мѣры повредили мы сами себя. Ты научилъ насъ правому, а мы стали поступать превратно, изгладили въ себѣ преимущества природы своей; Ты образовалъ насъ изъ персти, мы совлекли съ себя образъ Твой и подобіе Твое» с).

Писаніе ясно указываетъ—откуда и какъ произошло зло: не только безъ воли Творца, но и рѣшительно не по волю Его. Кратко и просто — сказаніе Моисеево о паденіи человѣка. Такъ и обыкновенно Духъ Святой изображаетъ въ Писаніи великія событія и тайны, въ каждомъ словѣ заключая неизслѣдимую и неизмѣримую глубину смысла. Моисей повѣствуетъ, что Творецъ, благословляя первосозданную чету, отдаетъ въ полное обладаніе Адаму и женѣ его землю и всѣ земныя твари. На всей землѣ и во всемъ раю одно только древо познанія добра и зла поставляется вѣнъ власти человѣка. Богъ запрещаетъ человѣку вкушеніе плодовъ сего древа, и притомъ—подъ угрозою смерти: *и заповѣда Господь Богъ Адаму глаголя: отъ древа же, еже разумѣти доброе и лукавое, не съѣйте отъ него: а въ онъже иже день съѣте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 16. 17.). Страшный день этотъ наступилъ. Не на долго отдалила его отъ человѣка любовь къ Творцу. Угроза и страхъ смерти не остановили его приближенія. *И видѣ жена, яко добро древо во съѣдь, и яко угодно очима видѣти, и красно есть еже разумѣти: и вземши отъ плода его, яде: и даде мужу своему съ собою, и ядоста* (3, 6.). И исполнилось слово Божіе: человѣкъ смертію умеръ. За свя-

р) Тамъ-же, IV, 236.

с) Тамъ-же, XVIII, 211.

тотатственнымъ вкушеніемъ отъ запрещеннаго древа послѣдовала смерть духа, отчужденіе отъ жизни Божіей (Ефес. 4, 18.), разъединеніе съ Тьмъ, Кто есть жизнь всего живущаго и свѣтъ человѣковъ (Іоан. 1, 4.), изгнаніе человѣка изъ рая, удаленіе его отъ древа жизни, осужденіе на труды, болѣзни, скорби, смерть и разрушеніе тѣла; проклятіе, ради его, всей твари. *Единемъ человекомъ грѣхъ во міръ оуди*, пишетъ Апостоль, *и грѣхомъ смерть, и тако смерть во всѣмъ человеку оуди* (Рим. 5, 12.). Итакъ, въ грѣхѣ—вся тайна зла, тайна глубокая и мрачная, глубины сатанинскія (Апок. 2, 24.), изъ которыхъ исторглась и исторгается смерть и все зло, и въ которыя съ трудомъ и ужасомъ проникаетъ человѣческое разуміе. Я предугадываю вопросы, которые хотѣли бы вы предложить мнѣ. —Какъ же могъ человѣкъ возстать противъ непреложной и святой воли Бога всемогущаго и произвестъ такой страшный переворотъ въ царствѣ Божіемъ? Какъ могъ человѣкъ, существо ничтожное предъ Богомъ, стать во вражду съ Творцемъ своимъ и вмѣстѣ съ собою увлечь и всю тварь въ бездну нестроения и зла? Почему Творецъ не уничтожилъ зла въ самомъ его зародышѣ, а допустилъ ему войти въ міръ? Зачѣмъ дана человѣку самая возможность зла? Зачѣмъ данъ случай, или поводъ, ко грѣху—древо познанія? Зачѣмъ еще допущенъ въ рай искуситель, столь хитрый и сильный въ злѣ? Какъ будто мало было одной, данной человѣку, возможности грѣха? Употреблены всѣ средства, чтобы ускорить переходъ этой несчастной возможности въ дѣйствительность. Открытъ человѣку и случай ко грѣху, данъ и опытный учитель грѣха. — Человѣкъ введенъ Богомъ въ состояніе испытанія, за которымъ, если бы онъ прошелъ это испытаніе счастливо, его ожидала свѣтлая и блаженная вѣчность. — Но, гово-

рять т), неужели мы признали бы мудрым и добрым такого отца, который бы намеренно ввел своего сына в искусительное и опасное положение, в котором несчастный и погибъ, а онъ послѣ сталъ бы увѣрять, что вовсе не погубилъ своего сына, потому что онъ только попустилъ зло, но не хотѣлъ его, не содѣйствовалъ ему? Человѣкъ не видитъ и можетъ не видѣть—чѣмъ кончится испытаніе, которому онъ подвергается другаго. Но Богъ отъ вѣчности предвидѣлъ, что человѣкъ не устоитъ въ испытаніи, падеть и низринетъ за собою всю тварь: зачѣмъ же Богъ вводилъ чедовѣка въ испытаніе? Какую могло имѣть цѣль испытаніе, когда Испытующій несомнѣнно зналъ его гибельный конецъ.

Нѣтъ спора, что рѣшеніе такихъ вопросовъ недоступно разуму, особенно дерзкому и кичливому. Но искреннее и благоговѣйное желаніе умудренія найдетъ въ Писаніи успокоительные на нихъ отвѣты, доступные разумѣнію чедовѣка въ сей жизни, въ которой *всрочо ходимъ, а не видѣнемъ* (2 Кор. 5, 7.), неудовлетворительные и для разума, пришедшаго въ *послушаніе отры* (Римл. 14, 25.). «О тваряхъ разумныхъ иное явилъ намъ Богъ, богословствуетъ св. Григорій, а иное блюдетъ въ таинницахъ Своей премудрости, чѣмъ хочетъ обличить пустое тщеславіе смертнаго у). «У Бога положенъ такой законъ: благоволить къ плачущимъ и обсыкать крылья высокомернымъ» ф). Но къ уму смиренному и благоговѣйному близокъ Господь, и если убѣгаетъ отъ него, то не затѣмъ, чтобы скрыться, но чтобы постоянно приближать къ Себѣ, увлекая его за собою отъ высоты на высоту созерцанія. „Тотъ, Кто все наполняетъ, говоритъ Богословъ, и Самъ выше всего,

т) Валь. Leibn. Theodic. p. 40—43.

у) Твор. св. От. IV, 232.

ф) Тамъ же, V, 78.

Кто умудряетъ умъ и избѣгаетъ порывовъ ума, увлекаетъ меня на новую высоту тѣмъ самымъ, что непрестанно отъ меня ускользаетъ“ х). Изъ сихъ глубокихъ словъ Святителя, которому, конечно, не безъ основанія преимущественно усвоено имя Богослова, вы можете видѣть и увѣриться, что требовать полнаго и рѣшительнаго объясненія плановъ Божіихъ о судьбахъ чедовѣка значить требовать невозможнаго, а кичливостью требованія удалять отъ себя и то вѣдѣніе, которое—возможно. Обратимся теперь къ вопросамъ, которые ждутъ рѣшенія.

«Прежде всѣхъ вѣкъ и тварей Божія мысль, говорить св. Григорій, созерцала вождельнную свѣтлость своей доброты» и). «Но поелику для благодати цедовольно было упражняться только въ созерцаніи себя самой, а надлежало, чтобы благо разивалось, шдо далѣе и далѣе, чтобы число облагодѣтельствованныхъ было какъ можно большее, то Богъ измышляетъ, во-первыхъ, Ангельскія и небесныя Силы. Потомъ, измышляетъ другой міръ — вещественный и видимый. Наконецъ, художническое Слово созидаетъ живое существо, въ которомъ приведены въ единство то и другое, то-есть, невидимое и видимая природа» ч). Итакъ, измышлены и приведены въ бытіе различныя причастники Божіей благодати, между которыми есть твари чуждыя Богу и далеко отстоящія отъ Божественнаго естества, таковыя твари, неразумныя и неодушевленные; есть существа и сродныя Божеству, силы умныя и безплотныя, и чедовѣкъ. Въ предвѣчномъ совѣтѣ Трїипостаснаго Божества о сотвореніи чедовѣка Богъ опредѣляетъ создать чедовѣка *по образу Своему и по подобію* (Быт. 1, 26, 27).

х) Твор. св. Отц. V, 152.

и) Тамъ же, IV, 228.

ч) Твор. св. Отц. III, 240—242.

Основная черта образа Божія въ природѣ человѣческой есть ея личность или духовность. *Духъ есть Богъ* (Юанъ. 4, 24) и Отецъ духовъ (Евр. 12, 9). Вещество сложное и разлагаемое носить на себѣ нѣкоторые слѣды, бессознательныя отраженія совершенствъ Божіихъ: но не можетъ принять въ себя образъ Бога нетлѣннаго, невидимаго (1 Тим. 1, 17). Сотвореніемъ вещей неодушевленныхъ и тварей неразумныхъ Богъ, по словамъ Григорія Богослова, показалъ, что Онъ силеиъ сотворить не только средное себѣ, но и совершенно чуждое естество ш). Существенныя черты духовности—самосознаніе и свобода. Называемъ разумность и свободу основными и существенными чертами образа Божія въ человѣкѣ,—любовь къ Богу, нескончаемое стремленіе, уподобленіе, приближеніе къ Нему, блаженное и вѣчное единеніе съ Нимъ. Такъ понимали образъ Божій и Отцы Церкви. Такъ, напримѣръ, говоритъ Афанасій Великій: «Богъ сотворилъ родъ человѣчскій по образу Своему, и чрезъ уподобленіе Себѣ содѣлавъ его созерцателемъ и знателемъ сущаго, давъ ему мысль и вѣдѣніе о собственной Своей вѣчности, чтобы человѣкѣ, сохраняя сіе сходство, никогда не удалялъ отъ себя представленія о Богѣ и не отступалъ отъ сожитія съ святыми... но—былъ счастливъ и собесѣдовалъ съ Богомъ, живя невинною, подлинно блаженною и безсмертною жизнью» щ). «Душа твоя, говоритъ св. Кирилль, одарена свободою, прекраснѣйшее дѣло Божіе, созданное по образу Создавшаго» ъ). Итакъ, духовность есть существенное свойство образа Божія въ человѣкѣ.

Богъ есть Духъ самобытный и безконечный: а человѣчскій духъ сотворенъ и ограниченъ. Слѣдовательно,

ш) Тамъ-же, 241.

щ) Твор. Св. Отц. XVII, 7. Сл. на язычниковъ.

ъ) Cyrill. N. Cat. VII, 18.

между образомъ и Первообразомъ—разстояніе безконечное. Богъ, какъ Духъ безпредѣльный, имѣетъ въ Себѣ всецѣлую полноту возможныхъ совершенствъ, безъ всякаго недостатка и ограниченія, а потому, какъ все-совершенный, Онъ неизмѣняемъ, всегда одинаковъ въ Своемъ существѣ, въ Своихъ силахъ и совершенствахъ,—совершенствамъ Его невозможно ни возрастаніе, ни умаленіе, ни восполненіе, ни оскуднѣніе. Въ Духѣ безпредѣльномъ и неизмѣняемомъ—умъ безпредѣльный, всевѣдѣніе и свобода совершеннѣйшая, всегда святая и благая, самая святость и благодѣтельность, не могущая быть несвятою и неблагою. Посему, Богъ всемогущъ и въ нравственномъ смыслѣ, можетъ все, чего хочетъ, потому что хочетъ только сообразнаго съ Своей совершеннѣйшей природой и не можетъ хотѣть того, что ей противно. *Отрещися себѣ не можеть*, какъ говоритъ Апостоль (2 Тим. 2, 13.); или, какъ выражается Августинъ, «не можетъ имѣть хотѣнія и не хочетъ имѣть возможности зла» ы). «Возможность зла въ свободѣ Божественной, говоритъ Богословъ, показывала бы въ Богѣ безсиліе, а не силу» ь). Итакъ, свобода Божія всесовершенна, неизмѣняема, не можетъ ни хотѣть, ни дѣлать зла. Никакое сотворенное существо, какъ бы ни было высоко, совершенно, близко къ Богу, не можетъ имѣть такой всесовершенной и неизмѣняемой свободы. А иначе, оно было бы не тварію, не образомъ Божіимъ, но существомъ совершенно равнымъ Богу. Свободу небесныхъ, Ангельскихъ Силъ, предъ которыми человѣкѣ *умаленъ* хотя и *малымъ чинъ* (Псал. 8, 6.), Отцы Церкви не дерзаютъ называть неподвижною, непреклонною къ злу, но признаютъ только

ы) Oper. imperf. Contr. Julian. Lib. 1. c. 103.

ь) Твор. св. Отц. 111, 88.

неудобоподвижною на зло, неудобопреклонною къ злу њ). „Желалъ бы я сказать, говоритъ Григорій Богословъ, что они вовсе неодолимы зломъ, но удержи слишкомъ борзо несущагося коня, стянувъ брандами ума. О тѣхъ, которые предстоятъ чистому Всенарю и преисполнены свѣтомъ, боюсь сказать, что и они доступны грѣху; а съ другой стороны, опасюсь изобразить въ пѣсни моей (Стихотвореніе объ умныхъ сущностяхъ) неизмѣняемую доброту, такъ какъ вижу и совратившагося князя злобы з). Въ точномъ изложеніи вѣры Іоанна Дамаскина читаемъ: „Ангельское естество, какъ разумное и одаренное умомъ, имѣетъ свободу: но, какъ сотворенное, изменяемое, можетъ свободно пребывать и преуспѣвать въ добрѣ, и уклоняться къ злу. Ангелы неудобопреклонны къ злу, но не совсѣмъ непреклонны“ ю). „Имъ теперь свойственно—не грѣшить, они даже не подвижны на зло я): но не такими вышли изъ рукъ Творца, а сдѣлались такими, пройдя путь испытанія, крѣпко утвердились въ добрѣ о) и, какъ говоритъ Августинъ, достигли неподвижности на зло, уже послѣ паденія діавола, въ награду за добрую волю, которую устояли въ истинѣ“ в).

Малымъ чинъ, по слову Пророка, умаленъ человекъ отъ Ангелъ, вычтенъ славою и честію (Псал. 8, 6). Адамъ получилъ изъ рукъ Творца могущественныя силы и великія совершенства. Ангелы, по выраженію Богослова, суть умы быстродвижные а); въ быстротѣ и

њ) Тамъ-же, 241.

з) Тв. св. Отц. IV, 236.

ю) Перевод. съ греч. 1844 гл. 3.

я) Гр. Богосл. Твор. св. Отц. 111, 276. Дамаскинъ въ изложеніи вѣры гл. 3.

о) Въ Твор. св. Отц. Гр. Богосл. 111, 116.

в) Oper. imperf. Lib. I, cap. 102.

а) Твор. св. Отц. IV, 335.

свѣтлости своего ума первозданный немного уступалъ умамъ безплотнымъ. Умъ Адама, говоритъ Августинъ, по своей силѣ и быстротѣ былъ настолько же выше величайшаго изъ извѣстныхъ намъ человѣческихъ умовъ, насколько птица—быстрѣе черепахи. Но и это сравненіе представляется Августину слабымъ и недостаточнымъ б). О великой силѣ умъ Адамова свидѣтельствуеъ и Писаніе. По повелѣнію Божию Адамъ нарекаетъ *имена всѣмъ скотомъ, и всѣмъ птицамъ небеснымъ, и всѣмъ зверемъ земнымъ* (Быт. 2, 20). Нареченіе именъ показываетъ въ Адамѣ глубокой и проникательный взглядъ ума, быстро проникающій въ сущность и свойства тварей. Въ нареченіи именъ, по свидѣтельству Августина, и языческая мудрость видѣла явленіе великаго ума. Пифагору, говорятъ, принадлежитъ изреченіе, что тотъ былъ мудрѣйшій изъ людей, кто первый далъ названія вещамъ в). Апостоль пишетъ, что человекъ возрожденный обновляется въ *познаніи по образу Создавшаго его* (Кол. 3, 10); следовательно, замѣчаетъ Августинъ, до паденія человекъ имѣлъ то познаніе, ту силу вѣдѣнія, которую благодать обновляетъ и восстанавливаетъ въ человекѣ возрожденномъ г). Высокъ былъ умъ Адама, но не былъ умъ всесовершенный и неограниченный, для котораго невозможно бы было никакое дальнѣйшее возрастаніе и усовершеніе. Неограниченное совершенство принадлежитъ только уму Божескому. Постепенное усовершеніе есть необходимый законъ всякаго сотвореннаго духа, какими бы высокими силами и совершенствами ни обладалъ онъ. Въ этомъ смыслѣ св. Феодифъ не усомнился сказать объ Адамѣ, что онъ былъ еще младенецъ, потому что не

б) Oper. imperf. Lib. V, cap. 1.

в) Ibid.

г) De Genes. ad Litt. III, 20.

могъ еще вмѣстить познанія, котораго бы удостоился д). Высоко было совершенство ума Адамова: однако жъ, это совершенство было не болѣе, какъ младенческое состояніе, въ-сравненіи съ тѣмъ величіемъ, до котораго онъ могъ бы достигнуть. И Адаму предлагалъ путь развитія, но путь легкій, быстрый, свѣтлый, безъ тѣхъ скорбей и трудовъ е), съ которыми пролагаютъ себѣ и разрабатываютъ путь знанія его потомки. Ни одна нечистая мысль или желаніе не возмущало свѣтлое состояніе его ума. Чувственность, съ которой у насъ непримѣримая борьба, которая такъ часто увлекаетъ и порабощаетъ нашъ умъ, есть уже порожденіе грѣха. Внутренняя брань еще не открывалась въ душѣ человѣка невиннаго: Онъ въ совершенномъ мирѣ съ самимъ собою. Низшія силы его были въ мирномъ и согласномъ подчиненіи владычественной силѣ ума ж). *И бѣста оба нага, Адамъ же и жена его, и не стыдятся* (Быт. 2, 25). Стыдъ есть нравственный страхъ при видѣ или при представленіи какого-нибудь недостатка, несовершенства, нестроенія. Стыдливость, по выраженію знаменитаго Учителя, есть родъ покаянія з). Слѣдовательно, нагота, чуждая стыда, есть совершенно невѣдѣніе зла, не только отсутствіе дѣйствительныхъ недостатковъ и несовершенствъ, но отсутствіе и самой мысли о нихъ. *Обаче сіе обрѣтохъ*, говоритъ Мудрый, *еже сотвори Богъ человека правого* (Еккл. 7, 30). Свобода первозданнаго была свобода чистая, обращенная и направленная къ добру, не колеблющаяся между добромъ и зломъ, но совершенно согласная съ нравственнымъ закономъ, съ святою волею Божіею. Творецъ, какъ

д) Ad Avtolic. II, 25.

е) August. Oper. imper. VI, 9.

ж) De peccat. merit. II, 22. Oper. imper. IV. 14. I, 17.

з) Зап. на кн. Быт. I, стр. 82.

святый и благій, не могъ вложить въ нее искусительнаго влеченія къ злу (Іак. 1, 13), но видѣрилъ въ сущность ея законъ добра, написалъ Свой законъ въ сердцею челоуѣка (Рим. 2, 15). Свободѣ первозданнаго предлежалъ нескончаемый путь возвышенія и усовершенія въ добрѣ. „Всѣ твари, говоритъ Лѣтвичникъ, пріяли отъ Творца чинъ бытія и начало, а иныя—и конецъ. Но добродѣтели положенъ безпредѣльный предѣлъ» и). Однако жъ, эта самая свобода сдѣлалась источникомъ началомъ всего зла. Свобода твари, какъ бы ни была чиста и совершенна, не есть свобода неизмѣнимая, обладающая всею полнотою нравственнаго совершенства. Для ограниченной и сотворенной свободы возможна и естественная измѣняемость на лучшее, постепенное возрастаніе и укрѣпленіе въ добрѣ, но есть въ ней возможность и удаленія отъ добра, влеченія къ злу. Творецъ создалъ челоуѣческую свободу чистою, невинною, безгрѣшною; вложилъ въ нее стремленіе къ добру; но, не разрушая свободы, не могъ исторгнуть изъ нея возможности зла. При постоянномъ возрастаніи и укрѣпленіи въ добрѣ проходила бы и самая возможность зла. Свобода пережила бы эту возможность и удалилась бы отъ нея, какъ пережила ее окрѣпшая въ добрѣ и теперь уже непреклонная къ злу свобода Ангеловъ: но въ сотворенной свободѣ первоначально должна быть возможность зла, чтобы самое укрѣпленіе ея въ добрѣ было свободно и непринужденно. Челоуѣкъ такъ былъ созданъ, наделенъ такими могущественными силами и совершенствами, что для него гораздо легче была добродѣтель, чѣмъ грѣхъ, въ немъ несравненно сильнѣе была потребность добра, чѣмъ возможность зла. Прекрасное и совершенное устройство челоуѣка ясно сви-

и) Слов. 26. 153.

дѣлаетъ, что не Творецъ приготовилъ его паденіе. Какимъ былъ созданъ Адамъ, совершеннымъ или несовершеннымъ? «По самообразованію» (*κατὰ κατασκευήν*), отвѣчаетъ Климентъ Александрійскій, Адамъ еще не былъ совершеннымъ, но былъ настроенъ къ принятію добродѣтели. Ибо иное дѣло обладаніе добродѣтелию, а иное дѣло настроенность къ ея приобрѣтенію. Настроенность—только стремленіе къ добродѣтели, а еще не добродѣтель... Что касается до устройства его,—мы утверждаемъ, что Адамъ былъ совершенъ. Ибо въ немъ были все черты, опредѣляющія идею, или образъ человѣка» ¹⁾. «Созданный и устроенный Богомъ человѣкъ; пишеть св. Иринеи, содѣлывался по образу и по подобію несозданнаго Бога, по благословленію и повелѣнію Отца, по дѣйствию, творчеству Сына, при питаніи и укрѣпленіи отъ Духа, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ самъ онъ преуспѣвалъ мало-по-малу и восходилъ къ совершенству. Надлежало, чтобы человѣкъ прежде всего получилъ бытіе, получивъ—возрасталъ, возрастая, мужалъ, мужая, укрѣплялся, укрѣпляясь, усовершенялся, усовершеняясь, прославлялся, прославляясь, удостоивался видѣть Бога» ²⁾. «Богъ сотворилъ человѣка, разсуждаетъ Иоаннъ Дамаскинъ, безгрѣшнымъ по естеству и свободнымъ по волю; безгрѣшнымъ—говорю, не потому, чтобы онъ былъ недоступенъ для грѣха;—обо одно Божество грѣшить не можетъ, но потому, что возможность грѣшить имѣлъ онъ не въ своемъ естествѣ, а въ своей свободной воли. Именно, при содѣйствіи Божіей благодати, онъ могъ пребывать и преуспѣвать въ добрѣ; а равно—по своей свободѣ—при поущеніи Божіемъ, могъ и отвратиться отъ добра и быть

1) Strom. VI, p. 662. conf. p. 534.

2) Contr. haeres. VI, cap. 38. n. 3. p. 285. Ed. Massuel.

во зло. Ибо то—не добродѣтель, что дѣлается по принужденію» ³⁾. Августинъ различаетъ въ нравственномъ состояніи свободныхъ тварей возможность не уклоняться отъ добра, и невозможность уклониться отъ добра, или иначе—возможность не грѣшить и невозможность грѣшить (*posse non peccare et non posse peccare*). Возможность не грѣшить есть состояніе невинности, въ которомъ поставленъ былъ Адамъ; невозможность грѣшить есть состояніе Ангеловъ, святыхъ и блаженныхъ въ жизни небесной ⁴⁾. Возможность не грѣшить при постепенномъ укрѣпленіи въ добрѣ перешла бы въ невозможность грѣшить, какъ бымо и съ святыми Ангелами, говоритъ Августинъ. Нѣкоторые изъ духовъ пали по своей свободной воли; другіе по той-же свободной воли устояли въ добрѣ, и за сіе укрѣпленіе въ добрѣ удостоились получить награду, такую полноту блаженства, которая даетъ имъ совершеннѣйшую увѣренность, что они навсегда останутся непоколебимы ⁵⁾. Но человѣкъ поступилъ не по-ангельски. Вмѣсто того, чтобы возвышаться къ невозможности грѣха, онъ осуществилъ возможность зла. Осуществленіе этой несчастной возможности есть то преступленіе, грѣхъ, который, какъ говоритъ Апостоль, человѣкомъ взошелъ въ міръ, а за нимъ—смерть и все зло... Конечно, вы не считаете вопросъ о началѣ зла окончательно рѣшеннымъ. Глубину его не проникнемъ однимъ взглядомъ. И чѣмъ пристальнѣе мы будемъ всматриваться въ возможность зла, носимую свободою человѣка невиннаго, тѣмъ яснѣе будетъ открываться намъ, съ одной стороны, неизреченная благодать Творца, а съ другой—неизвинительная виновность падшей твари.

1) Точн. излож. правосл. вѣры гл. XII. стр. 91, 92.

2) De corrupt. et. grat. cap. XII.

3) Ibid cap. IX.

Предлагаютъ вопросъ: зачѣмъ Богъ далъ человѣку самую свободу, даръ опасный и гибельный о) — Движимый безпредѣльною благодію, Богъ воззываетъ къ бытію твари. Безмѣрная любовь Его благоволила, чтобы существовали не одни только безсознательные носители совершенствъ Божественныхъ, твари бездушныя и неразумныя, но чтобы были и сознательныя, и разумныя причастники Его блаженства. Благоугодно Ему было въ тваряхъ не только рабское, безсознательное служеніе необходимости, но и духовное служеніе любви. Непреступный и Безпредѣльный, по безмѣрной благодіи Своей, хочетъ сблизиться съ Своею тварию и, сколько возможно для нея, приблизить ее къ Себѣ. Чтобы сколько возможно возвысить и облаженствовать Свое созданіе, — Богъ нѣкоторыхъ изъ тварей украшаетъ и возвеличиваетъ Своимъ образомъ, и въ немъ даетъ имъ возможность къ уподобленію къ приближенію къ Себѣ, къ блаженному соединенію съ Собою. Ничего нѣтъ любезнѣе для Творца, какъ видѣть образъ Своего высочайшаго, Божескаго совершенства. Нѣтъ ничего выше и блаженнѣе для твари, какъ носить въ себѣ образъ Творца. Въ образѣ Божіемъ — и явленіе высочайшей любви Божіей къ человѣку, и высочайшее величіе, какое только возможно и доступно существу сотворенному. Существенныя черты образа Божія и вмѣстѣ величія человѣческаго составляютъ силу ума и сила свободы п). Существо разумное или самосознательное не можетъ быть несвободнымъ. Сознаніе себя самого самостоятельною виною своихъ стремленій и дѣйствій безъ дѣйствительной возможности на самомъ дѣлѣ быть виною своихъ дѣйствій, или самосознаніе безъ свободы — пустой призракъ, самооболь-

о) Theod. Leibn. p. 633.

п) Точн. излож. вѣры по русск. перев. стр. 90.

щеніе. Посему требовать, чтобы Богъ создалъ тварь сознательную и разумную, но не давалъ ей свободы, значить требовать, чтобы Богъ истины (Псал. 50 б.), Которому невозможно солгати (Евр. 6, 18.), оставилъ Свою тварь въ постоянномъ самообольщеніи и обманѣ. Да и къ чему былъ такой обманъ твари? Нельзя придумать ему никакой разумной цѣли. Богъ могъ бы поставить человѣка въ состояніе необходимости, которой подчинены животныя: но, даруя ему свободу, Онъ возвысилъ человѣка надъ всѣми видимыми тварями и приблизилъ его къ Себѣ, какъ священника и царя природы. Слѣдовательно роптать на Бога за даръ свободы значить роптать на Него за то, что Онъ слишкомъ благъ и милостивъ къ человѣку, — роптать — зачѣмъ Онъ такъ возвысилъ человѣка и зачѣмъ не уравнялъ его съ животными. И больно думать, чтобы напелся человѣкъ, который могъ бы искренно упрекнуть Творца за высокіе дары разума и свободы.

Но говорятъ, если свобода есть столь высокое и существенное достояніе человѣческаго духа, то зачѣмъ же Творецъ далъ ей возможность зла? Развѣ Онъ не могъ создать свободу безъ этой гибельной возможности? — Кто дерзнетъ утверждать, что Богъ не могъ создать свободы недоступной грѣху и неодолимой зломъ? И *изъ камней* Онъ можетъ *воздвигнути чада Аврааму* (Матѣ. 3, 9.). Но чѣмъ бы такая свобода отличалась отъ необходимости? Свобода, созданная совершенно окрѣпшею и окончательно утвержденною въ добръ, невольна, по самому естественному устройству обращенная къ добру, была бы не любовь, а чистая необходимость, — то-же, что — неуклонная вѣрность, или правильность движенія машинъ, — то-же, — что не обходимый ходъ вещей бездушныхъ или природныя свойства и дѣятельности животныхъ. Григорій Богословъ, доказывая, что невольное цѣломудріе скопцевъ —

не добродѣтель, говорить между прочимъ: «Какая честь огню, что онъ жжетъ? Жечь—природное его свойство. Или—водѣ, что течетъ внизъ? Это свойство дано ей отъ Творца. Какая честь снѣгу, что онъ холодитъ? Солнцу, что свѣтитъ? Оно свѣтитъ и по повелѣ. Покажи мнѣ, что желаешь добра» р). «Богъ, говоритъ Святитель, почтилъ челоуѣка свободою, чтобы добро принадлежало не меньше избирающему, чѣмъ и вложившему сѣмена онаго с). «Богъ сотворилъ душу, пишетъ Василій Великій, а не грѣхъ. Преимущественнымъ благомъ ея было пребываніе съ Богомъ и единеніе съ Нимъ посредствомъ любви. Отцавъ отъ Него, она стала страдать различными и многовидными недугами. Почему же въ ней есть общаѣ пріемлемость зла? По причинѣ свободнаго стремленія, всего болѣе приличнаго разумной твари. Не будучи связана никакою необходимостію, получивъ отъ Творца жизнь свободную, какъ сотворенная по образу Божию, она разумѣетъ доброе, умѣетъ имъ наслаждаться, одарена свободою и силою соблюдать жизнь, какая ей естественна; но имѣетъ также свободу и уклониться отъ прекраснаго..... Но говорятъ, продолжаетъ Святитель, почему въ самомъ устройствѣ не дано намъ безгрѣшности, такъ что нельзя было бы согрѣшить, хотя бы и хотѣли? Потому-же, почему и ты не тогда признаешь служителей исправными, когда держишь ихъ связанными, но когда видишь, что добровольно выполняютъ предъ тобою свои обязанности. Поэтому и Богу угодно не вынужденное, но совершаемое добровольно. Добродѣтель же происходитъ отъ произволенія, а не отъ необходимости; а произволеніе зависитъ отъ того, что—въ насъ; и что—въ насъ, то сво-

р) Твор. св. Отц. III, 227.

с) Тамъ-же, 243.

боднo. Посему, кто порицаетъ Творца, что не устроилъ насъ безгрѣшными, тотъ не иное что дѣлаетъ, какъ предпочитаетъ природѣ неразумную, природѣ, одаренной произволеніемъ и самодѣятельностію, неподвижную и не имѣющую никакихъ стремленій» т). «Человѣкъ такъ былъ созданъ, пишетъ Блаженный Августинъ, что возможность грѣха была въ немъ необходима, а самый грѣхъ—только возможенъ. Человѣкъ не имѣлъ бы и самой возможности грѣха, если бы онъ имѣлъ естество Божеское: онъ былъ бы тогда совершенно неизмѣняемъ и не могъ бы согрѣшить. Не потому согрѣшилъ, но потому могъ согрѣшить, что приведенъ изъ небытія въ бытіе. Между грѣхомъ и возможностью грѣха великое различіе: грѣхъ виновенъ, возможность грѣха естественна» у). Возможность зла такъ первоначально необходима и естественна челоуѣческой свободѣ, что, и по суду разума, уничтожить эту возможность въ челоуѣкѣ—то-же значило бы, что пересоздать челоуѣка; точно такъ-же, какъ теперь остановить въ челоуѣкѣ возможность грѣха значило бы тоже, что совершать надъ нимъ постоянное чудо ф).

Страшною представляется намъ возможность зла въ невинной свободѣ Адама, потому что мы сравниваемъ его возможность съ нашею возможностью, которая перешла въ насъ почти въ необходимость зла, или, по крайней мѣрѣ, въ преобладающую склонность къ злу, въ страсть грѣха. Не представляйте, что возможность зла, какъ тѣнь, неотлучно преслѣдовала невинную свободу Адама, и какъ внутренний неутомимый искусситель, влекла ее ко грѣху, подобно тому, какъ наша чувственность не даетъ намъ покоя и жадно ищетъ средствъ и случаевъ ко грѣху. Воз-

т) Твор. св. Отц. VIII, 151, 156.

у) Opér. impér. Lib. V. c. 60.

ф) Leibn. Theod. p. 757.

можность зла въ невинной свободѣ далеко не имѣла такой страшной силы.

Если бы Адамъ не согрѣшилъ, то возможность зла не возрастала бы въ немъ и не усиливалась, какъ постоянно возрастаетъ и усиливается наша чувственность, но постоянно бы ослабывала, проходила; наконецъ, сдѣлалась бы столь слабою и далекою отъ свободы, что уже никогда не возмгла бы перейти въ дѣйствительность. Такимъ путемъ шла и прошла возможность зла въ природѣ духовъ чистыхъ. Такимъ путемъ она должна бы идти и въ человѣкѣ. „Если бы мы, говоритъ св. Богословъ, пребыли тѣмъ, чѣмъ были, и сохранили заповѣдь, то сдѣлались бы тѣмъ, чѣмъ не были. Чѣмъ же бы мы сдѣлались? Безсмертными и близкими къ Богу“ х). Возможность зла, осуществленная свободою человѣка, постепенно усиливаясь, перешла теперь въ непобѣдимую человѣчески-ми силами наклонность къ злу: но если бы не была осуществлена,—она бы перешла въ непреклонность къ злу, была бы совершенно поглощена крѣпкою любовію къ добру. Несправедливо представляютъ себя, что невинная свобода носила въ себѣ возможность зла, какъ плодотворное сѣмя зла, которое точно также, какъ и сѣмя вещественное, будучи брошено въ землю, уже необходимо совершаетъ раскрытіе своихъ возможностей, необходимо начинаетъ свое развитіе, свои жизненные и плодоносныя движенія ц). Такая возможность есть скрытая необходимость, и вся вина на осуществленіе такой возможности падала бы на Того, Кто далъ ее. Дѣйствительно, всѣ возможности, которыя видимъ въ окружающихъ насъ вещахъ, въ сущности своей суть сокрытыя необходимости.

х) Твор. св. Отц IV, 144.

ц) См. August. lib. de grat. Chr. cap. XVIII. Patrol. Oper. August. tom. x.

Напримѣръ, сѣмя носить въ себѣ возможность будущаго растенія. Брошенное въ землю, оно оживаетъ и, при благоприятствующихъ условіяхъ земной влаги, воздуха, свѣта, теплоты, оно необходимо уже осуществляетъ свою возможность, даетъ стволъ, листья, цвѣты, плоды. Въ душѣ младенца есть возможность сознанія: въ свое время она приходитъ въ движеніе и осуществляется. Въ нашемъ тѣлѣ есть возможность разложенія, или разрушенія: и эта возможность неминуемо приходитъ въ дѣйствительность. Не такова была возможность зла въ свободѣ невинной. Эта возможность — исключительная, единственная и безпримѣрная во всемъ царствѣ сотворенныхъ возможностей. Какъ возможность свободы, она не носила въ себѣ необходимости осуществленія, подобно возможностямъ физическимъ: но, при всѣхъ условіяхъ и обстоятельствахъ, могла не переходить въ дѣйствительность и навсегда остаться только возможностью. Такая самоопредѣляемая возможность, свободная отъ необходимости, осуществленія, не есть дѣло невозможное и въ настоящей свободѣ человѣка. Человѣкъ имѣетъ полную возможность извѣстнаго грѣха: всѣ условія къ ея осуществленію благоприятны; готовы — и предметъ грѣха, и средства ко грѣху; есть даже, чего не было въ свободѣ невинной, — внутреннее, сильное влеченіе ко грѣху: при всемъ этомъ, человѣкъ всегда можетъ оставить свою возможность грѣха одною возможностью — не сдѣлать грѣха. Если свобода и нечистая, и ослабѣвшая можетъ еще подавлять въ себѣ различныя грѣховныя возможности, то эта возможность грѣха, конечно, была несравненно свободнѣе отъ грѣха въ человѣкѣ невинномъ, еще чистомъ и безгрѣшномъ. Немудрено, что подобной возможности мы не замѣчаемъ въ земныхъ тваряхъ, въ которыхъ всякая возможность есть сокрытая не-

обходимость, при благоприятствующихъ условіяхъ необходимо переходящая въ дѣйствительность. Возможность, безусловно свободная отъ необходимости осуществления, единственно возможна только въ свободѣ. — Еще неестественнѣе — представлять себѣ состояніе невинной свободы, какъ состоянія тяжкаго колебанія, какъ внутреннюю борьбу между добромъ и зломъ. Борьба есть уже состояніе свободы падшей или, по крайней мѣрѣ, начинающей паденіе. Колебаніе между добромъ и зломъ предполагаетъ уже не одну простую возможность зла, но влеченіе къ злу, влеченіе равносильное съ стремленіемъ къ добру, съ которымъ оно борется. Человѣкъ, у котораго сердце двоится, по словамъ Апостола, подобенъ волнѣ морской, вѣтромъ поднимаемой и разбиваемой (Іак. 1, 6. 8). Состояніе, конечно, не райское. — Несправедливо, наконецъ, представлять себѣ состояніе невинной свободы какъ равновѣсіе между добромъ и зломъ, въ которомъ свобода была одинаково доступна и открыта тому и другому, равно подвижна и на добро, и на зло. Такое воображаемое равновѣсіе есть то же, что — застой, неподвижность, недвижимое коснѣніе, возможное въ безжизненномъ веществѣ, но неестественное и невозможное въ жизни столь тонкой и неусыпной, какова жизнь человѣческаго духа, особенно духа юнаго, преисполненнаго силъ и неутомленнаго жизнью. Адамъ получилъ изъ рукъ Творца могущественныя силы ума и воли, направленныя къ созерцанію и дѣланію добра. На сердцѣ человѣка былъ начертанъ законъ добра, богодарованный, по словамъ Богослова, и всѣмъ врожденный умъ — сей первоначальный въ насъ и всѣмъ данный законъ, законъ неписанный, руководитель къ Богу, испытатель нашихъ дѣлъ ч),

ч) Твор. св. Отц. 111, 33. 11, 30.

который, какъ говоритъ Златоустый, былъ для Адама первымъ обличителемъ и свидѣтелемъ его грѣха ш). Слѣдовательно, для добра данъ былъ законъ, определенное требованіе; для зла была только возможность. Законъ ума, который въ человѣкѣ падшемъ является какъ желаніе добра, но часто безсильное и бесплодное (Римл. 7, 15—23), боримое и побораемое зломъ, въ невинномъ состояніи человѣка, конечно, былъ стремленіемъ свѣтлымъ, сильнымъ, безпятственнымъ. Августинъ, имѣя въ виду слова Апостола: *еще не хочу, сіе творю* (Римл. 7, 16), пишетъ о невинной свободѣ Адама: „Адамъ имѣлъ силы неповрежденныя. Посему, безъ сомнѣнія, творилъ то, что хотѣлъ, то-есть повиновался Божію закону не только съ полною возможностью, но и безъ всякой трудности щ). Первый человѣкъ крѣпость въ добрѣ не получилъ какъ даръ отъ Бога, но его собственной свободѣ было предоставлено укрѣпляться въ добрѣ или не укрѣпляться. Свобода его, сотворенная безгрѣшною и не боримая ни однимъ внутреннимъ пожеланіемъ, имѣла великія силы. Посему, очень справедливо, что укрѣпленіе въ добрѣ предоставлено было произволенію Адама, который имѣлъ столько добра въ себѣ и такую удобность къ доброй жизни з). Сравнивая въ первобытной свободѣ потребность добра и возможность зла, осуществленіе послѣдней, и по суду разума, признаютъ столь неожиданнымъ и неестественнымъ, что за эту неожиданность и неестественность называютъ грѣхъ Адамовъ чудомъ, неизслѣдимою тайною тмы њ).

Напрасно враги истины сравниваютъ Бога съ отцемъ, который, чтобы испытать сына, намѣренъ вво-

ш) Бес. на вѣ. Вѣт. Бес. 17. Христ. Чт. 1851.

щ) Oper. imperf. 8.

з) De corrupt. et. grat. XII, 37.

њ) Müllers Chr. Lehr. v. d. Sünd. B. 11. S. 234.

дить его въ искустельное и опасное состояніе. *Вѣрно слово*, что Богъ *не искушаетъ никого же* (Іак. 1, 13). Напротивъ, Богъ, въ отношеніи къ Адаму, подобенъ отцу, который предвидитъ и мудро предупреждаетъ самую возможность искушенія или, по крайней мѣрѣ, всѣми средствами укрѣпляетъ его и приготавливаетъ на подвигъ испытанія. Кромѣ того, что возможность зла въ невинномъ чловѣкѣ была слишкомъ слаба въ сравненіи съ крѣпкими силами ума и воли, направленными къ добру, и немощна предъ силою естественнаго закона, написаннаго на сердце чловѣка, — кромѣ того, Богъ самъ непосредственно содѣйствуетъ Адаму къ укрѣпленію въ добрѣ и собственной силою предохраняетъ его отъ зла; конечно, въ такой мѣрѣ, чтобы не стѣснять его свободы.

Рай, въ который былъ введенъ первозданный, многіе изъ Отцевъ Церкви представляютъ себѣ не только вещественнымъ, но и духовнымъ. По вещественной сторонѣ, рай былъ блаженнымъ жилищемъ чловѣка на землѣ; по духовной сторонѣ, райская жизнь была состояніе особенной близости чловѣка къ Богу. Въ этомъ смыслѣ Григорій Богословъ райскую жизнь и называетъ жизнью небесною ^{в)}, въ которой, по словамъ Дамаскина, чловѣкъ наслаждался сладчайшимъ созерцаніемъ Бога и питался симъ созерцаніемъ ^{б)}. При такой близости чловѣка къ Богу, тѣмъ ужаснѣе представляется его отпаденіе отъ Бога. Изъ несомнѣнныхъ свидѣтельствъ Писанія извѣстно, что въ раю бывали богоявленія. Богъ непосредственно являлся прародителямъ, бесѣдовалъ съ ними и вводилъ ихъ въ свѣтъ богопознанія. Въ книгѣ Бытія читаемъ уже о падшихъ прародителяхъ: *и услышаста гласъ*

в) Твор. св. Отц. IV, 244.

б) Точн. излож. Прав. вѣрн по русск. пер. стр. 87.

Господа Бога ходяща въ раи по полудни. Адамъ говоритъ Богу: *гласъ слышахъ Тебе ходяща въ раи* (3, 8. 10). Адамъ и жена его издалека узнаютъ гласъ Бога, ходящаго въ раю, какъ гласъ уже прежде слышимый и извѣстный изъ прежнихъ богоявленій ^{в)}. Самъ Богъ вводитъ первозданнаго въ рай, самъ даетъ заповѣдь *дръдате рай и храните*, самъ приводитъ къ Адаму жену (2, 15. 22). Такая близость Бога къ чловѣку не только озаряетъ обильнымъ свѣтомъ естественныя силы Адама, но и пробуждаетъ въ немъ даже силу пророчественнаго прозрѣнія въ будущее распространіе чловѣческаго рода ^{ю)}. Озаряя умъ Адама свѣтомъ Своихъ непосредственныхъ явленій и собесѣдованій, Господь Богъ не оставилъ и свободы его самой себѣ, но поддерживалъ и подкрѣплялъ ее всемогущею силою Своей благодати. До своего паденія Адамъ постоянно стоялъ подъ ея паитіемъ. Со стороны его необходимо было только свободное хотѣніе добра, столь легкое и естественное въ природѣ чистой и благоустроенной: благодать съ любовію осѣняла сіе хотѣніе, вливала въ него жизнь, силу, крѣпость, неотступно помогала свободѣ питать и возвращать хотѣніе добра въ крѣпкую и непоколебимую добродѣтель. По разсужденію Григорія Богослова, въ чловѣческой добродѣтели двѣ доли принадлежать Богу, и одна доля — чловѣку. Отъ Бога — и способность къ добру и сила поддерживающая въ добрѣ; отъ чловѣка — только искреннее, свободное хотѣніе добра. «Добродѣтель, говоритъ Богословъ, не даръ только великаго Бога, почтившаго Свой образъ; потому что нужно — и твое стремленіе. Она — не прозведеніе твоего только сердца, потому что потребна превосходящая сила. Хотя и очень остро мое зрѣніе, однако жъ, видитъ зримые предметы не

в) Записк. на кн. Быт. Ч. I, стр. 98.

ю) Злагоуст. на кн. Быт. XV,

само собою и не безъ великаго свѣтила, которое освѣщаетъ мои глаза, и само — видимо для глазъ» я). «Богъ, пишетъ Блаженный Августинъ, далъ человѣку добрую волю; такую волю создалъ въ немъ Создавшій его правымъ; Онъ далъ ему и Свою вспомоствующую силу, безъ которой бы Адамъ не могъ устоять въ добръ, если бы и хотѣлъ; но самое хотѣніе добра было предоставлено его свободной волѣ. Слѣдовательно, онъ могъ бы устоять въ добръ, если бы хотѣлъ: потому что съ нимъ была та вспомоствующая сила, которою онъ могъ, и безъ которой не могъ бы устоять въ добръ, если бы и хотѣлъ. Но что онъ не хотѣлъ устоять, — въ этомъ и вина его. Если бы человѣкъ по своей свободной волѣ не отринулъ благодатнаго вспомоствованія, — онъ навсегда пребылъ бы добрымъ: но онъ отринулъ благодать и былъ отринутъ ею» ѓ). Если и теперь Богъ близокъ къ каждому изъ насъ, хотя грѣхъ не даетъ намъ ощущать сію благодатную близость; если благодать Божія приходитъ и стучитъ въ двери сердца человѣческаго, уже заключеннаго грѣхомъ (Апок. 3, 20): то какъ была она близка къ сердцу человѣка еще чистаго и безгрѣшнаго? Адамъ, по выраженію св. Златоуста, прикрытъ былъ покровомъ горней благодати, облеченъ ею, какъ свѣтлою одеждою, окруженъ ею, какъ сіяніемъ славы ѳ), или, какъ выражается Дамаскинъ, имѣлъ своимъ домомъ и свѣтлою ризою — Бога а).

Итакъ, Адамъ не могъ оправдываться въ своемъ паденіи тѣмъ, чѣмъ думаютъ оправдываться въ грѣхахъ своихъ его потомки. Прародитель не могъ жаловаться ни на тяжесть добродѣтели, ни на немощь своихъ силъ.

л) Твор. св. Отц. IV, 255.

ѓ) De corrupt. et. grat. XI, 32. 31.

ѳ) На еп. Быт. Вост. XVI и XVII.

а) Точн. излож. вѣры по русск. перев. гл. XI.

Силы онъ имѣлъ могущественныя, направленіе къ добру прямое и безпрепятственное. Путь его былъ путь райскій, свѣтлый, блаженный, не затрудняемый еще внутренними грѣховными влеченіями. Благодать осѣняла его своею всемошною силою. Самъ Богъ былъ его паставникомъ и воспитателемъ. Богъ сдѣлалъ все, что только можно было сдѣлать для твари свободной, не стѣсняя ея свободы. Со стороны человѣка требовалось свободное хотѣніе добра. Богу оставалось создать въ Адамъ самое это хотѣніе, то-есть сокрушить въ немъ свободу или спасти человѣка безъ его хотѣнія, противъ воли, насильно. Но такое насильное спасеніе, или облаженствованіе, человѣка и недостойно Бога, даровавшаго свободу, и недостойно человѣка, какъ существа свободнаго. Къ чему бы тогда была и самая свобода? Богъ, насильно влекущій человѣка къ блаженству, разрушалъ бы Свой собственный даръ свободы: человѣкъ, насильно увлекаемый къ блаженству, былъ бы и неспособенъ и не достоинъ блаженства. Хорошо разсуждаетъ о семъ св. Ефремъ: «Милость Божія можетъ и насильно содѣлать человѣка праведнымъ: но она не уничтожаетъ въ немъ силу ума, хотя и знаетъ, что можетъ сдѣлать человѣка праведнымъ. Одно изъ двухъ долженъ предположить тотъ, кто захотѣлъ бы вести закрышаго себя глаза: или, что у него младенчески-дѣтскій разсудокъ, или, что это — жестокая и горькая насмѣшка, и хочеть онъ предъ видящими изъяснить пренебреженіе къ глазамъ. Тому, кто взялъ бы на себя трудъ вести его, было бы стыдно — почему не замѣтилъ онъ, что у дозволитваго ему вести себя есть глаза. Такъ и Богъ, Который ведетъ человѣка съ здоровыми глазами, не попуститъ ему поругаться надъ Собою и изъяснять пренебреженіе къ глазамъ, которые самъ Онъ далъ намъ.... Не употребить надъ нами насилія Богъ,

когда самъ Онъ далъ человѣку свободу. Кто хочетъ, чтобы вели его насильно, тотъ недостоинъ милости б).

Но къ чему, говорятъ, заповѣдь? Зачѣмъ—среди рая древо познанія, искушеніе, случай грѣха? Зачѣмъ—искуситель?—Что касается до древа познанія,—то оно было простое средство, которымъ свобода могла обнаружить принятое ею направленіе къ добру или къ злу. Въ пустынь при Синаѣ евреи, не имѣя, изъ чего сдѣлать идола, слили его изъ золотыхъ серегъ, которыя они взяли изъ ушей своихъ женъ и дочерей (Исх. гл. 32). Не женскія же украшенія были причиною идолопоклонства. И въ раю человѣкъ, возмечтавшій быть равнымъ съ Богомъ и независимымъ отъ Него, нашелъ бы и иное средство, которымъ бы обнаружилъ свое отпаденіе отъ Бога, если бы и не было запрещеннаго древа. Древо познанія само по себѣ не имѣло никакой особенно обольстительной и искусительной силы. Рай полонъ былъ красивыхъ и плодоносныхъ деревьевъ. Ева, докогда не смотрѣла на древо познанія глазами грѣха,—не видѣла въ плодахъ его какой-нибудь особенной, чрезвычайной красоты. Надобно предположить, что въ прародителяхъ былъ совершенно дѣтскій разумъ; если бы могла ихъ обольстить красота древеснаго плода. „Божественное Писаніе, говоритъ Златоустый, имѣетъ обычай по случившимся событіямъ называть тѣ мѣста, гдѣ эти событія случились. Такъ вотъ почему Божественное Писаніе назвало это древо древомъ познанія добра и зла,—потому, то-есть, что около него (περί αὐτοῦ) совершится преступленіе или соблюденіе заповѣди“ в). Но зачѣмъ же заповѣдь?—„Намъ ввѣренъ былъ рай, пишетъ Григорій Богословъ, намъ

б) Твор. св. Отц. XVIII, 218.

в) На кн. Быт. Бес. XVI.

дана была заповѣдь, чтобы, сохранивъ ее, заслужить славу,—дана не потому, что Богъ не зналъ будущаго, но потому, что Онъ постановилъ законъ свободы. Человѣка, почтивъ свободою, Богъ поставилъ въ раю. Даетъ ему и законъ для упражненія свободы. Закономъ же была заповѣдь—какими растеніями ему пользоваться, и какого растенія не касаться. А послѣднимъ было древо познанія, и насажденное вначалѣ не злонамѣренно, и запрещенное не по зависти“ г). Для чего въ раю было древо познанія? „Для того, отвѣчаетъ Василій Великій, что нужна была заповѣдь для испытанія нашего послушанія“ д). Что же это за законъ свободы—испытаніе, и для чего оно было нужно?—Если бы въ сотворенномъ существѣ свобода явилась первоначально безъ возможности зла, какъ крѣпкое и неуклонное стремленіе къ добру: то она была бы не свобода, а необходимость добра. Посему, первобытное состояніе существа, сотвореннаго свободнымъ, необходимо есть состояніе невинности, то-есть такое состояніе, въ которомъ свобода имѣетъ природное стремленіе къ добру, но и носитъ въ себѣ возможность зла. Не насильно и не принужденно свободное существо должно было выйти изъ нерѣшительнаго состоянія невинности. Исходъ изъ сего состоянія возможенъ былъ двоякій: или укрѣпленіе, навѣкъ въ добрѣ, переходящій, наконецъ, въ правдивую невозможность грѣха, въ святость; или осуществленіе возможности зла, удаленіе отъ добра, паденіе грѣхъ. Свобода человѣка, слѣдую своему природному стремленію, изъ состоянія невинности должна была свободно избрать себѣ и выйти на путь добра, и идя постоянно этимъ путемъ, все болѣе и болѣе

г) Твор. св. Отц. VI, 182. III, 240.

д) Тамъ-же, VIII, 150.

укрѣпяясь въ добръ, прійти, наконецъ, въ невозможность грѣха, въ состояніе уже окрѣпшей и неуклонной добродѣтели, или святости. Это-то восхожденіе свободы изъ состоянія первобытной невинности въ состояніе добродѣтели, или святости, и есть путь испытанія, какъ видите, путь неизбежный и необходимый для всякой сотворенной свободы, которая не можетъ съ самаго начала явиться въ нравственномъ существѣ крѣпкою, неуклонною въ добръ, святою. Руководителемъ невиннаго человѣка на пути испытанія, кромѣ непосредственнаго Божественнаго благодатнаго содѣйствія, былъ законъ нравственный, внѣдренный въ существо свободы, или написанный на сердцѣ человѣка, данный Адаму и всему человѣчеству, какъ выражается Златоустый, надежнымъ спутникомъ, или сотоварищемъ, въ жизни е). Кромѣ нравственнаго закона Адаму дана была положительная заповѣдь о древѣ познанія. Но заповѣдь эта есть тотъ же внутренний нравственный законъ, только въ его приложеніи къ частному случаю жизни, или къ частному предмету дѣятельности. Общее требованіе нравственнаго закона есть любовь къ Богу, преданность Его волѣ. Но человѣкъ не иначе можетъ выражать свою любовь и преданность Богу, какъ въ частныхъ поступкахъ, въ частныхъ различныхъ случаяхъ своей жизни и дѣятельности. Частныя приложенія закона къ различнымъ случаямъ и предметамъ человѣческой жизни и дѣятельности на библейскомъ языкѣ называются заповѣдями. Такова и была заповѣдь, данная въ раю о древѣ познанія. Заповѣдь, какъ частное, определенное выраженіе закона, не только не затрудняла свободу на пути добра, напротивъ, какъ и всѣ заповѣди Божіи, была свѣтомъ, просвѣщающимъ очи человѣка (Псал. 18,

е) Толк. на посл. къ Рим. пер. съ греч. 1839 стр. 275.

9). Известное дѣло, что чѣмъ законъ частнѣе, тѣмъ онъ определеннѣе и понятнѣе. Проникая мыслию въ заповѣдь, данную Адаму, мы видимъ въ ней свидѣтельство о великой премудрости и благодати Заповѣдавшего Заповѣдь дана о самомъ частномъ предметѣ; но при своей частности она проявляетъ въ себѣ весь духъ нравственнаго закона, всю сущность его требований—любовь, преданность Богу, и симъ показываетъ человѣку определенный образъ для всей его дѣятельности, определяетъ направленіе всей его жизни,—послушаніе, повиновеніе волѣ Божіей. Въ такомъ духѣ понималъ заповѣдь Августинъ: «Древо—доброе, но не касайся его. Почему? Потому что я—Господь, а ты—рабъ, вотъ вся причина» ж). Если не Господь, то сама заповѣдь Его говорила Адаму о преданности, покорности Богу: а въ этомъ—и вся сущность закона. Богъ ограждаетъ заповѣдь угрозою: *въ томъ же аще день съѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17.). Нравственный законъ не предсказывалъ человѣку смерти. Въ душѣ еще невинной совѣсть была свѣтла и покойна. Въ Своей угрозѣ Богъ открываетъ Адаму то, о чемъ еще не могла говорить ему совѣсть, именно—горькія слѣдствія нарушенія закона, и, такимъ образомъ, заповѣдію воспоминаетъ законъ и страхомъ усиливаетъ въ человѣкѣ уваженіе къ нему. Наконецъ, Богъ провидитъ искушеніе, которому подвергнется человѣкъ отъ діавола. Любовь и преданность къ Богу, дарователю жизни и всѣхъ райскихъ благъ ея, сильны были спасти человѣка отъ искушенія. Но Богъ даетъ человѣку еще сильное орудіе противъ искушителя—страхъ смерти. Для той-же благой цѣли Онъ даетъ заповѣдь самую легкую и удобоисполнимую. Запрещается вкушеніе отъ плодовъ

ж) Tractat. in Psal. LXX.

одного только древа. Невозможно придумать заповѣди болѣе легкой, особенно для того, кто владѣль цѣлымъ раемъ и всею землею. Запрещенный предметъ не имѣлъ въ себѣ ничего особенно соблазнительнаго; слѣдовательно, тѣмъ легче человѣкъ могъ сохранить заповѣдь, выдержать испытаніе, отразить искушителя. И такъ, напрасно многіе сѣтуютъ на древо познанія. Оно насаждено было съ цѣлію мудрою и благою. Заповѣдь, хотя и была ограждена страхомъ смерти, вела не къ смерти, но къ жизни. И *оумъ*, говоритъ Господь, *яко заповѣдь Его (Отца) животоу отъчннй естъ* (Іоан. 12, 50).

Но говорятъ: извѣстное дѣло, что запрещеніе раздражаетъ желаніе. «Когда чувствуемъ пожеланіе къ предмету, пишетъ Златоустый, и намъ запрещаютъ этотъ предметъ, то огонь пожеланія разгарается сильнѣе» з). Еще задолго до Златоуста мудрый сдѣлалъ наблюденіе, что сладки ворованныя воды, то-есть, запрещенныя удовольствія, и вкушенъ утаенный хлѣбъ (Притч. 9, 17.). То-же замѣчаетъ и Апостоль, что заповѣдь служитъ поводомъ грѣха. *Вину пріемъ грѣхъ заповѣднѣ, содѣлаа во мнѣ вслѣду похотѣ: безъ закона бо грѣхъ мертвъ естъ* (Римл. 7, 8.). Правда, что запрещеніе дѣйствуетъ на насъ, какъ возбужденіе или раздраженіе желаній; но такъ ли оно дѣйствовало на чистую и безгрѣшную волю Адама? Да если бы и такъ: то виновата ли въ этомъ заповѣдь? *Грѣха не знахъ, точію закономъ, похотѣ же не въдахъ, аще не бы законъ глаголахъ: не похощеши* (Римл. 7, 7.). Заповѣдь, указуя человѣку зло, выводитъ его изъ опаснаго невѣдѣнія зла и предостерегаетъ отъ указуемаго зла. Въ волѣ человѣка—воспользоваться предостереженіемъ или надти въ немъ указаніе и по-

з) Толков. на посл. къ Римл. стр. 270.

водъ къ опытному извѣданію запрещеннаго. Богъ далъ человѣку свободу и оградилъ его свободу заповѣдію. Свобода пала и въ заповѣди нашла только поводъ ко грѣху. Виноватъ въ семъ не Дарователь свободы и не заповѣдь Его, а падшая свобода и вслѣдствіе паденія пріобрѣтшая такую необузданную раздражительность, что запрещенія не охлаждають, а только усиливають въ ней незаконныя желанія. *Что убо речемиъ спрашиваетъ Апостоль. Законъ ли грѣхъ да не будетъ: но грѣха не знахъ, точію закономъ. Пришедшей заповѣди, грѣхъ убо оживе; азъ же умрохъ: и обрѣтеся ми заповѣди, аже въ животоу, сѣя въ смерть. Грѣхъ бо, вину пріемъ заповѣднѣ, прельсти мѣ, и тою умертви мѣ. Тѣмже убо законъ святъ, и заповѣди свята, и праведна, и блага. Благое ли убо бысть мнѣ смерть, да не будетъ: но грѣхъ* (Римл. 7, 7. 9—13.). Слова Апостольскія находятъ себѣ достойное объясненіе у Златоуста. «Въ худомъ употребленіи лѣкарства, говоритъ Святитель, виновенъ, не врачъ, а больной. Богъ не для того далъ законъ, чтобы имъ воспламять похоть, а для того, чтобы уташать ее. Хотя вышло и противное, но виновенъ въ томъ не законъ. Несправедливо было бы винить того, кто больному горячкою, который радъ непрестанно пить холодное, не даетъ много пить, и тѣмъ усиливаетъ въ немъ столь пагубное для него желаніе. Чтѣ изъ этого, что грѣхъ получилъ поводъ посредствомъ закона? Худому человѣку и доброе приказаніе часто служитъ поводомъ—сдѣлаться еще порочнѣе. Такъ, дьяволъ погубилъ Иуду, свергнувъ въ сребролюбіе и содѣлалъ татемъ принадлежащаго нищимъ. Но не вѣранный ему денежный ящикъ былъ причиною его погнбелн, а худое расположеніе воли. Оно же изгнало изъ рая Адама и Еву, побудивъ ихъ вкусить отъ древа: и не древо было въ томъ виною, хотя

имъ поданъ поводъ... Посему и Апостолъ сказалъ: *и обрѣтется ли заповѣдь, яже въ животѣ, сія въ смерти.* Не сказалъ: сдѣлалась смертію или породила смерть; но: *обрѣтется въ смерти*, объясняя тѣмъ необыкновенность и страшность такой несообразности, въ которой виновны единственно сами люди. Хочешь ли знать цѣль закона? говорить Апостолъ. Онъ велъ къ жизни, для чего и данъ. Если произошла отъ него смерть,—виновны въ семъ припавшіе заповѣдь, а не самая заповѣдь, которая ведетъ къ жизни» и).

Но съ какою же, говорятъ, цѣлю допущенъ въ рай искушитель и притомъ столь хитрый и сильный во зло? Разсуждая, что зло — не отъ Бога, Василиій Великій предвидитъ и разрѣшаетъ вопросъ о діаволѣ. «Откуда діаволь, если зло не отъ Бога? Что скажемъ на сіе? То, что и на сей вопросъ достаточно намъ того-же разсужденія, какое представлено о лукавствѣ въ чловѣкѣ. Ибо, почему лукавъ чловѣкъ? По собственному своему произволенію. Почему зло діаволъ? По той-же причинѣ; потому что и онъ имѣлъ свободную жизнь, и ему дана была власть — или пребывать съ Богомъ, или удалиться отъ Благаго. Гавріиль — Ангель, и всегда предстоить Богу. Сатана — ангель, и совершенно низпалъ изъ собственнаго чина. И перваго соблюло въ горнихъ произволеніе, и послѣдняго низринула свобода воли. И первый могъ стать отступникомъ, и послѣдній могъ не отпасть. Но одного спасла ненасытимая любовь къ Богу, а другаго сдѣлало отверженнымъ удаленіе отъ Бога. И это отчужденіе отъ Бога есть зло» i). Діаволь не созданъ злымъ: онъ палъ гордостію и сдѣлался искушителемъ и врагомъ чловѣка по зависти. «Отчего у

и) Толков. на посл. къ Римл. стр. 270. 274.

i) Твор. св. Отц. VIII, 157.

него брань съ нами? продолжаетъ св. Василиій. Оттого, что, ставъ вмѣстилищемъ всякаго порока, принявъ въ себя и болѣзнь зависти и позавидовалъ нашей чести... Не созданъ онъ быть нашимъ врагомъ, но завистию приведенъ съ нами во вражду. Ибо видя, что самъ низринуть изъ Ангеловъ, не могъ равнодушно смотрѣть, какъ земнородный чрезъ преуспѣяніе возвышается до ангельскаго достоинства» к). Богъ — не виновникъ зла. И діаволь созданъ былъ духомъ чистымъ и свѣтлымъ, и чловѣкъ, — невиннымъ и безгрѣшнымъ. Богъ не возбраняетъ діаволу искушать чловѣка по тому-же, по чему не возбраняетъ и чловѣку сорвать смертоносный плодъ съ древа познанія. Для этого Богу надлежало бы ограничить ихъ свободу, даже отнять ее у нихъ: но *нераскалени дарованіа Божія* (Римл. 11, 29). Двери рая открыты искушителю; путь къ древу познанія открытъ чловѣку, потому что и искушитель, и искушаемые — существа свободныя, и добро, и зло должно быть дѣломъ ихъ свободнаго избранія, а не физической необходимости или нравственнаго принужденія. Адамъ — не ребенокъ, чтобы насильно отводить его отъ искушителя и укрывать отъ него опасныя предметы. Діаволь является въ рай не какъ притѣснитель чловѣка, готовый употребить противъ него насиліе и принужденіе, но какъ обольститель, который могъ дѣйствовать хитростію, совѣтомъ, внушеніемъ, именно — тѣми орудіями, которыя хотя могутъ дѣйствовать на свободу, но не могутъ ее принудить, стѣснить, приневолить. Богъ съ Своей стороны сдѣлалъ все, что только можно было, для укрѣпленія чловѣка противъ искушенія. Хитръ былъ искушитель, преушищенъ на зло, по выраженію Богослова л); но и че-

к) Твор. св. Отц. VIII, 157. 158.

л) Твор. св. Отц. 11, 294.

ловѣкъ не дитя былъ умомъ. При великихъ силахъ духа, еще чистыхъ, свѣтлыхъ и неомраченныхъ грѣхомъ, человѣкъ легко могъ отразить хитрость искушителя, когда и потомки его, по крайней мѣрѣ лучшие изъ нихъ, легко различаютъ и посрамляютъ коварныя внушенія діавола, какъ бы ни были они тонки и хитры. «Чистыя и богоподобныя души, пишетъ Григорій Богословъ, весьма скоро уловляютъ покушающагося противъ нихъ, какъ онъ ни хитръ, ни разнообразенъ въ своихъ нападеніяхъ» м). Богъ даровалъ Адаму крѣпкій и свѣтлый умъ, душу чистую, укрѣпилъ сердце его прирожденною любовію къ добру, вооружилъ его страхомъ смерти, оградилъ свободу его заповѣдію ясною, опредѣленною, легкою, облекъ его силою Своей благодати, Самъ непосредственно являясь ему, былъ его наставникомъ и воспитателемъ. Послѣ сего, какой же искушитель могъ быть опасенъ для Адама? Какое искушеніе могло пересилить волю его, кромѣ искушенія собственной похотию, которая и дѣйствительно зачала и родила грѣхъ? Богъ, по увѣренію Апостола, не допускаетъ искушенія, которое было бы не по силамъ искушаемому (1 Кор. 10, 13).

Діаволъ искушеніемъ самъ начинаетъ вражду, или открываетъ борьбу съ человѣкомъ. Богъ попускаетъ сію борьбу, но, по Своей неизслѣдимой мудрости, нисколько не стѣняя свободы враговъ, направляетъ сію борьбу къ пораженію и униженію искушителя, и къ торжеству, и возвышенію человѣка. Въ борьбѣ съ діаволомъ раскрываются и крѣпнуть нравственныя силы человѣка. Зло, измышленное и введенное въ міръ діаволомъ, не переставая быть зломъ, служитъ благимъ и мудрымъ цѣлямъ Міроправителя. «По Гос-

м) Тамъ-же, стр. 254.

подню домостроительству, пишетъ св. Василій, у насъ — борьба съ діаволомъ, чтобы мы преоборали его послушаніемъ и восторжествовали надъ противникомъ. Мудрый и благопромыслительный Домостроитель дѣлъ человѣческихъ воспользовался его лукавствомъ къ обученію душъ нашихъ, какъ и врачъ употребляетъ ядъ эхидны въ составъ спасительнаго врачевства... Тысячи есть побѣдныхъ гласовъ, свидѣтельствующихъ о конечномъ низложеніи врага н). И естественный разумъ, смотря на ходъ дѣлъ человѣческихъ, наконецъ, попалъ на мысль, что начальникъ зла, несмотря на всю свою злобу и полную свободу — дѣлать зло, всегда хочетъ зла, но невольно содѣйствуетъ добру. Сіи слова влагаютъ въ уста діаволу знаменитый мыслитель новѣйшаго времени о). Конечно, никто не станетъ спорить, что въ общемъ ходъ судебъ человѣческихъ добро торжествуетъ надъ зломъ. Міръ и путемъ зла идетъ: однако-же, прійдетъ къ благой цѣли своего бытія. Но частныя явленія зла развѣ дѣлаются отъ этого утѣшительнѣе? Положимъ, что большинство разумныхъ тварей достигаетъ предназначенной имъ цѣли: но прочіе гибнутъ. Зачѣмъ же, говорятъ, Богъ создалъ существа, о которыхъ зналъ, что они не устоятъ въ добрѣ и погибнутъ? Не больше ли было бы благости — вовсе не давать имъ жизни, чѣмъ дать ее на погибель? Подобные вопросы волновали душу одного изъ мужей близкихъ къ Богу. *Лучше бы не дали земли Адаму, говорить Ездра, или егда уже дана бысть, удержати ея: да не согрѣшитъ. Что бо пользуетъ человекомъ въ*

н) Твор. св. Отц. VIII, 160. 162.

о) Goethes Faust. Faust. Th...

Ich bin — ein Theil von jener Kraft,
Die stets das Böse will und stets das Gute schafft.

настолящемъ вѣщъ жизни въ скорби, и мертвымъ (по смерти) чаяти казни? Что пользуется намъ, аще обѣщано есть намъ безсмертное время (жизнь), мы же смертная дѣла содѣлахомъ? И яко показанъ будетъ рай, мы же не увидимъ (3 Еадр. 7, 46. 47. 49. 53. 54)? Припомнимъ здѣсь слова Апостола: *Тѣмже убо, о человецѣ, ты кто еси противъ отвѣщайъ Богови? Еда речетъ зданіе создавшему е: почто мя сотворилъ еси тако? Или не имать власти скудельникъ на брени, отъ тогожде смѣшенія сотворити оубо сосудъ въ честь, оубо же не въ честь* (Римл. 9, 20. 21.)? Конечно, человекъ не могъ бы препираться съ Богомъ и требовать у Него отчета, если бы и дѣйствительно былъ созданъ на погибель. Но да идетъ отъ насъ такая мрачная мысль! Въ приведенныхъ словахъ Апостоль ограничиваетъ только необузданную пытливость человеческого разума, который дерзко стремится проникнуть въ глубочайшіе планы Міроправителя, и научаетъ человека смиренной преданности и покорности Богу премудрому и благому, а вовсе не проповѣдуетъ намъ божество мрачное и безсердечное, подобное судьбѣ, которую выдумали и предъ которою трепетали язычники. Богъ, Которому мы вѣруемъ, и о Которомъ возвѣщаетъ намъ откровенное слово Его, не есть только сила всемогущая. «Если бы у насъ кто спросилъ, — говоритъ св. Григорій Богословъ, — что мы чествуемъ и чему поклоняемся? — Отвѣтъ готовъ: мы чтимъ любовь. Ибо, по изреченію св. Духа, *Богъ намъ любви есть* (1 Иоан. 4, 8.); и наименование сіе благоугодиѣ Богу всякаго другаго имени» (п). Движимый безпредѣльною благодію Богъ воззываетъ къ бытію существа Себѣ близкія и подобныя, сознательныя и свободныя, назначаетъ цѣ-

п) Твор. св. Отд. 11, 231.

лію бытія ихъ участіе въ Своемъ собственномъ блаженствѣ, провидитъ ихъ паденіе, но и предопредѣляетъ ихъ спасеніе. Въ предвѣчномъ совѣтѣ Трїединого Божества опредѣлено и сотвореніе человека, и искупленіе его; посему Спаситель нашъ и называется Агнцемъ, закланнымъ прежде сложенія міра (Апок. 13, 8.). «Если бы для тѣхъ, разсуждаетъ св. Дамаскинъ, которые, по благодіи Божіей, предназначены къ бытію, послужило препятствіемъ къ полученію бытія то, что они по собственному произволенію сдѣлаются злыми, то зло побѣдило бы благодію Божію» р). Если провидѣнная Богомъ погибель грѣшныхъ, какъ разсуждаютъ нѣкоторые, могла бы остановить Творческую благодію, восхотѣвшую создать разумныхъ тварей, то почему же и блаженство праведныхъ и спасенныхъ, также провидѣнное Богомъ, не могло подвигнуть Его къ творенію? И тогда какъ погибающіе во грѣхахъ, по своей злой волѣ, при всѣхъ средствахъ спасенія, дерзаютъ роптать на Жизнодателя и на благодію Его, миллионы разумныхъ существъ ликуютъ и славословятъ Творца за радости блаженнаго бытія. Неужели же хотятъ, чтобы въ глазахъ Божіихъ зло было дороже добра, такъ, чтобы изъ-за зла Онъ отказалъ въ бытіи и добру? Случилось мнѣ слышать отвѣтъ мужа опытнаго въ духовной мудрости на тотъ же вопросъ, о которомъ у насъ рѣчь. «Если бы вы, вступивъ въ супружество, сказалъ онъ предложившему вопросъ, навѣрное знали, что изъ десяти будущихъ у васъ сыновъ восемь будутъ умны и добродѣтельны, и счастливы, будутъ вашей отрадой и утѣшеніемъ, а двое остальныхъ, несмотря на всѣ ваши усилія, останутся неисправимы и погибнутъ; то, при такомъ предвѣдѣніи, стали ли бы

р) Излож. правосл. вѣры по русск. пер. стр. 287.

вы отмаливать благословеніе и отреклись ли бы отъ желанія чадородія? Предположимъ, что надъ вами есть сіе благословеніе, и въ васъ есть это желаніе». Спрашивавшій не нашелся, что отвѣчать. И дѣйствительно, сказать нечего. И по чловѣчскимъ соображеніямъ, и неблаго, и неправедно — изъ-за гибели немногихъ лишать блаженства многихъ. Близкая къ такимъ соображеніямъ есть мысль у Златоуста: «Богъ зналъ, пишетъ Святитель, что Адамъ падеть; но видѣлъ, что отъ него произойдутъ—Авель, Енохъ, Енохъ, Ной, Илія, произойдутъ Пророки, дивные Апостолы—украшеніе естества, и богоносимыя облака мучениковъ, источающія благочестіе» с). Но, скажутъ, каждый дорожитъ самъ собой. Не только—себѣ, но—и Богу. Самъ Господь увѣряетъ насъ, что на небѣ великая бываетъ радость и объ одномъ грѣшникѣ кающемся (Лук. 15, 7). И чего Богъ не сдѣлалъ, и чего не дѣлаетъ, чтобы грѣшникъ не погибалъ во грѣхахъ, а покаялся и обратился? Но перестанемъ, какъ говоритъ св. Василій, — перестанемъ, поправлять Премудраго. Перестанемъ доискиваться того, что было бы лучше Имъ сотвореннаго. Хотя сокрыты отъ насъ причины частныхъ Его распоряженій, однако-же, утвердимъ въ душахъ своихъ слѣдующее положеніе: отъ Благаго не бываетъ никакого зла» т).

Итакъ, зло, существующее въ мірѣ, не есть дѣло рукъ Божіихъ, но самосозданное произведеніе чловѣческой свободы. Источное начало всего и всякаго зла на землѣ есть паденіе, или преступленіе Адамова. Истина сія на первый взглядъ представляется неудобно-понятною: но она перестанетъ казаться невѣроятною,

с) Apud Phot. Biblioth. cod. CCCXXVII. p. 1548.

т) Твор. св. Отц. VIII, 156.

если мы вникнемъ въ сущность грѣха и во все его возможныя и необходимыя слѣдствія. Въ чемъ же состоялъ первый грѣхъ прародителя? Откуда взялась въ немъ такая страшная сила, что она доселѣ разливается въ мірѣ неизсякаемымъ и неудержимымъ потокомъ зла?

Сущность зла.

Книга Бытія кратко описываетъ паденіе прародителя: *И видѣ жена, яко добро древо озъ смды, и яко угодно очима видѣти, и красно есть, еже разумѣти: и вземши отъ плода его, яде: и даде мужу своему съ собою; и ядosta* (3, 6). По внѣшности — проступокъ дѣтскій; но внутри его скрывается великая сила и неизмѣримая глубина зла. Съ именемъ грѣха мы любимъ, почему-то, соединять мысль о чловѣческой немощи. Такой взглядъ на грѣхъ, миролюбивый и примирительный, обличаетъ только нашу неискренность и пристрастіе ко грѣху. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ умствователей увѣряли, что грѣхъ есть естественное слѣдствіе чловѣческаго несовершенства, или ограниченности; потому, онъ — болѣе жалокъ, чѣмъ виновенъ. Старая, но не старѣющая истина, что ограниченность не есть ни зло, ни начало зла. Одинъ Богъ неограниченъ, то-есть имѣетъ въ Себѣ всю полноту возможныхъ совершенствъ. Въ отношеніи къ Богу все существа — отъ пылинки до Серафима — ограничены, потому что каждому изъ нихъ дана своя опредѣленная мѣра совершенствъ, одному — большая, другому — меньшая. Изъ сотворенныхъ существъ одни — выше и совершеннѣе, другія — ниже, несовершеннѣе: но каждое можетъ быть совершенно само въ себѣ, въ своемъ чинѣ, въ своей мѣрѣ. Умъ Дантевскій свѣтлѣе и сильнѣе ума чловѣческаго: но слѣдуетъ ли изъ этого, что чловѣчскій умъ есть безуміе? Ограниченное существо — совершенно, если имѣетъ мѣру силъ и совершенствъ,

достаточную для своей цѣли, если идетъ и достигаетъ своего назначенія. Но грѣхъ есть уклоненіе челоуѣка отъ своей цѣли, стремленіе вопреки своему назначенію. Слѣдовательно, между ограниченностію и грѣхомъ нѣтъ никакой необходимой связи. Ненависть, злоба, не есть только ограниченность, известная мѣра любви, но стремленіе, совершенно противоположное любви. Тѣ,—которые признають ограниченность началомъ зла, — утверждаютъ, что грѣхъ по своей вѣншей сторонѣ есть только недостатокъ, скудость добра, а по внутренней сторонѣ онъ есть немощь ограниченной воли, стремящейся къ добру (у). То и другое, очевидно, неправда. Если бы грѣхъ былъ только недостатокъ добра, тогда между святостію и грѣховностію было бы только количественное различіе, то-есть, въ святости была бы бѣдшая мѣра добра, въ грѣховности — меньшая. Грѣхъ не есть скудость, но противоположность добра, не есть только неточное, неполное соблюденіе закона, но совершенное нарушение закона, *грѣхъ есть беззаконіе*, какъ говоритъ Апостоль (1 Иоан. 3, 4.). Кто станетъ оспаривать, что въ грѣхѣ мы видимъ не скудость только противоположнаго совершенства или добродѣтели, но отсутствіе ея, стремленіе ей враждебное и противоположное, часто даже ослабленіе и притупленіе самой способности къ этой добродѣтели? Напримеръ: развратъ не есть только недостаточность, скудость цѣломудрія, но совершенное его искорененіе, какъ бы изгнаніе изъ души и, при усиленіи и укрѣпленіи грѣха, потеря самой способности къ цѣломудрію, нравственная невозможность чистоты.

Не менѣе странною представляется мысль, что грѣхъ есть немощь ограниченной свободы въ стремленіи ея

у) Leibn. Theod. Th. 1. § 33 64. 20. 30. 32. Th. 11. § 154.

къ добру. Дѣйствительно, есть грѣхи слабости, они возможны при внутренней борьбѣ между любовію къ добродѣтели и влеченіемъ грѣха, которое осиливаетъ, превозмогаетъ любовь къ добру. О такомъ грѣхѣ пишетъ Апостоль: *не еже хошу доброе, творю: но еже не хошу злое, сіе содѣваю* (Римл. 7, 19.). Не хошу, по толкованію Златоустаго, значить: не хвалю, не одобряю, не люблю (Ф), дѣлаю противъ воли, по немощи—противостоятъ искушенію, съ нелюбовію, съ отвращеніемъ, съ ненавистію (—15.) ко грѣху, который дѣлаю. Осмѣлимся ли мы то-же сказать о своихъ грѣхахъ? Каждый, хотя предъ своею совѣстію, долженъ сознаться, что большею частію мы дѣлаемъ грѣхи безъ борьбы, безъ упрековъ, радостно, съ любовію, съ услажденіемъ. Что же это значить? А то, что сила грѣха такъ велика, что прирожденная намъ любовь къ добру не можетъ вступить и въ борьбу съ ней. Грѣхъ является вовсе не какъ немощь свободы, стремящейся къ добру, не какъ слабость любви къ добру, но какъ совершенное равнодушіе къ добру, какъ холодность, вражда, ненависть къ добру. *Мерзость грѣшнику благочестіе* говоритъ сынъ Сираховъ (1, 25.); *злые возненавидѣша премудрость*, увѣряетъ Мудрый (Притч. 1, 29.). Грѣхъ очень ощутительно даетъ чувствовать свою усиленность, напряженность, упорство, непреклонность, ожесточеніе, свою силу неискоренимую, разрушительную не только для души, но иногда и для тѣла. Это ли свойства немощи? Есть грѣхи, которые дѣйствительно сопровождаются ослабленіемъ и разума, и воли: по это грѣхи самые грубые, или плотскіе. Разслабленіе, производимое такими грѣхами, есть не столько немощь духовная, сколько истощеніе тѣлесное. Иногда сила грѣха еще свирѣпствуетъ въ душѣ, хотя истом-

ф) Толков. на посл. къ Римл. стр. 292.

ленное тѣло отказывается служить грубымъ желаніямъ, или видимо изнемогаетъ и разрушается подъ тяжкимъ бременемъ грѣховнаго служенія. Но чѣмъ грѣхъ независимѣе отъ тѣла, чѣмъ онъ тоньше, духовнѣе, тѣмъ сильнѣе онъ изощряетъ разумъ и напрягаетъ волю. Неужели немощь воли — развиваемый страстію удивительный талантъ приобрѣтенія въ корыстолюбцѣ, или эта изумительная сила отреченія не только отъ удовольствій, но и отъ необходимыхъ потребностей жизни въ жестокосердомъ скупцѣ? Такъ называемыя духовныя страсти не рѣдко представляютъ въ себѣ силу близкую къ одушевленію, къ самоотверженію, и въ нихъ дѣйствительно — одушевленіе, только нечистое, самоотреченіе грѣхорной расчетливости, отреченіе отъ меньшаго настоящаго блага ради воображаемо-большаго будущаго. И Писаніе не только признаетъ во грѣхѣ усиленную, напряженную дѣятельность (*ἐνεργεῖα πλάνης*, 2: Тесс. 2, 11 и 9), но называетъ его мудрованіемъ плотскимъ (Римл. 8, 6), мудростію плоти (2 Кор. 1, 12), симъ названіемъ означая, конечно, не немощь грѣха, но его хитрость, расчетливость, благоразуміе въ кругу своихъ цѣлей и выгоды. И самъ Господь говоритъ: *сынове вѣки сего мудрѣиши нѣче ситовъ сопта въ родѣ своемъ суть* (Лук. 16, 8). Сердце наше безотчетно отгадываетъ, что грѣхъ вовсе не есть только немощь свободы, стремящейся къ добру. Въ нашемъ сердцѣ есть природное сочувствіе ко всякой немощи или слабости. Но грѣхъ — чѣмъ грѣшнѣе, тѣмъ отвратительнѣе или ужаснѣе. Если бы въ грѣхѣ была только немощь свободы, то начальникъ зла былъ бы существо самое слабое и неможное, и слѣдовательно, самое достойное нашего состраданія: по состраданію ли мы чувствуемъ къ исконному челоукоубійцѣ?

Богъ есть любовь (1 Іоан. 4, 8). Сила его въ не-

мощахъ совершается (2 Кор. 12, 9). Благодать Его врачуетъ немощи и восполняетъ оскуднѣнія. Но Богъ, по изображенію Писанія, взираетъ на грѣхи не какъ на немощи, требующія Его милосердія и помощи, но во гнѣвѣ затворяетъ отъ нихъ милосердіе Свое (Псал. 76, 10), посылаетъ на нихъ стрѣлы и молнии гнѣва Своего (17, 15), вооружаетъ на нихъ всю тварь страшными орудіями мщенія и разрушенія (Прем. 5, 17). Предстаютъ на судъ Сердцевѣдца и грѣхи немощи, умоляющіе о помилованіи и исцѣленіи (Псал. 6, 3). Но грѣхъ быстро возрастаетъ. Писаніе облачаетъ въ немъ силу обязательную и неуклонную, подобную силѣ закона (Римл. 7, 23), величавую, горделивую изобрѣтательность на зло (1, 30), нечестіе грозное, разширяющееся, какъ укоренившееся вѣтвистое дерево (Псал. 36, 35). Грѣхъ изображается въ Писаніи какъ равнодушіе, пренебреженіе къ Богу (2, 3), холодность къ Нему (Апок. 3, 15), разъединеніе съ Нимъ, возстаніе на Него (Псал. 73, 23), вражда съ Нимъ, непокореніе (Римл. 8, 6), противленіе Ему (Кол. 2, 3), даже какъ неспособность покоряться Богу (Римл. 8, 6), ожесточеніе противъ Бога (Исх. 7, 3), хула на Духа Святаго (Матт. 12, 31), ненависть къ святынь, къ благодати, къ Богу. И Господь, Который не гнушается ни чѣмъ, что сотворилъ (Прем. 11, 25), гнушается коварствомъ грѣха (Псал. 5, 7). *Мерзость Господеви помыслъ непригодный, мерзость Господеви устны лжыны, мерзость Господеви пути нечестивыхъ, мерзость самая жертвы ихъ, какъ увѣряетъ Мудрый* (Притч. 12, 22, 15, 26, 8, 9). Скверна предъ Господомъ самая молитва законопреступника (Притч. 28, 9). *Открывается, пишеть Апостоль, тѣло Вожій съ небесе на всякое нечестіе и неправду челоукоу* (Римл. 1, 18). *На грѣшницъхъ почитъ ярость Его* (Сирах. 5, 7). *Мужъ безумный и за-*

конопреступный радуется о всѣхъ, иже ненавидитъ Богъ (Притч. 6, 12, 16). Господь ненавидитъ всѣхъ дѣлающихъ беззаконіе (Псал. 5, 6), сокрушаетъ зубы нечестивыхъ (3, 8). Премудрость посмѣвается и радуется пораженьямъ нечестивыхъ (Прит. 1, 23). Господь смѣется надъ замыслами и надеждами беззаконныхъ (Псал. 2, 4, 36, 13), поражаетъ ихъ жезломъ и ранами (88, 33), до земли унижаетъ ихъ (146, 6). Конечно, все это—выраженія образныя: но изъ-за этихъ образовъ ясно просвѣчиваетъ истина, что Писаніе—очень далеко отъ того, чтобы видѣть въ грѣхъ немощь воли для стремленія къ добру, которая скорѣе привлекала бы къ себѣ Божіе милосердіе, чѣмъ гнѣвъ, и болѣе бы имѣла нужды въ подкрѣпленіи, чѣмъ въ наказаніи и сокрушеніи.

Въ большомъ ходу—мнѣніе, что начало зла въ нашей чувственности. Чувственность есть естественная и необходимая сила существъ разумныхъ, облеченныхъ плотію, и сама въ себѣ, какъ Божіе устройство, не есть ни зло, ни грѣхъ; но иное дѣло—ея преобладаніе въ душѣ, противленіе уму, возстаніе противъ духа. Это исхожденіе чувственности изъ подчиненія уму и есть зло. Чувственность стремится къ пріятному, къ удовольствію, умъ—къ добру. Въ своихъ стремленіяхъ они не сходятся, расходятся, враждебно сталкиваются: чувственность беретъ перевѣсъ надъ умомъ, пересиливаетъ его стремленіе. Преобладаніе чувственности надъ умомъ и есть грѣхъ. Если бы это мнѣніе было и справедливо, все же оно нисколько не объясняетъ дѣла. Вопросъ о сущности зла остается нерѣшеннымъ. Что же значитъ, спросить, и откуда такое разъединеніе между чувственностію и умомъ? Гдѣ его основаніе и какой смыслъ? Почему чувственность не находитъ утѣшенія въ добрѣ, котораго ищетъ умъ, и умъ не сочувствуетъ радостямъ и удовольст-

віямъ чувственности? Грѣхъ есть преобладаніе чувственности. Но отчего же чувственность преобладаетъ надъ умомъ? Значитъ, умъ слабъ въ сравненіи съ силою чувственности. Отчего же такая немощь въ умѣ? И что за странное явленіе въ человѣческомъ духѣ: сила высшая, владычественная, покоряется и рабствуетъ силѣ низшей, служебной? Отчего такое извращеніе естественнаго порядка? Мнѣніе о чувственности, какъ о началѣ зла, въ такіе вопросы оставляетъ нерѣшенными, и, кромѣ того, ведетъ къ ложному понятію о злѣ. Преобладаніе чувственности обличаетъ немощь ума; оно только и возможно при немощи ума: а если въ этой немощи и заключается начало зла, то между зломъ и добромъ опять не существенное различіе или противоположность, но только различіе количественное: Если умъ сильнѣе чувственности, то онъ покарятъ ее себѣ, и плодомъ такой побѣды бываетъ добродѣтель; если умъ слабѣе чувственности, то покоряется ей, и слѣдствіе такого ослабленія ума есть грѣхъ и порокъ. Слѣдовательно, и добродѣтель, и грѣхъ—плоды одной и той-же свободы, одинаковые по природѣ, но различны по степени силы и совершенства, какъ дѣти одной и той-же матери, изъ которыхъ одно—здоровое и крѣпкое, а другое—слабое и больное. И можетъ быть справедливо, какъ представляется нѣкоторымъ x), что мнѣніе о чувственности, какъ о началѣ зла, не простая только ошибка разума, но злой умыселъ человѣческаго самолюбія. Человѣкъ не можетъ не признать себя существомъ нечистымъ и грѣшнымъ: но и при этомъ вольномъ или невольномъ сознаніи своей грѣховности, таится въ немъ самолюбивое желаніе самоизвиненія, самооправданія. И вотъ человѣкъ отдаляетъ зло отъ сущности своего духа,

x) Christ. Lehr. v. d. Sünde. Müllers. B. 1. S. 427—429.

и переносить его на чувственность, которая есть нечто высшее, переходящее, и от которой совлечется человекъ вмѣстѣ съ тѣломъ. Существенная сила духа—умъ хочетъ только добра: и если дѣлаетъ зло, то по немощи, преобладаемъ непреодолимою силою чувственности. Следовательно, грѣхъ—не столько наше свободное дѣйствіе, сколько наша участь, жалкая болѣзнь нашей природы, неминуемая при соединеніи духа съ плотию: не столько—мы дѣлаемъ зло, сколько терпимъ зло.

Есть ли такой умыселъ самолюбія въ разбираемомъ мѣстѣ или нѣтъ, но то неоспоримо, что взгляды на зло, какъ на плодъ чувственности, останавливаются только на внешней, паружной сторонѣ нашей грѣховности, не проникая въ ея сторону внутреннѣйшую и сокровеннѣйшую. Много грѣховъ, въ которыхъ чувственность не находитъ никакого утѣшенія, напротивъ, терпитъ болѣзненные стѣсненія, лишенія и ограниченія. Такова, напримѣръ, скупость, упорно отрекающаяся не только отъ удовольствій, но и отъ чувственныхъ потребностей жизни. Таково тщеславіе, изъ-за видимости и наружнаго блеска осуждающее себя на труды и внутреннія лишенія. Такова гордость, самая тяжкая изъ всѣхъ человѣческихъ страстей, зло первенствующее, какъ называютъ ее Отцы II). Съ радостію она обрекаетъ себя на лишенія, труды и подвиги и находитъ въ нихъ свое самоуслажденіе, грѣховную пищу своей самозабвенности. Фарисей приходитъ въ церковь помолиться и поблагодарить Бога за свою праведность. Онъ не таковъ, какъ прочие: не грабитель, не обидчикъ, не прелюбодѣй, онъ даетъ милостыни, соблюдаетъ посты. Какое въ немъ преобладаніе чувственности? Но его молитва и пра-

II) Лкѣвъ, сл. 26. § 62. Васил. В. въ Твор. св. Отц. VII, 37.

ведность, его посты и милостыни отвергнуты, осуждены, признаны нечистыми, грѣшными (Лук. 18, 10—14). Грѣховность является не только какъ иснаженіе духа въ грубые пороки чувственности, но и какъ самовозвышеніе духа, его кичливая чистота и праведность. Есть грѣхи, которые любятъ прикрывать себя личиною добродѣтели, и похожи на гроба, снаружи красивые, но внутри исполненные нечистоты (Матѣ. 23, 27). Есть грѣхи, которые дѣйствительно враждуютъ съ чувственностію и любятъ сокращать ее, питаются лишеніями, отреченіями, трудами, добродѣтелями. «Духъ отчаянія, глубоко замѣчаетъ Дѣствичникъ, съ радостію видитъ приумноженіе пороковъ, а духъ тщеславія—приумноженіе добродѣтелей. Дверь первому—множество язвъ, дверь второму—богатство трудовъ» (ч).

Ученіе о чувственномъ началѣ зла хотѣтъ видѣть въ Св. Писаніи и преимущественно въ посланіяхъ Апостола Павла. Такъ Апостоль изображаетъ внутреннюю брань въ человекѣ между его умомъ и плотію. *Вижду мя законъ во удѣхъ моихъ, противу, воюющу закону ума моего, и плылающу мя закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ моихъ* (Рима. 7, 23). Въ другомъ мѣстѣ: *плоть похотствуетъ (желаетъ) противнаго ни духа, духъ же на плоть* (Гал. 5, 17). Но что же мы здѣсь видимъ? Апостоль изображаетъ внутреннее разстройство природы человѣческой, взаимную брань между умомъ и чувственностію, и изображаетъ эту брань, какъ дѣйствительность, безъ дальнѣйшихъ объясненій: не входитъ въ разсмотрѣніе того—какъ началась эта брань, кто изъ враждующихъ первый открылъ ее—духъ или плоть, и кто изъ нихъ былъ виною внутреннего разстройства. Чувственность Апо-

ч) Сл. 22, § 3.

столь называется закономъ въ такомъ-же смыслѣ, какъ изъясняетъ Златоустый, въ какомъ мамо́на называется господиномъ и чрево—богомъ, не по собственному ихъ достоинству, но по чрезмѣрному послушанію покорствующихъ имъ ш). Умъ, раба̀вствующій чувственности, ея незаконныя требованія считаетъ для себя какъ бы закономъ, или узаконяетъ ихъ своимъ горчимъ сочувствіемъ къ нимъ и свободнымъ произволеніемъ на нихъ. Апостолъ въ своихъ посланіяхъ очень часто говоритъ о плоти, но подъ плотію разумѣетъ не одну чувственность. Какъ обширно его понятіе о плоти,—можно видѣть изъ примѣровъ. Исчисляя дѣла плоти, вмѣстѣ съ блудомъ, прелюбодѣніемъ, пїанствомъ, безчинствомъ, онъ включаетъ въ число плотскихъ дѣлъ — идолослуженіе, волшебство, разногласіе, ереси — дѣла, очевидно, не принадлежащія чувственности (Гал. 5, 19—21.). Плотію называетъ надежду нѣкоторыхъ — оправдаться предъ Богомъ только дѣлами закона (Гал. 3, 3. сл. Римл. 4, 1.). Плотію или мудростію по плоти называетъ привязанность коринѣскихъ христіанъ къ языческой философіи (1 Кор. 1, 26.). Плотію называетъ аскетическіе подвиги, самовольные посты и изнуреніе тѣла нѣкоторыхъ еретиковъ, жившихъ во времена апостольскія (Кол. 2, 18—23.). Изъ этихъ примѣровъ видно, что подъ именемъ плоти Апостолъ разумѣетъ не одну только чувственную сторону существа человѣческаго, но всего человѣка, съ его чувственностію, съ его умомъ, со всѣми его и чувственными, и духовными стремленіями, настрояніями, созерцаніями и дѣйствіями, несогласными съ закономъ духа Божія. Плоть — то же, что человѣкъ душевный, то-есть, грѣховный, противопологаемый у Апостола человѣку духовному, освящен-

ш) Толк. на посл. къ Римл. стр. 296.

ному благодатию Духа (1 Кор. 1, 14.). Наименованіе человѣка плотію не принадлежитъ исключительно одному Апостолу, но есть общее библейское наименованіе человѣка (см. напр. Быт. 6, 3. 12. Псал. 135, 25. Иса. 40, 5. Іезек. 20, 48. Іер. 25, 31.). Если Апостолъ противопоставляетъ плоти духъ, источникъ начало всего добраго и святаго въ человѣкѣ, то разумѣетъ не духъ человѣческій, или не умъ человѣка, но духъ жизни во Христѣ Исусѣ, духъ Божій, живущій въ человѣкѣ облагодатствованномъ (Римл. 8, 2. 9.). О человѣческомъ духѣ Апостолъ вовсе не такихъ высокыхъ понятій. Совѣсть есть голосъ ума. Но Апостолъ находитъ въ жизни людей порочныхъ и лукавыхъ такія состоянія, въ которыхъ совѣсть является сожженою (1 Тим. 4, 2.), оскверненною (Тит. 1, 15.), требующею очищенія отъ мертвыхъ дѣлъ (Евр. 9, 14.). Умъ, также какъ и тѣло, носитъ въ себѣ свои скверны (2 Кор. 7, 1.), и подобно чувственности, или душѣ и тѣлу, можетъ подвергаться нечистотамъ и порокамъ (2 Фесс. 5, 23. сл. 1 Кор. 7, 34.) и требуетъ очищенія и обновленія (Еф. 4, 23. сл. Римл. 12, 2.). Наконецъ, приведемъ и ясное свидѣтельство Апостола о началѣ зла. Апостолъ вполне признаетъ оскверняющую и растлѣвающую духъ силу чувственности: но съ тѣмъ вмѣстѣ ясно и опредѣленно свидѣтельствуетъ, что такое губительное преобладаніе чувственности есть не начало, но уже слѣдствіе грѣха, а начало грѣха или самый грѣхъ есть удаленіе человѣка отъ Бога, дошедшее до идолопоклонства и безумнаго служенія твари вмѣсто Творца (Римл. 1, 18—32.). Итакъ, напрасно у Апостола ищутъ ученія о чувственномъ началѣ зла. Не въ чувственности вина грѣха. Безъ сомнѣнія, умъ человѣческій не такъ глубоко испалъ во зло, какъ начальникъ зла. Діаволь ненавидитъ добро и уже не можетъ любить его. Въ

нѣмъ отпаденіе отъ Бога—рѣшительное и безвозвратное, ненависть—непримиримая, злоба—нераскаянная. Человѣчскій духъ еще любитъ добро, хотя коснѣеть на пути зла, уважаетъ добродѣтель хотя въ другихъ, глубоко раскаявается въ содѣланномъ злѣ, хотя не приноситъ плодовъ покаянія, глубоко сочувствуетъ высокімъ подвигамъ любви безкорыстной и самоотверженія, чувствуетъ сладостную возможность жить для другихъ, хотя, сдерживаемый силою самолюбія, живетъ въ себѣ и для себя. Есть въ немъ стремленія чистыя и добрыя: но они немощны, прерывчаты, пересиливаются влеченіями самолюбивыми, прерываются и подавляются дѣйствіями грѣховными. Услаждается человѣкъ добромъ и закономъ Божиимъ: но это услажденіе бесплодное, оно не переходитъ въ жизнь, въ дѣятельность. «По внутреннему человѣку, говоритъ Апостоль, я нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ: но когда хочу дѣлать добро,—ближе всего ко мнѣ зло» (Рим. 7, 22, 23). Въ такомъ-же смыслѣ говоритъ великій Богословъ: «Два, точно два во мнѣ ума: одинъ добрый, и онъ слѣдуетъ всему прекрасному, а другой худшій, и онъ слѣдуетъ худому. Одинъ умъ идетъ къ свѣту и готовъ покоряться Христу; а другой умъ плоти и крови, влечется во мракъ и согласенъ отдаться въ плѣнь вельяру» ш). Итакъ, сохранившіеся въ умѣ останки добра не должны вести къ мысли, что умъ не есть виновникъ зла, что будто онъ самъ въ себѣ чистъ и невиненъ и только терпитъ зло, которое выражаетъ изъ себя чувственность.

И разумъ, и Писаніе ясно свидѣтельствуютъ, что источникъ начала зла есть высшая и внутреннѣйшая сила человѣческаго духа—умъ. Въ существѣ человѣ-

ш) Твор. св. Отц. IV, 305, 306.

ческомъ умѣ безспорно есть сила высшая и владычественная. Если умъ есть сила владычественная, то неестественно думать, что разстройство въ человѣческой природѣ могло произойти мимо ума, безъ его вѣдома, противъ его воли или безъ его воли. Устройство и порядокъ въ домѣ свидѣтельствуетъ о силѣ и мудрости домовладыки. Но и при видѣ безпорядка и неустройства въ домѣ мысль прямо и естественно обращается къ господину дома, который такъ или иначе, но прежде всѣхъ виноватъ въ своемъ домашнемъ нестройствѣ. Умъ есть сила, стремящаяся къ Богу путемъ созерцанія и любви. Человѣкъ, одаренный умомъ, какъ существо сотворенное, необходимо стоитъ въ зависимости отъ своего Творца, Который и далъ ему жизнь, и держитъ ее въ рукахъ Своихъ. Какъ существо сотворенное свободнымъ, человѣкъ подчиненъ волѣ Творца, но не повольнымъ подчиненіемъ необходимости, а свободнымъ покореніемъ любви. Любовь, какъ свободное единеніе, или союзъ между Богомъ и человѣкомъ, могла оставаться союзомъ неразрывнымъ и вѣчнымъ, но не исключала для человѣка возможности охлажденія къ Богу, разрыва или разъединенія съ Нимъ. Если человѣкъ охладѣлъ къ Богу и отпалъ отъ Него, то, конечно, не потому, что полюбилъ и прильпился къ другому какому-либо земному существу. Отпавшій отъ Бога во всемъ мірѣ не нашелъ бы существа, которому могъ бы отдать всю свою любовь и покорить всю свою волю, отдѣлившуюся отъ воли Божіей. Владыка земли и райа, конечно, во всей подвластной ему твари не могъ найти существа не только высшаго себя, но и равнаго себя. Не хотѣвшій признавать надъ собою власти Творца захотѣлъ ли бы подчинить себя какому-либо изъ существъ сотворенныхъ, даже высшихъ и могущественнѣйшихъ? Слѣдовательно, отъ любви къ Богу могла

отдѣлить человѣка только непомерная любовь къ самому себѣ. На мѣстѣ Бога человѣкъ могъ поставить только самого себя, свою собственную личность, свою собственную волю. Такимъ образомъ сущность грѣха, или паденіе человѣка, есть удаленіе его отъ Бога, разединеніе съ Нимъ, или, что то же, стремленіе къ совершенной независимости отъ Бога, къ равенству съ Нимъ, самообоготвореніе и самообожаніе. Причина паденія—чрезмѣрное самолюбіе, горделивое сознаніе своихъ силъ и совершенствъ, и вслѣдствіе сего, самомечтательное желаніе божественности. Крайняя степень дерзости и безумія, до которой могла дойти тварь, въ горделивомъ самоуслажденіи забывшая свое ничтожество предъ Богомъ, благодати Котораго она обязана и бытіемъ и всѣми дарами жизни!

Въ такихъ чертахъ изображается паденіе человѣка и въ Писаніи. Не немощь воли остановила Адама на пути добродѣтели. Не чувственность увлекла его на путь зла. Не сладость и красота запрещеннаго плода обольстила сердце прародителя. Вкушая запрещенный плодъ, Адамъ нарушалъ заповѣдь Божию и симъ нарушеніемъ заповѣди на самомъ дѣлѣ начиналъ свое отпаденіе отъ Бога, осуществляя симъ свое внутреннее стремленіе къ независимости отъ Бога, свое желаніе божественности. Чего желалъ Адамъ, вкушая плодъ съ древа познанія, это показываетъ упрекъ Адаму, сдѣланный Богомъ въ совѣтъ Святыя Троицы о судьбѣ падшаго человѣка. *И рече Богъ: се Адамъ бысть, яко единъ отъ Насъ, еже разумѣти доброе и лукавое* (Быт. 3, 21). Адамъ палъ, осужденъ, долженъ быть изгнанъ изъ рая; посему, упрекъ Божій можетъ представлять видъ язвительной укоризны, глумленія надъ несчастнымъ искателемъ божественности: но такая язвительность слова несогласна съ величіемъ Глаголющаго, а потому подъ образомъ глумленія

скрывается истина чистая и безстрастная, какъ выражается составитель записокъ на книгу Бытія, который такъ изъясняетъ слова Божіи—*се Адамъ бысть яко единъ отъ Насъ*: «человѣкъ, внявъ искусителю, не только внутренно возжелалъ быть богомъ, но и самымъ дѣломъ исполнилъ сіе желаніе столько, сколько могъ; уже ничего не можетъ онъ для себя сдѣлать болѣе; онъ самъ рѣшилъ свою судьбу» њ). *Начало грѣха гордыня*, пишетъ сынъ Сираховъ, *начало гордыни человеку отступленіе отъ Господа, и егда отъ Сотворшаго и отвращается сердце его* (10, 15. 14). Гордость, говоритъ Мудрый,—свѣтильникъ нечестивыхъ (Притч. 21, 4). Изъ шести пороковъ, которые особенно ненавидитъ Господь, гордость стоитъ на первомъ мѣстѣ (6, 16. 17). Апостоль, изображая растлѣнное состояніе людей предъ кончиною міра, исчисляетъ ихъ пороки, между которыми первое мѣсто занимаетъ самолюбіе (2 Тим. 3, 2), какъ зло первенствующее и источникъ началъ всѣхъ пороковъ. Ни одинъ человѣческій грѣхъ не подвергается такому грозному гнѣву и такому строгому суду Божию, какъ гордость. Спаситель славитъ Отца Своего Небеснаго за посрамленіе гордыхъ мудростию и разумомъ (Матѣ. 11, 25). За Свою кротость и милосердіе къ грѣшникамъ Онъ прозванъ былъ другомъ мытарей и грѣшниковъ (11, 19). Милостиво пріемлетъ Онъ приношеніе мытаря, слезы блудницы, покаянный вздохъ разбойника, съ скорбію любви смотритъ на Иерусалимъ, своими нечестіями готовящій себя погибель, молится за Своихъ распинателей. Но и Онъ—весь любовью и милосердіемъ—съ необычною Ему грозною и сокрушительною силою обличаетъ горделивую праведность фарисеевъ (Матѣ. 23). Сильно изображаетъ Пророкъ Исаія гнѣвъ Божій на гордели-

њ) Част. I. стр. 122.

вое печестіе. *День Господа Саваохи* (т. е. день гнѣва или казни—Ис. 13, 6, 9.) *на всякаго досадителя и горделиваго, и на всякаго високаго, и величаваго, и смирился. И смирился всякій человекъ, и падетъ высота человека, и вознесетъ Господь единыя въ день оный* (2, 12, 17.). *Господь Саваоухъ соевнца разсыпати всякую гордыню славныхъ, и обезчестити всякое славное на земли* (23, 9.).

Единыя есть Богъ, говоритъ Апостолъ, *и единыя ходатай Бога и человекъ, человекъ Христосъ Исусъ* (1 Тим. 2, 5.). Первозданный потерялъ близость къ Богу, и вышелъ изъ непосредственнаго общенія съ Богомъ, въ которомъ находился въ раю. Возвращеніе и приближеніе къ Богу сдѣлалось для него возможнымъ единственно только чрезъ ходатайство, или чрезъ посредство, Сына Божія. Удаленіе человека отъ Бога не есть простая далекость твари отъ Творца, но удаленіе враждебное, разрывъ, разъединеніе съ Богомъ. Потому что Ходатай является не простымъ посредникомъ, но примирителемъ Бога и человекъ. *Врази бывше, говоритъ Апостолъ, примирихомся Богу смертію Сына Его* (Римл. 3, 10.). Богъ примирилъ насъ съ Собойъ Исусомъ Христомъ (2 Кор. 5, 18.). Отходя на страданія, Господь приноситъ послѣднюю молитву Свою къ Богу Отцу о томъ, чтобы Богъ принялъ людей въ единеніе съ Собою и въ любовь Свою: *Не о сихъ же* (Апостолахъ) *молю токмо, но и о вѣрующихъ словесехъ ради отъ Моея: да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ во Тебѣ, да и тѣи во Насъ едино будутъ. Да любви, якоже Моея еси возлюбилъ, во нихъ будетъ, и Азъ во нихъ* (Іоан. 17, 20, 21, 26.). Самъ Господь изображаетъ паденіе человека въ притчѣ о блудномъ сынѣ. Погибель блуднаго сына начинается желаніемъ—отдѣлиться отъ Отца, и сдѣлаться независимымъ, полномасштабнымъ господиномъ своей воли

и судьбы. Это несчастное желаніе онъ приводитъ въ исполненіе. Онъ совершенно свергаетъ съ себя власть отца, оставляетъ домъ родительскій, уходитъ въ страну далекую, блудно расточаетъ тамъ все свое имѣніе, доходить до послѣдней степени униженія. Единственный остается ему путь спасенія—отреченіе отъ губительной независимости, возвращеніе ко Отцу, подъ Его отеческую, власть, въ Его любвеобильныя объятія (Лук. 15.).

Христосъ, воспріявъ на Себя природу человѣческую, представляетъ въ Себѣ образецъ чистаго, совершеннаго человечества, такого, каково оно было въ Адамѣ до грѣхопаденія, почему и называется вторымъ человекомъ, или вторымъ Адамомъ (1 Кор. 15, 45, 47.). Какъ Сынъ Божій, Онъ не могъ считать хитрецомъ равенство съ Богомъ, но, какъ совершенный человекъ, Онъ послушенъ волѣ Божіей, *послушавъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя* (Филип. 2, 6, 8.). Какъ совершенный человекъ, Своею человѣческое совершенство и Свою человѣческую святость самъ Онъ поставляетъ въ томъ, что нигдѣ и ни въ чемъ не ищетъ Своей славы и Своей воли, но всегда и во всемъ ищетъ славы и воли Отца Небеснаго. *Не ищу воли Моея, но воли пославшаго Мя Отца*, говоритъ Господь (Іоан. 5, 30.). *Азъ не ищу славы Моея; есть ищя и судя* (8, 50.). Всю Свою человѣческую волю Господь всецѣло покоряетъ волѣ Божіей. Его человѣческая воля изнемогаетъ при видѣ грядущихъ страданій: не ищетъ и находитъ себѣ укрѣпленіе во всецѣлой совершеннѣйшей преданности всемогущей волѣ Божіей. *Отче Мой, молитъ Господь, иже возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія: обаче не якоже Азъ хочу, но якоже Ты. Отче Мой, иже не можетъ чаша сія мимоидти отъ Мене, иже не ню ея, буди воля Твоя* (Матѣ. 26, 39, 42.). И насъ, возводя на высоту сы-

повней близости къ Богу, потерянной грѣхомъ, Онъ учитъ, молиться: *да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли* (Лук. 11, 2), то-есть, да и люди на землѣ, какъ на небѣ Ангелы, пребудутъ во всецѣлой и совершенной преданности волѣ Твоей.

Благодатное состояніе челоуѣка есть возсозданіе его, или возведеніе въ чистое и безгрѣшное состояніе, изъ котораго онъ ниспалъ грѣхомъ, возстановленіе образа, падшаго чрезъ грѣхъ, какъ говоритъ Богословъ ѡ). Въ какихъ же чертахъ проявляется чистая и безгрѣшная жизнь челоуѣка невипнаго, возсоздаемая и возстановляемая въ челоуѣкѣ обновленномъ или благодатствованномъ? Существенное измѣненіе, которое указываетъ намъ Писаніе въ новой, или обновленной жизни, есть сокрушеніе самости, самолюбія, которое есть господствующее начало жизни ветхой и грѣховной. Обновленный челоуѣкъ, по слову Апостола, перестаетъ жить въ себѣ и для себя, и начинаетъ жить въ Богѣ и для Бога (Римл. 14, 7. Гал. 2, 19. 20). Онъ не ищетъ своего, но живетъ во Христѣ, и ищетъ воли Христа Иисуса (Фил. 2, 21. сл. 2 Кор. 5, 15). И самъ Спаситель говоритъ, что только тотъ можетъ быть ученикомъ Его, кто возненавидитъ душу свою (Лук. 14, 26), то-есть, кто возненавидитъ свою самость, свою волю, стремящуюся къ независимости отъ Бога, къ удаленію отъ Него. *Люблй душу свою*, говоритъ Спаситель, *погубитъ ю* (Іоан. 12, 25). Любовь къ душѣ, самозаклоченная и удаленная отъ Бога,—погубель души. Такимъ образомъ, если расторженіе самолюбивой самозаклоченности, сокрушеніе челоуѣческой самости есть существенное условіе для благодатнаго воссоединенія челоуѣка съ Богомъ: то, очевидно, эта самость—само-

ѡ) Твор. св. Отц. III, 277.

любіе и есть грѣхъ, въ лицѣ Адама разъединившій съ Богомъ всѣхъ его потомковъ.

Апостоль, прозрѣвая постепенное развитіе и возрастаніе зла, господствующаго въ мірѣ, провидитъ, что при концѣ міра откроется полное обнаруженіе зла, достигшаго послѣдней степени своей зрѣлости и силы: *и открытается челоуѣкъ беззаконія, сынъ погубели, противникъ и превозносійся наче всякаго глаголемаго бога или чтимлица, якоже ему спсти во церкви Божіей, аки богу, показующу себе, яко богъ есть* (2 Сол. 2, 3. 4). Итакъ, полнымъ и окончательно созрѣвшимъ проявленіемъ зла будетъ рѣшительное и совершенное отступленіе отъ Бога, открытое самообоготвореніе, нагло требующее себѣ божескихъ почестей и поклоненія. Но такая страшная сила зла есть только полное и окончательное раскрытіе его существенныхъ свойствъ, которыя были во злѣ, съ самаго начала его происхожденія въ челоуѣческомъ родѣ, составляли сущность грѣха Адамова, и составляютъ сущность всѣхъ челоуѣческихъ грѣховъ. Во всѣхъ приведенныхъ здѣсь мѣстахъ Писанія не трудно видѣть опредѣленное указаніе на сущность грѣха. Въ грѣхѣ видитъ Писаніе отступленіе отъ Бога, горделивое стремленіе къ независимости отъ Бога и равенству съ Нимъ, самообоготвореніе; слѣдовательно, смотритъ на грѣхъ совершенно противоположно мнѣнію тѣхъ, которые видятъ въ немъ или помощь воли или увлеченіе чувственности.

На такое же понятіе о грѣхѣ наводятъ нѣкоторыя соображенія. Искуситель челоуѣка былъ существо падшее, и падшее по гордости, движимое завистію къ величію и славѣ челоуѣка. Самый первый свѣтоносецъ, пишетъ Григорій Богословъ, превознесшись высоко, когда, отличенный преимущественною славою, возмечталъ о царственной чести великаго Бога, — погубилъ

своемъ свѣтозарности, съ безчестіемъ ниспалъ сюда, и захотѣвъ быть богомъ, весь сталъ тмою. Съ тѣхъ поръ преслѣдуетъ онъ ненавистію тѣхъ, которые водятся благоразуміемъ, и раздраженный своею утратою, преграждаетъ всемъ небесный путь, не хочетъ, чтобы Божія тварь приближалась къ Божеству, отъ Котораго онъ отпалъ, но пожелалъ, чтобы и люди участвовали съ нимъ въ грѣхъ и омраченіи» ь). И очень естественно, что искушитель указывалъ человѣку путь себѣ знакомый, тотъ путь, по которому онъ увлекъ многихъ изъ горнихъ духовъ, и по которому и самъ ниспалъ съ высоты ангельскаго величія въ бездну гибели и униженія. Путь этотъ — горделивое, самомечтательное стремленіе къ божественности. Посему и наказанія, наложенныя Богомъ на человѣка, все имѣютъ силу смиряющую и сокрушающую горделивую самомечтательность человѣка, и живо напоминающую ему его ничтожество. Таковы: болѣзненный, униженный путь его рожденія, воздѣлываніе земли, не только трудное и изнурительное, но горькое и уничиженное для того, кто былъ поставленъ на ремъ рая и земли, безобразный и безславный видъ смерти. «Богъ, говоритъ Златоустый, ничего такъ не отвращается, какъ гордости, Посему-то, Онъ еще изначала такъ все устроилъ, чтобы истребить въ насъ страсть сію. Для сего мы содѣлались смертными, живемъ въ печали и сѣтованіи; для сего жизнь наша проходитъ въ трудѣ и изнуреніи, обременена непрерывною работою. Ибо первый человѣкъ палъ въ грѣхъ отъ гордости, возжелавъ быть равнымъ Богу; а за сіе не удержалъ и того, что имѣлъ» ь).

Но плодамъ можно судить о дровѣ: такъ по грѣ-

ь) Твор. св. Отц. IV, 237.

ъ) На Ев. Матѣ. Вос. LXV. по русск. пер. Ч. III. стр. 129.

хамъ — объ ихъ началѣ. Пастоящая человѣческая грѣховность ясно даетъ видѣть начало, изъ котораго произошла она, и которое теперь движетъ и управляетъ ею. Отъ единства любви къ Богу человѣкъ ниспалъ въ множественность помысловъ и пожеланій, но объединилъ ихъ нечистымъ единствомъ чрезмѣрной любви къ самому себѣ. У человѣка много предметовъ любви и привязанностей, но во всемъ и вездѣ онъ любитъ только одного себя самого, свои плоды и надежды. Въ тваряхъ неразумныхъ и неодушевленныхъ онъ любитъ только цѣли и средства своихъ желаній: но не безкорыстная любовь его и къ себѣ подобнымъ. *Все бо своихъ си ищутъ*, говоритъ Апостолъ (Филип. 2, 21). Истинная связь, связующая людей, есть любовь къ Богу: отрѣшаясь отъ сей любви, они не могутъ искренно и безкорыстно любить другъ друга. *Аще другъ друга любимъ*, пишетъ Учитель любви, *Богъ въ насъ пребываетъ и любви Его совершенна есть въ насъ. Богъ любви есть и пребываетъ въ любви, въ Бозѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ пребываетъ* (1 Иоан. 4, 12. 16). Мы видимъ, что въ кругѣ радуги связуются въ центрѣ, и чѣмъ они ближе къ нему, тѣмъ ближе другъ къ другу: по мѣрѣ удаленія отъ центра, они дѣлаются болѣе и болѣе далекими и разобщенными между собою. Такъ и люди — чѣмъ дальше отъ Бога, тѣмъ дальше другъ отъ друга. Законы общественные, взаимныя нужды и услуги поддерживаютъ связь между людьми, но эта внѣшняя связь, при недостаткѣ внутренняго, связующаго начала любви, не препятствуетъ каждому искать въ другомъ и любить въ другомъ средства для своихъ цѣлей, предметъ своихъ желаній и страстей. Язычникъ и въ самыхъ богахъ своихъ обожалъ себя самого, свои блага, выгоды, удовольствія, пороки и т. п. Такимъ образомъ, самолюбіе есть дви-

жающей и управляющей духъ человеческой грѣхности, внутреннѣйшая сущность грѣха.

Такъ понимаютъ и Отцы Церкви библейское воззрѣніе на сущность грѣха. «Умъ, по словамъ Григорія Богослова, въ Адамъ не только палъ, но, какъ говорятъ врачи о бользняхъ, первый былъ пораженъ. Ибо что приняло заповѣдь, то и не соблюло заповѣди; и что не соблюло, то отважилось на преступленіе. Умъ замыслилъ вражду противъ Великаго Ума. Завистникъ (діаволъ) изринулъ изъ рая вождельвшихъ имѣть равную Божіей славу» э). «Таковы ухищренія врага, говоритъ св. Златоустый,—когда онъ возводитъ лестію на великую высоту, тогда же низвергаетъ въ глубокую бездну. Вотъ и жена, возмечтавши о равенствѣ съ Богомъ, спѣшила уже вкусить плода, и туда уже устремляла и умъ и сердце, и о томъ только и думала, какъ бы испить чашу, растворенную лукавымъ демономъ» ю). «Причина всѣхъ человеческихъ пороковъ, пишетъ Блаженный Августинъ, есть гордость. Для ея врачеванія и искорененія Врачъ приходитъ съ неба. Къ человеку, напыщенному по гордости, нисходитъ Богъ, смиренный по милосердію» я). Грѣхъ Адамовъ Августинъ называетъ неизъяснимымъ отступничествомъ (apostasia) ѓ), и говоритъ, что громадность этого грѣха даже не можетъ объять наша мысль в). Горделивое разъединеніе твари съ Творцемъ, возстаніе на Создателя, въ рукахъ Котораго и ея бытіе и все блага ея жизни,—грѣхъ, дѣйствительно ужасающій и самую дерзкую мысль.

Слѣдствія грѣха въ прародителяхъ.

За преступленіемъ слѣдуетъ судъ правды Божіей

э) Твор. св. Отц. IV, 203, 276, 238.

ю) На кн. Быт. Бес. XVI, въ Христ. Чт. 1851.

я) De pess. mer. et remis. II, cap. XVII, п. 27.

ѓ) Oper. impreg. III, 56.

в) Ibid. VI, 23.

надъ преступникомъ и опредѣленіе ему наказаній. Въ наказаніяхъ Адама мы видимъ не дѣйствія мщенія, не измышленіе какихъ-нибудь истязаній или мученій, но естественныя слѣдствія самаго грѣха, которыя Богъ попускаетъ, обращая ихъ въ наказаніе грѣшнику. Посему, та-же свобода человека, которая сотворила грѣхъ, создала въ немъ для себя и наказанія. Если Богъ отнимаетъ у человека согрѣшившаго нѣкоторыя дары, которые имѣлъ онъ въ состояніи безгрѣшномъ, какъ на примѣръ древо жизни, тонкость и крѣпость тѣла; то въ такихъ наказаніяхъ лишенія внимательному размышленію ясно открывается любовь Божія, милующая и благодѣющая грѣшнику и въ самыхъ наказаніяхъ. Давая человеку заповѣдь о дрѣвѣ познанія, за нарушеніе ея Богъ угрожаетъ страхомъ смерти: *въ онъже аще день съѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17). И человекъ дѣйствительно умеръ въ день преступленія, такъ что вся остальная жизнь его на землѣ была длиннымъ рядомъ смертей, который окончился и заключился смертію тѣла. При сотвореніи человека Богъ вдунулъ въ лице его дыханіе жизни: каждую изъ сихъ жизней—отъ жизни духа до жизни тѣла—человекъ умертвилъ въ себѣ грѣхомъ.

Прежде всего человекъ умеръ духомъ, или умомъ, которымъ и палъ. Смерть духа есть разъединеніе его съ Богомъ, въ Которомъ—жизнь всего живущаго и животворный свѣтъ человеческого духа (Іоан. 1, 4). Созерцаніе Бога и любовь къ Нему есть жизнь духа. Добро есть та стихія, въ которой можетъ раскрываться эта жизнь. «Тѣлу говоритъ Василій Великій, невозможно жить, не переводя дыханія; и душѣ невозможно существовать, не познавая Творца; ибо невѣдѣніе Бога—смерть для души» а). Въ духъ, отпадшемъ отъ Бога, оста-

а) Твор. св. Отц. VIII, 225.

лось бытіе, но безжизненное. Жизнь духа есть дѣятельное раскрытіе и обнаруженіе его силъ и совершенствъ, усовершенствъ, или постоянное стремленіе и приближеніе къ цѣли, къ полнотѣ своего бытія. Слѣдовательно, смерть духа есть прекращеніе такихъ жизненныхъ обнаруженій, неподвижность, или прекращеніе его стремленій къ своей цѣли. Таково и было состояніе духа, отпавшаго отъ Бога и устремившагося на путь зла, или самолюбія. Какъ мертвый, онъ не обнаруживаетъ въ себѣ жизненныхъ движеній добра, любви, стремленій къ Богу; а если и производитъ стремленія, то судорожныя, разрушительныя для него самаго, движенія смерти или грѣха, подобно тому, какъ и въ мертвомъ тѣлѣ происходятъ движенія тлѣнія и разложенія, которыя только ускоряютъ его разрушеніе. Такимъ образомъ, чѣмъ далѣе шель человекъ путемъ грѣха, тѣмъ глубже входилъ въ смерть духа. Каждый новый шагъ на пути зла, каждый грѣхъ былъ новою смертію духа, и вся жизнь согрѣшившаго духа представляется какъ безпрестанное умираніе, или непрерывный рядъ смертей.

Разъединеніе ума съ Богомъ отразилось на всемъ существѣ человека, и проникло своимъ вліяніемъ въ самый союзъ души съ тѣломъ. Ближайшее слѣдствіе этого разъединенія—вражда чувственности съ умомъ, какъ отраженіе вражды его съ Богомъ,—власть чувственности надъ умомъ и преобладаніе ея въ чловѣческомъ духѣ. Чувственность есть проявленія самолюбія, усиленныя и напряженныя движенія самоудовольствія и самоулаженія. Возлюбивъ себя болѣе, чѣмъ Бога, человекъ обратился и прильнулся сердцемъ ко всему, въ чемъ могъ находить утѣшеніе и улаженіе своего самолюбія. Чѣмъ болѣе онъ находилъ такихъ предметовъ, тѣмъ болѣе увеличивались и умножались его самолюбивыя влеченія и привязанности

къ твари. Писпадая въ постоянно расширяющуюся множественность пожеланій и похотей, человекъ тѣмъ болѣе и болѣе отдалялся отъ Бога къ твари, возлюбилъ тварь паче Творца, возлюбилъ въ ней свои выгоды, удовольствія, прильнулся къ ней со всею страстію необузданнаго самолюбія. Любопытна и поразительна исторія грѣха, или постепенное писпаденіе грѣшника отъ самообожанія до идолопоклонства: но здѣсь ей не мѣсто. Вообще же, человекъ, отдѣлившись отъ Бога, какъ по своей духовной сторонѣ писпалъ въ самообожаніе, такъ по сторонѣ чувственной унижился до обоготворенія твари, какъ говорить Апостоль, поклонялся и служилъ твари вмѣсто Творца (Римл. 1, 25), то есть, служилъ или обоготворялъ въ ней предметы своего самолюбія. Язычникъ открыто боготворилъ свои страсти и пороки: но и неязычникъ служитъ своимъ выгодамъ и страстямъ, какъ идоламъ. Посему Апостоль любостыжаніе прямо называетъ идолопоклонствомъ (Кол. 3, 5), и говоритъ о людяхъ сластолюбивыхъ, что ихъ богъ—чрево, и слава—въ срамъ ихъ (Филпп. 3, 19). Такимъ образомъ, падшій духъ человека самъ усиливалъ свои чувственные желанія идолопоклоннической привязанностію къ ихъ предметамъ, и самъ, слѣдовательно, воспиталъ въ чувственности внутренняго врага, который воюетъ теперь на умъ. Изображая законное отношеніе чловѣческой свободы къ благамъ міра, Апостоль говоритъ: все мнѣ позволено, но ничто не должно обладать мною (1 Кор. 6, 12). Пользованіе міромъ должно быть какъ бы непользованіе (7, 31). Но человекъ изъ свободнаго и господственнаго отношенія къ твари перешель въ отношеніе къ ней рабское и подчиненное, именно потому, что слишкомъ усилилъ свои плотскія и чувственные влеченія. Желанія перешли въ похоти страсти. Похоть

плоти и міра сдѣлалась враждою на Бога (1 Иоан, 2, 15—17. Іак. 4, 4), какъ новый видъ самообожанія, какъ идолопоклонство твари, и вмѣстѣ враждою или борьбою съ умомъ, какъ непосредственное слѣдствіе его разъединенія съ Богомъ. По мѣрѣ того, какъ умъ, по разъединеніи съ Богомъ, отдалялся отъ Него и враждовалъ противъ Него: по мѣрѣ того чувственность разъединялась съ умомъ и возставала на него. Въ какой мѣрѣ умъ, отдаляясь отъ Бога, ослабѣвалъ въ своихъ силахъ: въ такой мѣрѣ усиливалась чувственность надъ слабѣющимъ умомъ. Вся гармонія духовной жизни разстроилась и разрушилась: потому что держалась любовію и единеніемъ ума съ Богомъ. Посему и въ настоящемъ состояніи чловѣка чѣмъ болѣе умъ покоряется Богу и входитъ въ тѣснѣйшее единеніе съ Нимъ, тѣмъ болѣе и чувственность покоряется уму. Это разъединеніе ума съ Богомъ и въ слѣдствіе сего разъединеніе или вражда чувственности съ умомъ называется смертію духовною.

Мертвящая и разъединяющая сила грѣха, пройдя все духовное существо чловѣка, проникла въ самый союзъ души съ тѣломъ. Грѣхъ разъединилъ умъ съ Богомъ, чувственность съ умомъ и, наконецъ, тѣло съ душою. Дѣйствія въ тѣлѣ разъединяющей силы грѣха суть различныя несовершенства органовъ, неправильности тѣлесныхъ отправленій, тѣлесное утомленіе, старость, болѣзни, и, наконецъ, рѣшительный разрывъ души съ тѣломъ — смерть. «Тѣлесная смерть, говоритъ Блаженный Августинъ, есть наказаніе, по силѣ котораго духъ за то, что оставилъ Бога произвольно, оставляетъ тѣло противъ воли, и за то, что захотѣлъ оставить Бога, покидаетъ тѣло, хотя и не хочетъ б). Смерть животнаго есть возвращеніе

б) De Trinit. IV, 13.

его частной, отдѣльной жизни въ общую жизнь природы. Каждая живая тварь только опредѣленное время можетъ жить отдѣльною жизнію, и сохранять свою особность, и удерживать ее въ движеніи общей жизни. Достигнувъ своей зрѣлости, если какая причина ранѣе еще не разрушитъ жизнь твари, — она начинаетъ возвращеніе къ своему источнику, ослабѣетъ, старѣетъ и, наконецъ, какъ часть цѣлаго, сливается съ нимъ, поглащается общею жизнію, умираетъ, разрушается, или разлагается на составныя стихіи. Тому-же закону разложенія подчинено и наше тѣло. «Мірѣ сей, говоритъ Василій Великій, и самъ смертенъ, и служитъ жилищемъ для умирающихъ. Посему составъ видимыхъ вещей сложенъ, а все сложное, обыкновенно, разрушается; то и мы, живущіе въ мірѣ, какъ части міра, по необходимости участвуемъ въ естествѣ цѣлаго. Посему, мы — чловѣки многократно умираемъ, даже прежде, нежели смерть разлучитъ душу съ тѣломъ» в).

Но и естественный разумъ носить въ себѣ природенную и неискоренимую вѣру въ безсмертіе чловѣческой души. Твари неразумныя живутъ и умираютъ, какъ части одного цѣлаго, приходятъ и проходятъ, какъ послѣдовательныя обнаруженія одной общей силы, или сущности, подобно тому, какъ на морѣ волны и выраждаются и поглащаются однимъ и тѣмъ-же воднымъ естествомъ. Въ рожденіи, жизни и смерти животныхъ мы видимъ только круговращеніе одной общей жизненной силы, постоянное повтореніе однихъ и тѣхъ-же ея обнаруженій. Но чловѣкъ есть существо личное, и какъ личность, онъ не есть уже часть какого-нибудь цѣлаго, которымъ бы сія личность поглащалась, и съ которымъ бы

в) Твор. св. Отц. V. 404.

могла сливаться. Человекъ, какъ существо личное, есть существо цѣлое, отдѣльное, самостоятельное, не теряющееся въ общей жизненной сущности, но сознающее себя существомъ совершенно отдѣльнымъ и отъ вѣшняго міра и отъ подобныхъ себѣ. Для духа, какъ духа личнаго, не существуетъ какой-нибудь общей силы, или сущности, въ которую онъ могъ-бы погрузиться или умереть. И въ сношеніяхъ съ міромъ и въ единеніи съ Богомъ онъ остается существомъ личнымъ, — самостоятельнымъ и свободнымъ. Единеніе съ Богомъ человѣческаго духа не есть погруженіе его или исчезновеніе въ Божество, какъ капли въ морь, по союзу любви, необходимо предполагающей въ своемъ основаніи свободу, и, следовательно, личное бытіе — соединяемыхъ любовью. Такимъ образомъ и въ глазахъ естественнаго разума личность человѣческаго духа служитъ твердымъ ручательствомъ за его безсмертіе. Откровенное ученіе истину безсмертія поставляетъ выше всякихъ сомнѣній.

Что же послѣ сего значить смерть человека, какъ существа, состоящаго изъ духа безсмертнаго и тѣла смертнаго? По обыкновенному понятію смерть есть разлученіе души съ тѣломъ. Тѣло остается здѣсь и поглощается общою жизнью вещественной природы, а духъ восходитъ въ новую область бытія безтѣлеснаго. Не стѣдуетъ разбирать языческія понятія о состояніи отшедшихъ душъ. Но и въ ветхозавѣтномъ Писаніи мы не находимъ столь ясныхъ и опредѣленныхъ указаній на посмертное состояніе душъ, какія находятся въ новозавѣтномъ Откровеніи. Какъ пастырь свое стадо, такъ смерть, по слову Псалмопѣвца, гонитъ и заключаетъ людей въ преисподнюю (Псал. 48, 15). Что же такое преисподняя? Жилище умершихъ, страна отдохновенія, въ которой нѣтъ земныхъ трудовъ, тревогъ и скорбей (Іов. 3, 13—19. Псал. 38,

10. 11). Болѣе ясное и свѣтлое воззрѣніе на посмертную жизнь духа находимъ у Екклесіаста. *Возвращитъ ся персть въ землю, говоритъ онъ; якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, Иже даде его* (12, 7). Но всѣ такія понятія еще не объясняютъ намъ тайну смерти. Разлученіе души съ тѣломъ остается явленіемъ непонятнымъ. Но уже дается мѣсто догадкѣ, что такое разлученіе души съ тѣломъ не можетъ быть первоначальнымъ устроеніемъ, или дѣломъ Творца премудраго. Конецъ тѣлесной жизни дѣлаетъ безцѣльнымъ ея начало. Если духу суждено невозвратно разлучиться съ тѣломъ, то къ чему же допущено и сего соединеніе съ тѣломъ? Что такое за необъяснимый, загадочный союзъ духа и тѣла, который держится извѣстное время, потомъ разрывается безъ всякихъ послѣдствій, и ни своимъ началомъ, ни своимъ концемъ не указываетъ никакой опредѣленной цѣли? Не согласиться же съ Платономъ, что тѣло есть временная темница, въ которую посылается душа въ наказаніе за грѣхи, надѣянные ею въ какомъ-то падшемъ мірѣ, въ которомъ будто существовала она прежде своего земнаго бытія.

Перазгаданную разумомъ тайну смерти христіанское ученіе озаряетъ совершенно новымъ свѣтомъ. Это — откровеніе будущаго востанія и прославленія тѣлъ. Христіанское ученіе Откровенія даетъ намъ непреложное обѣтованіе, что тѣла наши не навсегда останутся въ землѣ, но въ день предопредѣленный Богомъ, востанутъ изъ могилъ, и каждое соединится съ своимъ духомъ, съ которымъ разлучила его смерть. Состояніе отшедшихъ душъ есть состояніе ихъ ожиданія сего соединенія съ своими тѣлами для не разрушимой болѣе и вѣчной жизни. Боговдохновенный провозвѣстникъ воскресенія открываетъ намъ, что тѣла востанутъ изъ могилъ сильными, неразруши-

мыми, бессмертными. Настоящая тлѣнность тѣлъ перемѣнится въ нетлѣніе, и смертность ихъ облечется въ бессмертіе (1 Кор. 15, 35—64). При свѣтъ такого ученія разлученіе души съ тѣломъ съ перваго взгляда представляется еще болѣе необъяснимымъ. Если соединившій человѣческую душу съ тѣломъ соединилъ ихъ навсегда: то зачѣмъ же этотъ временный разрывъ между ними? Зачѣмъ тѣло умираетъ, разрушается, чтобы воскреснуть и облечься въ нетлѣніе, вмѣсто того, чтобы прямо и неуклонно идти къ своей цѣли, восходить къ жизни нетлѣнной и бессмертной? Что это за странное уклоненіе съ опредѣленнаго пути? Къ чему разлучаются тѣ, которымъ назначенъ неразрушимый и нескончаемый союзъ? Что тѣлесная смерть не есть естественное, мирное разлученіе души съ тѣломъ, а разрывъ насильственный и неестественный, — объ этомъ свидѣтельствуетъ человѣку болѣзненность смерти, и тотъ непреодолимый страхъ и ужасъ, который проникаетъ все существо человѣческое при ея приближеніи. Пелагіане учили, что только духовная смерть есть наказаніе за грѣхъ, а смерть тѣлесная есть естественное устройство. Августинъ, опровергая эту мысль еретиковъ, между прочимъ обращаетъ вниманіе и на ужасающую силу смерти. «Если смерть, говоритъ онъ, отторгающая душу отъ тѣла, не есть смерть карательная, то почему же природа наша боится ее? Что за причина, что и дитя, едва только выйдетъ изъ младенчества, уже трепещетъ при видѣ смерти? Почему не смотримъ на смерть такъ-же покойно, какъ—на сонъ? Почему считаемъ великими людьми тѣхъ, которые не боятся смерти, и почему такіе люди такъ рѣдки? Почему и тотъ, который, какъ самъ говоритъ, желаетъ разрѣшиться и быть со Христомъ (Филип. 1, 23), не хочетъ, однако, раздѣться, но приодѣться, чтобы смертное поглощено было жизнью

(2 Кор. 5, 4)? И не сказано ли было Петру о его славной кончинѣ: *инъ тѣ полагаетъ, и вѣдетъ, а може не хочещи* (Іоан. 21, 18)? Если душа по самому естеству не хочетъ отторгнуться отъ тѣла, то значить, смерть есть наказаніе, хотя милость Божія и обращаетъ ее во благо» г).

Новозавѣтное Откровеніе окончательно разрѣшаетъ намъ тайну смерти. Смерть не есть дѣйствіе природы, установленное первоначально волею Творца, но—слѣдствіе грѣха, обращенное въ наказаніе грѣшнику. И по тѣлу человѣкъ сотворенъ не смертнымъ. Если бы человѣкъ не палъ, то духъ его восходилъ бы отъ славы въ славу путемъ райскимъ, свѣтлымъ, безпрепятственнымъ, незамедляемымъ грѣхами, непреграждаемымъ грѣховною смертію; вмѣстѣ съ духомъ и тѣло постепенно преобразовалось бы въ тѣло сильное, нетлѣнное, духовное (1 Кор. 15, 42—44), и сіе преобразование было бы безпрепятственно, не замедлялось бы немощами, болѣзнями, не прерывалось бы разлученіемъ съ душою, разрушеніемъ и тлѣніемъ. Для этого въ раю насаждено было древо жизни, вкушеніе отъ котораго дало бы человѣческому тѣлу силу вѣчной жизни (Быт. 3, 22) и неразрушимаго здравія, способность безболѣзненнаго созрѣванія къ славному измѣненію, или преображенію (Филип. 3, 21).

Что смерть есть слѣдствіе и наказаніе грѣха,—въ этомъ прежде всего увѣряетъ насъ угроза, которою ограждаетъ Богъ заповѣдь о древѣ познанія: *въ онъже аще дѣнь съѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17). Что угроза сія заключала въ себѣ и смерть тѣлесную,—свидѣтельствуетъ Апостоль, который говоритъ: *человѣкомъ грѣхъ въ міръ авидѣ, и грѣхомъ смерть* (Римл. 5, 12). Что самъ Апостоль подѣ смертію, вве-

г) Орег. іптрот. 11 сар. 186.

денною грѣхомъ, разумѣть смерть тѣлесную,—это самъ онъ объясняетъ въ другихъ мѣстахъ, когда, напримеръ, смерти въ Адамѣ противопоставляетъ будущее воскресеніе мертвыхъ Христомъ, или когда въ человѣкѣ возрожденномъ тѣло называетъ смертнымъ по причинѣ грѣха, хотя духъ его и ожилъ отъ смерти грѣховной, и живетъ праведностію. *Христосъ воста отъ мертвыхъ, начитокъ умершимъ быти. Понеже человекъ смерть бысть, и человекъ воскресеніе мертвыхъ. Якоже бо о Адамѣ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ* (1 Кор. 15, 20—22). Если здѣсь рѣчь не о правственномъ и не о благодатномъ воскресеніи душъ, но о воскресеніи умершихъ тѣлесною смертію, изъ которыхъ первенецъ — Христосъ: то, очевидно, и подъ смертію во Адамѣ разумѣется не смерть духовная, но смерть тѣла, которое умерло грѣхомъ Адама и воскреснетъ воскресеніемъ Христа. *Аще Христосъ въ васъ, плоть убо мертва грѣха ради, духъ же живетъ правды ради* (Римл. 8, 10.). Слѣдовательно, грѣхъ ввелъ въ міръ тѣлесную смерть, которою умираетъ человѣкъ и воскресшій духомъ отъ смерти духовной. Правильность такого пониманія апостольскихъ словъ свидѣтельствуетъ священный сонмъ Отцевъ Церкви. Вотъ главныя черты Отческаго ученія. «Можетъ быть, кто-нибудь насъ спроситъ, пишетъ св. Феофилъ Антиохійскій: смертнымъ ли по природѣ былъ сотворенъ человѣкъ? Нѣтъ. Что же, безсмертнымъ? И этого не утверждаемъ. Итакъ, иной скажетъ: человѣкъ созданъ ни чѣмъ? И сего не допускаемъ. По естеству человѣкъ не былъ ни смертенъ, ни безсмертенъ. Если бы Богъ съ самаго начала сотворилъ человѣка безсмертнымъ, то онъ сотворилъ бы его богомъ; а если бы сотворилъ его смертнымъ,—въ такомъ случаѣ самъ Богъ былъ бы виновникомъ его смерти. По сему Богъ сотворилъ человѣка ни безсмертнымъ, ни

смертнымъ, но способнымъ къ тому и другому, чтобы самъ онъ стремился къ безсмертію, сохраняя заповѣдь Божию, и чтобы получилъ безсмертіе, какъ награду отъ Бога, и сталъ Божественъ (θεός). Но если человѣкъ обратится къ дѣламъ смерти, преслушавъ волю Божию, то самъ и будетъ виновникомъ своей смерти» д). «Если бы мы пребыли тѣмъ, чѣмъ были, и сохранили заповѣдь, говорить Григорій Богословъ, то сдѣлались бы тѣмъ, чѣмъ не были, и пришли бы къ древу жизни отъ древа познанія. Чѣмъ же бы мы сдѣлались? Безсмертными и близкими къ Богу. Но завистию лукаваго смерть въ міръ вниде (Прем. Сол. 2, 24.) и овладѣла человекомъ чрезъ обольщеніе» е). Василій Великій пишетъ: «Горь былъ некогда Адамъ не мѣстопребываніемъ, но произволеніемъ. Вскорѣ сталъ онъ внѣ рая, внѣ оной блаженной жизни, содѣлавшись злымъ не по необходимости, но по безразсудству. Поэтому онъ, какъ согрѣшилъ по причинѣ худаго произволенія, такъ умеръ по причинѣ грѣха. Въ какой мѣрѣ удалился отъ жизни, въ такой приблизился къ смерти; потому что Богъ—жизнь, а лишеніе жизни — смерть. Поэтому, Адамъ самъ себя уготовалъ смерть чрезъ удаленіе отъ Бога. Такъ, не Богъ сотворилъ смерть, но мы сами навлекли ее на себя лукавымъ соизволеніемъ» ж). Августинъ приводитъ слова Златоустаго изъ бесѣды на воскресеніе Лазаря: «плакалъ Христосъ надъ Лазаремъ о томъ, что діаволъ сдѣлалъ смертными тѣхъ, которые могли бы быть безсмертными» з). Самъ Августинъ съ свойственною ему тонкостію различаетъ высшую и низшую степень безсмертія, или невозможность умереть

д) Ad Autol. lib. II, 27.

е) Твор. св. Отц. IV, 144.

ж) Тамъ же, VIII, 155.

з) Oper. imper VI, 7.

и возможность не умереть и). «Нельзя, говорить, не назвать безсмертіемъ и такое состояніе, въ которомъ существо можетъ не умереть, если не сдѣлаетъ того, отъ чего долженъ умереть, хотя и можетъ сдѣлать это. Въ такомъ безсмертіи былъ Адамъ, и такое безсмертіе потерялъ своимъ преступленіемъ. Никогда я не думалъ и никогда не говорилъ, какъ вы говорите (то-есть пелагіане), будто Адамъ сотворенъ смертнымъ и умеръ бы независимо отъ того—согрѣшилъ ли бы или не согрѣшилъ. Если принять такое опредѣленіе безсмертія: безсмертнымъ называется тотъ, кто не можетъ умереть, а смертнымъ тотъ, кто можетъ умереть: то кто-же не знаетъ, что Адамъ могъ умереть, потому что могъ согрѣшить, и, слѣдовательно, умереть по своей винѣ, а не по необходимому требованію своей природы? Но если взять такое понятіе, что и тотъ называется безсмертнымъ, который имѣетъ полную возможность не умирать: то кто же станетъ утверждать, что Адамъ не имѣлъ такой возможности? Имѣвшій полную власть не грѣшить, конечно, имѣлъ полную власть не умирать» i), Итакъ, смыслъ всего Отческаго ученія тотъ, что Адамъ имѣлъ возможность не умирать, и эта возможность съ укрѣпленіемъ въ добръ переходила бы въ полное безсмертіе, въ невозможность умереть, подобно тому, какъ возможность не грѣшить перешла бы въ святость, или нравственную невозможность грѣха. Но своимъ паденіемъ Адамъ возможность безгрѣшности низвелъ въ грѣховность, а первобытную возможность безсмертія въ необходимость смерти.

Что Отцы правильно понимали безгрѣшіе и безсмертіе Адама, — о семъ свидѣлствуетъ чистое и

к) De corr. et grat. cap. XII.

i) Oper. imper VI, 30 и 35.

совершенное человѣчество второго Адама и Его искупительная побѣдоносная смерть. Во Христѣ было наше человѣчество съ нашею плотію и кровію (Евр. 2, 14.), со всеми свойствами нашей природы, кромѣ грѣха (4, 15.). Была въ немъ и возможность смерти, осуществленная на крестѣ: но сія возможность смерти не была во Христѣ необходимостію Его человеческой природы, какъ свидѣлствуетъ самъ Господь: *Никтоже возметъ ю (душу) отъ Мене: но Азъ полагаю ю о Себѣ. Область имаю положитию, и область имаю пакы пріяти ю* (Іоан. 10, 18.). Адамъ, безсмертный по природѣ, пришелъ въ необходимость смерти своимъ непослушаніемъ: Христосъ безсмертный по Своему человѣчеству, *послушивъ бывъ даже до самой смерти,* Своею смертію послушанія принесъ Богу искупительную жертву за безсмертныхъ, но умершихъ преслушаніемъ (Филип. 2, 8. Римл. 5, 19.). Человѣчество Христово, какъ безгрѣшное, и до креста не имѣло въ себѣ никакой необходимости смерти: и вкусивъ смерть совершенно свободно, оно востаетъ изъ гроба въ полномъ и совершенномъ безсмертіи, въ какое бы пришелъ и Адамъ изъ своей первобытной возможности безсмертія, если бы грѣхомъ не ниспалъ въ необходимость смерти. Если бы смерть была не слѣдствіемъ грѣха, а необходимостію человеческой природы, то и Христосъ и по воскресеніи еще бы разъ умеръ, какъ, безъ сомнѣнія, умеръ Лазарь. Но *Христосъ*, говоритъ Апостолъ, *воста отъ мертвыхъ, кому уже не умираетъ: смерть Имъ кому не обладаетъ* (Римл. 6, 9.). Потому что смерть не имѣетъ никакой власти надъ человѣчествомъ чистымъ и безгрѣшнымъ; посему не только по воскресеніи, но и до креста смерть не имѣла никакой власти надъ человѣчествомъ Христовымъ. Пришелъ Господь на вольную страсть нашего ради спасенія, и смерть Его есть дѣло Его свободы или благи, жертва любви.

Смерть есть следствие и наказаніе грѣха, но вмѣстѣ— и благодѣяніе Божіе къ грѣшнику. Человѣкъ своимъ грѣхомъ самъ создалъ себѣ смерть: Богъ попускаетъ ее, но дѣлаетъ ее кончиною грѣха, ею-жъ наказуетъ грѣшника, ею-же и милуетъ. Всякій умъ возблагочувствуетъ предъ непостижимою премудростію, которая, попуская зло, какъ дѣло свободы, нисколько не стѣпя свободы, обращаетъ зло въ добро, и все горькія следствія зла, не отнимая у нихъ горечи, въ которой — наказаніе грѣха, растворяетъ живописною и сладостною силою любви и милосердія къ грѣшнику. Смерть— благодѣяніе человѣку, потому что она изводитъ душу изъ земной суеты и крушенія, освобождаетъ отъ земныхъ скорбей и бѣдствій, порожденныхъ грѣхомъ, а главное— пресѣкаетъ и оканчиваетъ путь самаго грѣха. Смерть есть то убѣжище, въ которое скрывается человѣкъ отъ грѣховныхъ волненій и искушеній. Грѣховный пламень, разжигаемый на землѣ соблазнами, по смерти необходимо ослабѣваетъ, лишенный нищи. Конечно, душа можетъ и внутренно возрастать и укрѣпляться во злѣ, какъ укрѣпляются въ немъ духи тмы: но грѣховность человѣческая рѣдко является какъ чистое духовное возстаніе противъ самаго Бога, но обыкновенно представляетъ въ себѣ ниспаденіе въ чувственность, рабство твари. Смертію и отнимается у души все, что дѣлаетъ грѣхъ обольстительнымъ для чувственности. За смертію слѣдуетъ судъ (Евр. 9, 27). Чѣмъ меньшее бремя грѣховъ выносить душа изъ жизни, тѣмъ, естественно, и судъ будетъ милостивѣе, тѣмъ, слѣдовательно, лучше будетъ состояніе души отшедшей, тѣмъ возможнѣе и доступнѣе для нея будетъ облегченіе ея судьбы силою молитвъ Церкви земной к), молитвами Церкви небесной

к) Васил. В. третья молитва въ день Пятидесятницы.

(Апок. 8, 4), и всего болѣе всеильною силою ходатайства Сына Божія (Евр. 7, 25), которое до окончанія Его искупительнаго служенія необходимо простирается и на живыхъ, и на умершихъ (1 Кор. 15, 23—28), и тѣмъ въ самой отшедшей душѣ будетъ возможнѣе и легче сочувствіе къ молитвамъ за нее Церкви, внутреннее умягченіе и раскаяніе во грѣхахъ жизни, и, наконецъ, вѣра и молитвенное упованіе на ходатайство Искупителя. *Въ дому Отца Небеснаго обители многи суть* (Іоан. 14, 2). «Есть и такія, въ которыхъ будутъ жить, какъ говоритъ Григорій Богословъ, и непрославленные, и ненаказанные. Ибо не всякій, недостойный наказанія, достоинъ уже и чести; равно какъ не всякій, недостойный чести, достоинъ уже наказанія» л). Вообще, чѣмъ меньше успѣетъ душа надѣлать грѣховъ на землѣ, тѣмъ легче и отраднѣе будетъ состояніе ея за гробомъ; по такому рѣшительному вліянію смерти на вѣчную будущность души, смерть, дѣйствительно, есть великое благодѣяніе человѣку.

Такъ смотря на смерть и Отцы Церкви. «Человѣкъ подвергнувшись смерти, разсуждаетъ св. Феодитъ, но и въ семь случаевъ Богъ оказалъ ему великое благодѣяніе, именно—тѣмъ, что не оставилъ его вѣчно пребывать во грѣхѣ. Богъ выгналъ человѣка изъ райа какъ бы въ ссылку, чтобы человѣкъ въ теченіи павѣстнаго времени очистилъ свой грѣхъ, и вразумленный наказаніемъ, снова возвращенъ былъ въ рай. Какъ какой-нибудь сосудъ только что сдѣланный, если откроется въ немъ какой недостатокъ, переливается или передѣлывается, чтобы былъ новый и цѣлый: то-же бываетъ и съ человѣкомъ въ смерти. Для того онъ и сокрушается ея силою, чтобы во время воскре-

л) Твор. св. Отц. III, 294.

сеия былъ здоровъ, то-есть, чистъ, праведенъ и безсмертенъ» м). Василий Великій видитъ въ смерти избавленіе отъ безсмертнаго недуга н). Григорій Богословъ признаетъ смерть приобрѣтеніемъ грѣшника въ странѣ изгнанія. «Черезъ грѣхъ дѣлается человѣкъ изгнанникомъ, удаляемымъ въ одно время и отъ древа жизни, и изъ рая, и отъ Бога. Впрочемъ и здѣсь приобрѣтаетъ нѣчто, именно смерть—въ пресѣченіе грѣха, чтобы зло не стало безсмертнымъ. Такимъ образомъ, самое наказаніе дѣлается человѣколюбіемъ» о). «За грѣхъ, по словамъ Златоустаго, Господомъ благодѣтельно установлена смерть. Адамъ изгоняется изъ рая, чтобы не смѣлъ болѣе прикасаться къ древу, постоянно поддерживающему жизнь, и не грѣшилъ безкопечно. Значитъ, изгнаніе изъ рая есть дѣло больше—попечительности Божіей о человѣкѣ, нежели — гнѣва. Златоустый видитъ дѣйствіе Божественнаго милосердія, желающаго возбудить раскаяніе и сокрушеніе въ сердцѣ грѣшника, и въ томъ обстоятельствѣ, что изгнанный Адамъ поселенъ не вдали, но прямо рая, и въ томъ, что Богъ повелѣлъ Херувимскимъ силамъ и пламенному оружію стеречь путь, ведущій въ рай п). «Сократилъ Ты продолженіе жизни нашей; прославляетъ св. Ефремъ Бога; самая большая мѣра—седьдесятъ лѣтъ; но мы грѣшимъ предъ Тобою въ седьдесятъ кратъ седмицею. По милосердію сократилъ Ты дни наши, чтобы не удлинялся рядъ грѣховъ нашихъ» р). И ветхозавѣтные праведники прозѣвали подъ грознымъ видомъ смерти ея благодѣтельную силу. Посему они называли смерть изве-

м) Ad Autel. II, p. 103. ed. 1686.

н) Твор. св. Отц. VIII, 155.

о) Тамъ-же, III, 244.

п) На кн. Быт. Вес. XVIII. Въ Христ. Чт. 1851.

р) Твор. св. Отц. XVIII, 211.

деніемъ души изъ темницы (Псал. 141, 8), отпущеніемъ души (Лук. 2, 20), и не только безъ страха вступали въ долину смертной тѣни (Псал. 22, 4), но и тяжело вздыхали о продолжительности своего земнаго пришельствія (Псал. 119, 5). Въ благодатномъ царствѣ Христовомъ смерть хотя носитъ еще на себѣ жало грѣха,—ощущеніе болѣзни и страха: но сила вѣры въ искупительную смерть Христову притупляетъ сіе жало. Смерть, изреченная древле какъ угроза, и опредѣленная какъ наказаніе первому грѣшнику, наконецъ, возвѣщается какъ успокоеніе отъ трудовъ, на которые осужденъ воздѣлыватель земли, и на которые осудилъ себя дѣлатель суеты и грѣха. Тайнозритель пишетъ: *И слышахъ гласъ съ небесе, глаголющъ ми, напиши: блаженъ мертвыи умирающій о Господѣ, отъ нынѣ: ей глаголетъ Духъ: да почиютъ отъ трудовъ своихъ* (Апок. 14, 13).

Напрасно сбѣгаютъ на тягость тѣла и думаютъ видѣть въ немъ мрачную темницу души. Зиждителя міра благоугодно было создать существо чувственно-духовное, конечно, потому, что по цѣлямъ Своей творческой премудрости Онъ находилъ такое существо благопотребнымъ въ составѣ міра. Созданный духъ человѣческой Творецъ вводитъ въ тѣло, образованное изъ персти. Образую человѣческое тѣло, Господь, конечно, уготовлялъ въ немъ не темницу, но жилище свѣтлое и нисколько не стѣснительное для духа, предназначеннаго къ нескончаемой усовершенности. Въ невинномъ состояніи человѣка тѣло нисколько не тяготило духъ, но, по мѣрѣ его усовершенности и преспѣянія въ добръ, оно и само постоянно бы уточалось, просвѣтлялось и одуховлялось. Съ паденіемъ духа и тѣло, безъ сомнѣнія, огрубѣло, сдѣлалось тяжелымъ бременемъ души, непроницаемою преградою между человѣческимъ духомъ и міромъ духовъ без-

плотныхъ. *Тѣло тлѣнное*, говоритъ Мудрый, *отлюцваетъ душу, и земное жилище обременяетъ умъ многопосчитавшаго* (Прем. 10, 15). «Тѣло, по словамъ Богослова,—облако, омрачающее душу и препятствующее ей ясно видѣть Божественный лучъ. Между нами и Богомъ стоитъ сія тѣлесная мгла, какъ древлѣе облако—между египтянами и евреями. И сіе-то значить, можетъ быть: *положи тму за кровъ свой* (Псал. 17, 19), то есть нашу дебелость, чрезъ которую прорѣзываютъ немногіе и немного» е). Но если тѣло и дѣйствительно стоитъ средостѣніемъ между человѣкомъ и міромъ духовнымъ, то средостѣніе это воздвигнулъ самъ же человѣческій духъ, разъединившійся съ Богомъ и отпавшій отъ Него. Въ раю тѣло не было преградой непосредственнаго общенія между человѣкомъ и Богомъ. Огрубѣлость и тяжесть тѣла есть уже слѣдствіе грѣха, за которое человѣкъ можетъ винить только самого себя. Премудрое и благое устройство Божіе открывается въ томъ, что самая эта огрубѣлость и дебелость тѣла обращается теперь во благо человѣку. Тѣло служитъ теперь преградой грѣха, образуетъ въ себѣ среду, въ которой сила зла смягчается и сдерживается. Сила грѣха въ существѣ человѣка какъ бы притупляется грубою тѣлесностію, и дѣйствіе его бываетъ не такъ напряженно и быстро, какъ—въ безплотныхъ духахъ тмы. Тѣло служитъ ограничительною причиною, почему человѣческій грѣхъ не является, или очень рѣдко является, какъ чисто-духовное самообоготвореніе, какъ сознательное возстаніе на Бога, какъ бѣсовская злоба или ненависть къ добру. Большою частію человѣческій грѣхъ является какъ скрытная, болѣе или менѣе бессознательная, вражда на Бога, какъ рабское служеніе твари, какъ

е) Твор. св. Отц. III, 258. 28.

подчиненіе тому или другому чувственному влеченію. Человѣкъ работаетъ грѣху, очень часто и не подозревая—какое внутреннее начало движетъ его влеченіями и дѣйствіями; и самъ бы ужаснулся своей грѣховности, когда бы пришелъ въ ясное и отчетливое сознаніе, что всякая похоть и ея удовлетвореніе *вражда Богу есть* (Іак. 1, 4). Такая бессознательность человѣческаго грѣха въ извѣстной мѣрѣ ослабляетъ силу грѣха и уменьшаетъ виновность грѣшника. Въ тѣлѣ заключается причина и того, что зло сдерживаетъ и ограничиваетъ свою разъединяющую силу во взаимныхъ сношеніяхъ между людьми. «Богъ, говоритъ Златоустый, провидя, что люди будутъ самолюбивы, связалъ ихъ взаимными нуждами и симъ, какъ уздой, обуздалъ ихъ самолюбіе» т). Взаимныя нужды и потребности жизни тѣлесной неволью сближаютъ людей и заставляютъ ихъ признавать и уважать взаимныя выгоды и права. При своемъ личномъ самолюбіи и своекорыстіи, каждый волею или неволею признаетъ и уважаетъ благо общее и, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, жертвуетъ ему своими собственными выгодами и даже самою жизнью. Кровный союзъ есть вмѣстѣ основаніе союза духовнаго, и нерѣдко—последній оплотъ противъ всепоглощающаго потока зла. Отъ этого-то и бываетъ, что человѣкъ, совершенно изсушенный зломъ, еще сохраняетъ остатокъ добра, способность любви не вовсе корыстной, готовность жить для другихъ въ той области земной жизни, которая ближе къ тѣлу, именно въ жизни семейной. Такимъ образомъ, если тѣло и есть темница души, то заключеніе въ ней спасительно для узника, какъ благотельное ограниченіе и смягченіе его необузданнаго

т) Oper. Chrysost. edit. Paris. 1838. Tom. X. p. 225.

самолюбія. Придетъ время, когда темница сія преобразится въ свѣтлое и славное жилище духа, очищеннаго отъ зла. Итакъ, въ судѣ Божіемъ надъ Адамомъ мы видимъ Божественное правосудіе, обращающее въ наказаніе грѣшнику естественныя слѣдствія его грѣха, и—правосудіе, преисполненное любви, а потому, направляющее самыя наказанія во благо наказуемаго.

Наслѣдственный переходъ грѣховности отъ Адама на его потомковъ.

Однако жъ, Богъ не примирился съ Адамомъ. Адамъ перенесеніемъ наказанія, изгнаніемъ изъ рая, трудами и скорбями земной жизни, самою смертію, не загладилъ своего грѣха и не искупилъ своей вины. И самъ онъ умеръ въ изгнаніи, непримиренный съ Богомъ, и, какъ родоначальникъ человѣчества, свой грѣхъ и свою виновность предъ Богомъ, и всѣ наказанія за грѣхъ онъ оставилъ въ наслѣдство всѣмъ своимъ потомкамъ. Всѣ мы получаемъ это прародительское наслѣдіе. Каждый рождается грѣшнымъ, и за свою прирожденную грѣховность—осужденнымъ на болѣзни, на скорби, на смерть временную и на смерть вѣчную. Такая невольная, необходимая наслѣдственная грѣховность возмущаетъ человѣческій разумъ. Справедливо ли вменять людямъ преступленіе, въ которомъ они не участвовали не только свободою, но даже и бытіемъ? Богъ повелѣваетъ человѣку прощать грѣхи брату своему до семьдесятъ кратъ седмерицею (Матт. 18, 22), а самъ осуждаетъ людей за грѣхъ, для нихъ какъ бы чужой. Чѣмъ же виновнѣе человѣкъ, если онъ съ самымъ рожденіемъ получаетъ неизбежную склонность къ злу и, при всѣхъ усиліяхъ своей свободы, не можетъ искоренить ее изъ души?

Наслѣдственная грѣховность человѣка издавна была предметомъ соблазновъ и пререканій. Противъ при-

рожденности грѣха особенно сильно возставали еретики, извѣстные подъ именемъ пелагіанъ. Они учили, что вѣра въ прирожденный грѣхъ есть оскорбленіе Божественнаго правосудія и благодати, что грѣхъ, какъ дѣло свободы, не можетъ быть наслѣдствомъ, свойствомъ прирожденнымъ, что Адамъ своимъ грѣхомъ растлилъ и повредилъ только свою собственную природу, но это поврежденіе нисколько не простирается на его потомковъ, что младенцы рождаются совершенно чистыми и невинными предъ Богомъ, въ такомъ-же состояніи, въ какомъ былъ Адамъ до грѣхопаденія, и какимъ онъ вышелъ изъ рукъ Творца. На основаніи такихъ положеній пелагіане утверждали, что склонность къ злу не есть непреодолимая и всеобщая склонность людей, но что и до христіанства, и въ христіанствѣ сами по себѣ были и есть люди совершенно святые и безгрѣшные.

Самолюбивая мысль о неиспорченности, или, такъ называемомъ, естественномъ совершенствѣ человѣческой природы, находитъ себѣ сильное и неопровержимое обличеніе въ опытѣ, а преимущественно въ Св. Писаніи, которое ясно и опредѣленно свидѣтельствуетъ о постоянной, безъисключительной всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ. Въ мірѣ допотопномъ, по свидѣтельству Моисея, всякъ помышляетъ въ сердцѣ своемъ *прилежно на злая во все дни* (Быт. 6, 5). Но и потопныя воды не смыли грѣховныхъ сквернъ съ лица земли. Послѣ потопа самъ Богъ свидѣтельствуется, что *прилежитъ человеку помышленіе на злая отъ юности его* (8, 21). Давидъ исповѣдуется, что на судъ предъ Богомъ не можетъ оправдаться ни одинъ живущій (Псал. 142, 2). *Нѣсть человекъ правденъ на земли, говоритъ мудрый Соломонъ, иже сотворитъ благо, и не согрѣшитъ* (Еккл. 7, 21). *Вѣто похвалятся чистотой илти сердце? или кто дерзнетъ реици чиста себе*

были отъ грѣховъ (Притч. 3, 3)? Въ новозавѣтномъ Откровеніи всеобщность человѣческой грѣховности изображается въ чертахъ еще болѣе ясныхъ и разительныхъ. Господь начинаеть Свою проповѣдь призываніемъ людей къ покаянію (Матѣ. 4, 17). Необходимое условіе для вступленія въ царство Божіе есть возрожденіе или возсозданіе человѣка (Іоан. 3, 3). Христосъ есть единственный путь, чрезъ который человѣкъ можетъ приходиться къ Богу (Іоан. 14, 6). По вѣрѣ только въ Искупителя доступны человѣку спасеніе и вѣчная жизнь (Іоан. 3, 15. сл. Марк. 16, 16). Всѣ такія свидѣтельства ясно показываютъ, что человѣкъ, оставленный самому себѣ, безъ Искупителя, есть существо отчужденное отъ Бога, и что ему предстоитъ неминуемая погибель, и вѣчная смерть, или, какъ говоритъ Предтеча Господень, что невѣрующій въ Сына Божія не только не увидитъ жизни, но и гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ (Іоан. 3, 36). Смерть Христова есть искупительная смерть за всѣхъ людей (1 Тим. 2, 6. 2 Кор. 5, 15) и оправданіе всѣхъ (Рим. 5, 18). Во Христѣ—примиреніе людей съ Богомъ (2 Кор. 5, 19), спасеніе всякаго и всего міра (Іоан. 3, 16. 17); въ смерти Христовой—жизнь всего міра (6, 51) и умиловленіе за грѣхи всего человѣчества. *И той есть*, пишетъ Апостоль о Христѣ Иисусѣ, *очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же толико, но и всего міра* (1 Іоан. 2, 2). Если людямъ необходимъ былъ примиритель съ Богомъ, умиловнитель, спаситель, то, безъ сомнѣнія, всѣ они находились въ непримиримой ихъ собственными силами враждѣ съ Богомъ и въ неоплатной виновности предъ Нимъ, какъ и говоритъ Апостоль, что и всѣ іудеи, и всѣ язычники—подъ грѣхомъ. Нѣтъ праведнаго ни одного, нѣтъ разумѣющаго, никто не ищетъ Бога; всѣ совратились съ пу-

ти, до одного негодны; нѣтъ добродѣтельнаго, нѣтъ ни одного (Римл. 3, 9—12). Господь, посылая Апостоловъ въ міръ, даетъ имъ власть отпушать грѣхи (Іоан. 20, 23) и поручаетъ проповѣдь о покаяніи и прощеніи грѣховъ во всѣхъ народахъ (Лук. 24, 47). Въ благодатное царство Христово, въ которое призываетъ людей Евангеліе, по слову самого Господа, ведетъ путь тѣсный и врата узкія (Матѣ. 7, 14), и въ нихъ входятъ прежде нищие духомъ и плачущіе (5, 2. 3). Путь въ жизнь и блаженство есть путь креста, самоотверженія (Матѣ. 16, 24), сокрушеніе *человѣка ветхаго*, или грѣховнаго (Римл. 6, 6), распятіе чувственности съ ея страстями и похотями (Гал. 5, 24). Не только ветхозавѣтные праведники, но и великіе въ царствѣ благодатномъ не имѣютъ мысли о своей собственной праведности и искренно признаютъ себя нечистыми и грѣшными. Давидъ молить Господа, да не внидетъ Онъ въ судъ съ рабомъ Своимъ, потому что, такъ-же какъ и всякій живущій, не можетъ оправдаться на судъ Божию (Псал. 142, 2). Даніиль приноситъ покаяную молитву Богу и говоритъ, что онъ въ молитвѣ своей исповѣдывалъ предъ Богомъ грѣхи свои и грѣхи народа своего—Израиля (Дан. 9, 5. 20). *Много согрѣшихъ вси*, говоритъ Апостоль (Іак. 3, 2). Другой Апостоль мысль, какого бы то ни было человѣка, о своей безгрѣшности или праведности признаетъ самообольщеніемъ. *Аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщамъ, и истинны несть въ насъ*. (1 Іоан. 1, 8). Карфагенскій Соборъ обличаетъ такое пониманіе словъ, что будто Апостоль признаетъ себя грѣшнымъ по смиренію, а не потому, чтобы дѣйствительно имѣлъ грѣхи. «Ибо, говоритъ соборное правило, Апостоль продолжаетъ и прилагаетъ слѣдующее: *аще же исповѣдуемъ грѣхи наша, вѣренъ есть и праведенъ, да оставитъ намъ грѣхи*

наша, и очиститъ насъ отъ всяка неправды (1 Иоан. 1, 9). Здѣсь весьма ясно показано, что сіе говорится не по смиренномудрію только, но по истинѣ. Ибо Апостоль могъ бы реци: *еще речемъ, не имамы грѣха, себе возносимъ, и смиренія нѣтъ въ насъ*; но когда рекъ: *себе прельцаемъ, и истинны нѣтъ въ насъ*, то ясно показавъ, что глаголющій о себѣ, яко не имѣеть грѣха, не истинствуеть, но лжетъ» у). Молитва Господня дана въ руководство Апостоламъ, а чрезъ нихъ и всей земной Церкви. И праведные, и грѣшные—каждый за себя и всѣ за всѣхъ возносятъ къ Богу единое прошеніе: *остави намъ долги наша* (Матѣ. 6, 12). Приведемъ здѣсь Церковное ученіе о смыслѣ сего прошенія. 129-е правило Карфагенскаго Собора гласить: *«Аще кто речеть, яко святые, въ молитвъ Господней, «остави намъ долги наша»,—не о себѣ глаголють, поелику имъ уже не нужно сіе прошеніе, но о другихъ грѣшныхъ, находящихся въ народѣ ихъ, и яко не глаголетъ каждый изъ святыхъ особо, остави мнѣ долги моя, но остави намъ долги наша, такъ чтобы сіе прошеніе праведника разумѣлось о другихъ паче, нежели о немъ самомъ: таковой да будетъ анаѣема»*. Слѣдующее правило говорить: *«Аще кто полагаетъ, яко самыя слова молитвы Господней, въ коихъ говоримъ: остави намъ долги наша, святыми произносятся по смиренію, а не по истинѣ: да будетъ анаѣема. Ибо кто потерпѣлъ бы молящагося, который бы лгалъ не челоуѣкамъ, но самому Господу? Устами своими говорить, яко хочетъ имѣти отпущеніе, сердцемъ же глаголаеть, яко не имѣеть грѣховъ, которые бы надлежало отпустить ему. Итакъ, Писаніе не позволяеть никакому челоуѣку почитать себя свободнымъ отъ грѣха и часто порицаетъ праведность самогоч-*

у) Правило 128.

тательную, фарисейскую, неспособную къ раскаянію» (Матѣ. 23, 12, 13).

Писаніе видитъ въ челоуѣческой грѣховности не какое-нибудь временное или случайное направленіе жизни и дѣятельности, подобное пріобрѣтаемой настроенности, или привычкѣ, которая можетъ быть и не быть, приходитъ и проходить, которую легко пріобрѣсть, и хотя трудно, но возможно искоренить. Грѣховность, напротивъ, изображается въ Писаніи, какъ глубокая порча или растлѣніе челоуѣческой природы, какъ влеченіе непреодолимое и неискоренимое челоуѣческими силами, какъ бы внѣдренное въ самую природу, или прирожденное, что и выразилъ Апостоль, назвавъ силу грѣха *закономъ сущимъ во утѣхъ* (Римл. 7, 21). Зло, дѣйствительно, какъ законъ господствуетъ надъ оставленнымъ себѣ самому челоуѣкомъ во все продолженіе его жизни. Каждый получаетъ наклонность ко грѣху вмѣстѣ съ самымъ бытіемъ, вмѣстѣ съ душою и плотію. Мы, по свидѣтельству Апостола, *чада гнѣва Божія по естеству* (Ефес. 2, 3), то-есть, мы нечисты и виновны предъ Богомъ отъ дней юности еще прежде собственной дѣятельности, по самому рожденію. Зло предлежитъ челоуѣку отъ юности его (Быт. 8, 21). Нечистъ челоуѣкъ, *еще и единъ день житіе его на земли* (Іов. 14, 5). Нечистъ, оскверненъ самый истокъ его жизни. Въ беззаконіи я рожденъ, и во грѣхѣ зачала меня мать моя (Псал. 50, 7). Нечистый не можетъ родить чистаго (Іов. 14, 4). Хотя здѣсь и нѣтъ слова: *прирожденность*, но мысль о прирожденности грѣха ясна и несомнѣнна. Наконецъ, Апостоль указываетъ и источникъ начало всеобщей прирожденной грѣховности,—это—преступленіе или грѣхъ Адамовъ. *Якоже единъ челоуѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся челоуѣки вниде, въ немже вси согрѣшиха* (Римл.

5, 12). Смыслъ апостольскихъ словъ ясенъ: грѣхъ вошелъ въ міръ преступленіемъ одного человѣка, и за грѣхомъ вошла смерть, и такимъ образомъ по неразрывной связи грѣха и смерти, смерть перешла на всѣхъ людей, потому что всѣ они согрѣшили въ одномъ, въ первомъ грѣшникѣ. Приведенное теперь свидѣтельство Апостола было предметомъ жаркихъ споровъ между Пелагіемъ и Августиномъ. Пелагій и послѣдователи его утверждали, что Адамъ въ своемъ грѣхѣ показалъ только примѣръ своимъ потомкамъ, а не болѣе, и вся вина его, по отношенію къ людямъ, ограничивается только вліяніемъ его примѣра на нихъ. Каждый изъ потомковъ Адамовыхъ рождается чистымъ и невиновнымъ, и если дѣлается виновнымъ предъ Богомъ, то по собственной волѣ, потому что подражаетъ примѣру Адама, и за сіе свободное подраженіе своему прародителю несетъ и его наказанія, болѣзни, скорби, труды, смерть. Августинъ утверждалъ напротивъ, что отъ Адама ко всѣмъ его потомкамъ, вмѣстѣ съ бытіемъ ихъ и рожденіемъ, переходитъ грѣховность Адама и ея виновность предъ Богомъ, такъ что каждый изъ людей, еще прежде всякой свободной дѣятельности, нечистъ и виновенъ предъ Богомъ, какъ наслѣдникъ Адамова грѣха, а своими собственными грѣхами только увеличиваетъ наслѣдственную грѣховность и виновность предъ Богомъ. Если къ людямъ по наслѣдству переходитъ грѣховность Адамова, то, естественно, съ нею вмѣстѣ переходятъ и всѣ ея наказанія, и вся ея виновность предъ Божественнымъ правосудіемъ.

Августиново ученіе есть вмѣстѣ и вѣрованіе всей Церкви, и оно находитъ себѣ твердую опору на опытѣ. Грѣховность человѣческую Пелагій думаетъ объяснить вліяніемъ преступленія Адамова, какъ примѣра. Мнѣніе, очевидно, дѣтское, которое даже стран-

но слышать отъ остроумнаго мудрователя. Оно едва заслуживаетъ опроверженія. Кому пужно доказывать, что вліяніе примѣра не есть вліяніе неотразимое, изъподъ котораго человѣкъ, при всѣхъ усиліяхъ, иногда не могъ бы выйдти? Если бы вся сила грѣха заключалась только въ нравственномъ вліяніи примѣра, — человѣкъ легко торжествовалъ бы надъ нею. Также неудачно покушеніе — сложить вину грѣховности на воспитаніе, или объяснить ее силою приобрѣтенной привычки къ злу. Воспитаніе есть только раскрытіе и направленіе данныхъ природою силъ и способностей, а не введеніе въ душу воспитанника новыхъ силъ и дѣятелей, слѣдовательно, оно могло бы только развить зло, но не породить его. Отчего же воспитаніе только портитъ людей, а не дѣлаетъ ихъ совершенными? Почему изъ школы самаго добраго и рачительнаго воспитанія никогда не выходилъ человѣкъ чистый и безгрѣшный? И какое ясное указаніе на природную испорченность человѣка въ томъ, что худое воспитаніе легко и съ преизбыткомъ приноситъ плодъ растлѣнія, а доброе, и при всѣхъ усиліяхъ, очень часто и въ половину не достигаетъ своей цѣли! Признавать грѣховность приобрѣтенною привычкою ко грѣху значитъ нисколько не объяснять дѣла. Привычка есть плодъ грѣха, а не корень его. Привычка есть слѣдствіе продолжительнаго дѣйствованія по одному направленію: но это слѣдствіе ничего не говоритъ о своемъ началѣ. Изъ какого-же начала возникло направленіе или стремленіе, обратившееся въ привычку? Привычка всеобщая у всѣхъ людей, во всѣ времена и во всѣхъ мѣстахъ, непреодолимая и неискоренимая, была бы явленіемъ страннымъ и безпримѣрнымъ.

Что касается до чистоты и невинности, въ которой будто бы рождаются люди, то такая невинность

есть пустая мечта, созданная воображеніемъ Пелагія. Мы привыкли вѣрять въ чистоту и невинность дѣтскаго сердца: но дѣтская невинность не есть же совершенная ангельская чистота, какую хочеть видѣть Пелагій,—есть не столько отсутствіе грѣховныхъ влеченій, сколько ихъ не проявленіе, не обнаруженіе. Грѣхъ, говоритъ Апостолъ, безъ закона мертвъ, потому что не имѣеть возбужденій. Но какъ-скоро является законъ,—грѣхъ, досель мертвый, оживаетъ (Римл. 7, 8, 9). Вотъ истинное изображеніе дѣтскаго сердца и невинности! До сознанія грѣхъ лежитъ въ душѣ младенца, какъ бы въ мертвомъ и бездѣйственномъ состояніи. Но едва раскроется нравственное сознаніе или законъ,—грѣхъ оживаетъ; при самомъ входѣ въ сознательную жизнь дитя является съ достаточнымъ количествомъ влеченій и расположеній, хотя, разумѣется, еще слабыхъ, но такихъ, которыхъ и пристрастная любовь матери не назоветъ добрыми и чистыми. Дѣтскія прихоти, капризы, зависть къ сверстникамъ, ненависть и злопамятство къ своимъ оскорбителямъ, желаніе поставить на своемъ, идти на-перекоръ за-прещеніямъ и приказаніямъ, — вотъ первые порывы грѣха, безобразящіе дѣтскую невинность. Выпишемъ здѣсь нѣсколько чистосердечныхъ признаній Августина о его младенцествѣ. Августинъ описываетъ самое раннее свое дѣтство, когда онъ еще не могъ говорить, а только знаками и звуками выражалъ свои младенческія желанія. «Если же мнѣ не повинувались, или потому, что меня не понимали, или потому, что я требовалъ вреднаго, — я приходилъ въ негодованіе на такое неповиновеніе и мстилъ за него моимъ крикомъ. Такими я видалъ и всѣхъ младенцевъ, сколько ихъ удаюсь мнѣ видѣть». Съ горестію воспоминаетъ Августинъ—какъ онъ въ своемъ младенцествѣ криками выпрашивалъ чего ему

хотѣлось, и въ чемъ благоразумно отказывали, — въ какой приходилъ сильный гнѣвъ при неисполненіи своихъ желаній, какъ въ дѣтскомъ раздраженіи старался, какой только возможно, сдѣлать вредъ старшимъ и родителямъ. Такі невинна только слабость младенческихъ членовъ, а не младенческая душа. «Видѣлъ я завистливаго младенца, который еще не умѣлъ говорить, но блѣднѣя, бросалъ злые взгляды на дру-гаго, который питался одною съ нимъ грудью» ф).

Когда мы наживаемъ себѣ какую-нибудь настроенность, склонность, страсть,—мы хорошо помнимъ ея начало, можемъ воспроизвести въ сознаніи ея первыя обнаруженія, ея постепенный ходъ и развитіе въ душѣ, и безъ труда отличаемъ ее отъ всѣхъ современныхъ съ нею дѣятельностей и расположеній души. Но мы не можемъ дѣлать такихъ опытовъ надъ нашею грѣховностію. Мы не помнимъ — когда явился въ душѣ первый сознательный грѣхъ, и теперь часто не умѣемъ отдѣлить грѣховныя движенія отъ того, что есть въ нашей душѣ чистаго и добраго. Всеобщій опытъ подтверждаетъ глубокую истинность апостольскаго наблюденія: я нахожу законъ, что, когда хочу дѣлать добро, ближе всего ко мнѣ зло (Римл. 7, 21). Дѣйствительно, зло такъ глубоко проникло въ чловѣческую природу, что оно всегда близко и всюду присуще, въ грѣховныхъ движеніяхъ проявляется прямо и открыто, но тайно прививается ко всѣмъ добрымъ и чистымъ движеніямъ души, своею примѣсью очерняетъ добродѣтели, возмущаетъ и оскверняетъ самыя чистыя и святыя минуты нравственной жизни. За милосердіемъ, на-примѣръ, самымъ искреннимъ и безкорыстнымъ, слѣдуютъ тихія движенія духовнаго тщеславія. Ревность противъ пороковъ незамѣтно пе-

ф) Confess. Lib. 6 cap. VI. VII, n. 8. 11.

реходить въ жестокость или въ горделивое само-
услажденіе собственною праведностію. Въ сорадованіи
счастію друга невольно ощущаются судороги зави-
сти; почему—гораздо легче сострадать страждущимъ,
чѣмъ сорадоваться радующимся; но и въ самомъ со-
страданіи есть какая-то сладость, очень подозритель-
ная по своей чистотѣ. Грѣхъ проникаетъ и въ са-
мую молитву. Такъ Августинъ, какъ самъ рассказы-
ваетъ, во время молитвы чувствовалъ жалость о томъ
грѣхѣ, объ истребленіи котораго приносилъ молит-
ву. «Какъ часто я молился въ юности моей: даруй
мнѣ цѣломудріе, только не очень скоро. Боялся я, что
Богъ слишкомъ скоро услышитъ меня и скоро исцѣ-
литъ меня отъ страсти моей, которую я больше желалъ
бы питать, чѣмъ угашать» х). Такіе и подобные опыты
ясно свидѣтельствуютъ, что зло не есть какое-нибудь
случайное, пріобрѣтенное направленіе, или настроен-
ность, прившедшая въ душу отъ внѣ, привитая къ ней
вліяніемъ примѣра или воспитанія. Такая страшная и
глубокая сила зла, всецѣло проникающая и объемлющая
души, сама за себя свидѣтельствуетъ, что она не есть
настроенность случайная, пріобрѣтенная. Зло является
въ нашей природѣ не только какъ сила глубокая и не-
искоренимая, но и какъ сила преобладающая въ душѣ.
Сѣмя зла возникаетъ само собою, не требуя рѣши-
тельно никакихъ условій и попеченій со стороны чело-
вѣка. Даже при всѣхъ усиліяхъ подавить его, ослабить,
задержать его развитіе, оно приноситъ обильный плодъ.
Нужны не годы, не дни,—часто одна искусительная
минута низвергаетъ и сокрушаетъ добродѣтель, долго
хранимую, пріобрѣтенную многими трудами и подви-
гами. Трудно и вообразить движеніе, которое было
бы легче и быстрѣе, чѣмъ переходъ отъ добра къ

х) Confess. Lib. VIII. cap. VII. n. 17.

злу. Напротивъ, переходъ отъ зла къ добру тяжелъ,
медлителенъ,—есть движеніе души самое трудное и
напряженное. Ничего мы не знаемъ на землѣ труд-
нѣе и болѣзненнѣе, какъ искорененіе любимаго грѣ-
ха. Такими и подобными наблюденіями опытъ при-
водитъ насъ къ убѣжденію, что зло есть сила, гнѣз-
дящаяся въ нашей природѣ, или врожденная. Къ та-
кому убѣжденію пришелъ и естественный разумъ. У
Платона есть ясная мысль о прирожденности зла.
«Величайшее зло для людей, говоритъ философъ, какъ
врожденное, скрывается въ душахъ ихъ; всякій изви-
няетъ его въ себѣ, и никто не думаетъ отъ него избѣг-
нуть. Это именно—то, что выражаютъ, говоря: «вся-
кій милъ самъ себѣ по природѣ, и по справедливости
такимъ и надобно быть».—Но въ самомъ дѣлѣ чрез-
мѣрная любовь къ самому себѣ есть причина всѣхъ
нашихъ погрѣшностей» ц).

Прирожденность, или наследственный переходъ
грѣховности отъ Адама на всѣхъ его потомковъ, Пе-
лагій признаетъ возможнымъ только въ такомъ слу-
чаѣ, если и душа челоуѣка, такъ-же какъ и тѣло,
происходитъ отъ родителей. Но такое мнѣніе о проис-
хожденіи души Пелагій находитъ несомвѣстнымъ съ
понятіемъ о духовности души. Слѣдовательно, и на-
следственность грѣха такъ-же, по его мнѣнію, не-
возможна, какъ невозможно рожденіе души вмѣстѣ съ
тѣломъ ч). Но вопреки Пелагію надобно замѣтить,
что и по суду разума представляется болѣе естествен-
нымъ происхожденіе дѣтей отъ родителей не только
по тѣлу, но и по душѣ, чѣмъ непрестанное твореніе
новыхъ душъ, такъ что Богъ самъ будто непосред-
ственно творитъ каждую челоуѣческую душу и вво-

ц) О законахъ; Lib. V. pag. 171. edit. Bipont. p. 731.

ч) August. de peccat. merit. Lib. III cap. VIII.

дять ее въ человѣческой зародышъ. Мы не можемъ объяснить себѣ—какъ душа, несложная и недѣлимая, изводитъ изъ себя другую душу. Но на свѣтъ много вещей, возможность которыхъ остается для насъ непонятною и необъяснимою, хотя ихъ дѣйствительность не подлежитъ никакому сомнѣнью. Въ нашемъ сознаніи рождается мысль: по кто пойметъ и объяснить образъ ея рожденія? Мыслители, объясняя происхожденіе мысли, отъ одной крайности переходили къ другой. То утверждали, что самъ Богъ, по случаю каждаго чувственнаго впечатлѣнія, непосредственно Своимъ могуществомъ вводитъ въ нашу душу мысль, соответствующую впечатлѣнію; то хотѣли увѣрить, что мысль есть вещественное дѣйствіе, дрожаніе нервныхъ волоконъ или произведеніе мозга. Истина въ срединѣ этихъ крайностей. Въмѣстѣ съ вещественнымъ впечатлѣніемъ или онущеніемъ, душа рождаетъ въ себѣ мысль, отрѣшенную отъ всякой вещественности, рожденіемъ духовнымъ и непостижимымъ. Подобно и душа чловѣка не есть непосредственное твореніе Божіе, но происходитъ отъ души родителей, не вещественнымъ образомъ, не на подобіе тѣла, чрезъ отдѣленіе или истеченіе, но рожденіемъ духовнымъ и недовѣдомымъ. Если самъ Богъ непосредственно творить душу вновь для каждаго зародыша; то какъ же объяснить рожденіе идиотовъ и слабоумныхъ по природѣ? Изъ рукъ Божіихъ можетъ выходить только совершенство. По мнѣнію Пелагія, Богъ творить душу каждаго младенца, и посему каждый младенецъ рождается столь же чистымъ и невиннымъ, какимъ былъ Адамъ до грѣхопаденія. Августинъ говоритъ противъ такого мнѣнія Юліану, ученику Пелагія: „Въ поворожденныхъ, говоришь ты, природа чловѣческая обладаетъ даромъ невинности. Совершенно согласны съ тобою, если ты разумѣешь

здѣсь грѣхи произвольные; но если вы утверждаете, что младенцы не причастны и первородному грѣху, то отвѣчайте: за что же такая невинность рождается иногда слѣпою, иногда глухою? Если грѣховность не переходитъ на младенцевъ отъ родителей: то какъ же объяснить, что душа — образъ Божій, обладающая даромъ невинности, рождается слабоумною» ш)? «Ты признаешь Бога несправедливымъ, когда видишь, что и подъ попеченіемъ Его всемогущества на младенцахъ тяготѣетъ тяжелое иго бѣдствія, однако утверждаешь, что въ нихъ нѣтъ никакого грѣха. По твоему, виновенъ Богъ, если невинные терпятъ бѣдствія и скорби» щ). На опытъ мы видимъ въ дѣтяхъ не только тѣлесное сходство съ ихъ родителями, но и сходство внутреннее, или духовное. Мы привыкли видѣть такое сходство, и такъ оно всеобще, что несходство между отцомъ и сыномъ намъ представляется явленіемъ не совсѣмъ обыкновеннымъ. И не только отъ родителей къ дѣтямъ, но иногда, въ продолженіи цѣлаго рода, чрезъ цѣлый рядъ семействъ переходятъ по наслѣдству художескія дарованія, предрасположенія къ добродѣтелямъ и порокамъ. Такіе и подобные опыты ведутъ къ мысли, что отъ родителей переходитъ къ дѣтямъ не только тѣло, но и душа. На эту мысль есть довольно ясныя намеки въ Писаніи. Первосозданной четѣ Богъ даетъ благословеніе чадородія. *И благослови ихъ Богъ, глаголю: раститесь и множитесь, и наполните землю* (Быт. 1, 28). «Обѣтованіемъ умноженія рода, читаемъ въ Запискахъ на книгу Бытія, Богъ даетъ чловѣку силу производить подобныхъ себѣ: почему—не нужно искать иного источ-

ш) Contr. Julian. III, 4.

щ) Oper. imper. I, 57.

ника человѣческихъ душъ, кромѣ души перваго чело-
вѣка. Но чрезъ то-же обѣтованіе Богъ есть Творецъ
отдаленнѣйшихъ потомковъ Адама, равно какъ и его
самого. И послѣду каждый рождается съ способно-
стію рождать: то нѣтъ сомнѣнія, что въ Адамѣ полу-
чили сіе благословеніе весь родъ человѣческій^ъ). Въ
родословіи Адама Моисей снова упоминаетъ объ Ада-
мѣ, что онъ сотворенъ по образу Божию. Но говоря
о Сиоѣ, Бытописатель замѣчаетъ, что *Адамъ роди сы-
на по виду своему, и по образу своему* (Быт. 5, 1. 3).
Какой-же это образъ Адама, противопологаемый об-
разу Божию? Тотъ же образъ Божій, напечатлѣнный
на душѣ Адама при его твореніи, но помраченный
и растлѣнный въ немъ его грѣхомъ. Конечно, не
Богъ напечатлѣлъ на душѣ Сиоа образъ падшаго че-
ловѣка. Душа созданная по образу искаженному и
помраченному не могла быть непосредственнымъ дѣ-
ломъ рукъ Божіихъ. Не Богъ творить, но грѣшникъ
рождаетъ душу по образу грѣха и смертности. Спа-
ситель говоритъ Никодиму: *Аще кто не родится во-
дою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе.
Рожденное отъ плоти плоть есть* (Іоан. 3, 5. 6). Въ
царствіе Божіе входитъ душа; и если она не можетъ
видѣть царствія Божія, какъ нечистая по самому сво-
ему рожденію: то безъ сомнѣнія каждый рождающій-
ся получаетъ душу не отъ рукъ Божіихъ, но отъ
источника нечистаго и оскверненнаго,—отъ грѣшной
души родителей. Отцы церкви избѣгали разсужденія
о происхожденіи человѣческихъ душъ,—боясь нера-
зумнымъ или злонамѣреннымъ дать поводъ къ нелѣ-
пому мнѣнію о вещественности души. Впрочемъ, мнѣ-
ніе о происхожденіи душъ отъ родителей встрѣ-
чается даже у Григорія Богослова, который болѣе, не-

ъ) Часть I. стр. 39. 40.

жели кто-нибудь изъ Отцевъ, уважалъ умъ и сѣтовалъ
на облегчающую его плоть. Богословъ хотя открыто не
выражаетъ сего мнѣнія, но видимо къ нему склоняет-
ся. Сказавъ, что душа примѣшивается къ плоти не-
довѣдомымъ образомъ, привходя совнѣ въ перстный
составъ, какъ знаетъ сіе Соединившій, Богословъ про-
должаетъ: «А ипый, пришедши на помощь моей плѣ-
сни (пѣнопѣнію о душѣ), смѣло и слѣдуя многимъ,
присовокупить и слѣдующее разсужденіе. Какъ тѣло,
первоначально растворенное въ насъ изъ персти, со-
дѣлалось въпослѣдствіи потокомъ человѣческихъ тѣлъ
и отъ первозданнаго корня не прекращается, въ од-
номъ челоуѣкѣ заключая другихъ: такъ и душа, вдох-
нутая Богомъ, съ сего времени сопривходитъ въ об-
разуемый составъ челоуѣка, рождаясь вновь, изъ пер-
воначальнаго сѣмени удѣляемая многимъ, и въ смерт-
ныхъ членахъ всегда сохраняя постоянный образъ»^ы).
Итакъ, вопреки мнѣнію Пелагія, наслѣдственный пе-
реходъ грѣховности отъ Адама на его потомковъ, и
при полной вѣрѣ въ духовность души, представля-
ется очень естественнымъ и возможнымъ, и болѣе сооб-
разнымъ съ опытомъ, чѣмъ мнѣніе о непосредствен-
номъ происхожденіи каждой души отъ Бога.

Мысль о наслѣдственной грѣховности дѣйстви-
тельно представляется мрачною и безотрадною, когда со-
единяютъ съ нею слишкомъ преувеличенныя понятія
о силѣ первороднаго грѣха въ людяхъ и объ его раз-
рушительныхъ слѣдствіяхъ. Пелагій, защищая свобо-
ду челоуѣка, впадалъ въ крайность, когда утверждалъ,
что челоуѣку возможна совершенная невинность и
чистота отъ грѣха, совершенная безгрѣшность, или
святость^ь). Противники его дошли до другой про-

ы). Твор. св. Отц. IV, 243. 244.

ь) Augustin. de perfect. justit. homin. cap. 2.

тивоположной крайности, когда отрицали въ человѣкѣ и бытіе свободы, и всякую возможность добродѣтели. Такъ утверждали, что грѣхъ Адамовъ совершенно разрушилъ и сокрушилъ человѣческую свободу, такъ что теперь въ потомкахъ Адамовыхъ вмѣсто свободы царствуетъ суровая необходимость грѣха, что человѣкъ всегда грѣшитъ по необходимости, по неволѣ, и если есть въ немъ какая свобода, то только свобода грѣшить ѳ). Каждый потомокъ Адама, получая въ наслѣдство прародительскій грѣхъ, не имѣетъ и не можетъ имѣть въ себѣ ничего добраго, не можетъ ни хотѣть, ни дѣлать добра; самыя добродѣтели его много если заслуживаютъ прощенія; въ сущности онѣ тѣ-же пороки, только прикрытые благовидною наружностію.—Такое изображеніе человѣческой грѣховности—сколько мрачно, столько-же и несправедливо. Конечно, настоящая свобода человѣка не есть свобода чистая и совершенная, какою она была въ Адамѣ до паденія, и которой предлежалъ свѣтлый, радостный и нескончаемый путь преслѣпанія и усовершенія въ добръ. Свобода человѣческая родила грѣхъ, но не умерла вовсе въ болѣзняхъ рожденія; проложила себѣ новый путь зла, но не увлекается на этомъ пути всегда какъ бы неизбѣжною необходимостію. Свобода пала и вслѣдствіе своего паденія измѣнилась, но не уничтожилась. Самый грѣхъ и его вмѣненіе доказываютъ бытіе свободы. Существо, подчиненное суровой необходимости, не можетъ быть и виновнымъ. Но въ насъ есть не только свобода грѣшить, но—и свобода на добро. Предъ падшей свободой лежатъ два пути: естественный путь добра и открытый паденіемъ путь зла. По большей части люди идутъ путемъ зла; но нельзя сказать, чтобы и путь добра былъ имъ совершенно незнако-

ѳ) Ibid. cap. 4. Oper. imperf. VI, 59. IV, 100 1, 94 и др.

мый путь. Добродѣтель всегда и вездѣ имѣетъ своихъ читателей и ревнителей. Добровольно избирать себѣ путь добра или зла, идти тѣмъ или другимъ путемъ, съ одного переходить на другой и снова возвращаться на прежній, вообще непринужденно дѣлать добро или зло—въ этомъ состоитъ настоящая свобода человѣка. За бытіе такой свободы прежде всего участвуетъ человѣку его собственное сознание, глубокое и неискоренимое. Въ своемъ сознаниі мы ясно различаемъ стремленія и дѣйствія невольныя, неизбѣжныя, которыхъ мы не можемъ ни остановить, ни отворотить, гдѣ нѣтъ никакого мѣста нашему выбору и произвольной рѣшимости. Таковы, напримѣръ, потребности жизни животной, различныя, отъ насъ несколько не зависящія, случаи и обстоятельства. Но отъ такихъ дѣйствій мы очень ясно различаемъ дѣйствія произвольныя, намѣренныя, которыя въ насъ имѣютъ свое начало и свою причину, которыя мы могли произвести или не произвести, начинать или не начинать, и которыя начали по собственному, непринужденному выбору и добровольной рѣшимости. Сознание свободы сопровождается нравственный поступокъ отъ самаго начала его до конца. Прежде поступка мы сознаемъ, что совершенно въ нашей волѣ его начинать или не начинать; во время самаго поступка мы вполне сознаемъ, что можемъ прекратить его, остановить на половинѣ, докончить или не докончить. Въ томъ и другомъ случаѣ сознание наше, если захотимъ, можемъ оправдать самымъ дѣломъ. Если дѣлаемъ худое дѣло,—въ душѣ послѣ него возникаетъ раскаяніе, невозможное въ царствѣ необходимости. Гдѣ царствуетъ необходимость, тамъ при разстройствахъ возможно болѣзненное ощущеніе, страданіе, разрушеніе, но безъ всякаго раскаянія. Страдаетъ человѣкъ, но не чувствуетъ раскаянія, если

жизнь его истаяваетъ отъ чахотки, полученной по наслѣдству. Но на ту-же болѣзнь совершенно иначе смотритъ человѣкъ, если она есть слѣдствіе его собственнаго разврата и безумно растраченной жизни. Въ послѣднемъ случаѣ къ физическимъ болямъ присоединяется еще мучительнѣйшее страданіе нравственное,—раскаяніе. Раскаяніе—не простая только страдательная боль, происходящая отъ расстройства, но самоосужденіе, самообвиненіе, горькое сознание самаго себя виною своихъ страданій и своего нестроенія.

Въ душѣ, не вовсе огрубѣлой, нечистое стремленіе, или грѣховное намѣреніе, встрѣчаетъ болѣе или менѣе оцутительное и сильное противодѣйствіе, останавливающее и сдерживающее это нечистое намѣреніе. Съ другой стороны, стремленіе любви или добра также находитъ себѣ противодѣйствіе въ влеченіяхъ чувственности и самолюбія. Посему добродѣтель трудна и тяжела. Любовь не всегда является какъ свѣтлое, радостное стремленіе, но большею частію носитъ болѣзненный, напряженный характеръ самоотреченія, самопожертвованія. Такое столкновеніе въ душѣ противодѣйствующихъ стремленій образуетъ внутреннюю борьбу человѣка съ самимъ собою. Борьба сія свидѣтельствуетъ о его свободѣ. Гдѣ царствуетъ законъ необходимости, тамъ невозможно никакое бореніе и сопротивленіе, тамъ повиненіе безусловное, совершенно страдательное. Изъ двухъ враждующихъ въ человѣкѣ силъ, какъ свидѣтельствуетъ опытъ, сильнѣе сила зла; а потому чаще—побѣда зла надъ добромъ, чѣмъ добра надъ зломъ. Но и при всѣхъ паденіяхъ, на всѣхъ степеняхъ нравственнаго униженія и растлѣнія, въ груди человѣка остается сознание, что если бы онъ захотѣлъ, могъ бы быть много лучшимъ того, чѣмъ онъ есть. Подъ гнетомъ самой дикой и сокрушительной страсти (на-пр. страсти неводержанія), по-видимому, умираетъ

въ человѣкѣ сознание свободы: однако-же, въ минуты просвѣтленія несчастный оплакиваетъ свое состояніе и себя признаетъ виновникомъ своего униженія. Въ своихъ порокахъ человѣкъ ищетъ себѣ извиненія и оправданія или предъ другими, или предъ своимъ собственнымъ судомъ. Необходимость же говорить сама за себя. Въ необходимомъ и неизбѣжномъ нѣтъ никакой нужды извиняться и оправдываться. Страніе извинить и оправдать себя ясно показываетъ въ порочномъ тайное обличающее сознание—что есть и была возможность идти другимъ путемъ, и что человѣкъ шелъ не тѣмъ путемъ, которымъ могъ и долженъ былъ идти. Почему въ извѣстныхъ случаяхъ мы стараемся оправдаться предъ своею собственною совѣстію, хотя бы не имѣли нужды искать себѣ оправданія у другихъ? Отчего стараемся подавить въ себѣ внутренніе упреки и обличенія? Совѣсть имѣетъ въ насъ не только силу обличающую и укоряющую, но и силу влекущую человѣка къ исправленію. Обличенія ея, укоряя насъ за грѣхъ, вмѣстѣ побуждаютъ или вызываютъ свободу на борьбу съ грѣховнымъ влеченіемъ. Человѣкъ, обличаемый совѣстію, знаетъ свой нравственный долгъ прекратить грѣхъ, подавить въ себѣ грѣховное влеченіе: но, любя грѣхъ, старается заглушить непріятныя, горькія напоминанія объ этомъ долгѣ. Сознаніе свободы не есть сознаніе только созерцательное, не переходящее въ жизнь, бесплодное. Каждый изъ исторій собственной своей нравственной жизни можетъ припомнить не мало случаевъ, когда его сознаніе свободы оправдывалось самымъ дѣломъ. Это—тѣ случаи, когда человѣкъ торжествовалъ надъ своими порочными влеченіями и пожеланіями, когда сдерживалъ, ограничивалъ, укрощалъ въ себѣ стремленіе къ злу, отказывалъ себѣ въ томъ, чего требовала чувственность; своекорыстіе, са-

молобіе. Такіе случаи бывають не только въ жизни великихъ праведниковъ, но и въ жизни самыхъ обыкновенныхъ людей. Рѣдко, но бывають добрыя минуты въ жизни и людей глубоко порочныхъ и погрязшихъ во злѣ. Въ исторіи христіанскаго подвижничества обращеніе и раскаяніе людей растлѣнныхъ и развратныхъ, всѣ безчисленные примѣры нравственнаго очищенія и возвышенія изъ глубины зла ясно свидѣтельствуютъ, что сознаніе свободы—не мечта, но плодотворное сознаніе дѣйствительной силы. Конечно, въ христіанскихъ подвижникахъ дѣйствуетъ вседѣйственная сила благодати: но не насильно, не неволью возводитъ ихъ благодать на высоту нравственнаго величія. Благодать освѣщаетъ, освящаетъ, укрѣпляетъ, оплодотворяетъ и восполняетъ стремленіе свободы къ Богу: но не нарушаетъ свободы, и не насильно держитъ ее на высотѣ добра, что и доказываютъ случавшіяся иногда и въ жизни великихъ праведниковъ глубокія паденія, и снова восхожденіе ихъ путемъ покаянныхъ подвиговъ на высоту добродѣтели. Не въ одномъ только христіанствѣ и не у однихъ только людей болѣе образованныхъ мы замѣчаемъ сознаніе свободы. Во всѣ времена и у всѣхъ народовъ существуютъ понятія о добродѣтели и порокахъ, невинности и виновности, о заслугахъ и воздаяніяхъ. У всѣхъ народовъ были и есть уставы, законы, имѣющіе свою обязательность. Вездѣ почтеніе доблестямъ, награды заслугамъ, наказанія преступленіямъ. Всѣ такія понятія и дѣйствія, условливающія собою существованіе нравственнаго порядка, единственно возможны при всеобщей увѣренности въ дѣйствительномъ бытіи челоѣческой свободы.

Писаніе не только свидѣтельствуетъ, но и само есть, какъ замѣчаетъ Августинъ, свидѣтельство о челоѣческой свободѣ. Въ Писаніи не предлагалось бы убѣ-

жденій и заповѣдей, если бы свобода наша ничего не значила въ ихъ исполненіи ѿ). Господь, давая законы народу израильскому, даетъ имъ не какъ законъ необходимости, но исполненіе или неисполненіе Своихъ законовъ предоставляетъ свободной волѣ людей, заключаетъ съ ними Заѣтъ (Второз. 29, 1). Моисей предъ смертію, въ прощальной рѣчи къ сынамъ Израилевымъ, убѣждая ихъ хранить законы Божіи, говоритъ: *засвидѣтельствую вамъ днесь небомъ и землею: живомъ и смерть дажъ предъ лицемъ вашимъ, благословеніе и клятву: и избери живомъ, да живеша ты и съмя твое, любити Господа Бога твоего, послушати гласа Его, и прильпнѣтися къ Нему: яко сіе живомъ твой* (Второз. 30, 19, 20). Преемникъ Моисея беретъ съ народа торжественную клятву въ вѣрности Богу и Его закону. *Аще неудобно вамъ служити Господеву, изберите сами себѣ днесь, кому послужите. И рекоша людѣ ко Іисусу: Господеву послужимъ. И рече Іисусъ къ людемъ: свидѣтели вы сами на ся, яко вы избросте служити Господеву самому: и рекоша: свидѣтели мы* (Іис. Пав. 24, 14—27). Самъ (Господь) *изначала сотвори челоѣчка, пишетъ сынъ Сираховъ, и остави его въ руку произволенія его; аще хочещи, соблюдеши заповѣди, и вѣру соблюдеши благоволенія. Предложилъ ти огонь и воду, и на неже хочещи, прострещи руку твою: предъ челоѣкомъ живомъ и смерть, и еже аще изволитъ, дастся ему* (Сирах. 15, 14—17). Самъ Господь, насъ ради челоѣкъ и нашего ради спасенія спешій съ небесъ, влечетъ людей ко спасенію, но не насильно, призываетъ къ Себѣ хотящихъ войдти въ Его царствіе и ищущихъ спасенія съ любовію, съ усердіемъ, съ усиліемъ (Матѣ. 11, 12, 28, 19, 17). Онъ предлагаетъ Свой путь и Свой каждому крестъ, но только тѣмъ, кото-

*) De perfect. justit. homin. cap. 10.

рые добровольно хотят идти путемъ Его и взять на себя отъ руки Его крестъ свой (Матѳ. 16, 24). Скорбитъ Господь о нераскаянныхъ, но не спасаетъ насильно отвергающихъ все предлагаемыя имъ средства спасенія. Съ скорбію обращаетъ Онъ слово любви Своей къ Іерусалиму: *Іерусалиме, Іерусалиме, избивай пророки и каменіемъ побивалъ посланныя къ тебѣ, колыханы восхотѣхъ собрати чада твоа, якоже собираетъ кокоши птенцы своя подъ криль, и не восхотѣте* (Матѳ. 23, 37). Такъ и Писаніе выше всякаго сомнѣнія поставляетъ ту истину, что грѣхъ Адамовъ не уничтожилъ свободы, и что въ потомкахъ Адамовыхъ остается свобода въ известной степени дѣлать добро.

Наслѣдникъ грѣха Адамова, конечно, не можетъ самъ собою примириться съ Богомъ и оправдаться предъ Нимъ. Дорогъ выкупъ за душу, говоритъ Псалмопѣвецъ (Псал. 48, 9). Добродѣтель человѣка не можетъ быть выкупомъ за его безчисленные грѣхи. *Егда сотворите вса повелѣнія самъ*, говоритъ Господь, *глаголюще, яко раби неключими есмь: яко еже должны быхомъ сотворити, сотворихомъ* (Лук. 17, 10). Если и человѣкъ, исполнившій весь законъ, долженъ сознавать себя рабомъ ничего не стоящимъ, потому что сдѣлалъ только должное: то кто же можетъ высоко цѣнить свою добродѣтель, если она отвсюду окружена грѣхами и преступленіями? Человѣческая добродѣтель въ ея настоящемъ состояніи не есть постоянное и непрерывное преспѣваніе и возрастаніе въ добръ. Добродѣтель наша оскверняется примѣсью нечистыхъ побужденій, прерывается грѣховными влеченіями и порочными дѣйствіями, подвергается соблазнамъ, претыканіямъ, паденіямъ. Несмотря на это, противна истинѣ мысль, что человѣкъ не только не можетъ дѣлать, не можетъ даже и хотѣть добра, и что все его добродѣтели въ сущ-

ности—пороки, только благовидные и блестящіе. И язычники признавали совѣсть гласомъ Божиимъ въ душѣ. Одна и та-же совѣсть осуждаетъ и обличаетъ наши злыя начинанія и дѣйствія, одобряетъ и благословляетъ наши добрыя стремленія и дѣла. Если не можемъ не признавать и признаемъ истинность ея упрековъ и обличеній; то на какомъ же основаніи будемъ не вѣрить ея одобреніямъ и благословеніямъ? Если обличаемое совѣстію—дѣйствительно зло: то и одобряемое ею не есть только кажущееся, но дѣйствительное добро. Хотѣніе или желаніе добра есть въ человѣкѣ, какъ ясно свидѣтельствуесть Апостолъ: *еже хотѣти добро, прилежитъ ми* (Римл. 7, 18). Хотѣніе сіе не всегда остается мертвымъ и бесплоднымъ (Римл. 2, 14. Дѣян. 10, 1—7). Возможность не безуспѣшнаго стремленія къ добру утверждаетъ за человекомъ и само Писаніе. Человѣкъ, по свидѣтельству Апостола, соуслаждается закону Божию, ненавидитъ зло, хочетъ добра и любитъ добро (Римл. 7, 15, 22). Живущая въ человѣкѣ любовь къ добру естественно осуществляется въ добрыхъ дѣйствіяхъ, хотя сіи дѣйствія и являются среди дѣйствій порочныхъ. Свойство человѣческой любви—не довольствоваться только созерцаніемъ любимаго, но стремиться къ единенію съ нимъ. И при грѣховномъ дѣланіи еще есть мѣсто и возможность добродѣтели. Въ человѣчествѣ вмѣстѣ съ плевелами растетъ и пшеница, достойная небесныхъ житницъ (Матѳ. 13, 30). Небесный Сѣятель, посѣвая въ сердцахъ человѣческихъ слово спасенія, находитъ въ нихъ не одну только почву каменную, поросшую терніемъ грѣха, на которой засыхаетъ и гложеть сѣмя добра: но находитъ и почву плодородную, на которой сѣмя добра принимается и приноситъ плодъ—*оно сто, оно же шестидесятъ, оно тридесать* (Матѳ. 13, 3—23). Апостолъ ясно свидѣ-

тельствуетъ, что язычники, повинувся закону естественному и внушенію совѣсти, творять дѣла законныя—добрыя (Римл. 2, 14. 15); что Богъ не отвергаетъ естественную добродѣтель язычниковъ, какъ добродѣтель; напротивъ, осуждаетъ и наказываетъ ихъ за отсутствіе въ нихъ добродѣтели—возможной для нихъ и доступной (гл. 1, 18—24). Иудеи, гордые своею праведностію, не хотѣли признать естественной добродѣтели въ язычникахъ. Апостоль сильно обличаетъ это іудейское заблужденіе, говоря, что Богъ нелицепріятенъ: Онъ не только признаетъ достоинство естественной добродѣтели язычника, но и награждаетъ ее, подобно тому, какъ и подзаконную добродѣтель іудея. *Скорбь и тѣснота на вслѣду души человека творящаго злое, іудея же прежде и еллина: слава же и честь и миръ всякому дѣлающему благое, іудею же прежде и еллина. Нѣсть бо на лица зрѣнія у Бога* (Римл. 2, 9—11). «Симъ Апостоль доказываетъ, замѣчаетъ Златоустый, что Богъ сотворилъ человека съ достаточными силами избирать добродѣтель и убѣгать зла. Апостолу нужно было доказать сію важную истину людямъ, которые говорили: почему Христосъ пришелъ нынѣ? Какіе были слѣды Божія Промысла во времена предшествовавшія? Апостоль, мимоходомъ, опровергая сіи возраженія, доказываетъ, что и въ древнія времена, даже до закона, родъ человѣческій находился подъ тѣмъ-же Промысломъ. Чтѣ можно знать о Богѣ,—ясно было для язычниковъ; они знали, чтѣ добро и чтѣ худо. И язычникъ, не слыжавшій закона и Пророковъ, удостоивался чести за добрыя дѣла» ю). Извѣстная исторія Корнилія ясно свидѣтельствуетъ, что и при наслѣдственной грѣховности человекъ имѣетъ пол-

ю) Толк. на Посл. къ Римл. Бес. V.

ную возможность преуслѣвать въ добродѣтели. *Корнилія бы мужъ благоговѣи и боялся Бога со всемъ домою своимъ, творяи милостивыи многи людемъ, и моляся Богу всегда.* (Дѣян. 10, 1. 2). Въ числѣ рабовъ и воиновъ его были также люди благочестивые (—7). Апостоль Петръ, вразумленный видѣніемъ плащаницы, наполненной звѣрями и гадами, свидѣтельствуетъ Корнилію: *миа Богъ показа ти единого скверна или нечиста глаголати человека* (—28), то-есть не признавать человека столь нечистымъ, чтобы онъ не имѣлъ уже въ себѣ ничего добраго. Начиная проповѣдь въ домъ Корнилія, Апостоль говорить: *поистини разумываю, яко не на лица зрѣиши Богъ, но во всякомъ языкѣ боялся Ево и дѣлаиши правду, приятенъ Ему есть* (—34. 35).

Если бы, наконецъ, первородный грѣхъ убилъ въ человекѣ свободу всецѣло, и уничтожилъ самую возможность добродѣтели, и всю природу человека превратилъ въ грѣхъ и скверну: тогда бы въ человекѣ не оставалось и способности къ благодатному обновленію, или возрожденію, не было бы въ немъ и пріемлемости благодати. Пріемлемость благодати въ человекѣ составляютъ его естественные таланты или добродѣтели, и душа ихъ—любовь къ добру. Въ притчѣ о талантахъ Господь говорить: *и мущелу вездѣ дѣно будетъ и преизбудетъ: отъ немущаго же, и еже мнителся имѣти, взято будетъ отъ него* (Матѣ. 25, 29). Въ домъ Симона жена грѣшница омыла слезами ноги Господа и помазала ихъ муромъ. Фарисей соблазнился, видя, что Господь позволяетъ нечистой и грѣшной прикасаться къ ногамъ Своимъ. Господь сказалъ: *отпущаются грѣси ея мнози, яко возлюби много* (Лук. 7, 47). *Аще кто любитъ Мѧ, слово Мое соблюдетъ: и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ нему приидемъ, и обителъ у него сотворимъ* (Іоан. 14, 23). Слѣдовательно,

душа, совершенно охладѣвшая къ добру и не имѣющая никакой любви къ нему, не можетъ быть обителю Божію. Господь стоитъ при дверяхъ сердца человѣческаго, но входитъ только къ тому, кто слышитъ Его призывающій гласъ, и съ готовностію отворяетъ Ему двери сердца (Апокал. 3, 20). Св. Макарій Египетскій признаетъ обманомъ и лжеученіемъ то мнѣніе—будто-бы человѣкъ совсѣмъ умеръ, и не можетъ уже ничего дѣлать добраго я). По мнѣнію св. Оеодора, Епископа Едесскаго, при вступленіи въ жизнь благодатную естественныя знанія могутъ быть и не быть; но естественныя добродѣтели необходимы. «Вышесестественнаго знанія, говоритъ св. Оеодоръ, можно достигнуть и не имѣя знанія естественнаго: но вышесестественной добродѣтели невозможно стяжать, не стяжавъ прежде добродѣтели естественной ѳ).

Отцы церкви единодушно признаютъ въ потомкахъ Адамовыхъ и бытіе свободы и возможность добродѣтели. «Не въ нашей волѣ, рассуждаетъ св. Меодій, —имѣть или не имѣть нечистыхъ желаній: но въ нашей волѣ—осуществлять или не осуществлять сіи желанія. Мы не можемъ заградить входъ въ душу нашу нечистымъ помысламъ; потому что принимаемъ внушенія ихъ отъ нѣ: но мы имѣемъ свободу не сочувствовать и не склоняться на ихъ внушенія v). Св. Приней пишетъ: «Слава и честь, говоритъ Апостоль, великому дѣлающему благое (Римл. 2, 10). Дѣлающіе благое получаютъ славу и честь, потому что дѣлали благое, тогда какъ могли бы и не дѣлать сего; а не дѣлающіе благого подвергнутся праведному суду Божію (Римл. 2, 5), потому что не дѣлали благого,

я) Вес. XLVI. 3..

ѳ) Слово умозрит. Добролюбія Часть IV. стр. 138.

v) Phot. Biblioth. Cod. 234. p. 913.

когда бы могли дѣлать... Не только въ дѣлахъ, но и въ самой вѣрѣ Господь предоставилъ человѣку полную свободу и самовластіе. Такъ Онъ говоритъ: *по огню твоей буди тебѣ* (Матѳ. 9, 29), называя вѣру собственностію человѣка, потому что человѣкъ имѣетъ собственное свое произволеніе вѣрить или не вѣрить» а). Въ четвертомъ огласительномъ поученіи св. Кирилла Иерусалимскаго читаемъ: «Самовластна душа; посему дьяволъ подстрекать ее можетъ, а принудить противъ воли не имѣетъ власти. Внушаетъ онъ тебѣ мысль о любодѣяніи: если захочешь,—пріймешь ее; если же не захочешь,—не пріймешь. Ибо если бы любодѣйствовалъ ты по необходимости: то къ чему приготовилъ Богъ гесну? Если бы по природѣ, а не по свободѣ дѣлалъ ты добро: то къ чему приготовилъ Богъ вѣнцы неизъяснимыя? Кротка овца, но за свою кротость никогда не увѣнчается; потому что ея кротость не отъ свободы, но отъ природы» б). Св. Ефремъ защищаетъ свободу противъ еретическаго ученія о неизбѣжной судьбѣ и о вліяніи звѣздъ на человѣческую дѣятельность. Въ доказательство свободы св. Ефремъ приводитъ отвѣтственность, которой подвергаютъ нашу волю и Богъ и люди, и указываетъ на нѣкоторыя опыты обнаруженія свободной воли. «Если мы не имѣемъ свободной воли, то зачѣмъ наша воля подвергается отвѣтственности? Если наша воля не свободна, то Богъ не по праву осуждаетъ ее. Но если она свободна, то справедливо взыскиваетъ Онъ. Требованіе отчета связапо съ свободою» в). «Наказанія, которымъ подвергаются дерзкіе, и закоположенія, которыми вразумляются неразумныя, свидѣлствуютъ о свободѣ.

а) Contr. haeres. Lib. IV, c. 37. §. 1. 5.

б) По русск. перев. стр. 71. 72.

в) Oper. sup. Tom. III, p. 365.

Судія, наказывающей преступника, — убійцу, вора и прелюбодѣя, — показываетъ и научаеъ насъ, что есть у насъ свобода. Если нѣтъ свободы: зачѣмъ наказаніе“ г)? „Если судьба такъ устроила руку, чтобы она вездѣ послала смерть: то почему рука убійцы цѣпенѣтъ при пародѣ? Кто остановилъ вліяніе звѣзды его? Блудница стыдится судіи, и раскаивается. Кто сдѣлалъ цѣломудреннымъ лице безстыдной? Если и доброе и худое—отъ судьбы, если нѣтъ свободы, нѣтъ способности различать: то откуда въ насъ склонность къ добру и отвращеніе къ злу“ д)? «Свобода, по ученію Ефрема, не такъ слаба и безсильна въ людяхъ, чтобы рѣшительно не могла противиться злу и дѣлать добро. Естество свободы одинаково во всѣхъ людяхъ. Если она совершенно безсильна въ одномъ: то и во всѣхъ; и если крѣпка въ одномъ: то такова же (по своей природѣ) и во всѣхъ... Если больной тебѣ говоритъ, что на его вкусъ сладкое горько: это отъ того, что усилившаяся въ немъ болѣзнь заглушила въ немъ сладкое—источникъ пріятнаго ощущенія. Равнымъ образомъ, когда нечистый говоритъ, что свобода его безсильна, — обрати вниманіе на то, какъ самъ онъ лишилъ себя упованія, отрицаясь свободы, составляющей украшеніе природы человѣческой... Кто хотя концемъ пальца своего попробуетъ морской воды, тотъ узнаетъ, что вся она горька, какъ ни много ея: такъ по одному человѣку можно судить обо всѣхъ. Не трудись дознавать обо всѣхъ—могутъ ли они побѣждать лукаваго: если одинъ могъ побѣдить, то и всѣ могутъ побѣдить. Ибо если ты возьмишь Ноя: онъ одинъ можетъ обличить всѣхъ современниковъ своихъ, что если бы они захотѣли,

г) Advers. haeres. Serm. V. Opp. syr. Tom. II, p. 449.

д) Ibid. p. 454.

были бы счастливы. Сила свободы была одинакова и у нихъ и Ноя“ е). И для принятія благодатныхъ силъ нужно со стороны человѣка, какъ учатъ Отцы, свободное произволеніе и способность къ благодатной жизни. „Богъ хочетъ спасти насъ, говоритъ Климентъ Александрійскій; но—не безъ насъ самихъ. Ибо это—природное свойство нашей души — стремиться изъ самой себя... Господь привлекаетъ къ Себѣ тѣхъ изъ язычниковъ и варваровъ, которые имѣютъ свободное стремленіе къ Нему. Ибо онъ не насильно влечетъ къ Себѣ могущаго пріять отъ Него спасеніе, — предъизбраніемъ его и совершеніемъ въ немъ всего, что нужно для полученія уповаемаго ж). „Духъ, говоритъ св. Кирилль, обходя всюду ищетъ достойныхъ, ищетъ—кому бы сообщить дары Свои. Если кто, слѣпотствуя, не удостоивается благодати, тотъ да не укоряетъ Духа, но свое невѣріе. Благодать раздѣляется по мѣрѣ способности и готовности пріемлющихъ“ з). Когда говоритъ Апостоль: все зависитъ не отъ хотѣнія, ни отъ подвига, но отъ помилованія Божія (Римл. 9, 16): то, какъ замѣчаетъ Златоустый, „Апостоль не уничтожаетъ тѣмъ свободы, но показываетъ, что не все принадлежитъ человѣку, а, напротивъ, ему нужна благодать свыше. Хотя должно и хотѣть и подвизаться: однакоже, должно уповать не на собственные труды, а на Божіе человеколюбіе“ и).

Отвергающіе бытіе свободы думаютъ видѣть основаніе своего мнѣнія въ самомъ Писаніи. Такъ, по свидѣтельству Писанія, Господь ожесточаетъ сердце Фараона, и для того хранитъ его на землѣ, чтобы показать надъ нимъ силу Свою (Исх. 9, 12. 16). Въ ве-

е) Opp. syr. Tom. II, p. 361. 362.

ж) Strom. Lib. VI, Dogmengesch. v. Münscher. Ers. Helt. p. 358.

з) Поуч. огласит. XVI, 19. 22. 25.

и) Толк. на Посл. къ Римл. Бес. XVI. По русск. перев. стр. 420.

ликомъ дому Божию есть сосуды готовые на погнубель (Римл. 9, 22). Какъ скудельникъ изъ одной и той-же глины дѣлаетъ сосуды для различныхъ употреблений: такъ Богъ иныхъ людей предназначаетъ къ блаженству, иныхъ къ гибели: *евоже хоцетъ, милуетъ; а евоже хоцетъ, ожесточаетъ* (Римл. 9, 18, 21).— Но не безъ причины, какъ замѣчаютъ, Моисей съ начала говорить о Фараонѣ—что онъ самъ ожесточилъ сердце свое (Исх. 7, 13. 22. 8, 15. 32); потомъ уже говорится, что Богъ ожесточилъ сердце его (Исх. 9, 12. 10, 20. 27). Подобнымъ образомъ и Апостоль говоритъ о сосудахъ готовыхъ на погнубель, что не Богъ готовитъ ихъ, но только терпитъ ихъ, щадитъ,— не разрушаетъ, хранитъ на землѣ, чтобы показать на нихъ Свой гнѣвъ и Свою силу (Римл. 9, 22). Приготовленіе себя въ сосудъ погнубельный, точно такъ-же, какъ и ожесточеніе сердца, не есть дѣйствіе Божіе, но дѣло человѣческой свободы, Богомъ провидимое (Исх. 3, 19), попускаемое и обращаемое Имъ въ средство Своихъ мудрыхъ и спасительныхъ цѣлей (9, 15. 16. сл. Римл. 9, 22). За правильность такого пониманія ручается св. Василій Великій, слова котораго здѣсь и приводимъ: „Апостоль называетъ таковыхъ (Фараона и прежнихъ жителей Палестины) въ одномъ мѣстѣ сосудами гнѣва, совершенными на погнубель (Римл. 9, 22); однако-же, не должны мы думать, что устройство Фараона было чѣмъ нибудь худо (въ такомъ случаѣ вина справедливо бы пала на устроившаго); а напротивъ того, когда слышишь о сосудахъ, разумѣй, что каждый изъ насъ сотворенъ на что нибудь полезное... Сосудомъ гнѣва бываетъ тотъ, кто въ себѣ, какъ въ сосудѣ, вмѣстилъ все влупшенія діавола, и по произшедшему въ немъ отъ порчи зловолюю не можетъ быть взятъ на какое-нибудь употребленіе, но достоинъ одного истребленія и по-

гибели. Поелику-же надобно было его сокрушить; то разумный и мудрый Домостроитель душъ устроилъ, чтобы онъ содѣлался знаменитымъ и для всѣхъ извѣстнымъ, а чрезъ сіе, когда самъ по чрезмѣрной порочности сталъ неисцѣленъ,—своимъ бѣдствіемъ принесъ пользу другимъ. Ожесточилъ-же его Богъ, Своимъ долготерпѣніемъ и замедленіемъ въ наказаніи, давъ усилиться его грѣху, чтобы открылась въ немъ правда суда Божія, когда лукавство его возрасло до крайняго предѣла. Почему, начавъ съ меньшихъ язвъ и непрестанно умножал и усиливая казни, не смягчилъ его упорства, но нашель, что онъ и Божіе долготерпѣніе презираетъ, и насылаемыя на него бѣдствія переноситъ, какъ нѣчто привычное. Даже и послѣ этого не предалъ его смерти, пока онъ самъ себя не потопилъ, въ киченіи сердца своего отважившись идти путемъ праведныхъ, и возмечтавъ, что Черное море, какъ для народа Божія, такъ и для него будетъ проходимо“ ¹⁾).

Признаніе въ потомкахъ Адамовыхъ свободы и возможности дѣлать добро значительно разсѣваетъ мракъ, облегающій мысль о прирожденной, послѣдственной грѣховности. Не будемъ излагать исторію спора между Августиномъ и пелагианами. Мы принимаемъ ученіе о первородномъ грѣхѣ, какъ данное и общее ученіе всей Церкви. Что первородный грѣхъ—не выдумка Августина, какъ думалъ Пелагій ^{к)}, и не частное мнѣніе Кароагенской Церкви, какъ думали защитники Пелагія ^{л)}, но древній догматъ Кафолической Церкви, какъ говоритъ Августинъ,—въ этомъ увѣряться не трудно. Изобразимъ здѣсь существенныя черты Отческаго ученія о первородномъ грѣхѣ. Въ нихъ

1) Твор. св. Отц. VIII, 151. 152.

к) Augustin. de nupt. et concup. II, 12.

л) Augustinis et Pelagianis. v. Wiggers Th. I, p. 436.

раскроется для насъ древность и всеобщность сего ученія и истинное понятіе о наследственной грѣховности. Такъ, по словамъ Іустина Мученика, „демоны въ самой природѣ каждаго изъ насъ имѣютъ себѣ союзника—злое и многообразное пожеланіе всего, что для насъ нисколько не полезно“ м). Пожеланіе это св. Григорій Нисскій называетъ полученнымъ вмѣстѣ съ природою влеченіемъ къ злу (*συνφωτα προς το κακόν*) н). Августинъ приводитъ слова Григорія Богослова: „Духомъ Святымъ (въ крещеніи) очищаются скверны перваго рожденія, по которымъ въ нечистотахъ мы зачинаемся, и во грѣхахъ раждаютъ насъ наши матери“ о). Въ словѣ на Рождество Спасителя Святитель Назіанскій говоритъ о корнѣ поврежденія, пронзающемъ грѣхи, о разрѣшеніи грѣховныхъ узъ, связующихъ челоѣка при самомъ его рожденіи. «Покланяйся Рождеству, чрезъ которое освободился ты отъ узъ рожденія; воздай честь малому Виолесему, который опять привелъ тебя къ раю» п). Грѣховность сія, переходящая на людей вмѣстѣ съ самой природою, имѣетъ свое начало въ преступленіи Адама. «Въ первомъ Адамѣ, говоритъ св. Иринеи, мы оскорбили Бога, нарушивъ Его заповѣдь; во второмъ Адамѣ примирились съ Богомъ, бывъ послушны Ему даже до смерти. Мы были должниками не иному кому, а Тому, Котораго заповѣдь мы преступили въ самомъ началѣ» р). «Постъ, говоритъ св. Василій, узаконенъ въ раю. Если бы постилась Ева и не вкусила съ древа, то мы не имѣли бы теперь нужды въ постѣ. Если бы мы не постились: то изринуты изъ рая... Пре-

м) Apol. II, p. 58. Edit. 1686.

н) Grat. III, catech. cap. 35.

о) Contr. Julian. I, 5.

п) Твор. св. Отц. III, 249.

р) Contr. haeres. V. XVI, 3.

красенъ былъ я по природѣ, но сталъ немощенъ, потому что умерщвленъ грѣхомъ по злоумышленію змія» с). «Какъ умерли въ Адамѣ, говоритъ Григорій Богословъ, такъ будемъ жить во Христѣ (1 Кор. 15, 22), со Христомъ раждаемые, распинаемые, спогребаемые и совостающие. Ибо мнѣ необходимо претерпѣть сіе спасительное измѣненіе. чтобы — какъ изъ пріятнаго произошло скорбное, такъ изъ скорбнаго вновь возникло пріятное. И если вкушеніе было виною осужденія: то не тѣмъ ли паче оправдало Христово страданіе» т)? Златоустый, объясняя слова Апостола: *до закона грѣхъ бы во мѣртъ: грѣхъ же не вмѣнялся не сущу закону* (Римл. 5, 13), говоритъ: Если смерть имѣла свой корень во грѣхѣ, а грѣхъ, пока не было закона, не вмѣнялся: то почему возобладала смерть? Изъ сего видно, что не сей грѣхъ, не грѣхъ преступленія закона, но другой, именно—грѣхъ преслушанія Адамова былъ причиною общаго поврежденія. Чѣмъ-же сіе доказывается? Тѣмъ, что умерли всѣ жившіе до закона» у). Августинъ приводитъ слова Амвросія изъ недошедшей до насъ его книги о таинствѣ возрожденія: «каждый изъ раждающихся прежде вдыхаетъ въ себя заразу грѣха, чѣмъ ощутить дыханіе жизненнаго воздуха» ф). Въ другомъ мѣстѣ св. Амвросій говоритъ: «прежде нежели раждаемся, мы оскверняемъ заразою, и прежде нежели выходимъ на свѣтъ, уязвляемся первоботнымъ грѣхомъ, въ нечистотѣ зачинаемся» х). Говоря о благодатномъ воссозданіи челоѣка въ крещеніи, св. Василій восклицаетъ: «о чудо! тебя обновляютъ безъ

с) Твор. св. Отц. VIII, 3. 4. V, 256.

т) Тамъ-же. III, 236.

у) Тамъ. на посл. къ Римл. по русск. пер. стр. 207.

ф) Contr. Julian. 11, 6.

х) Apolog. Proph. Pavid.

переплавки, вновь созидаютъ безъ предварительнаго сокрушенія» ц). «Если бы человекъ не пришелъ въ единеніе съ Богомъ, пишетъ св. Иринеи,—онъ не могъ бы быть причастникомъ нетлѣнія. Посредникъ между Богомъ и людьми, Своимъ сродствомъ (διὰ οὐκίστητος πρὸς ἑκατέρω) и съ Богомъ и съ человекомъ долженъ былъ сдружить и сблизить ихъ между собою. Посему, Онъ проходитъ чрезъ всѣ возрасты, каждый изъ нихъ вводя въ общеніе съ Богомъ» ч). «Онъ всѣхъ хочетъ спасти Собою, всѣхъ—говорю, которые чрезъ него возрождаются Богу,—младенцевъ, дѣтей, отроковъ, юношей и старцевъ. Посему, Онъ проходитъ всѣ возрасты: для младенцевъ дѣлается младенцемъ, освящая младенцевъ; для дѣтей дѣлается дитятей, освящая находящихся въ семъ возрастѣ; для юношей дѣлается юношею, представляя въ Себѣ примѣръ юношамъ и освящая ихъ Господу ш). Въ приведенномъ здѣсь Отеческомъ ученіи заключаются слѣдующія главныя мысли: а) что грѣховность мы получаемъ вмѣстѣ съ природою; б) что сія прирожденная грѣховность переходитъ къ намъ по наследству отъ падшаго прародителя; в) что сія наследственная грѣховность, прежде произвольныхъ грѣховъ, дѣлаетъ человека нечистымъ предъ Богомъ, отчужденнымъ отъ Него, такъ что для соединенія и примиренія съ Богомъ для каждого необходимо возсозданіе, возрожденіе и освященіе благодатною силою.

Церковь, признавая наследственную прирожденность грѣховности, конечно, не находитъ въ семъ догматѣ ничего несогласнаго и несообразнаго съ премудростію и благодію Творца. Адамъ умираетъ въ

ц) Твор. св. Отц. VIII, 229.

ч) Contr. haeres 111, 18, n. 7.

ш) Ibid. 11. 22. n. 4.

изгнаніи, не примиренный съ Богомъ. Богъ безконечно благу, но Онъ и безконечно святъ. Нельзя же требовать, чтобы Богъ по благодати къ падшему человеку оскорбилъ святость Свою, принявъ въ общеніе съ Собою существо виновное, нечистое, оскверненное грѣхомъ, безъ всякаго удовлетворенія Своей правды. Не только близкое общеніе съ Богомъ (I Иоан. 1, 6), но и созерцаніе Бога возможно только чистотѣ и святости (Матѣ. 5, 8. Евр. 12, 14.). Падшій прародитель не только не могъ самъ очистить себя и возвратить себѣ прежнюю невинность: не могъ даже остановиться на первомъ грѣхѣ, но влекомый силою зла, все болѣе и болѣе удалялся отъ Бога, воздвигая грѣховное средостѣніе между Богомъ и собою. Адамъ, конечно, горькими слезами покаянія оплакалъ свое паденіе, и смиренно принялъ и несъ наложенныя на него наказанія за грѣхъ: но и раскаяніе и наказанія имѣли силу только сдерживающую и обуздывающую зло, но не только не могли исторгнуть изъ души Адама корень зла, не могли даже и остановить быстрое развитіе въ немъ грѣховности. Какъ быстро возрастало и укоренялось зло въ природѣ человеческой,—это мы видимъ изъ несчастной жизни и въ ужасныхъ свойствахъ первенца Адамова. Но, говорятъ, если падшій человекъ не могъ самъ себя очистить отъ нечистотъ грѣха, то Богъ особенно видя покаяніе Адама, развѣ не могъ простить ему грѣхъ его, и Своею всемогущею силою очистить его отъ зла? Отцы Церкви, не отвергаютъ такой возможности со стороны Бога. Григорій Богословъ говоритъ о Спасителѣ, что Онъ, какъ, Богъ, могъ спасти единымъ изволеніемъ ш). «Всемогущій по словамъ Дамаскина, могъ исторгнуть человека изъ-подъ власти

ш) Твор. св. Отц. 11, 159.

мучителя и всемогущею Своею властію и силою» з). Но Божіе всемогущество есть всемогущество правосудное, а не сила только мощная и безпредѣльная. Всемогущество, не облеченное правдою, есть насиліе. Даровавъ тварямъ свободу, Богъ, какъ неизмѣняемый и непреложный въ Своихъ совѣтахъ, не можетъ насильственно влечь сотворенную свободу къ Своимъ цѣлямъ, и сокрушать ее Своимъ всемогуществомъ. Очищеніе и возсозданіе падшей человѣческой свободы однимъ только Божиимъ всемогуществомъ было бы насиліемъ и свободѣ чловѣка и свободѣ искусителя, который, оболотивъ чловѣка, имѣлъ уступленную ему самимъ чловѣкомъ власть надъ своею жертвою. Правда Божія требовала, въ дѣлѣ спасенія чловѣка, не разрушать свободы самого чловѣка и не насильственно исторгать его изъ-подъ власти діавола. «Весьма легко было для Бога, говоритъ Блаженный Оеодоритъ, единымъ произволеніемъ разрушить владычество смерти и совершенно уничтожить мать смерти—грѣхъ, и родителя грѣха—вселукаваго діавола изгнать съ земли... Но Богъ благоволилъ явить не одно могущество Свое, но и правду Своего Промысла» ы). «Если бы не чловѣкъ, говоритъ св. Присей, побѣдилъ противника чловѣка, то врагъ сей былъ бы побѣжденъ несправедливо» ь). «Тогда мучитель, какъ говорится въ точномъ изложеніи православныхъ вѣры имѣлъ бы предлогъ жаловаться, что онъ побѣдилъ чловѣка, но потерпѣлъ насиліе отъ Бога. Потому, милосердый и чловѣколюбивый Богъ, восхотѣвъ самого падшаго явить побѣдителемъ, дѣлается чловѣкомъ, дабы возстановить подобное подобнымъ» ь). Адамъ не могъ оправдать себя предъ

з) Точн. излож. вѣры. гл. XVIII

ы) De provit. Serm. VI. Opp. tom IV. p. 578.

ь) Contr. haeres, III. 18. n. 7.

ь) Гл. XVIII.

Богомъ. Богъ не искалъ мщенія, и могъ бы прощеніемъ снять съ Адама его виновность; но это прощеніе могло бы навсегда уничтожить въ немъ возможность грѣховности? «Не одно прощеніе, разсуждаетъ св. Аѳанасій, а возсозданіе необходимо стало Адаму. Богъ не пожалѣлъ бы слова прощенія и разрѣшенія, если бы оно могло спасти падшаго. Но, конечно, это средство было недостаточно, если Богъ для спасенія чловѣка отдалъ на смерть Сына Своего единороднаго. Богъ, и вовсе не приходя въ міръ, могъ только сказать слово, и, такимъ образомъ, разрѣшить клятву. Но должно смотрѣть на то что полезно людямъ, а не о томъ думать, что вообще возможно для Бога» э).

Адамъ умираетъ хотя въ раскаяніи, но не очищенный, грѣшный, не примиренный съ Богомъ, и умирая оставляетъ послѣ себя и свой грѣхъ и свою виновность предъ Богомъ, и все наказанія грѣха въ наслѣдство всемъ своимъ потомкамъ. Каждый изъ людей рождается грѣшнымъ, нечистымъ и виновнымъ предъ Богомъ. Оправдывается, говорятъ, здѣсь притча: *отцы ядоша терпкое, а зубомъ чадъ ихъ оскомины быша* (Іезел. 18, 2). Но правда ли—что потомкамъ Адамовымъ достается одна только оскомина отъ плодовъ древа познанія, а не сладкое для грѣховнаго вкуса вкушеніе самыхъ плодовъ? «Всѣ мы вкусили, говоритъ Богословъ, отъ одного и того-же древа зла» ю). Каждый изъ насъ рождается виновнымъ предъ Богомъ и повиннымъ всемъ наказаніямъ за грѣхъ потому, что онъ приноситъ въ міръ съ собою и въ себѣ грѣховность Адамову, и потомъ раскрываетъ ее своею собственною свободною волею. Каждый получаетъ грѣ-

э) Contr. arian. Orat. II. n. 68.

ю) Твор. Св. Отц. I, 296.

ховную нечистоту естественнымъ путемъ рожденія, и Богъ осуждаетъ, или вмѣняетъ человѣку, зло, уже присущее въ немъ съ самой минуты его зачатія въ утробѣ матери. Слѣдовательно, не невинно страдаютъ и осуждаются потомки Адама за грѣхъ прародительскій, но и осуждаются и страдаютъ потому, что дѣйствительно носятъ въ себѣ и продолжаютъ вину прародителя. Но скажутъ: Богъ могъ бы остановить естественный потокъ зла, переходящій отъ родителей къ дѣтямъ. — Требовать сего отъ Бога значитъ требовать, чтобы Неизмѣняемый измѣнилъ опредѣленные Имъ законы распространенія человѣческаго рода, или остановилъ это распространеніе въ самомъ началѣ, и отнявъ у Адама данное ему благословеніе чадородія, въ какомъ случаѣ, какъ замѣчаетъ Дамаскинъ, злоба людей побѣдила бы благость Божию я).

Если бы потомки Адамовы приходили въ міръ на неизбѣжную погибель, если бы лежала на нихъ суровая необходимость грѣха, и не было бы для нихъ никакихъ средствъ спасенія: тогда можно бы сказать, что люди рождаются и живутъ для населенія царства діавола, какъ говорилъ одинъ изъ пелагианъ е). Но человѣкъ и не навсегда и не совершенно отверженъ отъ Бога. И при наследственной грѣховности каждый сохраняетъ въ себѣ свободу, силу противостоять злу, способность любить и дѣлать добро и приемлемость всемогущей благодатной помощи. А помощь сія была предназначена человѣку прежде паденія и прежде его сотворенія. И Богъ остается непреложенъ въ Своихъ совѣтахъ, и законы естества пребываютъ неизмѣнными, и свобода человѣка не разрушается, и власть діавола сокрушается не насильственно: и при всемъ томъ не-

д) Точ. излож. вѣры по русск. пер. стр. 287.

е) August. contr. Julian. III, 9, VI, 9.

изслѣдимая премудрость Божія явила средство—и спасти человѣка, и возстановить увлеченную имъ во зло тварь.

Да умолкнетъ ропотъ или малодушной или кичливой мысли, при взорѣ на крестъ Спасителя! Мы ли будемъ состязаться съ Богомъ о мѣрахъ Его правосудія, когда предъ нами крестъ, и на немъ распята за насъ любовь Его?

Теперь остаются вопросы: какъ зло перешло отъ человѣка на подчиненную ему тварь и породило зло физическое? За что страдаетъ тварь, нисколько невинная въ грѣхъ человѣка? Въ чемъ состоитъ, доступная нашему разумѣнію, премудрость и благость Божія, явленная въ домостроительствѣ нашего спасенія? Почему и послѣ искупленія осталось зло и въ человѣкѣ и въ твари? Какъ зло теперь согласуется съ мудрыми и благими цѣлями Провидѣнія? Къ чему блюдется зло, и какой конецъ ему?...

ПИСЬМО ТРЕТІЕ.

Зло въ собственномъ смыслѣ есть зло нравственное, или грѣхъ. Однакоже, грѣхъ влечетъ къ себѣ преданное чувственности сердце, и совершается по большей части безъ страха, безъ боли, съ любовію, радостію, съ услажденіемъ. По крайней мѣрѣ, въ минуты совершенія грѣха человекъ не чувствуетъ горечи зла. Если и предваряютъ грѣхъ упреки и обличенія совѣсти; то скоро утихаютъ, и не возмущаютъ грѣховнаго услажденія. Раскаяніе почти всегда пробуждается послѣ грѣха, а не сопутствуетъ ему. Не таково зло физическое. Одинъ видъ болѣзни или несчастія, хотя бы и чужаго, болѣзненно дѣйствуетъ на душу. Самое приближеніе физическаго зла еще издали наполняетъ сердце страхомъ и смущеніемъ. Всякое прираженіе сего зла есть состояніе непріятное, болѣзненное, скорбь, страданіе. Отъ чего же такое различіе между зломъ и зломъ? Отъ того что физическое зло есть наказаніе и обузданіе грѣха, прегражденіе и пресѣченіе грѣховныхъ путей, пріятныхъ и любимыхъ, необходимое слѣдствіе зла нравственнаго, слѣдствіе, о которомъ, впрочемъ, всего менѣе думаетъ человекъ, когда грѣшитъ, и котораго, конечно, нисколько не имѣли въ виду первые грѣшники, возмечтавшіе быть яко божи.

Физическое зло, его происхожденіе и цѣль.

Зломъ физическимъ называются такія явленія и измѣненія въ мірѣ вещественномъ, которыя имѣютъ

вредное, болѣзненное или разрушительное вліяніе на существа живыя и чувствующія. Таковы, на-пр., опустошительныя дѣйствія стихій, неурожай, моровыя повѣтрія, болѣзни, насильственная смерть, вообще—вся частныя уклоненія отъ законовъ и цѣлей физическаго устройства міра. Душа благоустроенная и благородная болѣзнуетъ и страдаетъ подъ ударами такихъ бѣдъ, но не впадаетъ въ уныніе, не доходитъ до ропота, а переноситъ испытаніе или наказаніе съ сокрушеніемъ и смиренною преданностію Промыслу. Но не легко успокоивается разумъ, пытливый и мудрствующій земная. Его волнуютъ сомнѣнія. Откуда язвы и страданія въ царствѣ Бога преблагаго, безпорядки и нестроенія въ дѣлахъ Премудраго, разрушенія въ твореніи Всемогущаго? Не сдерживаемая въ своемъ своеволии, не приводимая къ послушанію вѣры въ Промыслъ, отъ такихъ вопросовъ кичливая мысль спѣшитъ къ заключенію, что зло физическое есть видимое противорѣчіе премудрости и благости Творца. А отсюда уже одинъ шагъ до того безотраднaго убѣжденія немудрыхъ мудрецовъ, что въ разрушительныхъ явленіяхъ физическаго зла—ничего болѣе, какъ круженіе и бореніе стихій, необходимое, безцѣльное и бессмысленное дѣйствіе свойствъ матеріи. На сихъ-то лжеумствователей падаетъ обличеніе Григорія Богослова, что немного отличаются они отъ людей, страдающихъ на корабль тошнотою и головокруженіемъ, которые, кружась сами, думаютъ, что и все кружится а).

Правда, не съ перваго взгляда открывается необходимая связь между зломъ нравственнымъ и зломъ физическимъ. Мы находимъ дѣломъ очень естественнымъ и понятнымъ, что, при тѣсной связи души съ

а) Твор. Св. Отц. 11. 37.

тѣломъ, грѣхъ, какъ превратное дѣйствіе души, можетъ растривать и ослаблять наше тѣло,—и тѣло можетъ болѣзновать, изнемогать и разрушаться подъ бременемъ служенія грѣху. Но какъ можетъ грѣхъ дѣйствовать на внѣшнюю природу, и дѣйствовать такъ разрушительно? Неужели грѣхи человѣческіе заставляютъ трепетать землю, разрушаютъ города, производятъ бури на моряхъ и на сушѣ? Какимъ образомъ человѣческія беззаконія заключаютъ небо, производятъ бездождіе, засухи, неурожаи? Неужели отъ грѣховъ заражается воздухъ, и производитъ моровыя повѣтрія? Какъ можетъ грѣхъ имѣть такое разрушительное вліяніе на устройство міра, установленное и хранимое Творцемъ премудрымъ и всемогущимъ? Если мы скажемъ, что всѣ разрушительныя дѣйствія въ мірѣ физическомъ суть непосредственныя и необходимыя слѣдствія грѣха, то можетъ показаться такой отвѣтъ нашъ поспѣшнымъ и непонятнымъ. Обратимся къ исторіи перваго человѣка: она представляетъ удовлетворительное объясненіе на то—какъ произошло физическое зло, и какими путями оно такъ сильно и глубоко проникло весь міръ видимый.

Тѣло перваго человѣка было образовано изъ земли, слѣд., по своему происхожденію оно было сложное и разрушимо. Безсмертнымъ и неразрушимымъ оно дѣлалось только въ союзѣ съ духомъ богоподобнымъ. Плодами древа жизни должна была поддерживаться въ немъ жизнь въ постепенномъ безболѣзненнымъ преобразованіи въ тѣло духовное. Но когда человѣкъ грѣхомъ омрачилъ въ себѣ образъ Божій, и изгнанный изъ рая удаленъ былъ отъ древа жизни: въ тѣлѣ его не осталось основанія безсмертія, оно сдѣлалось беззащитнымъ отъ тлѣнія, и необходимо должно было раздѣлять общую участь всѣхъ земныхъ и бранныхъ вѣнцевъ. «Человѣкъ и въ состояніи непороч-

ности былъ земля, по своему происхожденію; но сія земля закрыта и ограждена была отъ тлѣнія образомъ Божиимъ и силою древа жизни; по совлеченіи образа Божія она обнажается, и съ удаленіемъ отъ древа жизни предается естественному разрушенію» б). Припомнимъ еще, что и основаніемъ царственной власти человѣка надъ всею тварію былъ также образъ Божій. Съ омраченіемъ образа Божія грѣхомъ, власть сія хотя не уничтожилась, по много умалилась и ослабѣла. Стихіи и силы природы, покорныя человѣку невинному и для него безвредныя, послѣ его паденія не могли не дѣйствовать болѣе или менѣе разрушительно на обнаженное предъ силою тлѣнія его тѣло, которое наравнѣ со всѣми бранными тварями должно разлагаться на составныя части свои. Потому-то въ раю Адамъ и жена его не имѣли нужды ни въ какой одеждѣ; но по паденіи Богъ далъ Адаму и женѣ его одежды кожанныя, и одѣлъ ихъ въ защищеніе отъ внѣшнихъ вліяній. *И сотвори Господь Богъ, повѣствуетъ Бытописатель, Адаму и женѣ его ризы кожанныя, и облече ихъ* (Быт. 3, 21.). Такимъ образомъ, грѣхъ, родившись въ душѣ, проявляетъ себя въ тѣлѣ человѣка, и даже простираетъ свое дѣйствіе на внѣшнюю природу,—въ тѣлѣ обнажаетъ возможность разрушенія и тлѣнія, въ природѣ открываетъ начало болѣзненныхъ и разрушительныхъ вліяній на жизнь человѣка. Но все это зло, непосредственно выражающееся изъ грѣха, не могло ли бы ограничиваться предѣлами человѣческаго тѣла? Невидно еще путей, по которымъ зло такъ глубоко проникло въ тварь, и созрѣло въ ней до такой страшной, разрушительной силы, съ какою является нынѣ.

Не усомнимся сказать, что самъ Богъ расширяетъ

б) Запис. ка кн. Быт. Част. I. стр. 116.

потокъ зла, пролагаетъ ему пути въ Своемъ твореніи, подчиняетъ его вліянію тварь, конечно, въ такой мѣрѣ, какую находитъ сообразною съ цѣлями Своей высочайшей премудрости. Сіе дѣйствіе Божіей премудрости Апостоль называетъ невольнымъ подпаденіемъ твари суетѣ, по волѣ или по повелѣнію Того, Кто подвергъ ее. *Суетѣ тварь повинуся не волею, но за повинушаго ю* (Рим. 8, 20.). Подвергающей тварь суетѣ есть Богъ, поразившій проклятіемъ землю ради человѣка. Моисей такъ передаетъ намъ судъ Божій надъ первыми грѣшниками: *И земля рече: умножилъ умножу печали твои и воздыханія твои: въ болѣзняхъ родиши чада. И Адаму рече: проклята земля въ днѣхъ твоихъ, въ печалехъ съищи тую вся дни живота твоего: тернія и волчцы возраститъ тебѣ, и съищи траву селную. Въ потѣ лица твоего съищи хлѣбъ твой, дондеже возвратишися въ землю, отъ неяже взяты еси.* (Быт. 3, 16—19.). Такимъ образомъ, проклятіемъ земли Богъ открываетъ въ Своемъ твореніи источникъ болѣзней, воздыханій и скорбей для человѣка. Сіи то болѣзненные и скорбныя, печаль и воздыханія возбуждающія въ человѣкѣ, дѣйствія твари мы и называемъ физическимъ зломъ. Чтѣ же такое проклятіе? Проклятіе есть дѣйствіе противоположное благословенію. Благословеніе есть благое желаніе или благое слово. Но какъ слово Божіе—не то, чтѣ немощное слово человѣческое, но зиждительно и дѣйствительно (Евр. 4, 12.), и *нарицаетъ не сущая яко сущая* (Рим. 4, 17.): то и благословеніе Божіе не подобно благословеніямъ человѣческимъ, которыя почасту остаются только благожеланіями, не имѣя въ себѣ силы осуществленія; но Творческое благословеніе есть осуществленіе, или дѣйствительное испосланіе, существу благословляемому всѣхъ благъ, призываемыхъ на него словомъ благословенія. Слѣдовательно, и проклятіе

земли есть дѣйствительное лишеніе ея, или отнятіе у нея, нѣкоторыхъ благъ, дарованныхъ ей благословеніемъ Творца, при ея сотвореніи. Чтѣ же отнимаетъ у земли Богъ, проклиная ея ради человѣка? Благословеніемъ земли на языкѣ Писанія означается обиліе плодовъ земныхъ и всѣ условія благопріятствующія плодородію земли и довольству ея обитателей. Напротивъ, проклятіе земли означаетъ или отнятіе или умаленіе въ ней плодородной силы, и тѣ причины, отъ которыхъ зависитъ ея безплодіе. Такъ Израиль подъ благословеніемъ земли разумѣетъ благотворность дождей, благовременное распространение тепла и свѣта и, вслѣдствіе сего, плодоносіе земли, обиліе млека и плодородіе скота (Быт. 49, 25. Слич. Втор. 8, 7—9.). Земля благословенная, по слову Апостола, есть *земля твоя сходящій на ню множичесю дождь, и раждающая былія добрая оныма, иже и дѣлаема бываетъ: а износящая тернія и волчцы, не потребна естъ и клятвы близъ* (Евр. 6, 7. 8.). Предъ нами и примѣръ проклятія, показанный Господомъ: смоковница проклятая Имъ засохла (Марк. 11. 13. 21.). По такимъ соображеніямъ видно, что Богъ проклятіемъ земли умаляетъ въ ней силу плодородія, и въ извѣстной Ему мѣрѣ поставляетъ ее въ отношенія менѣе для нея благопріятныя, чѣмъ въ какихъ поставлена была земля благословенная, какъ сіе показываютъ и самыя слова проклятія. Проклятая земля на столько оскудѣетъ въ силѣ плодородія, что вмѣстѣ съ пшеницею будетъ произращать тернія и волчцы, и доставлять пропитаніе человѣку только за цѣну его сильныхъ, изнурительныхъ трудовъ. Воздѣлываніе рая укрѣпляло и услаждало человѣка. Воздѣлываніе земли будетъ не только трудно и изнурительно, но и при всѣхъ трудахъ будетъ предметомъ печалей и скорбей, очень понятныхъ земле-

дѣльцу, когда, на-примѣръ, неблагоприятность или чрезмѣрное обиліе дождей, или засуха угрожаютъ его надеждамъ на благословенную жатву, или губительный градъ истребляетъ плоды его тяжкихъ трудовъ.

Въ Св. Писаніи не указаны съ точностію предѣлы, которые поставилъ Творецъ силѣ Своего проклятiя. Но исторiя мiра и судьбы человѣка ясно свидѣтельствуютъ, что сила проклятiя не ограничивается только умаленіемъ, или оскуденіемъ плодородной силы земли. И въ Писаніи есть ясныя указанія, что она простирается гораздо далѣе. Апостоль свидѣтельствуетъ, что вся тварь стонетъ и мучится до-нынѣ, ожидая освобожденiя отъ работы ислѣвiя, наложенной на нее проклятiемъ (Рим. 8, 19,—22.). Но мученiя твари никто не станетъ объяснять изъ одной только скудости плодовъ земныхъ. Рабство тлѣнiю не ограничивается только произраженіемъ тернiя и волчцевъ. Развѣ не рабство тлѣнiю—моровыя повѣтрія, разрушительныя землетрясенiя, губительныя дѣйствiя стихiй? Въ сихъ-то разрушительныхъ дѣйствiяхъ и является въ особенности рабство тлѣнiю всей твари. Рабство сіе такъ тяжело и изнурительно для тварей, что при концѣ мiра вся тварь является Пророческому созерцанiю обветшавшею и распадающеюся отъ ветхости, подобно обветшавшей одеждѣ (Псал. 101, 27. Ис. 51, 6.). Подъ этимъ образомъ обветшанiя скрывается та мысль, что проклятая тварь, подъ игомъ тяжелой работы тлѣнiю, потеряла свою юную красоту, которою сіла земля благословенная, и оскудѣла въ ней избытокъ силъ и совершенствъ, дарованныхъ ей благословеніемъ Творца. И не иное чтѣ могло привести тварь въ состоянiе истощанiя или обветшанiя, какъ только сила проклятiя. Не могла тварь изнемочь отъ времени, истощиться въ силахъ отъ самой продолжительности своего бытiя; потому

что премудрый и всемогущій Творецъ ея могъ дать ей, и, конечно, даровалъ силы, достаточныя на все время ея бытiя, и держитъ ее въ бытiи Своею всемогущею рукою, которая не знаетъ утомленiя.

Если же тварь подъ проклятiемъ или подъ бременемъ работы тлѣнiю, наложенной на нее проклятiемъ, доходитъ до состоянiя обветшанiя: то симъ дается уже достовѣрность гаданiю, что сила проклятiя простирается гораздо далѣе, чѣмъ на одно плодородіе земли. Согласно съ Пророческими созерцанiями Апостоля увѣряетъ, что настоящій мiръ будетъ очищенъ и переплавленъ огнемъ, и явится въ новомъ или обновленномъ видѣ: *нова небеса и новы земли по обѣтованiю Его чаемъ* (2 Петр. 3, 10—13.). Слѣдовательно, проклятiе такъ сильно и далеко проникло въ тварь, что для нея необходимо огненное очищенiе, и такъ глубоко сокрыты въ подвергшейся проклятiю твари ея первобытная красота и совершенства, что, по снятiи съ ней проклятiя, она явится какъ-будто совершенно иною или новою. Тайно-зрителю было показано будущее состоянiе мiра, и онъ видѣлъ новое небо и новую землю, Иерусалимъ новый, уготованный, какъ невѣста, украшенная для мужа своего. Подъ новымъ небомъ, на обновленной землѣ *ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ никому*. (Апок. 21, 1. 2. 4.). Слѣдовательно, все, чтѣ заставляетъ теперь человѣка воздыхать, плакать и болѣзновать, порождено на землѣ силою проклятiя, и по снятiи сего проклятiя минуетъ и уничтожится.

Мы не видали благословенной земли въ ея первобытной славѣ и красотѣ: потому, не можемъ указать именно, чего она лишена по силѣ и дѣйствiю проклятiя. Если позволены здѣсь нѣкоторыя соображенiя, то по умозаключенiямъ, на Св. Писаніи основаннымъ, можно допустить, что Богъ, проклиная землю,

вмѣстѣ съ силою ея плодородія умаляетъ въ ней и всѣ другія силы, служебныя человеку, отнимаетъ у твари извѣстную Ему часть первобытной красоты и совершенствъ, и въ ходъ установленнаго Имъ порядка и устройства, какъ говоритъ Пророкъ, путетворить стези гнѣву Своему (Псал. 77, 50.), т. е. предназначиваетъ, или предопредѣляетъ въ извѣстныхъ времена мѣра и въ извѣстныхъ мѣстахъ частныя уклоненія отъ законовъ и цѣлей міроваго устройства, уклоненія, конечно, совершенно сообразныя съ цѣлями Его промыслительной премудрости. Сіи-то предустановленныя Богомъ уклоненія отъ законовъ и цѣлей міра, осуществляясь въ опредѣленные Имъ времена, въ опредѣленныхъ мѣстахъ и въ предназначиваемыхъ формахъ, являются въ моровыхъ повѣтріяхъ, въ землетрясеніяхъ, въ разрушительныхъ дѣйствіяхъ стихій и въ другихъ бѣдствіяхъ, поражающихъ человѣческій родъ. Основаніе и оправданіе такихъ соображеній—въ Св. Писаніи. Самъ Господь, созерцая будущія судьбы міра и дѣла Своего промышленія о немъ, до самой кончины его, возвѣстилъ: *и будутъ гладъ и пагубы, и трусы по мѣстамъ, съ такимъ замѣчаніемъ: подобаетъ бо всѣмъ симъ быти* (Матѣ. 24, 7. 6.). И въ ветхомъ завѣтѣ было общее вѣрованіе, основанное на Откровеніи Божіемъ, что всякое общественное и частное бѣдствіе—отъ Бога, по Его распоряженію и по Его волѣ. Увѣренность эту ясно высказывали Пророки. Такъ, Іеремія обличаетъ тѣхъ, которые думали, что то или другое бѣдствіе есть дѣло случая, а не грозное посѣщеніе Божіе. *Что есть той, иже рече, и бысть, Господу не повѣлеваху? Изъ устъ Вышняго не изыдетъ зло и добро* (Плач. Іерем. 3, 37. 38.)? *Или будетъ зло во градѣ, говоритъ другой Пророкъ, еже Господь не сотвори* (Амос. 3, 6.)? И самъ Богъ говоритъ чрезъ Пророка Ісаію, что

Онъ *есть зиждль зла* (Ис. 45, 7). И день бѣдствія Пророкъ называетъ днемъ посѣщенія Божія (10, 3.). И не только Пророки, но и многіе изъ благочестивыхъ мужей ветхозавѣтнаго міра, выражаютъ понятіе о злѣ, какъ о грозномъ посѣщеніи Божіемъ. Умнѣйшій изъ друзей Іова высказываетъ увѣренность, что всѣ воздушныя явленія, градъ, бури и облака носятя и обращаются по Божію распоряженію, дабы исполнить все то, чтѣ Онъ поручилъ имъ на земномъ шарѣ, посылаетъ ли Онъ ихъ въ наказаніе земли, или по ея потребностямъ, или для показанія Своей милости къ ней. *Вся елика заповѣсть имъ; сія чиноположена суть отъ Него на земли: аще въ наказаніе, аще на землю Свою, аще на милость обрящеть и* (Іов. 37, 12. 13.). Премудрый сынъ Сираховъ исповѣдуетъ, что всѣ бѣдствія и всѣ разрушительныя дѣйствія твари суть наказательныя орудія, Богомъ сотворенныя и приуготованныя, и что каждый изъ сихъ грозныхъ служителей гнѣва Божія приходитъ на землю въ опредѣленное ему время, и съ величайшею точностію исполняетъ слово, или повелѣніе, данное ему Творцомъ (39, 31.). *Суть души, говоритъ сынъ Сираховъ, иже создани быша на мѣсть, и яростію своею утвердиша раны имъ (злымъ). Во время скончанія изліютъ ярость, и ярость сотвориша ихъ совершатъ. Огнь, и градъ, и гладъ, и смерть, вся сія создана быша на мѣсть: зубы зверей, и скорпи, и ехидны, и мечь, отмщай въ пагубѣ нечестивыхъ* (39, 34—37.). *Смерть, и кровь, и ревнень, и оружіе, наведенія (несчастія), гладъ, и сокрушеніе (болѣзнь), и раны,—на беззаконныхъ создана быша сія вся* (40, 9. 10.). Подобное воззрѣніе на зло находимъ въ книгѣ Премудрости Соломоновой: Богъ, по слову Мудраго, всю тварь вооружаетъ страшными орудіями истребленія, въ защиту добродѣтельныхъ, противъ враговъ

Своих—нечестивцевъ. Сии орудія—губительныя молніи, градъ и прочія разрушительныя дѣйствія. Во всякомъ грозномъ явленіи физическаго зла Мудрый видитъ возстаніе или ополченіе твари противъ нечестія, подъ предводительствомъ самого Бога воинствъ и Господа силъ. «Онъ облечется въ Свою ревность, какъ во всеоружіе, и вооружитъ тварь для наказанія враговъ. Споборствовать Ему будетъ міръ противъ безумныхъ. Прямо пойдутъ меткія стрѣлы молній, и изъ круга облаковъ, какъ изъ лука полетятъ къ предопредѣленной цѣли» (Прем. 5, 18. 21. 22). Миръ есть споборникъ праведныхъ. Ибо тварь, служа Тебѣ Творцу, напрягаетъ силу свою для наказанія неправедныхъ (16, 17). Такимъ образомъ, Писаніе свидѣтельствуетъ, что всѣ и всякое грозное и разрушительное дѣйствіе твари есть Божіе распоряженіе, Богомъ предопредѣленное и предназначенное для извѣстнаго мѣста и для извѣстнаго времени, и что, слѣдовательно, все физическое зло, тяготящее надъ человѣкомъ, есть дѣйствіе проклятія, наложеннаго Богомъ на тварь за грѣхъ человѣка.

Противъ такого заключенія поставляютъ вопросъ: Проклятіе есть ли дѣйствіе—достойное Бога? Согласно ли съ благостію Творца открывать въ Своемъ твореніи источникъ болѣзней и страданій для человѣка? Согласно ли съ Божією премудростію отнимать у твари данную уже ей красоту и совершенства, и вносить безпорядокъ, нестроеніе и разрушеніе въ благоустроенное твореніе?—Напрасно думаютъ, будто много силы въ такихъ и подобныхъ вопросахъ. Отвѣты на нихъ успокоительныя и неопровержимыя есть въ Писаніи.

И безъ большой проницательности видна неистинность мысли—будто Богъ проклятіемъ земли самъ вноситъ нестроеніе, или производитъ разстройство въ

Своемъ царствѣ. Если бы въ этой мысли была хоть тѣнь правды, если бы Богъ дѣйствительно отрекся отъ Своихъ намѣреній, и перемѣнилъ Свои совѣты о мірѣ, и предоставилъ тварь ея собственнымъ силамъ, то міръ давно бы превратился въ хаосъ или ничтожество. Разрушеніе порядка и устройства есть дѣло неприличное и неестественное и человѣческой мудрости: можетъ ли же оно быть дѣломъ премудрости Творческой? *Нѣсть бо нестроенія Богъ*, говоритъ Апостоль (1 Кор. 14, 33). По слову Пророка, законы міра, установленные Богомъ, *не умолкнутъ предъ лицемъ Его* (Иер. 31, 37), *и не мимо идутъ*, какъ говоритъ другой Пророкъ (Псал. 148, 6). И самъ Богъ даетъ обѣщаніе послѣ потопа: *во вся дни земли сѣятой и жатва, зима и зной, лето и весна, день и ночь не престанутъ* (Быт. 8, 22). Слѣдовательно, такъ называемыя нами потрясенія и разрушенія въ природѣ нисколько не возмущаютъ постояннаго и неуклоннаго хода міроваго устройства и законовъ. Они не могутъ разстроить и разрушить порядокъ, установленный въ мірѣ мыслию Творца; потому что разрушительныя дѣйствія твари не составляютъ возмущенія силъ вещественныхъ самопроизвольнаго и случайнаго: но если онѣ—и уклоненія отъ законовъ міра, то уклоненія, Богомъ предначертанныя, для высшихъ нравственныхъ цѣлей предопредѣленныя, изъ которыхъ каждому назначены свои предѣлы, указано свое мѣсто и свое время. И если сии разрушительныя явленія суть дѣйствія природы, Богомъ предначертанныя и предопредѣленныя: то очевидно, онѣ стоятъ не внѣ міроваго порядка, но суть благопотребныя и законныя явленія въ ходѣ этого порядка, премудро введенныя въ него Богомъ. Нашему близорукому воззрѣнію явленія физическаго зла представляются уклоненіями отъ законовъ міра: но по Творческому плану міроваго ус-

тройства онъ составляютъ звенья въ цѣпи событій, не разрывающія связность и стройность цѣлаго. А иначе и не могъ бы сохраняться постоянный и неизмѣнный порядокъ міра. „И что кажется намъ неровнымъ, говоритъ св. Григорій Богословъ, — безъ сомнѣнія, изравнивается у Бога. Подобно сему въ тѣлѣ есть части выдавшіяся и впалыя, великія и малыя; также на землѣ есть мѣста возвышенныя и низкія; но все сіе во взаимномъ соотношеніи образуетъ и представляетъ нашимъ взорамъ прекрасное цѣлое. Равно и у художника сначала — нестройное и неровное вещество, потомъ является весьма искусно обдѣланнымъ, когда изъ него устроится какое-нибудь произведение; послѣ чего и мы, увидѣвъ это произведение въ совершенной красотѣ его, понимаемъ и узнаемъ искусство художника. Такъ не будемъ же почитать Бога такимъ несовершеннымъ художникомъ, каковы мы, не будемъ находить неустройства въ управленіи міромъ, потому единственно, что намъ неизвѣстенъ образъ управленія» в).

Богъ, проклиная землю, отнимаетъ у твари нѣкоторую часть ея первобытнаго совершенства. Но это не есть передѣлка творенія, которая показывала бы въ Художникѣ міра недостатокъ мудрости. Не есть это, со стороны Бога, раскаяніе въ Своей щедрости или благодати, съ которою Онъ надѣлилъ тварь дарами и совершенствами. Богъ, говоритъ Апостолъ, подвергъ тварь суетѣ, *на упованіи, яко и сами твари свободятся отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Рим. 8, 20, 21). Богъ, слѣдовательно, не отнялъ безвозвратно у твари ея первобытнаго совершенства, но только сокрылъ до времени, именно, до того времени, когда человекъ, очищенный отъ грѣха,

в) Твор. св. Отц. 11. 37.

опять сдѣлается достойнымъ жить на землѣ свѣтлой и блаженной. Съ прославленіемъ человека и тварь будетъ восстановлена въ первобытное состояніе красоты и совершенства и явится, по словамъ Тайнозрителя, какъ невѣста, украшенная для мужа своего (Апок. 21, 2). Земля назначена въ свѣтлое и царственное жилище человеку. Человекъ палъ и заболѣлъ грѣхомъ. Также земля сдѣлалась его больницею. Въ больницу не у мѣста блескъ и великолѣпіе царственного жилища. Больному и ненужна и нерадостна пышность больничнаго помѣщенія. Дорого для него особеннаго рода удобство устройства и примѣняемость къ нуждамъ его и потребностямъ. Возблагодаримъ неизреченную благодать Создателя, Который отдаетъ подъ больницу Свое величественное созданіе и не жалѣетъ привести его въ состояніе, примѣнительное къ особеннымъ нуждамъ и потребностямъ заболѣвшаго и врачуемаго человечества. Возблагодаримъ предъ премудростію Міроздателя, Который, провидя всѣ судьбы человека, такъ устроилъ землю, чтобы она могла быть и свѣтлымъ жилищемъ человека невиннаго, и больницу зараженнаго грѣхомъ, и мѣстомъ упокоенія его бренному тѣлу, и опять великолѣпнымъ обиталищемъ человека прославленнаго!

Васъ, можетъ быть, смущаетъ мысль, что мы признаемъ физическое зло Божиимъ распоряженіемъ или дѣйствіемъ Его проклятія. Вы привыкли къ мысли, что зло физическое, всѣ бѣдствія и страданія человека составляютъ естественное порожденіе или слѣдствіе зла нравственнаго, или грѣха. Мы и не думаемъ оспаривать мысль священную и непререкаемую въ своей истинности. Дѣйствительно, всѣ скорби и человѣческія бѣдствія, и страданія суть порожденіе и слѣдствіе грѣха. Богъ не виновенъ ни въ одной человѣческой слезѣ, ни въ одномъ вздохѣ. И

однако же, правда—что физическое зло пришло въ міръ проклятіемъ земли. Какъ же, скажете, согласить ту и другую мысль?—Очень просто. Врачъ приготовляетъ больному горькое врачество, дѣлаетъ на его тѣлѣ болѣзненные прижиганія и разсѣченія и даже иногда отнимаетъ цѣлый членъ. Что же? Во врачъ или въ больномъ причина такихъ дѣйствій? Конечно—въ больномъ. Болѣзнь вызвала потребность или необходимость горькаго врачества и болѣзненнаго врачеванія. Такъ точно и физическое зло есть потребность, вызванная болѣзнію человѣка—грѣхомъ, и потому—есть порожденіе, или слѣдствіе, грѣха, хотя и вводится въ міръ Богомъ, врачующимъ человѣка. Всѣ дѣйствія зла суть врачевныя средства, уготованныя Богомъ для врачеванія грѣховной болѣзни. Разсуждать такъ учитъ насъ св. Василій Великій. Онъ говоритъ: «Голодь, засухи, дожди, суть общія какія-то язвы для цѣлыхъ городовъ и народовъ, которыми наказывается зло, преступившее мѣру. Посему, какъ врачъ, хотя производитъ въ тѣлѣ болѣзненные страданія, однако же благодѣтеленъ, потому что борется съ болѣзнію, а не съ больнымъ: такъ благъ и Богъ, Который частными наказаніями устрояетъ спасеніе цѣлаго. Ты не ставишь въ вину врачу, что онъ иное рѣжетъ, другое прижигаетъ, а другое совершенно отнимаетъ: напротивъ того, даешь ему деньги, называешь его спасителемъ, потому что остановилъ болѣзнь въ небольшой части тѣла, пока страданіе не разлилось во все тѣло. А когда видишь, что отъ землетрясенія обрушился на жителей городъ, или, что на морѣ съ людьми разбился корабль,—не боишься подвигнуть хульный языкъ на истиннаго Врача и Спасителя. Но тебѣ надлежало разумѣть, что въ болѣзняхъ умѣренныхъ и излѣчимыхъ люди получаютъ пользу отъ одного объ нихъ попеченія; а когда оказывается, что

страданіе не уступаетъ врачевнымъ средствамъ, тогда необходимымъ дѣлается отдѣленіе поврежденнаго, чтобы болѣзнь, распространяясь на соприкосновенныя съ нимъ мѣста, не перешла въ главные члены. Посему, какъ въ рѣзаніи и прижиганіи не виновенъ врачъ, а виновна болѣзнь, такъ и истребленія городовъ, имѣя началомъ чрезмѣрность грѣховъ, освобождаютъ Бога отъ всякой укоризны» г).

Физическое зло есть наказаніе грѣха. Наказаніе, чтобы не быть простымъ мщеніемъ, должно имѣть цѣлію улучшеніе или исправленіе наказуемаго. И дѣйствительно, главная цѣль всѣхъ несчастій и бѣдствій, всѣхъ грозныхъ и разрушительныхъ дѣйствій твари, есть пресѣченіе грѣховныхъ путей и исправленіе грѣшника. Богъ, по слову Пророка, не отъ сердца, неохотно поражаетъ и преогорчаетъ сыновъ человеческихъ (Плач. Іер. 3, 33). Богословъ не усомнился сказать, что гнѣвъ Богу несвойственъ, и ниспосланіе бѣдствій или несчастія есть дѣйствіе Божіе, насильно вынуждаемое нашими грѣхами. Во время одного общественнаго бѣдствія, убѣждая людей къ покаянію и за покаяніе обѣщая прекращеніе Божія гнѣва, Святитель говоритъ: «Достоувѣрно знаю сіе я—споручникъ Божія человеколюбія, знаю, что, оставивъ гнѣвъ, который Ему противоестественъ, даетъ Онъ мѣсто милости, которая Ему естественна. Къ гнѣву принуждаемъ Его мы, а къ милости Онъ стремится. И если бѣдетъ принужденно, то ужели не помилуетъ, слѣдуя Своему естеству? Помилуемъ только сами себя, открывъ путь праведному благоутробію Отца» д). Главную цѣль грозныхъ и карательныхъ пощеній Божіихъ прозрѣвалъ еще древній Мудрецъ,

г) Твор. св. Отц. VIII, 146.

д) Твор. св. Отц. II, 61.

когда говорилъ Богу: *Ты побѣдиши его (человѣка) жезломъ, душу же его избавиши отъ смерти* (Притч. 23, 14). Смерть души—оброкъ грѣха. Слѣд., по слову Мудраго, Богъ поражаетъ человѣка ударами бѣдствій и несчастій для уврачеванія его и очищенія отъ грѣха, какъ и объясняетъ сн слова св. Василій: «поражается плоть, чтобы исцѣлилась душа; умерщвляются грѣхи, чтобы жила правда» е). Ту же цѣль бѣдствій и несчастій видитъ и Апостоль, когда говоритъ: *тѣмъ же не стужаемъ ся: но аще и внѣшній нашъ чело-вѣкъ тлѣетъ, обаче внутренній обновляется по вся дни* (2 Кор. 4, 16). Подъ ударами внѣшнихъ бѣдствій и озлобленій тѣлесный человѣкъ болѣзнуетъ, страдаетъ, разрушается: по тѣми-же ударами расторгаются грѣховныя привязанности, сокрушаются предметы чувственной любви, отсѣкаются грѣховныя струны и наросты, врачуется болѣзнь грѣха, такъ что Богъ, говоря словами Василія Великаго, одного и того же оживотворяетъ тѣмъ самымъ чѣмъ убиваетъ, и исцѣляетъ тѣмъ, чѣмъ поражаетъ ж). Опытовъ такого болѣзненнаго, но спасительнаго врачеванія и исцѣленія исполнена исторія народа Божія, и всѣ они подходятъ подъ одинъ взглядъ Пророка: *егда убиваше я, тогда възыскаху Юго, и обратяхуся, и утревашаху къ Богу: и помилуша, яко Богъ помощникъ имъ есть, и Богъ Вышній избавитель имъ есть* (Псал. 77, 34. 35).

Вопросы о цѣляхъ и происхожденіи физическаго зла издревле слышались въ мірѣ христіанскомъ. Во времена Василія Великаго, какъ самъ онъ свидѣтельствуешь, часто повторялись вопросы: отъ чего же болѣзни? отъ чего безвременная смерть? отъ чего истребленія городовъ, кораблекрушенія, войны, голод-

е) VIII, 149.

ж) Тамъ-же.

ныя времена? Это есть зло, а между-тѣмъ все это Божіе произведеніе. Поэтому, кого же иного, кромѣ Бога, признаемъ виновникомъ происходящаго?—Святитель старался успокоить и вразумить совопросниковъ. «Когда слышишь, говоритъ онъ, *нѣсть зло во градѣ, еже Господь не сотвори* (Амос. 3, 6): слово «зло» понимай такъ, что Писаніе разумѣетъ подъ онимъ бѣдствіями, посылаемыми на грѣшниковъ къ исправленію прегрѣшеній. Ибо сказано: *озлобихъ тѣ, и гладомъ заморихъ, да благо тебѣ сотворю* (Второз. 8, 3. 16), установивъ неправду прежде, нежели разлилась она до безмѣрности, какъ потокъ, удерживаемый какою-ни-есть твердою плотиною и преградою.—Поэтому, болѣзни въ городахъ и народахъ, сухость въ воздухѣ, безплодіе земли и бѣдствія, встрѣчающіяся съ каждымъ въ жизни, пресѣкаютъ возрастаніе грѣха. И всякое зло такого рода посылается отъ Бога, чтобы предотвратить порожденіе истинныхъ золъ. Ибо и тѣлесныя страданія, и внѣшнія бѣдствія направлены къ обузданію грѣха. Итакъ, Богъ истребляетъ зло, а не отъ Бога зло. И врачъ истребляетъ болѣзнь, а не влагаетъ ее въ тѣло. Разрушенія же городовъ, землетрясенія, наводненія, гибель воинствъ, кораблекрушенія, всякое истребленіе многихъ людей, случающееся отъ земли или моря, или воздуха, или огня, или какой бы то ни было причины, бываютъ для того, чтобы уцѣломудрить оставшихся; потому что Богъ всенародные пороки уцѣломудриваетъ всенародными казнями» з). Отъ чего, спрашиваетъ св. Григорій Богословъ, отъ чего неурожай, тлетворные вѣтры, градъ? Отъ чего порча въ воздухѣ, болѣзни, землетрясенія, волненія морей и небесныя явленія? И отвѣчаетъ: «тварь, созданная въ наслажденіе людямъ, сей общій

з) Твор. св. Отц. VIII, 144. 150.

и равный для всех источник удовольствий, обращается въ наказаніе нечестивыхъ, чтобы мы тѣмъ же самымъ, чѣмъ были почтены, и за что оказались неблагодарными, теперь вразумились и познали силу Божію въ злостраданіяхъ, когда не познали ее въ благоговѣрныхъ дѣйствіяхъ» и).

Но не всѣ же легко приходятъ въ смиренное и покаянное чувство—при видѣ или подъ ударами грозныхъ и разрушительныхъ дѣйствій твари. Издавна были, какъ свидѣтельствуеъ св. Григорій Богословъ, пемудрые мудрецы, слѣпо увлекаемые безпорядочнымъ и темнымъ духомъ. Имъ казалось, что внѣшнія бѣдствія и потрясенія суть слѣдствія безпорядочнаго и неправильнаго движенія вселенной, неуправляемаго и неразумнаго теченія вещей» i). Такъ же думаютъ и современные намъ суемудры. «Все равно, говорятъ они,—такъ или иначе устроены вещи; и когда земля дрожить, поглощаетъ города, выбрасываетъ горящую лаву и отодвигаетъ море: тутъ происходитъ просто борьба теплорода, упругости газовъ и тяжести. Все это—необходимое дѣйствіе свойствъ матеріи. Всякое возмущеніе въ системѣ показываетъ, что тутъ дѣйствуютъ не высшія цѣли, а свойства матеріи; система міра полна такихъ возмущеній» к). — Конечно, Богъ не посылаетъ въ міръ новыхъ силъ, или какихъ-нибудь чрезвычайныхъ грозныхъ дѣятелей, для произведенія разрушительныхъ явленій. Въ нихъ дѣйствуютъ обыкновенныя силы или свойства матеріи, и матерія сама по себѣ, разумѣется, не имѣетъ и не можетъ имѣть въ виду никакихъ цѣлей. Но развѣ можетъ безъ мысли и безъ цѣли дѣйствовать Тотъ, Кто повѣсилъ землю на ничтожествѣ (Іов. 26, 7),

и) 11. 51.

i) Твор. св. Отц. 11. 51.

к) Литтре, въ Современникѣ 1847. № 2.

хранить ее силы, управляетъ ее дѣйствіями сообразно съ идеями Своего Творческаго ума? Враги истины не видятъ или не хотяхъ видѣть ничего выше матеріи. Поэтому, разрушительныя дѣйствія твари и кажутся имъ просто возмущеніями, борьбою свойствъ матеріи, безцѣльною и бессмысленною. Но въ сихъ же самыхъ дѣйствіяхъ матеріи богопросвѣщенный взоръ Пророка видитъ наведеніе зла, или ниспослание бѣдствій отъ Бога, и наведеніе зла—премудрое (Ис. 31, 2). Въмѣсто того, чтобы доказывать истину Божію промышленности о мѣрѣ, истину, всегда признаваемую здравымъ разумомъ и ясно возвѣщаемую въ Откровеніи,—мы раскроемъ здѣсь нѣкоторыя черты «Творческой премудрости и благости, которыя даютъ намъ видѣть свѣтъ писатели въ наведеніи зла, или въ ниспосланіи на землю какъ общественныхъ, такъ и частныхъ бѣдствій.

Каждое бѣдствіе, какъ выражается Пророкъ, исходитъ изъ устъ Вышняго (Плач. Іер. 3, 38), т. е. происходитъ по Его повелѣнію. Не бываетъ въ городѣ несчастія, которое бы не было послано Господомъ (Амос. 3, 6). Губительныя молніи идутъ путями, имъ предначертанными и предназначенными (Іов. 38, 25, 35), и, какъ говоритъ Мудрый, на напѣреніе полетѣтъ (Прем. 5, 21), то есть падаютъ на мѣста, назначенныя имъ премудростію Того, Кто въ Своёмъ творческомъ планѣ предначерталъ имъ пути. Стихія, въ своихъ разрушительныхъ дѣйствіяхъ, творятъ слово Его (Псал. 148, 8), и притомъ—съ совершеннѣйшею точностію (Сир. 39, 38). Всѣ грозныя и разрушительныя дѣйствія природы совершаются въ свои, опредѣленныя имъ, времена, когда Промыслитель міра находитъ ихъ нужными и необходимыми: *въ заповѣдехъ Его возвеселится, и на земли на потребу уготовится, и во временахъ своихъ не имутъ prey-*

ти слова (Сир. 39, 38). Ни одно изъ нихъ не переходитъ назначенныхъ ему предѣловъ, и каждое имѣетъ свою опредѣленную мѣру. *Напитаеши насъ хлѣбомъ слезнымъ*, говоритъ Псалмопѣвецъ, *и напоиши насъ слезами въ мѣру* (опредѣленною мѣрою) (Псал. 79, 6). На такую-же точность въ назначеніи мѣры и предѣловъ каждому бѣдствію указываетъ Пророкъ, когда говоритъ народу отъ лица Божія, что Богъ на одинъ городъ посылаетъ бѣдствіе, а другой, сосѣдній съ нимъ, до времени избавляетъ отъ наказанія; на одну часть полей посылаетъ благовременный дождь, а другую ихъ часть иссушаетъ бездождіемъ (Амос. 4, 3). «У Господа, говоритъ Богословъ, и милость на мѣрилъхъ (Ис. 28, 17), потому что благость Его не безразсчетна, и гнѣвъ Божій соразмѣряется съ грѣхами» а). Потому-то, какъ говоритъ Іовъ, пагуба и смерть возвѣщаютъ славу премудрости Божіей (Іов. 28, 22).

Съ благоговѣніемъ созерцаютъ свящ. писатели великую благость Божію, являемую человѣку въ самыхъ посѣщеніяхъ гнѣва Божія. Богъ не отъ сердца, неохотно поражаетъ людей (Плач. Іер. 3, 33), любитъ и щадитъ Свое созданіе (Прем. 12, 25, 27). Одно строгое правосудіе требовало бы, чтобы наказаніе шло по слѣдамъ грѣха: но движимое благостію Божественное правосудіе умедляетъ наказаніемъ. Такъ, чрезъ Пророковъ предрекались задолго—грядущія бѣдствія, уже вполнѣ заслуженныя по суду Правды. Между грознымъ пророчествомъ и его исполненіемъ проходило много времени, такъ что нераскаянные нечестивцы дерзали глумиться и надъ Пророками, и надъ Богомъ Пророковъ. *Долги они*, говорили они, *погибе всякое видѣніе* (Іезек. 12, 22): много прошло времени, про-

а) Твор. св. Отц. 11. 50.

рочество не исполняется и не исполнито. Такое медленіе наказаній Пророкъ наблюдалъ не только въ исторіи цѣлаго народа, но и въ жизни частныхъ людей. Иный нечестивецъ, по внутреннему уже сознанію своей грѣховности, со страхомъ ожидаетъ наказанія, но ободренный его медленіемъ приходитъ къ неслѣпой мысли: забылъ Богъ, закрылъ лице Свое, не увидитъ никогда. Онъ не смотритъ, не въззываетъ (Псал. 9, 32, 34). Чтò же значить такое медленіе? Апостоль указываетъ въ немъ Божіе долготерпѣніе или любовь къ людямъ, ожидающую ихъ покаянія. *Не коснитъ Господь обитованіа, якоже нѣкими космѣніе мнѣтъ: но долготерпитъ на насъ, не хотѣ, да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе приидутъ* (2 Петр. 3, 9). Нераскаянные грѣшники въ такомъ медленіи находятъ поводъ къ безумному самообольщенію въ безнаказанности. Но если Богъ медлитъ наказаніемъ, то, конечно, видитъ людей, которые умѣютъ пользоваться Его благимъ медленіемъ и отвращаютъ грядущій гнѣвъ покаяніемъ и исправленіемъ. А на небесахъ великая бываетъ радость и объ одномъ грѣшникѣ кающемся (Лук. 15, 7). Движимый тою же благостію Богъ не посылаетъ внезапно наказаніе во всей силѣ, какой достойны наказуемые, и однимъ карательнымъ посѣщеніемъ не истребляетъ нечестивцевъ, хотя бы они и достойны были такой участи. Богъ соблюдаетъ постепенность въ наведеніи золь и обрекаемаго по суду правды грѣшника и даже цѣлый народъ на истребленіе ведетъ Онъ путемъ постепенныхъ казней—отъ легчайшей до болѣе и болѣе тяжкой. Разительный примѣръ такой благой постепенности—исторія казней египетскихъ. Фараонъ и воинство его погибаютъ въ морь послѣ того уже, какъ цѣлый рядъ казней, постепенно усиливаемыхъ, не пробудилъ въ нихъ покаянія и смиренія предъ Богомъ Израиля.

Съ глубокимъ чувствомъ благодарности прославляетъ Мудрый благость Божию за такое постепенное наведение золь, или ниспослание наказаній нечестивымъ. Древніе жители Палестины мерзостями разврата и идолопоклонства истожили Божіе долготерпѣніе. Но Господь однимъ ударомъ не истреблялъ ихъ съ лица земли, на которой они уже недостойны жить. Богъ, какъ замѣчаетъ Мудрый, не истребляетъ ихъ въ одной брани, не наводитъ на нихъ дикихъ звѣрей, не сокрушаетъ ихъ внезапно бурями и молніями. Впереди евреевъ онъ посылаетъ на нихъ враговъ менѣе сильныхъ. Это были осы или шершни (Прем. 12, 8. 9. Исх. 23, 28). Потомъ уже обращаетъ противъ нихъ истребительный мечъ народа Своего. Какая же цѣль такой постепенности въ казняхъ? *Заблуждающихся по малу обличаеши, говоритъ Мудрый, и въ нихже сокрушаются, воопоминаю учиши, да премьнившись отъ злобы вступятъ въ Тя Господи. Враги отроковъ Твоихъ и должныя смерти съ толкима мучилъ еси внятїемъ и щаднїемъ, да въ время и мѣсто, илиже бы изменилися отъ злобы* (Прем. 12, 2. 20). Благоговѣя предъ такою благодатію и долготерпѣніемъ Божественнаго правосудія, Мудрый исповѣдуетъ, что каждый, внимательный къ судамъ Божиимъ, не дерзнетъ и не можетъ жаловаться на Бога, или роптать на Него за гибель истребленныхъ народовъ. Кто речетъ Тебѣ: *что сотворилъ еси? Или кто станетъ противу суду Твоему? Кто же истинитъ Тя о языцехъ погибшихъ, илиже Ты сотворилъ еси? Или кто въ предстательство Тебѣ придетъ, отмститель на неправедныхъ человеки* (защитникъ праведныхъ) (Прем. 12, 12). Свящ. писатели указываютъ еще на одно поразительное явленіе благости Божіей въ самыхъ наказаніяхъ. Богъ умѣряетъ, смягчаетъ силу заслуженнаго и ниспосылаемаго наказанія, — предъ Своимъ правосудіемъ какъ бы прикрываетъ любовію

часть человѣческихъ грѣховъ, помил немощь естества человѣческаго. Богъ наказываетъ, по слову Мудраго, *со многимъ внятїемъ и щаднїемъ* (Прем. 12, 20), то-есть сънисходительностію, съ осторожностію, подобною той, какую наблюдаетъ врачъ, подвергая врачевнымъ орудіямъ слабое и малосильное тѣло больного. Евреи, уже не разъ вразумляемые наказаніями и бѣдствіями, льстили Богу устами своими, сердце же ихъ невѣрно было Ему, и не тверды они были въ заветѣ Его. Но, по увѣренію Псалмопѣвца, и къ нимъ Богъ былъ милостивъ, покрывалъ грѣхъ и не погублялъ ихъ, много разъ удерживалъ гнѣвъ Свой и не пробуждалъ всей ярости Своей. Онъ помнилъ, что они—плоть, вѣтръ, который уходитъ и не возвращается (Псал. 77, 32 — 39). По замѣчанію св. Григорія Богослова, Господь у всѣхъ убавляетъ нѣчто изъ заслуженнаго ими наказанія и неразтворенное вино гнѣва растворяетъ человѣколюбіемъ м).

Наконецъ, свящ. исторія представляемъ намъ примѣръ милосердія, или избавленія отъ наказанія, вполнѣ заслуженнаго, уже опредѣленнаго и возвыщеннаго, — примѣръ ниневитянъ. Знаменитая въ древности столица ассирійскаго царства своими вопіющими на небо грѣхами и беззаконіями привлекла на себя грозный гнѣвъ Божій и осуждена на истребленіе. Но повелѣнію Божию, Пророкъ Иона приходитъ въ Невевію и возвѣщаетъ ея жителямъ, что чрезъ три дня ихъ городъ будетъ разрушенъ. Съ вѣрою и смиреніемъ принимаютъ ниневитяне грозное пророчество. Беззаконія прекращены, установлены строгіи посты. Облеченные въ власяницы, въ глубокомъ раскаяніи и сокрушеніи, ниневитяне ожидаютъ исполненія пророчества. Вельможи и самъ Царь, подають

ж) Твор. св. Отц. 11. 50.

народу примѣръ покаянія и смиренія предъ Богомъ израилевымъ. Господь, умилованный такимъ глубокимъ и всенароднымъ покаяніемъ ниневитянъ, отмѣняетъ казнь. Пророку, который жаловался на неисполненіе своего пророчества, Богъ говоритъ: Мнѣ ли не пожалѣть Ниневіи, города многолюднаго, въ которомъ болѣе ста двадцати тысячъ человѣкъ, не умѣющихъ отличать правой руки отъ лѣвой (младенцевъ) (Ион. 4. 11)?

Въ исторіи Ионы есть черта очень замѣчательная. Иона, какъ извѣстно, получивъ повелѣніе Божіе идти съ грозною проповѣдію въ Ниневію, хотѣлъ убѣжать отъ лица Іеговы въ Фарсисъ. Что же заставляло Пророка уклоняться отъ исполненія пророческаго служенія? Самъ онъ объясняетъ, что это была боязнь, что Богъ умиловится надъ Ниневіею и не исполнитъ пророчества. Во времена нечестія, господствовавшаго и у іудеевъ, и у язычниковъ, Пророкамъ болѣею частію подлежало быть провозвѣстниками грядущихъ бѣдствій и наказаній. И опытъ научилъ ихъ, что Богъ охотно отмѣняетъ или умѣряетъ предсказанное наказаніе, если люди спѣшатъ умиловать Его правосудіе покаяніемъ и исправленіемъ. Когда трехдневный срокъ Ниневіи прошель, и въ городѣ не начиналось разрушеніе, — Пророкъ понялъ, что наказаніе отмѣнено, и такъ говоритъ въ молитвѣ къ Богу: О Іегова! Не о томъ ли думалъ я, когда еще былъ на землѣ своей? Потому то я прежде и бѣжалъ въ Фарсисъ, ибо я зналъ, что Ты человѣколюбивъ и милосердъ, долготерпѣливъ и богатъ благостію, и жалѣешь дѣлать зло (4, 2).

Что Богъ посылаетъ рѣшительную казнь на нечестивыхъ тогда уже, когда мѣра грѣховъ ихъ наполнена и переполнена, когда и долготерпѣніе совершенно бесполезно, и исправленіе нечестія невоз-

можно, — объ этомъ яснѣе всего свидѣтельствуемъ намъ молитвенный разговоръ Авраама съ Богомъ, явившимся ему у дуба мамврійскаго. Отходя отъ Авраама, Богъ открываетъ ему близкую гибель Содома и Гоморра, дошедшихъ до послѣдней степени разврата и нечестія. Авраамъ дерзаетъ ходатайствовать предъ Богомъ за нечестивыхъ, ради праведныхъ. Богъ милостиво слушаетъ ходатайство и въ Своихъ отвѣтахъ Аврааму являетъ Свою безмѣрную любовь къ человѣку и Свое чудное долготерпѣніе (Быт. 18, 23 — 33). Свящ. исторія сохранила намъ сказаніе о томъ, что Богъ ради одного праведника щадитъ цѣлый народъ, по собственному суду Его достойный истребленія. Это было въ пустынѣ при Синаѣ. Моисей воззванъ былъ Богомъ на гору для выслушанія Закона и полученія скрижалей завета, и сорокодневнымъ постомъ и молитвою готовился предстать предъ лице Божіе. Въ это время евреи сливаютъ золотого тельца, приносятъ ему жертву и въ честь сего идола совершаютъ языческое празднество, и все сіе дѣлаютъ при подножій Синая, на которомъ только что совершилось грозное и величественное явленіе Господа. Разгнѣванный такимъ жестокосердіемъ и неблагодарностію народа Богъ объявляетъ Моисею на горѣ, что Онъ истребитъ евреевъ, уничтожитъ самое имя ихъ на землѣ и отъ Моисея воздвигнетъ Себѣ новый народъ. Со страхомъ и скорбію сходитъ Моисей съ горы и усматриваетъ нечестивый праздникъ. По совершеніи очистительнаго наказанія народа и по истребленіи идола, Моисей снова восходитъ на гору, сорокъ дней и сорокъ ночей проводитъ въ постѣ, не ѣстъ хлѣба, не пьетъ воды и потомъ уже дерзаетъ предстать предъ Господа ходатаемъ за народъ, обреченный на истребленіе. Гнѣвъ былъ Господь; трепетъ Моисей; но ходатайство его было принято. И

молитва одного праведника, дѣйствительно чудная по изумительной силѣ самоотверженія, спасаетъ цѣлый народъ. Послѣ, самъ Моисей такъ изображалъ израиль-тинамъ тогдашнее свое состояніе: *и болзненъ бѣхъ тѣвѣ ради и яростн, яко разгнѣвался Господь на вы, да потребитъ васъ: и послуша мене Господь и въ то время* (Второзак. 9, 19).

На какую же наводятъ насъ мысль приведенныя нами свидѣтельства Писанія и примѣры изъ исторіи? Они даютъ намъ твердое и непоколебимое убѣжденіе, что физическое зло стоитъ подъ управленіемъ Божественнаго Промысла такъ-же, какъ и всякое благодѣтельное явленіе въ мірѣ, что всѣ бѣдствія и несчастія суть Божіи посѣщенія, направляемая премоудростію Божіею къ цѣлямъ благимъ, и преимущественно руководимыя любовію, или Божіею благостію, которая не спѣшитъ и заслуженнымъ наказаніемъ, умѣряетъ или смягчаетъ его силу и съ любовію отменяетъ наказаніе, если люди предупреждаютъ или встрѣчаютъ его покаяніемъ и исправленіемъ. Предъ такими свѣтлыми и утѣшительными воззрѣніями боговдохновенныхъ созерцателей, предъ убѣдительною силою историческихъ примѣровъ—какъ жалки и ничтожны умствованія тѣхъ близорукихъ мудрецовъ, которые въ разрушительныхъ дѣйствіяхъ природы видятъ только возмущенія вещественныхъ силъ, безцѣльныя и бессмысленныя, какъ-будто возможны такія возмущенія въ царствѣ Бога всемогущаго и премудраго! И какъ истинно наставленіе Св. Церкви, внушающее намъ, что противъ всякаго частнаго и общественнаго бѣдствія лучшее врачевство—молитва, покаяніе и исправленіе жизни!

Воздыханія и страданія твари.

Есть еще одинъ вопросъ о физическомъ злѣ. Человѣкъ заслуживаетъ наказаніе, и оно необходимо

ему, какъ лѣкарство—больному. Но чѣмъ виновна тварь, невольное орудіе казней, подчиненная подъ иго тяжелой работы тѣлѣ? За что страдаетъ тварь, нисколько не виновная въ грѣхѣ человѣка? Апостолъ дѣйствительно свидѣтельствуетъ, что со времени проклятія покоренная суетъ тварь совоздыхаетъ и сболзнуетъ даже донынѣ (Рим. 8, 22). Но Апостолъ слышалъ воздыханіе твари въ своемъ собственномъ духѣ и ощущалъ ея страданія собственнымъ сердцемъ. А тварь, какъ въ своихъ хвалебныхъ славословіяхъ такъ и въ своихъ воздыханіяхъ и страданіяхъ безчувственна и безсознательна. Природа славословитъ Творца, но не сознаетъ своихъ славословій. Они приходятъ въ сознаніе только въ человѣческомъ духѣ, который понимаетъ ихъ. Также точно—тварь страдаетъ: но страданіе ея оцутительно не для нея самой; оно оцутительно человѣческому духу, который видитъ въ немъ слѣдствіе собственнаго растлѣнія. Тварь и славословитъ Творца въ человѣческомъ сознаніи, и страдаетъ въ человѣческомъ сердцѣ: своими красотами и совершенствами она возбуждаетъ въ душѣ человѣка любовь и благодарность къ Творцу; своими грозными и разрушительными дѣйствіями наполняетъ горькимъ и покаяннымъ чувствомъ сердце грѣшника.

О страданіяхъ твари неодушевленной, конечно, не можетъ быть и рѣчи. Молнія не чувствуетъ сожалѣнія, сожигая жилище или поражая человѣка. Море не сострадаетъ страждущимъ, когда буря его разрушаетъ и поглощаетъ корабль. Мудрый увѣренъ, что тварь въ своихъ разрушительныхъ дѣйствіяхъ исполняетъ повелѣніе Творца и исполняетъ *радостно* (Сир. 39, 31). Подъ радостію исполненія Мудрый, конечно, разумѣетъ не слѣпое и безцѣльное, но совершенно цѣлесообразное, всегда готовое и неуклонное служеніе твари цѣлямъ, указаннымъ ей Творцемъ.

По среди тварей есть существа живыя и чувствующія. Животныя ощущаютъ боль и, слѣдовательно, могутъ болѣзновать и страдать въ работѣ тѣлнѣю. Вместе съ человекомъ и они испытываютъ вредныя и разрушительныя вліянія и дѣйствія стихій, подвергаются смерти, тѣлнѣю и разрушенію. Возникающія при этомъ недоумѣнія разрушаются сами собою при рѣшеніи вопроса: имѣли-ль когда животныя и могутъ ли имѣть въ себѣ какое-нибудь основаніе безсмертія и неразрушимости? Человекъ созданъ безсмертнымъ и по тѣлу: по тѣлу его было безсмертно не само по себѣ, а потому что принято было въ союзъ съ духомъ человѣческимъ и ограждено отъ тѣлнѣю образомъ Божиимъ. Но неестественно—представлять себѣ, что на благословенной землѣ и каждая живая тварь имѣла бы также непреходящее и нескончаемое бытіе. Такое представленіе неестественно потому, что не соотвѣтствуетъ естеству животныхъ, которыя, какъ существа безличныя, не самостоятельныя, не имѣютъ въ себѣ основанія нескончаемости и неразрушимости. Отдѣльныя твари приходятъ и уходятъ; уступая свое мѣсто слѣдующимъ за ними тварямъ, и изъ однѣхъ формъ переходятъ въ другія, новыя. Въ этомъ круговращеніи, или послѣдовательномъ повтореніи однородныхъ существъ физическихъ, и состоитъ жизненная дѣятельность, постоянно обновляющаяся и никогда не престающая жизнь природы. Богъ, говоритъ Писаніе, *смерти не сотвори* (Прем. 1, 13). Конечно, не Богъ создалъ смерть человѣческую; не Божіе твореніе—печальный и безобразный видъ смерти и тѣлнѣю, который представляется намъ въ царствѣ животныхъ. Все это безобразіе, поражающее человека, есть произведеніе разъединяющей и растлѣвающей силы грѣха. На землѣ, не пораженной проклятіемъ, твари, теряя отдѣльное бытіе, возвращались

бы въ общую жизнь природы, или изъ однѣхъ формъ бытія переходили бы въ другія, путемъ совершенно безболѣзненнымъ, не такимъ, каковъ настоящій страшный и зловонный путь тѣлнѣю и разложенія тѣлъ, но путемъ сообразнымъ съ первобытною красотой и гармоніею природы, подобно тому, напримѣръ, какъ и нынѣ земляный червь преобразуется въ крылатую бабочку, или ладанъ, брошенный на огонь, возвращается въ общую жизнь природы въ благоуханіяхъ. Впрочемъ и въ проклятой землѣ состояніе животныхъ не такъ печально и болѣзненно, какъ намъ иногда кажется. Мы воображаемъ въ животныхъ свои собственныя горькія чувства и мрачныя мысли, которыя возбуждаются въ насъ при видѣ смерти и тѣлнѣю. Провидѣніе обезпечило неприхотливыя и необходимыя потребности животныхъ. Ужасающій человека видъ тѣлнѣю и разрушенія не вызываетъ въ животныхъ никакой мысли, и слѣдовательно нисколько ихъ не трогаетъ и не возмущаетъ. И человека страшитъ не только самая смерть, сколько сознаніе грѣха, котораго она произведеніе, и мысль о томъ, что ожидаетъ его по ту сторону гроба. Животному смерть представляется какъ необходимый законъ природы, и оно повинуетъ ему, какъ и всякой естественной необходимости, бессмысленно, безсознательно и безпечально. Св. Григорій Богословъ рѣшительно признаетъ состояніе животныхъ, и при жизни и при смерти, безпечальнымъ и покойнымъ по сравненію съ горькою, исполненною скорбей и печалей, участію человека на землѣ. «Телець, едва оставивъ нѣдра рождающей, уже и скачетъ, и крѣпко сжимаетъ сладкіе сосцы, а на третьемъ году носить ярмо, влачить тяжелую колесницу, и могучую вью влагаетъ въ крѣпкій павыльникъ. Пестровидный олень, едва — изъ матерней утробы, и тотчасъ твердо становится на ноги подлѣ

своей матери, бѣжить отъ кровожадныхъ псовъ, и отъ быстрого коня скрывается въ чащахъ густаго лѣса. Недавно еще покрытый перьями птенецъ, едва оперился, и высоко надъ гнѣздомъ кружится, по просторному воздуху. Золотая пчела оставила только пещеру, и вотъ строить себѣ противоположную обитель, и домъ наполняетъ сладкимъ плодомъ; а все это трудъ одной весны. У всѣхъ у нихъ готовая пища, всякъ ниръ даетъ земля. Если и трудятся, то у нихъ небольшая однодневная работа. Такъ жизнь ихъ необременена трудами. Подъ камнемъ или вѣтвями всегда готовый у нихъ домъ. Они здоровы, сильны, красивы. Когда же смирить болѣзнь, — безпечально испускаютъ послѣднее дыханіе, не сопровождаютъ другъ другу плачевными пѣснями, и друзья не рвутъ на себѣ волосы. Скажу еще болѣе: они безтрепетно теряютъ жизнь; и звѣрь умирая — не боится никакого зла. Посмотри же на жалкій человѣческій родъ; тогда и самъ скажешь съ стихотворцемъ (Гомеръ — въ Одиссеѣ), нѣтъ ничего немощнѣе человѣка» н).

Но если на долю живыхъ тварей и достаются какія-нибудь страданія: то вспомнимъ, что вся тварь на землѣ существуетъ для человѣка, и скажемъ болѣе: вся тварь потопику и достойна существованія, что служитъ нравственнымъ цѣлямъ человѣка. Сіе служеніе человѣку есть ея назначеніе, высшая и послѣдняя цѣль ея бытія. Созданная и украшенная для человѣка, за него проклятая она за нимъ и ради его будетъ восстановлена въ первобытное состояніе славы и красоты. «Ужели тварь, говоритъ Златоустый, терпя за другаго, терпитъ обиду? Нимало. Она для меня и существуетъ. А если существуетъ для меня, то какая для нея обида, когда терпитъ для моего исправленія? А иначе къ неодо-

н) Твор. св. Отц. IV, 264—266.

шевленному и безчувственному нельзя даже приложить понятія о справедливомъ и несправедливомъ... Что ты говоришь, будто бы тварь чрезъ тебя потерпѣла зло, и стала тлѣнною? Ей не сдѣлано симъ никакой обиды; потому что чрезъ тебя же опять будетъ нетлѣнною. Какъ кормилица, воспитавшая царскаго сына, когда взойдетъ онъ на отеческій престолъ, имѣетъ свою долю въ царственныхъ его благахъ; такъ и тварь, по слову Апостола^{о)} (Рим. 8, 21) о). Кормилица, продолжая сравненіе Златоустаго, получивши свою долю отъ царственныхъ благъ своего питомца, конечно, не станетъ сѣтовать о бессонныхъ ночахъ, которыя проводила у его колыбели, или о лишеніяхъ и скорбяхъ, которыхъ стоило ей его воздоеніе.

Итакъ, Писаніе увѣряетъ насъ, что физическое зло вызвано грѣхомъ, какъ лекарство болѣзнію, и введено проклятіемъ, какъ горькое, но спасительное врачество грѣховныхъ болѣзней. Проклятая тварь въ своихъ разрушительныхъ дѣйствіяхъ служитъ благу человѣка. Служеніе сіе поручено ей Творцемъ, и управляется Его промысленіемъ премудрымъ и любвеобильнымъ. Ученіемъ о проклятій твари, или о покореніи ея суетъ ради спасенія человѣка, и о будущемъ ея восстановленіи. Апостоль, какъ замѣчаетъ Златоустый, какъ паутину или дѣтскія игрушки, разрушаетъ всѣ философскіе толки, составленные о семъ мірѣ п).

о) Толков. на посл. къ Римл. Бес. 14, по рус. перев. стр. 344, 345.

п) Тамъ-же, стр. 342.

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ.

Въ двухъ послѣднихъ письмахъ мы старались прояснить себѣ древнюю, или первобытную исторію зла, какъ она пересказывается намъ библейскими повѣствователями. Въ этой мрачной исторіи, какъ мы видѣли, главный дѣятель есть человѣкъ, увлеченный лукавствомъ падшаго духа. Богъ — не творецъ смерти, не Богъ нестроения, не виновникъ зла. Богъ попускаетъ и терпитъ зло, какъ порожденіе человеческой свободы, ограничиваетъ его силу, ослабляетъ или смягчаетъ его слѣдствія, направляетъ ихъ ко благу, такъ что виѣшнія озлобленія и пораженія служатъ спасительными врачевствами грѣховныхъ болѣзней, и самая смерть полагаетъ предѣлъ грѣху. Но вся такая дѣятельность премудрости Божіей — ограничивающая, умѣряющая, направляющая зло къ добру, есть дѣятельность только отрицательная. Если бы Богъ ограничился только такими дѣйствіями Своего промысла, то зло, конечно, не могло бы совершенно восторжествовать надъ добромъ и сокрушить его на землѣ, но и само никогда не могло бы быть искоренено, подобно тому, какъ и тѣлесная болѣзнь не пройдетъ, если врачъ будетъ только ограничивать ея силу, умѣрять ея дѣйствія, а не разрушить самое основаніе ея въ тѣлѣ, не исторгнуть самый корень ея. Подобно сему и для человѣка, заблуждающаго грѣхомъ, конечно — благотѣльно и временное ослабленіе болѣзни, ограниченіе и смягченіе ея дѣй-

ствій: по для полнаго его выздоровленія необходимо совершенное ея уврачеваніе, искорененіе ея изъ существа человѣческаго, которое она всецѣло проникла и отравила, обновленіе, возсозданіе человѣка, возведеніе его въ первобытное состояніе духовнаго здравія и совершенства. Такое дѣло, какъ возсозданіе человѣка, конечно, возможно только его Создателю. И сіе дѣло благовоилъ принять на Себя и совершить единородный Сынъ Божій, Искупитель нашъ. Совершеніе искупленія со всеми его предварительными дѣйствіями и со всеми его слѣдствіями составляетъ рядъ спасительныхъ, благодатныхъ дѣйствій, совокупность которыхъ называется Божественнымъ домостроительствомъ человѣческаго спасенія. Ясное созерцаніе неизгладимыхъ таинъ домостроительства недоступно и свѣтлымъ, безплотнымъ умамъ (1 Петр. 1, 12); тѣмъ паче помраченному грѣхомъ уму человеческому. Однакоже, тайна сія не остается совершенно непроницаемою и недоступною и человеческому разумѣнію. Слово Божіе открываетъ намъ премудрость домостроительства въ такой мѣрѣ, въ какой, конечно, находитъ откровеніе сіе для насъ необходимымъ и спасительнымъ. Въ чемъ же состоитъ открытая и доступная нашему разумѣнію премудрость и благодать Божія, явленная въ домостроительствѣ нашего спасенія? Посильное разрѣшеніе сего вопроса будетъ предметомъ нашимъ дальнѣйшихъ бесѣдъ.

Вѣчная мысль Божія объ искупленіи человѣка и первое ея откровеніе.

Къ Вѣчному не во времени пришла мысль о твореніи: не со времени паденія человѣка явилась въ умъ Его мысль объ искупленіи человѣка падшаго. Творецъ отъ вѣчности содержитъ въ умѣ Своемъ

мысль о мѣрѣ въ полномъ ея раскрытіи, такъ что все судьбы и все бытіе и мира и человѣка во времени есть продолжающееся осуществленіе вѣчной и неизмѣнной Творческой мысли. Отъ вѣчности Богъ видитъ и созданіе человѣка, и его паденіе, и его искупленіе. Посему, Спаситель нашъ называется *Анцемъ заколеннымъ отъ сложенія міра* (Апок. 13, 8), и Апостоль ясно свидѣтельствуетъ, что въ Иисусѣ Христѣ исполнилось предвѣчное опредѣленіе премудрости Божіей (Ефес. 3, 10. 11), и что домостройство спасенія есть тайна, сокрывавшаяся отъ вѣчности въ Богѣ (3, 9). Когда настало время,—самъ Богъ сообщилъ человѣку первое или начальное откровеніе сей сокровенной тайны. Сіе радостное откровеніе послѣдовало тогда, когда оно было всего неожиданнѣе для человѣка, именно, въ тѣ горькія и тяжкія минуты стыда и страха, которыя испытывали наши прародители непосредственно послѣ своего грѣхопаденія. Въ сіе время Богъ приходитъ въ рай, и призываетъ смятенныхъ и трепещущихъ грѣшниковъ на судъ правды Своей. Онъ проклинаетъ искусителя, обличаетъ прародителей, опредѣляетъ имъ наказанія, и среди обличеній и угрозъ изрекаетъ имъ благовѣстіе спасенія: *сѣмя жены сотретъ главу змія* (Быт. 3, 15). Въ семъ благовѣстїи Адамъ понялъ, по крайнѣй мѣрѣ, то, что отъ жены родится ему Избавитель. Въ силу такого пониманія виновницу смерти своей онъ называетъ жизнью, какъ имѣющую родить Освободителя отъ власти смерти и человѣкоубійцы. Ева спѣшитъ видѣть обѣтованнаго Избавителя въ своемъ несчастномъ первенцѣ а). Что же доказываетъ такая поспѣшность въ ожиданіи обѣтованія и надежда видѣть столь близкое и скорое его исполненіе? Всякая слишкомъ поспѣшная и несбыточ-

а) Записк. на кн. Быт. ч. 1, 129. 130.

ная надежда обличаетъ въ человѣкѣ непониманіе своихъ силъ и средствъ, и той цѣли, къ которой онъ стремится надеждою. Такъ и прародители еще не понимали—какъ глубоко ихъ паденіе, какъ дѣйствительна сила грѣха, разъединившая ихъ съ Богомъ, и какъ недоступно ихъ собственнымъ силамъ примиреніе съ Богомъ и возвращеніе въ блаженное общеніе съ Нимъ. При такомъ внутреннемъ состояніи прародителей, они, конечно, не были достойны искупленія, и не способны принять Искупителя, если бы Онъ и пришелъ къ нимъ. Опыты жизни, несчастныя событія въ семействѣ, быстрое усиленіе нечестія и возвращенія на землѣ, безъ сомнѣнія, научили Адама глубже и истиннѣе понимать силу и неисцѣльность человеческой грѣховности, и не быть столь поспѣшнымъ въ своихъ ожиданіяхъ Избавителя.

Судьба обѣтованія Божія въ мѣрѣ допотопномъ, и послѣ потопа до Авраама.

Адамъ въ первое время по изгнаніи изъ рая является слишкомъ поспѣшнымъ и нетерпѣливымъ въ ожиданіи обѣтованнаго Избавителя: потомки его, напротивъ, крайне равнодушны къ сему обѣтованію. Не служить оно для всѣхъ, какъ бы должно быть, предметомъ живой вѣры и радостныхъ упованій, напротивъ, многими пренебрежено и забыто. Еще при жизни Адама Каинъ воздвигаетъ себѣ потомство, достойное своего родоначальника. По смерти Авеля у Адама рождается Сивъ, и дѣлается родоначальникомъ племени благочестиваго, которое сохраняетъ вѣру и обѣтованіе, слышанное отъ Адама. Благословенное потомство Сива сохраняло себя отъ опаснаго сближенія и соприкосновенія съ отверженнымъ потомствомъ Каина, но не могло навсегда удержаться въ этомъ спасительномъ отдаленіи. Брачные союзы сблизили,

накопецъ, то и другое потомство. Побужденіемъ къ такимъ союзамъ была красота дочерей въ нечестивомъ племени, слѣдовательно, довольно глубокое испаденіе въ чувственность племени благочестиваго. И что теперь большею частію бываетъ при опасныхъ сближеніяхъ порока и добродѣтели, то было и тогда. Сближеніе между благочестивыми и нечестивыми не уцѣломудрило послѣднихъ, а погубило первыхъ. Плодомъ нечистыхъ супружествъ были исполины, люди знаменитые въ древнемъ мірѣ по своимъ великимъ тѣлеснымъ силамъ, и по своимъ великимъ насиліямъ и беззаконіямъ. Такіе страшные и могучіе предводители нечестія согнали съ лица земли оставшіяся еще на ней добродѣтель и благочестіе. Вся земля сдѣлалась позорищемъ насилій, преступленій, разврата и нечестія. Въ краткихъ и немногихъ чертахъ изображается въ Писаніи состояніе перваго міра; но и въ сихъ немногихъ чертахъ довольно видѣнъ страшный образъ растлѣнія. Писаніе не говоритъ — были ли идолы въ допотопномъ мірѣ; и очень вѣроятно, что до потопа не было еще идолопоклонства на землѣ. Служеніе твари, и притомъ въ такомъ глубокомъ видѣ, каково идолопоклонство, есть другая противоположная крайность самообожанія, которымъ началъ человекъ свое отпаденіе отъ Бога. Чтобы перейти отъ самообожанія къ идолопоклонству, отъ самобоготворенія до поклоненія твари, нужно пройти средней, лежащей между ними, путь чувственного огрубѣнія и растлѣнія. Міръ допотопный и проходилъ этотъ гибельный путь, и дошелъ до послѣднихъ его предѣловъ. Крайнее и всеобщее возвращеніе правоты и всецѣлое погруженіе въ чувственность, дошедшее до рѣшительнаго забвенія о вѣчности и о Богѣ, — вотъ черты, въ которыхъ слово Божіе изображаетъ достояніе допотопныхъ людей. *Растлѣся земля*

предъ Богомъ, свидѣтельствуеть Бытописатель, и наполни земля неправды. И видѣтъ Господь Богъ землю, и бѣ растлѣнна: яко растли всѣла плоть путь свой на земли (Быт. 6, 11. 12). До какой степени можетъ доходить грѣховная безпечность и самозабвеніе людей, сіе показываетъ намъ страшный и поразительный примѣръ древняго міра. Потопъ не внезапно пришелъ на землю. За сто двадцать лѣтъ до потопа Богъ открылъ единственному праведнику тогдашняго міра волю Свою объ истребленіи людей съ лица земли. Такое раннее откровеніе, конечно, имѣло цѣлюе разумити и привести къ покаянію нечестивыхъ. Проповѣдникъ правды (2 Петр. 2, 5) возвышалъ людямъ грядущее наказаніе, и объявилъ имъ время, оставленное еще для нихъ Божіимъ долготерпѣніемъ. Когда назначенный срокъ приближался къ концу, — Ной, не таясь и не скрываясь, началъ строить и построилъ ковчегъ. Настали послѣдніе дни земли; Ной получаетъ повелѣніе войти въ ковчегъ. Воды потопныя уже начинаютъ свое шествіе на землю, а на землѣ — веселые праздники и брачныя пиршества. *Въсху во дни прежде потопа, свидѣтельствуеть Господь, ядуще и пьюще, жельящеся и поспляюще, до нежеже дне вниде Ное въ ковчегъ, и не увидѣша, доидеже приде вода и възмъ вся (Матѣ. 24, 38. 39).*

Когда потопныя воды омыли землю отъ грѣховныхъ сквернъ, — Богъ даетъ обновленному міру торжественное обѣщаніе — не посылать на землю наказанія, подобнаго потопу. Въ мірѣ открывается непрерывный рядъ чудесъ неистощимой любви Божіей къ человечеству и Божескаго попеченія о сохраненіи среди людей истиннаго богопознанія и вѣры въ обѣтованнаго Избавителя.

Черезъ семь и восемь столѣтій послѣ потопа земля, населенная потомками Ноя, опять представляетъ

на себѣ повсемѣстное распространеніе нечестія, и еще повое грубѣйшее явленіе грѣха—идолопоклонство. Въ продолженіи нѣсколькихъ столѣтій люди успѣли забыть Бога Адамова и Ноева. Немногіе избранные помнили и чтили Его. Обѣтованіе Избавителя въ большей части Ноева потомства также было забыто. Безъ особеннаго Божія попеченія весь міръ скоро сдѣлался бы идолопоклонникомъ, и вѣра въ Обѣтованнаго совершенно исчезла бы на землѣ. Опять нуженъ былъ бы потопъ или подобная казнь. Но Богъ непреложенъ въ Своихъ обѣтованіяхъ. Потопа болѣе не будетъ, и земля не подвергнется подобному наказанію.

Повтореніе обѣтованія объ искупленіи и приготовленіе людей къ Искупителю въ судьбахъ богоизбраннаго народа.

Среди міра, погруженнаго въ нечестіе и идолопоклонство, Богъ благоволилъ воздвигнуть Себѣ новый народъ, поставить его подъ Свое особенное, чудодѣйственное водительство, и сдѣлать его хранителемъ истиннаго богопознанія и обѣтованія о Искупителѣ. Конечно, я не могу здѣсь пересказать вамъ всю исторію евреевъ, и прослѣдить всѣ чудные пути, по которымъ Богъ велъ и привелъ народъ Свой, а чрезъ него и все человѣчество къ обѣтованному Искупителю. Мы можемъ останавливаться только на важнѣйшихъ и болѣе знаменательныхъ судьбахъ еврейскаго народа и міра языческаго, именно, на тѣхъ событіяхъ, въ которыхъ преимущественно осуществлялся и раскрывался Божественный планъ домостроительства нашего спасенія.

Исполненная чудесъ, безпримѣрная исторія богоизбраннаго народа начинается тихимъ и незамѣтнымъ событіемъ. Въ Месопотаміи сынъ нѣкоего Фарры, получаетъ повелѣніе отъ Бога—оставить свою землю, ро-

дину, отеческій домъ, и идти въ землю, еще ему неизвѣстную, которую Богъ обѣщаетъ указать ему во время пути. вмѣстѣ съ повелѣніемъ сынъ Фарры получаетъ великое обѣтованіе. Богъ обѣщаетъ ему, еще бездѣтному, произвести отъ него великій народъ, благословить его, возвеличить имя его, и, наконецъ, воздвигнуть ему Сѣмя, въ которомъ будетъ благословіе для всѣхъ народовъ земли (Быт. 12, 1—4). Удостоившійся такого призванія и обѣтованія сынъ Фарры есть отецъ вѣрующихъ—Авраамъ. Съ вѣрою, достойною отца вѣрующихъ, Авраамъ повинуется Богу призывающему, и по указанію Божию приходитъ въ землю ханаанскую. Въ землѣ ханаанской Богъ являетъ Аврааму, и обѣщаетъ отдать потомству его землю сію. Но земля сія заселена многочисленными и сильными племенами. Авраамъ уже старъ и бездѣтенъ; жена его пережила обыкновенное время дѣтороденія, и притомъ была неплодна. Авраамъ, однако, не изнемогаетъ въ вѣрѣ. Богъ, съ Своей стороны, укрѣпляетъ праведника неоднократнымъ повтореніемъ, что не Еліезеръ, котораго думалъ усыновить Авраамъ, и не сынъ Агари, но сынъ, который родится отъ Сарры, будетъ наследникомъ обѣтованій и благословеній, и что отъ Сарры востанетъ потомство Аврааму, безчисленное, какъ звѣзды небесныя и какъ песокъ земный. Сто лѣтъ исполнилось Аврааму, когда Сарра родила Исаака, сына вѣры, очищенной и укрѣпленной продолжительнымъ испытаніемъ. Вѣра Авраама была уже достаточно испытана и укрѣплена, когда рожденіемъ Исаака начиналось исполненіе Божіихъ обѣтованій. Но Богъ, желая явить человѣчеству высокія свойства отца вѣрующихъ, вводитъ его въ послѣднее, величайшее испытаніе, и чрезъ сіе испытаніе возводитъ Авраама на возможную для чловѣка степень духовнаго величія. Любовь къ Богу и

преданность воле Его не могла явиться въ чловѣкѣ возвышеннѣе и величественнѣе, какъ явилась она въ Авраамѣ, приносящемъ въ жертву Исаака. Если велика была любовь и преданность Богу отца, возносящаго на жертвенникъ своего единороднаго и возлюбленнаго: то тою-же любовію и преданностію великъ и сынъ, безпрекословно давшій престарѣлому отцу связать себя и возложить на дрова жертвенника.

Богъ, остановившій руку Авраама, уже подъявшую жертвенный ножъ на сына, съ особенною силою и торжественностію повторяетъ патриарху все прежнія свои обѣтованія и благословенія. *Мною самъ клялся, глаголетъ Господь, Якоже ради сотворилъ еси глаголъ сей, и не пощадилъ еси сына твоего возлюбленнаго Мене ради: воистинну благословя благословлю тя, и умножая умножу сѣмя твое, яко звѣзды небесныя, и яко песокъ въ скрай моря: и наследитъ сѣмя твое грады супостатовъ: и благословятся о Сѣмени твоёмъ вси языцы земни* (Быт. 22, 16—18). Не ясно видно въ исторіи — какъ глубоко понимали патриархи послѣднее важнѣйшее обѣтованіе о Сѣмени, въ которомъ благословеніе всехъ народовъ земли, и Которое есть Христосъ (Гал. 3, 16), сынъ Авраама (Матѣ. 1. 1). Но къ духовному зрѣнію отца вѣрующихъ, предочищенному и просвѣтленному искушеніями, приближенъ былъ внутреннѣйшій и глубочайшій смыслъ сего обѣтованія и вмѣстѣ глубочайшій смыслъ собственнаго его жертвоприношенія, въ которомъ, какъ въ прообразованіи, Авраамъ съ любовію и радостію прозрѣлъ духомъ великую голгоетскую жертву. Часть сего радостнаго прозрѣнія, конечно, сообщена была и Исааку, который въ жертвоприношеніи Авраама прообразовалъ Христа, приносимый волею отца и приносящій себя собственнымъ согласіемъ и изволеніемъ. Объ Авраамѣ самъ Господь свидѣтельствуетъ, что патриархъ, конечно — на горѣ

Морія, возвышенъ былъ до прозрѣнія въ тайну искупленія. *Авраамъ отецъ вашъ, говоритъ Господь іудеямъ, радъ бы былъ, дабы видѣлъ день Мой: и видѣ, и возрадовался* (Іоан. 8, 56). Тихо, въ кругу семейства, престарѣлый патриархъ доживаетъ глубокий вечеръ своей жизни. Исаакъ наследуетъ все обѣтованія и благословенія, данныя Богомъ отцу его, и самъ, въ свою очередь, передаетъ ихъ сыну своему Израилю. Богъ укрѣпляетъ сіе благодатное наследіе надеждъ и обѣтованій и за сыномъ и за внукомъ Авраама. Тому и другому Богъ повторяетъ обѣтованіе многочисленнаго потомства обладанія ханаанскою землею, и обѣтованіе о Сѣмени, Которымъ благословятся все народы земли (Быт. 26, 3. 4. 28, 13, 14). Въ семействѣ Израиля видимо начинается исполняться обѣтованіе многочисленнаго потомства — въ двѣнадцати сынахъ его, какъ родоначальникахъ будущаго народа.

Чудное, безпримѣрное въ исторіи чловѣчества, зрѣлище представляетъ собою семейство патриарховъ. Одинокое, отъ всехъ отдѣльное и незамѣтное для міра, стоитъ оно подъ особеннымъ попеченіемъ и распоряженіемъ Иеговы, и являетъ собою какбы новый рай на землѣ, покрытой уже глубокимъ мракомъ нечестія и идолопоклонства. Близость патриарховъ къ Богу напоминаетъ собою райскую близость первозданнаго къ своему Создателю. Такая близость патриарховъ къ Богу основывается на ихъ крѣпкой вѣрѣ въ Бога и въ Его обѣтованія, и на совершенной, всемъ жертвующей, любви къ Нему. На землѣ — они странники и пришельцы: а духомъ постоянно живутъ въ будущемъ и уповаемомъ. Съ непоколебимою вѣрою Авраамъ приемлетъ и хранитъ Божіе обѣтованіе многочисленнаго потомства и обладанія ханаанскою землею, хотя онъ еще одинокъ, бездѣтенъ, неплоденъ, престарѣлъ, а обѣтованная земля населена многочи-

сленными и сильными племенами. Не разъ слыша отъ Бога то-же обътованіе, Авраамъ не только не обнаруживаетъ сомнѣнія, но не оскорбляетъ Бога даже простою пытливостію и недоумѣніемъ. Умирая онъ оставляетъ единственнаго сына: но по вѣрѣ въ обътованіе потомства онъ покупаетъ у жителей Ханаана мѣсто для своей могилы, желая, чтобы кости его хранились въ той землѣ, которою будетъ владѣть его потомство, теперь еще все заключенное въ Исаакъ. Съ вѣрою Авраама Исаакъ хранитъ обътованіе. Внукъ Авраама, умирая въ Египтѣ, завѣщаетъ перенести кости свои въ землю обътованія, и сіе объщаніе онъ оставляетъ сынамъ своимъ, какъ драгоцѣннѣйшее наслѣдіе, какъ свое дѣйствительное владѣніе. Вѣра истиннѣ чудная и изумительная!

Въ семействѣ патриарховъ начинается осуществленіе на землѣ Божественнаго плана домостроительства. Ни одинъ изъ существовавшихъ народовъ не достоинъ былъ принять святыню обътованія, и еще болѣе не способенъ былъ хранить ее. Начальникъ и виновникъ зла торжествовалъ, и, конечно, считалъ мѣръ вѣрною добычею. Человѣчество дѣйствительно погибло во злѣ, не имѣло въ себѣ и возможности спасенія, теряло въ себѣ и самую приемлемость спасительнаго обътованія. Тогда Богъ, движимый любовію къ погибающему человѣчеству, благоволилъ воздвигнуть Себѣ новый народъ на землѣ, отдѣлить его отъ всего языческаго міра, поставить подъ непосредственное и особенное Свое водительство, и въ семъ народѣ сохранить истинное богознаніе и богопочтеніе, и ему-же поручить на сохраненіе великое обътованіе о Сѣмени жены, въ Которомъ благословеніе и спасеніе всѣхъ народовъ земли. На землѣ еще находитъ Богъ человѣка, достойнаго быть родоначальникомъ будущаго народа Божія и отцомъ всѣхъ

вѣрующихъ. Сообразно съ такимъ назначеніемъ Авраама, онъ вызывается съ родины, отдалается изъ отеческаго дома, въ которомъ уже были идолы, и потому предочищенный и возвышенный искушеніями, въ глубокой старости, отъ супруги престарѣлой и неплодной, раждаетъ сына, не столько по силѣ естества, уже пережившаго время рожденія, сколько по плодотворной силѣ вѣры и по чудодѣйственной силѣ благодати. Такимъ образомъ, основаніе богоизбраннаго народа совершенно сообразно съ его высокимъ назначеніемъ и служеніемъ на землѣ, основаніе не столько естественное, сколько духовное, благодатное, чудодѣйственное.

Богомъ насажденное и воспитанное семейство патриарховъ, сообразно съ своимъ назначеніемъ, должно было возрасти въ народъ, и занять землю обътованную. Богъ назначаетъ народу Своему землю, заселенную многочисленными хананейскими народами, кипящую медомъ и млекою. Но, какъ правосудный, Онъ не посылаетъ преждевременной казни на хананеевъ. Открывая Аврааму временное преселеніе будущаго потомства его во Египетъ, Богъ указываетъ причину сего въ томъ, что мѣра беззаконій амморейскихъ еще не исполнилась (Быт. 15, 16). По возвращеніи изъ Египта евреи должны будутъ истребить хананеевъ, и очистить для себя обътованную землю. Тогда хананеи будутъ достойны истребленія, какъ наполнившіе мѣру беззаконій, потерявшіе способность раскаянія и обращенія; но во времена патриарховъ Богъ находитъ ихъ еще достойными Своего долготерпѣнія и пощады. Такъ Богъ праведенъ въ Своей благодати, и блаженъ въ самыхъ дѣлахъ правосудія! Патриархи должны оставить на опредѣленное время владѣніе обътованною землею ея языческимъ обитателямъ. Не въ Палестинѣ, но въ Египтѣ долженъ

возрастать и возрасти народъ Божій. Въ назначеніи Египта мѣстомъ преселенія евреевъ видна попечительность о нихъ Божія. Презрѣніе египтянъ къ пастушеской жизни, которую вели потомки Израиля, дѣлало сихъ послѣднихъ въ Египтѣ дальше, чѣмъ въ Палестинѣ или иной какой землѣ, отъ идолопоклонства, и безопасіе отъ опасныхъ языческихъ вліяній. Не робкими и безвѣстными странниками приходятъ патриархи въ Египетъ. Ихъ ожидаетъ тамъ радушный и почетный пріемъ. Темное дѣло, сдѣланное братьями съ Іосифомъ, Богъ обращаетъ въ дивное средство ко благу Израиля. Проданный въ рабство въ Египетъ Іосифъ, послѣ многихъ испытаній и искушеній, дѣлается спасителемъ Египта и правителемъ всей земли, въ которой былъ рабомъ и узникомъ. Въ чудныхъ судьбахъ жизни своей онъ самъ видитъ руку Промысла, пролагающую путь Израилю. «Богъ послалъ меня предъ вами, говоритъ онъ братьямъ, для сохраненія вашей жизни. Не вы послали меня сюда, но Богъ, Который поставилъ меня отцемъ Фараону, господиномъ во всемъ домѣ его и владыкою во всей землѣ египетской (Быт. 45, 5. 8) Вы помышляли противъ меня зло; но Богъ претворилъ то въ добро» (50, 19). Изъ уваженія и благодарности къ Іосифу Фараонъ принимаетъ Израиля, и отдаетъ ему лучшія пажити земли египетской. Семейство Израиля, перешедшее въ Египетъ въ числѣ семидесяти душъ, плодилось, размножалось и возросло съ быстротою изумительною. Между тѣмъ, время шло, патриархи давно скончались, умеръ Іосифъ, забылись и заслуги его Египту, и вся слава его, и самое имя его. На престолъ вступилъ государь, который уже ничего не зналъ объ Іосифѣ. На израильтянъ стали смотрѣть подозрительно. Страшило египтянъ чрезвычайно сильное возрастаніе на-

рода Божія. Египтянамъ выгодно было удержать у себя евреевъ, только не въ видѣ свободныхъ, и пому опасныхъ иноплеменниковъ, и сильныхъ пришельцевъ, а въ качествѣ невольниковъ или рабовъ. Рѣшились приять противъ нихъ мѣры угнетенія и порабощенія. Но и подъ игомъ порабощенія, при всей тяжести изнурительныхъ работъ, возрастаніе народа шло съ прежнею быстротою. Тогда приняты противъ евреевъ мѣры безчеловѣчныя: дано повелѣніе сперва повивальнымъ бабкамъ, а потомъ и всѣмъ египтянамъ — бросать въ рѣку новорожденныхъ еврейскихъ младенцевъ мужескаго пола. Богъ оставляетъ евреевъ терпѣть сіи злостраданія. Достигая особенныхъ цѣлей Своего промышленія, Творецъ, обыкновенно, не нарушаетъ естественнаго хода событій, обращая только сіи событія въ средства для Своихъ цѣлей, конечно—если событія не противодействуютъ цѣлямъ Промысла. Гоненіе и страданіе есть та великая школа образованія, въ которой раскрываются и крѣпнутъ духовныя силы какъ отдѣльныхъ людей, такъ и цѣлыхъ народовъ; если только нравственныя силы людей, подвергаемыхъ испытанію, не слишкомъ ослаблены чувственностію, и еще способны крѣпнуть и возвышаться. При такихъ условіяхъ въ школѣ скорбей и страданій, какъ свидѣтельствуетъ Апостоль, научаются терпѣнію, опытности и упованію (Рим. 5, 3. 4). Посему, нѣтъ ничего удивительнаго, что Богъ вводитъ народъ Свой въ такую школу, когда она, по естественному ходу событій, устроится на пути ему. Среди гоненій и озлобленій евреевъ со стороны египтянъ приближается къ концу время, предназначенное для пребыванія Израиля въ Египтѣ. И вспомнилъ Богъ, говоритъ Бытописатель, завѣтъ Свой съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ (Исх. 2, 24). Богъ воздвигаетъ

Моисея—служителя завѣта сего. По случаю, въ которомъ видимо особенное дѣйствіе Провидѣнія, Моисей усыновленъ и воспитанъ дочерью Фараона, и наученъ всей мудрости египетской. Когда настало время,—Богъ призываетъ Моисея, поручаетъ ему вывести израильтянъ изъ Египта, и противъ невѣрія Фараонова вооружаетъ его силою чудесъ и знаменій. Моисей являясь къ Фараону, и отъ имени Иеговы, Бога еврейскаго, требуетъ освобожденія Израиля. А кто такой Иегова, отвѣчаетъ Фараонъ, чтобы я послушалъ гласа Его и отпустилъ сыновъ Израиля? Я не знаю Иеговы, и Израиля не отпущу (Исх. 5, 2). Въ доказательство своего божественнаго посольства Моисей предъ глазами Фараона превращаетъ свой жезлъ въ змія. Тѣ-же дѣлаютъ съ своими жезлами жрецы и тайновѣдцы египетскіе. Фараонъ отказываетъ Моисею, и въ тотъ-же день даетъ повелѣніе увеличить, и безъ того тяжкую, работу евреевъ, и не давать имъ ни малѣйшаго отдыха. Отказъ Фараона и состязаніе съ Моисеемъ египетскихъ мудрецовъ есть открытое возстаніе язычества противъ Бога Израилева. Фараонъ не хочетъ и знать Бога евреевъ. Жрецы думаютъ торжествовать надъ Божественною силою чудодѣйствія. Народъ еврейскій, чувственный и жестоковѣрный, не научился въ Египтѣ терпѣнію и упованію; при видѣ новыхъ гоненій и озлобленій онъ падаетъ духомъ, теряетъ надежду избавленія (Исх. 6, 9), не имѣетъ уже той твердой вѣры, какою воодушевлялись патріархи, не довѣряетъ обѣщанію Моисея и слѣдовательно—могуществу Бога Авраамова, именемъ и силою Котораго Моисей обѣщаетъ имъ избавленіе. Обстоятельства сложились такъ, что для разрѣшенія ихъ необходимо было особенное, чрезвычайное проявленіе силы Божіей. И оно не замедлило. Казнь за казнью идетъ на Египетъ. Жрецы

посрамлены, упорство Фараона сокрушено, великій вопль въ Египтѣ, всѣ въ ужасѣ и трепетѣ предъ силою Бога еврейскаго, съ Которымъ думалъ состязаться Фараонъ и народъ его. Восталъ упавшій духъ евреевъ, воскресла въ нихъ вѣра въ Бога Авраамова. Полные радости и упованія на Бога Спасителя своего, израильтяне оставляютъ Египетъ, и на берегу моря, чудесно пройденнаго и поглотившаго Фараона со всѣмъ воинствомъ его, они поютъ Богу восторженную пѣснь хвалы и благодаренія. Исходъ евреевъ изъ Египта, съ окружающими его обстоятельствами, не есть только частное событіе въ исторіи еврейской или частное пораженіе идолопоклонства египетскаго; но грозное откровеніе всему языческому міру всемогущества Творца неба и земли, имъ забытаго и отвергнутаго. Страшныя казни египетскія, погибель Фараонова, спасеніе евреевъ не могли не произвести потрясающаго и ужасающаго впечатлѣнія на весь тогдашній міръ (Исх. 9, 16). Особенно близко и сильно было это впечатлѣніе на жителей ханаанскихъ. Моисей такъ изображаетъ силу сего впечатлѣнія: народы слышать, трепещутъ, ужасъ объялъ живущихъ въ Филистимѣ. Мнутса князи едомовы, вождей моавитскихъ объялъ трепеть, унылы всѣ жители Ханаана. Страхъ и ужасъ напалъ на нихъ; отъ величія мышцы Твоей они онѣмѣли (Исх. 15, 14—16. см. Ис. Нав. 2, 9. 10). Конечно, это было одно изъ послѣднихъ средствъ къ вразумленію хананеевъ, нечестіе которыхъ уже исполнило мѣру долготерпѣнія Божія. Такъ въ рукахъ Промысла одно событіе служитъ средствомъ для многихъ великихъ и спасительныхъ дѣлея.

Дальнѣйшій путь израильтянъ, указуемый и осуществляемый видимымъ Божіимъ присутствіемъ, и сопровождаемый чудесными дѣйствіями Божія попеченія, приводитъ ихъ въ пустыню синайскую. Въ синай-

ской пустыни совершается событіе, великое въ исторіи не одного еврейскаго народа, но и цѣлаго человечества, именно—установленіе Вѣтнаго Завѣта. Черезъ Моисея Богъ возвѣщаетъ израильтянамъ, что хочетъ вступить съ ними въ завѣтъ, освятить ихъ въ Свой собственный, отдѣльный народъ, и устроить въ нихъ Себѣ священное царство. Народъ единогласно изъявляетъ покорность Богу и готовность исполнить все условія завѣта. Два дня проходятъ въ очистительныхъ приготовленіяхъ. На третій день, на вершинѣ горы, дымящейся и трепещущей, съ грозною и величественною торжественностію Богъ является народу; и въ слухъ его изрекаетъ сущность закона—десятословіе. На другой день народъ торжественно даетъ клятву въ вѣрности Богу и Его закону. Моисей, между тѣмъ, воззывается на гору, гдѣ въ продолжительныхъ собесѣдованіяхъ съ Богомъ пріемлетъ отъ Него различныя законы для новаго народа Божія. Объяснивъ сонмъ сыновъ израилевыхъ Своимъ собственнымъ народомъ и священнымъ царствомъ, а Себя—Царемъ сего царства, Богъ возводитъ израильтянъ въ благоустроенное состояніе народа, вводитъ въ него и устрояетъ въ немъ жизнь нравственную, церковную и гражданскую. Творецъ начерталъ на сердцѣ каждаго человека внутренній законъ совѣсти, но законъ сей, со дня на день, изнемогалъ и затемнялся въ людяхъ. Въ помощь сему закону Богъ даетъ народу Своему нравственный законъ внѣшнимъ образомъ. Во время синайскаго явленія Богъ въ слухъ всего народа изрекаетъ сокращеніе закона въ десяти заповѣдяхъ, и начертываетъ сіи заповѣди на двухъ каменныхъ скрижаляхъ, которыя повелѣваетъ хранить въ ковчегъ (Втор. 10, 2—4). Кромѣ скрижалей сообщается народу писанное слово Божіе, заключенное въ письмена рукою Моисея. Изреченные Богомъ Моисею на

горѣ законы и уставы, по Божію повелѣнію, Моисей записываетъ въ книгу завѣта, и беретъ съ народа клятву въ вѣрности писаннымъ законамъ (Исх. 24, 4—7. 34, 27). Предъ своею смертію Моисей отдаетъ весь писанный законъ священникамъ и старѣйшинамъ израилевымъ, заповѣдуетъ имъ—въ праздникъ кушей, когда весь Израиль прійдетъ явиться предъ лицемъ Іеговы, Бога своего, читать сей законъ въ слухъ предъ всѣмъ Израилемъ, предъ всѣмъ сонмомъ мужей, женъ и дѣтей, *да услышатъ, и научатся бояться Господа Бога, и послушаютъ творити вся слова закона сего* (Втор. 31, 9—14). Въ дарованіи закона писаннаго открывается благое попеченіе Божіе о народѣ. Простота патриархальной жизни, не требовавшая многостороннихъ и разнообразныхъ законовъ, необходимыхъ уже для народа, долгоденствіе патриарховъ, способствовавшее къ сохраненію между ними Божіихъ повелѣній и обѣтованій посредствомъ устнаго наставленія, или преданія отъ предковъ къ потомкамъ, душевная чистота патриарховъ и ихъ особенная близость къ Богу, дѣлавшая ихъ способными и достойными частыхъ непосредственныхъ откровеній Божіихъ,—все это дѣлало неощутительнымъ для Церкви патриархальной отсутствіе писаннаго слова Божія. При такихъ условіяхъ былъ народъ, устрояемый синайскимъ законодательствомъ. Многочисленныя подробности данныхъ ему законовъ, нравственныхъ, церковныхъ, гражданскихъ, равно какъ умноженіе людей, но уменьшеніе способныхъ къ непосредственнымъ откровеніямъ, распространеніе идолопоклонства, сокращеніе человеческой жизни, были причиною того, что духъ небснаго ученія заключенъ въ письмена священныхъ книгъ б).

б) Начерт. Библ. Ист. стр. 194.

Апостоль, изображая духъ и назначеніе закона, даннаго чрезъ Моисея, называетъ этотъ законъ *тѣстунимъ*, или дѣтководителемъ ко Христу (Гал. 3, 24). Такое дѣтководительство было назначеніемъ и закона нравственнаго. Строгъ и грозенъ былъ дѣтководитель сей; но своею строгостію онъ какъ нельзя болѣе соотвѣтствовалъ своему назначенію и нравственному состоянію подзаконныхъ людей. Своею строгостію, страхомъ своихъ угрозъ и проклятій, законъ пробуждалъ и раскрывалъ въ людяхъ сознаніе ихъ грѣховности и неоплатной виновности предъ Богомъ, и вмѣстѣ сознаніе ихъ нравственнаго безсилія и немощи примириться съ Богомъ и оправдаться предъ Нимъ. А это—тѣ два необходимыя убѣжденія, къ которымъ прививается и на которыхъ основывается спасительная вѣра въ необходимость искупленія—и въ каждомъ человѣкѣ, и въ народѣ, и въ цѣломъ человечествѣ. Слѣдовательно, законъ содѣйствовалъ возрастанію и раскрытію въ народѣ вѣры въ Искупителя, и постепенно возводилъ Израиля къ достойному принятію Искупителя. Сего достигалъ законъ неумолимою строгостію своихъ требованій и въ слѣдствіе того пробужденіемъ въ народѣ глубокаго сознанія въ человеческой немощи и грѣховности. Подъ строгостію Моисеева закона Богъ скрывалъ любовь къ людямъ, подобно какъ мудрый отецъ скрываетъ иногда отъ дѣтей горячность любви своей къ нимъ, и принимаетъ на себя видъ строгій для ихъ-же пользы. Нравственное состояніе еврейскаго народа именно было таково, что для него полезнѣе былъ страхъ и угроза, чѣмъ кротость и открытая любовь. И дѣло благой мудрости—обуздывать страхомъ невнимательнаго или еще неспособнаго внимать внушеніямъ любви. Страхъ закона сдерживалъ въ народѣ языческія увлеченія и страсти, а сильное исполненіе закона,

если не могло дать праведности, то возводило на известную степень нравственнаго очищенія, и предпочитало въ душахъ, преданныхъ закону, способность къ принятію благодатныхъ дѣйствій.—Такъ законъ дѣтводствовалъ ко Христу и къ благодати Его!

Въ Церкви патриархальной, при страннической жизни ея членовъ, богослуженіе не могло совершаться въ одномъ определенномъ мѣстѣ, нарочито для сего устроенномъ и украшенномъ, подобномъ храму. Глава семейства или первородный совершалъ жертвоприношеніе на простомъ, безыскусственномъ жертвенникѣ, устроенномъ иногда на мѣстахъ, означенныхъ богоявленіемъ или инымъ замѣчательнымъ событіемъ. Теперь Богъ основываетъ церковное благоустройство въ своемъ народѣ, и учреждаетъ для него торжественное богослуженіе. Во всѣхъ подробностяхъ Онъ показываетъ Моисею образъ, по которому онъ долженъ устроить скинію Свидѣнія, въ которой Богъ и Царь евреевъ, какъ въ Своемъ храмѣ и царскомъ дворцѣ, хочетъ являть народу Свое присутствіе, принимать отъ него поклоненіе и возвѣщать ему волю Свою. Вмѣстѣ съ тѣмъ Богъ устанавливаетъ чинъ и обряды богослуженія, опредѣляетъ времена, назначаетъ лица для совершенія богослуженныхъ дѣйствій, вообще—образуетъ полное устройство ветхозавѣтной Церкви. Устройство и богослуженіе ветхозавѣтной Церкви имѣло особенное значеніе—прообразовательное. Законъ обрядовый, по слову Апостола, былъ законъ, *тѣнь имѣй грядущихъ благъ, не самый образъ вещей* (Евр. 10, 1), т. е. въ обрядахъ и священнодѣйствіяхъ Церкви подзаконной, какъ въ своей тѣни, отражалось тѣло Христово (Кол. 2, 17)—совершенное Имъ искупленіе и Его благодатныя дѣйствія. Известно, что по тѣни, которую отбрасываетъ тѣло, можно въ известной мѣрѣ опредѣлять величину и очертаніе тѣла, его движенія и направленіе. Про-

образовательный характеръ іудейской Церкви состоялъ въ томъ, что въ ея устройствѣ, въ ея утвари, обрядахъ, богослуженіи, отражался образъ будущаго, заключалось предназначеніе, или предъизображеніе лица Мессіи и благодатнаго царства Его. Израильтянинъ, внимательный къ своей вѣрѣ, желая уразумѣть силу и цѣль обрядовъ и священнодѣйствій своего богослуженія, могъ уразумѣвать въ нихъ очертанія, или образы, будущихъ дѣйствій Мессіи, подобно тому, какъ мы теперь въ обрядахъ и священнодѣйствіяхъ Литургіи видимъ изображенія уже совершенныхъ Христомъ дѣйствій или событій изъ Его земной жизни. Устроеніе прообразованій есть великое дѣло премудрости, исполненной благодати и любви къ человѣкамъ. Не все способны къ непосредственно духовнымъ созерцаніямъ. Для большей части людей, особенно ветхозавѣтныхъ, къ пониманію невидимаго и духовнаго необходимо былъ путь чувственный. Идея искупленія такъ высока, духовна, необъятна человеческою мыслию, что изъ созерцаній пророческихъ не могла легко и скоро входить въ сознаніе народа, который еще не могъ отвлечься отъ видимаго, и стать на высоту чисто духовнаго созерцанія. Господь снисходитъ къ этой немощи человѣческаго пониманія. Прообразованія устроены, какъ чувственные опоры, для восхожденія въ духовную область пророческихъ вѣщаній и прореченій. Прообразованія—тѣ же пророчества, только въ вещахъ и дѣйствіяхъ, а посему, какъ болѣе наглядныя и осязательныя, чѣмъ слово или понятіе, доступны чувственному разумѣнію человѣка. Евреи слышали наприм. пророчество о грядущемъ Первосвященникѣ, Который единожды принесетъ жертву Богу за грѣхи всѣхъ людей, жертву очищенія и искупленія. Чувственное очертаніе того же пророчества представлялось имъ въ ихъ пер-

восвященникѣ, когда онъ въ день очищенія разъ въ годъ входилъ съ кровію во Святое Святыхъ. Такимъ образомъ, Пророки своими пророчествами наводили мысль на прообразованія, а сіи послѣднія приближали къ понятіямъ пророчества.

Важнѣйшимъ дѣйствіемъ обрядоваго богослуженія была жертва. Смыслъ жертвеннаго богослуженія заключается въ томъ, что оно установлено Богомъ, какъ прообразованіе искупленія, и имѣло силу умиловительную предъ Богомъ по вѣрѣ приносящихъ жертвы въ обѣтованнаго Искупителя. Первая жертва, вѣроятно, принесена была еще въ раю. Догадываются, что кожаныя ризы, въ которыя одѣлъ Богъ Адама и жену его, сдѣланы были изъ кожи звѣри, принесеннаго въ жертву. Авель уже приноситъ жертву отъ первородныхъ стада своего (Быт. 4, 4). Вѣроятно, чтобы самъ Авель избрѣлъ жертвенное богослуженіе, какъ и вообще вѣроятно, чтобы жертва была избрѣтеніемъ человѣческимъ. Разумъ самъ собою никогда не могъ прійти къ мысли угождать Богу проливаніемъ крови животныхъ, или кровію животнаго умиловлять гнѣвъ Божій за беззаконія человѣческія. Въ средствѣ очевидно, нѣтъ ничего соотвѣтствующаго цѣли. Жертва Авеля необходимо наводитъ на мысль, что Авель научился приношенію въ жертву первородныхъ отъ Адама, Адамъ отъ Бога, а Богъ явилъ въ нихъ Агнца закланнаго отъ основанія міра (Апок. 13, 8) в). Жертвенное богослуженіе распространилось во всемъ языческомъ мірѣ, и совершалось у всѣхъ народовъ, у которыхъ было какое-нибудь понятіе о Божествѣ, хотя, разумѣется, истинный смыслъ жертвы затемнялся и искажался по мѣрѣ того, какъ и самое понятіе о Божествѣ те-

в) Записк. на ка. Быт. ч. I стр. 134.

рялось во мракъ многобожія. Это потемнѣніе и искаженіе дошло до той безразсудной мысли, что Божеству угодна и пріятна кровь не только животныхъ, но и кровь человѣческая, которой не мало пролито на языческихъ алтаряхъ. Въ Церкви патріархальной, при высокой вѣрѣ и особенной близости къ Богу патріарховъ, при частыхъ откровеніяхъ и богоявленіяхъ, сохранялось истинное понятіе о жертвѣ, и духовному оку приносящихъ жертвы открытъ былъ ихъ внутреннѣйшій смыслъ. Авраамъ при своемъ жертвоприношеніи видѣвшій день Искупителя, Исаакъ участвовавшій въ семъ видѣніи, Израиль прозрѣвшій Бога Избавителя, чаеніе языковъ (Быт. 48, 15, 49, 10), послѣ столь высокыхъ прозрѣній могли и сами видѣть и другимъ указывать образъ Искупителя и Избавителя, прообразуемый въ жертвахъ.

И при устроеніи ветхозавѣтной Церкви жертва вводится въ составъ богослуженія, и получаетъ здѣсь особенную важность и торжественность. До малѣйшихъ подробностей законъ опредѣляетъ различные виды и обряды жертвоприношеній. Самъ Богъ усволяетъ жертвамъ силу очистительную и умиловительную. Богъ запрещаетъ употреблять въ пищу кровь животныхъ, какъ святыню, которую Онъ прісметъ на жертвенникъ, какъ очищеніе и умиловленіе за грѣхи человѣческіе. *Зане душа всякія плоти кровь его есть, и Азъ дахъ ю вамъ у алтаря умоляти о душахъ вашихъ: кровь бо его вмѣсто души умолитъ* (Левит. 17, 11). Въ чемъ же состояла очищающая и оправдывающая сила жертвы? По слову Апостола, въ жертвѣ было напоминаніе грѣховъ (Евр. 10, 3). Въ своей жертвѣ человѣкъ видѣлъ, что оброкъ или наказаніе грѣха есть смерть. Закланіе жертвеннаго животного изображало ему его собственную повинность смерти. Слѣдовательно, жертва напоминала человѣ-

ку, или вводила его въ сознаніе своихъ грѣховъ, виновности предъ Богомъ, новинности смерти. Съ такимъ сознаніемъ естественно пробуждалась потребность, молитвенное желаніе очищенія и оправданія, избавленія отъ грѣха и смерти. Пробужденное сознаніе въ необходимости очищенія и искупленія естественно обращало человѣка вѣрою и упованіемъ къ Избавителю, обѣтованному патріархамъ, возвышаемому Пророками, искупительное дѣйствіе Котораго преобразовательно изображалось самою-же жертвою и въ семъ образѣ болѣе или менѣе приближалось къ разумнѣю израильтянъ. Такимъ образомъ, жертва была и дѣйствіемъ покаяннымъ—исповѣданіемъ грѣховъ, нечистоты и виновности предъ Богомъ, и дѣйствіемъ молитвеннымъ—молитвою объ очищеніи и избавленіи, и свидѣтельствомъ вѣры въ Искупителя, прообразуемаго жертвою.

Но сознаніе или раскаяніе во грѣхахъ не есть еще ихъ очищеніе, сознаніе вины не есть уже оправданіе, точно такъ-же, какъ прозрѣніе въ прообразованіе искупленія не есть уже полное участіе въ его благодатныхъ дѣйствіяхъ. Однакоже, Богъ усволяетъ жертвѣ не прообразовательное только значеніе, но дѣйствительную благодать очищенія. *Азъ дахъ ю* (кровь животного) *вамъ у алтаря умоляти о душахъ вашихъ: кровь бо его вмѣсто души умолитъ*. Не могъ же Богъ обѣщать народу того, чего не было въ жертвѣ, и что она еще только прообразовала. Не усумнимся сказать, что ветхозавѣтная жертва была не только прообразованіемъ искупленія, но и средствомъ къ низведенію благодати Христовой въ души вѣрующихъ въ грядущаго Искупителя. Искупленіе не было еще совершенно во времени, но оно рѣшено было въ вѣчномъ совѣтѣ Божіемъ. Агнецъ закланъ отъ сложенія міра (Апок. 13, 8). Богъ съ вѣдливою утвердилъ вѣчное служеніе Мис-

си, и отъ вѣчности принять ходатайство жертвы Его, имѣвшей совершиться во времени (Псал. 109, 4). Если священническое служеніе Миссіи имѣло ходатайственную силу предъ Богомъ и до воплощенія Мессіи, то, конечно, оно могло изводить благодать и на чадь ветхозавѣтной Церкви. Когда евреи, уклонившіеся на пути языческаго нечестія и забывшіе обътованіе объ Искупителѣ, приносили свои жертвы съ языческимъ безсмысліемъ, думали благоугождать Богу самою кровію козловъ и тельцовъ, приносили жертвы, не принося покаянія во грѣхахъ своихъ, не освящая своихъ жертвоприношеній молитвеннымъ желаніемъ примиренія съ Богомъ и вѣрою въ Искупителя,—Богъ отвергалъ такія жертвы (Ис. 1, 11), какъ приношенія безжизненные и безсмысленныя. Въ истинномъ своемъ значеніи жертва была дѣйствіе покаянное, возводящее къ вѣрѣ въ Искупителя и по вѣрѣ низводящее благодать освященія. Такимъ образомъ, жертвы ветхозавѣтныя, какъ и весь законъ Моисеевъ, были дѣтводителями ко Христу.

Не забыта въ синайскомъ законодательствѣ гражданская жизнь народа еврейскаго, для которой также даны ясныя и опредѣленные законы. Какъ Царь народа израильскаго, Богъ оставляетъ Себѣ царскую власть и все царскія права, право мира и войны. Такимъ образомъ, обътованіе Божіе, данное Аврааму, приходитъ въ исполненіе. Изъ потомства патриарха Богъ воздвигаетъ Себѣ особенный, собственный Свой народъ, и дѣлаетъ его хранителемъ истиннаго богопознанія и обътованія, въ которомъ заключается благословеніе для цѣлаго человечества. При Синаѣ основывается на землѣ царство Божіе, которое, заключааясь теперь въ народѣ израильскомъ, должно современемъ принять въ себя все народы земли. Синайскій Законодатель, устрояющій Себѣ царство въ Из-

раилѣ, есть Сынъ Божій (Евр. 12, 26), по воплощеніи основавшій на землѣ всемірное благодатное царство, въ которомъ исполнились древнія обътованія и пророчества. Синайское законодательство есть основаніе на землѣ и начальное приуготовительное устроеніе всемірнаго и благодатнаго царства Христова. Въ дальнѣйшихъ судьбахъ еврейскаго народа видимъ постепенное раскрытіе сего первоначальнаго устроенія, или приуготовленіе основаннаго во Израилѣ царства Божія къ принятію своего Царя и Спасителя міра. Пророчествомъ объ Его пришествіи довершается устроеніе ветхозавѣтной Церкви во времена Моисея. Моисей, исполнивъ дѣло служенія своего, возвѣщаетъ народу Божіе обътованіе—воздвигнуть Пророка подобнаго Моисею, Который, такъ-же какъ Моисей, будетъ посредникомъ между Богомъ и людьми, и чрезъ Котораго Богъ невидимый и непрístupный будетъ открывать людямъ Свою волю, Свои совѣты и повелѣнія. *Пророка отъ братій твоихъ, якоже мене, возставитъ тебѣ Господь Богъ твой, Того послушайте. И рече Господь ко мнѣ: Пророка возставлю отъ среды братій ихъ, якоже тебе: и вдамъ слово Мое во уста Его, и возглаголетъ имъ, якоже заповѣдаю Ему* (Втор. 18, 15. 18). Народъ, утраченный грознымъ величіемъ синайскаго богоявленія, умоляетъ Бога не глаголатъ къ нему непосредственно, но чрезъ Моисея. Богъ, хотя приметъ посредничество Моисея, однако обѣщаетъ воздвигнуть другаго Пророка—посредника, Который есть ходатай новаго завѣта, единый ходатай Бога и человѣковъ (1 Тим. 2, 5); исповѣдавшій Бога, *Его никтоже видѣ видѣже* (Іоан. 1, 18). Евреи, приведенные въ благоустроенное состояніе народа Божія, представляютъ Синай.

Печальными событіями начинается исторія царства Божія на землѣ. По выходѣ изъ пустыни синайской

израильтяне приближаются къ предѣламъ земли обѣтованной. Богъ повелѣваетъ Моисею прямо вести народъ въ землю ханаанскую (Втор. 9, 23); но народъ проситъ Моисея предварительно послать въ нее соглядатаевъ. Моисей уступаетъ малодушному желанію. Посланные, по прошествіи сорока дней, возвращаются изъ Ханаана, и единодушно восхваляютъ обиліе и богатство земли сей, но десять изъ нихъ въ страшныхъ и преувеличенныхъ чертахъ изображаютъ многочисленность и силу ханаанскихъ жителей, обширность и крѣпость ихъ городовъ. Народъ упадаетъ духомъ. Тогда все общество подняло вопль, пишетъ Моисей, и плакалъ весь народъ во всю ту ночь (Числ. 14, 1). За страхомъ и уныніемъ послѣдовало открытое возстаніе противъ Моисея и самого Бога. Забылъ неблагодарный народъ всѣ Божіи благодѣянія, всѣ чудеса Божія могущества и попеченія о немъ. Израильтяне ропщутъ на Царя своего, Который будто бы вывелъ ихъ изъ Египта по ненависти и на истребленіе (Втор. 1, 27). Забыли израильтяне Божіе обѣтованіе—отдать имъ во владѣніе землю ханаанскую и въ руки ихъ всѣхъ жителей ея. Моисей и Ааронъ умоляютъ народъ—вѣрять Богу и Его обѣтованію. Но возстаніе не утихаетъ. Хотятъ наконецъ, побить камнями Моисея и Аарона, выбрать себѣ новаго вожда, и подъ его водительство возвратиться во Египетъ. И только явленіе славы Божіей спасаетъ Моисея отъ смерти, а народъ—отъ злодѣянія. При подножіи Синая, на которомъ едва только утихли трубные звуки и громы, сопровождавшіе явленіе Иеговы, народъ уже поклонялся золотому тельцу, совершивъ ему языческой праздникъ, и за такое вѣроломство едва не подвергся совершенному истребленію по суду правды Божіей. Богъ объявилъ уже волю Свою Моисею—истребить народъ съ лица земли, и отъ Моисея

сея воздвигнуть Себѣ другой народъ, многочисленнѣйшій и сильнѣйшій. Но Моисей снова является ходатаемъ за народъ, умоляетъ Бога еще разъ простить грѣхъ народу, закликаетъ Бога пощадить Его собственную славу, явленную язычникамъ въ дивныхъ судьбахъ сего народа, напоминаетъ Богу Его собственные слова, сказанныя Моисею на горѣ: Господь медленъ на гнѣвъ и великъ въ милости, прощаетъ беззаконіе и преступленія (Числ. 14, 18). И на сей разъ Богъ внемлетъ ходатайству Своего Пророка, но уже не оставляетъ народа ненаказаннымъ. Въ наказаніе евреевъ Богъ опредѣляетъ исполненіе ихъ собственныхъ словъ, сказанныхъ во время возмущенія и ропота: «о если бы мы умерли въ пустынь сей» (14, 3). За каждый день согладанія земли ханаанской народъ долженъ заплатить годомъ странствованія въ пустынь, и въ продолженіе сего сороколѣтняго странствованія должны умереть всѣ ишедшіе изъ Египта, начиная съ двадцатилѣтнихъ юношей. Не они, а уже дѣти ихъ войдутъ въ землю обѣтованія. Съ скорбію повелѣлъ Моисей осужденный и смятенный народъ отъ предѣловъ земли обѣтованной назадъ въ пустыню на опредѣленное ему тамъ странствованіе. Такое замедленіе нисколько не препятствовало цѣли, съ которою Богъ воздвигъ народъ Свой, и опредѣлилъ ему вступить въ землю обѣтованную. Дѣло было не въ томъ, что народъ ранѣе или позднѣе вступить въ землю обѣтованія, но чтобы онъ вступилъ въ нее достойнымъ обѣтованія. Главное назначеніе народа было не временное его благоденствіе, или благосостояніе гражданское, но духовное его служеніе цѣлямъ Промысла и спасенію народовъ, какъ хранителя богопознанія и вѣры въ обѣтованнаго Избавителя. Такому назначенію народа не только не препятствуетъ, но содѣйствуетъ сороколѣтнее его пребываніе въ пу-

стынѣ, какъ отсѣченіе въ немъ египетскихъ пороковъ, недостойныхъ народа Божія, какъ очистительное приготовленіе въ немъ духовныхъ способностей къ его высокому служенію на землѣ.

Прошли сорокъ лѣтъ странствованія, и всѣ египетскіе выходцы сложили кости свои въ пустынѣ. И Моисей взятъ былъ Богомъ. Преемникъ Моисея Исусъ вводитъ новое поколѣніе израильтянъ въ землю обѣтованную, и раздѣляетъ ее на удѣлы между колѣнами израильтянъ. При вступленіи въ землю обѣтованную, израильтянамъ повелѣно было самимъ Богомъ истребить всѣхъ ея обитателей мечемъ. Такое безпощадное истребленіе хананеевъ можетъ показаться, и казалось инымъ, несправедливостію, даже жестокостію ненужною и безцѣльною. Неужели Богъ не могъ найти на землѣ иного мѣста для израильтянъ, кромѣ Палестины, и неужели для блага одного народа необходимо было кровавое истребленіе народовъ многихъ? Если бы Израилю нужно было только мѣсто обитанія, то Творецъ земли, конечно, нашелъ бы такое мѣсто и въ Палестинѣ, и въ случаѣ нужды самую пустыню синайскую могъ бы превратить для народа Своего въ землю кипящую медомъ и млеко, подобно тому, какъ превратилъ для него дно Чермнаго моря въ путь сухой и проходимый. Богъ отдаетъ израильтянамъ Палестину не за ея только плодородіе, но преимущественно потому, что положеніе ея соответствовало распространенію будущихъ вліяній его на весь языческій міръ. «Избраніе земли ханаанской въ жилище благословенному потомству Авраамову есть дѣло Божіей благодати, не смотря ни на какія препятствія доставляющей возлюбленнымъ Своимъ землю кипящую медомъ и млеко, и дѣло всеобъемлющей премудрости, избирающей хранилищемъ Божественныхъ обѣтованій и зрѣлищемъ

великихъ откровеній землю неиспособнѣйшую къ общенію со всѣми частями свѣта, дабы вся земля удобнѣе видѣла спасеніе, содѣлываемое посреди земли, и скорѣе приняла въ немъ участіе» г). Что касается до ханаанскихъ жителей, то истребленіе ихъ не есть дѣло напрасное и несправедливое, въ которомъ будто бы Богъ изъ любви къ однимъ уже не пощадилъ другихъ. На судъ Божіемъ нѣтъ пристрастія или лицепріятія. Богъ находитъ несправедливымъ истребить хананеевъ во время патріарховъ и потому выводитъ народъ Свой изъ Палестины во Египетъ; ибо, какъ говоритъ Богъ Аврааму, до нѣтъ мѣра беззаконія амморейскаго еще не исполнилась (Быт. 15, 16). Значитъ что при вступленіи израильтянъ въ Палестину мѣра эта уже наполнилась. Наполненіе мѣры беззаконій означаетъ такое состояніе или степень грѣховности и растлѣнія людей, на которой всѣ мѣры къ ихъ исправленію дѣлаются недействительными, покаяніе становится невозможнымъ, а потому и долготерпѣніе Божіе — бесполезнымъ. Народъ самъ себя вводитъ въ неисходную погибель, теряя все доброе и святое, ради чего и возможно на землѣ существованіе и отдѣльныхъ людей, и цѣлыхъ народовъ. Израильтяне, какъ истребители хананеевъ, суть не болѣе, какъ орудія праведнаго суда Божія надъ народами, недостойными Божія долготерпѣнія, такъ же какъ потопныя воды были орудіемъ истребленія перваго міра, и огонь — орудіемъ гибели Содома. Для одного и того же дѣла Богъ избираетъ различныя средства, сообразно съ цѣлями Своего промысленія. Моисей говоритъ народу предъ вступленіемъ его въ землю ханаанскую: «нѣтъ, не за праведность твою и не за правоту сердца твоего ты идешь

г) Запис. на кн. Быт. Ч. II, стр. 90.

наследовать землю ихъ (ханаанцевъ), но за нечестіе и беззаконія народовъ сихъ Иегова Богъ твой изгоняетъ ихъ отъ лица твоего, чтобы исполнить слово, которое съ клятвою далъ Господь отцамъ твоимъ—Аврааму, Исааку и Иакову» (Втор. 9, 5). Израильтяне не скрываютъ, какъ тайну, обѣтованіе, данное Аврааму о землѣ ханаанской. Это страшное для палестинскихъ жителей обѣтованіе легко могло дойти до нихъ даже изъ Египта, если еще не отъ патриарховъ. Вѣдома имъ была слава Бога Израилева, въ которомъ для нево все омраченныхъ очей видимъ былъ Богъ, Творецъ міра, забытый язычниками. Слава дивныхъ дѣлъ Божіихъ въ Египтѣ и слухъ о чудесномъ переходѣ евреевъ по дну моря наводитъ страхъ и трепетъ на жителей Ханаана, но не обращаетъ ихъ къ Богу (Исх. 15, 14—16). Слышима были и извѣстны имъ чудеса, совершенныя Богомъ въ пустынь, какъ свидѣтельствуемъ Моисей предъ самимъ Богомъ (Чис. 14, 14). Впередѣ израильтянъ Богъ посылаетъ еще на ханаанскихъ жителей предварительную казнь, какъ послѣднее вразумленіе. Наконецъ, завоеваніе земли ханаанской, совершаемое постепенно и притомъ не столько естественными силами израильскаго народа, сколько чудодѣйственною силою Бога Израилева, давало ханаанскимъ народамъ и время, и возможность сознать ничтожество своихъ боговъ и обратиться съ покаяніемъ къ Богу Израиля. Но сколь ясно и сильно Богъ не напоминалъ о Себѣ жителямъ Ханаана, они упорно ищутъ защиты противъ Него у своихъ идоловъ. Раавъ только вѣруетъ Богу еврейскому, и сія вѣра спасаетъ ее и все родство ея отъ всеобщаго истребленія.

Завоеваніемъ земли ханаанской окончательно исполняется часть обѣтованія, даннаго Аврааму. Отъ него воздвигнутъ народъ, устроенъ, отдѣленъ отъ міра язы-

ческаго, принять подъ особенное попеченіе Божіе, овладѣвъ, наконецъ, землею обѣтованія и является на ней какъ хранитель истиннаго богопознанія и богопочтенія среди земли, покрытой мракомъ идолопоклонства. Теперь должна раскрываться и осуществляться и другая часть обѣтованія,—обѣтованіе о Сѣмени, въ которомъ—благословеніе не только народа израильскаго, но и всѣхъ народовъ земли. Въ народѣ должно проявляться понятіе объ обѣтованномъ Сѣмени, сознаніе необходимости искупленія, вѣра въ обѣтованнаго Искупителя, пріемлемость искупленія; или готовность и способность принять Искупителя.

Въ первые вѣка послѣ завоеванія земли ханаанской, въ такъ называемыя времена судей, народъ не являетъ себя способнымъ къ раскрытію и уясненію себя обѣтованія о Сѣмени. Недолго хранятъ израильтяне вѣрность Богу и Царю своему. Они входятъ въ запрещенныя Богомъ сношенія и связи съ языческими народами, перенимаютъ ихъ пороки и заражаются заразою языческаго міра—идолопоклонствомъ. За языческое нечестіе Богъ передаетъ народъ Свой въ руки язычниковъ. Тягость порабощенія заставляетъ евреевъ обратиться къ Богу, и Онъ воздвигаетъ имъ избавителя. Избавленные опять начинаютъ забывать Бога, снова обращаются къ идоламъ, опять впадаютъ во власть поработителей до новаго раскаянія въ нечестіи и до новаго избавителя. Такой рядъ порабощеній и избавленій и составляетъ всю исторію періода Судей. Съ перваго взгляда не видно въ народѣ движенія къ той высочайшей цѣли Промысла, по которой народъ израильскій воззванъ къ бытію. Но было бы невѣрное пониманіе дѣла, если бы мы остановились только на одной внѣшности событій; не види ничего далѣе. Въ періодъ Судей союзъ народа съ Богомъ, заключенный въ пустынь синайской, дѣйстви-

тельно по временамъ ослабѣваетъ, нарушается, но всегда возобновляется, и несмотря на всѣ временныя ослабленія и нарушенія, окончательно остается неразрушимъ. Несмотря на идолопоклонство, дворъ Скинии не оставался пустымъ и забытымъ. Среди народа постоянно оставалось не мало избранныхъ, которые чтили Бога израилева, и въ опредѣленные времена собирались предъ Скиніею совершать узаконенные праздники. Во все время Судей Богъ, конечно, имѣлъ известное Ему число Своихъ читателей и ревнителей закона непримиримыхъ идолопоклонству, такъ какъ и во времена еще болѣе мрачныя и нечестивыя у Господа было по нѣскольку тысячъ во Израиль не преклонявшихъ колѣна Ваалу. Такимъ образомъ, язычскій міръ, несмотря на всѣ усилія, не могъ поглотить собою царства Божія, сокрушить его незыблемое основаніе, стереть съ лица земли истинное богопознаніе, хранимое во Израиль. Сіе великое сокровище народа Божія сохранило было пронесено чрезъ всѣ внутреннія смуты и нестроенія, и сквозь всѣ опасности и нападенія со стороны язычниковъ. И самые поработители народа Божія своими побѣдами и торжествами надъ израильтянами не только въ нихъ, но и въ самыхъ себѣ не могли убить сознанія о непобѣдимой силѣ и могуществѣ Бога еврейскаго. Они видѣли, что бѣдствіе и поработеніе евреевъ всегда есть слѣдствіе ихъ невѣрности своему Богу, что нечестіе народа Божія, а не силы побѣдителей, не боги ихъ предають имъ въ руки израильтянъ, что за раскаяніемъ евреевъ и обращеніемъ ихъ къ своему Богу тотчасъ слѣдуетъ освобожденіе ихъ отъ поработенія и иногда чудное торжество надъ поработителями. Такой ходъ событій, конечно, только распространялъ между язычниками и возвышалъ въ ихъ глазахъ славу Бога Израилева. Какой же урокъ для

себя вынесъ самъ народъ израильскій изъ этого смутнаго и тяжелаго времени?

Урокъ, который давало Провидѣніе народу во времена Судей, повторялся не разъ и своимъ уже многократнымъ повтореніемъ не могъ не сдѣлать впечатлѣнія на самыхъ даже маловнимательныхъ къ ученію премудрости Божественной. Не въ буквѣ только закона, но въ опытахъ жизни, въ событіяхъ исторіи, самымъ яснымъ и убѣдительнымъ образомъ раскрылась народу вся истинность Божія обѣтованія— что міръ и благоденствіе израильтянъ, и торжество ихъ надъ язычниками возможно единственно подъ условіемъ неослабнаго и неразрывнаго союза съ Богомъ и неизмѣнной вѣрности Моисееву закону. За нарушеніемъ закона и оставленіемъ Бога для Ваала или для иного божества непремѣнно слѣдовало оставленіе Богомъ, униженіе предъ язычниками, страданіе въ поработеніи у нихъ.

Правленіе судей въ народѣ израильскомъ, по желанію его, смѣнилось правленіемъ царей.

Желаніе имѣть царя со стороны народа было оскорбленіемъ Бога, Который самъ былъ Царемъ Израиля. Посему Самуилъ смутился, выслушавъ это народное желаніе, и съ молитвеннымъ страхомъ приносить его предъ Бога. Богъ, дѣйствительно, видитъ въ просьбѣ народа уничтоженіе Своей собственной царской власти: однако же, не отвергаетъ желанія и обѣщаетъ народу царя. Въ лицѣ и званіи царя Богъ видитъ новое средство раскрыть обѣтованіе Мессіи—Царя. Первый еврейскій Царь не былъ по сердцу Божию. На его преемникъ почилъ Божіе благоволеніе. Давидъ былъ такой Царь, который успокоилъ всѣ надежды и исполнилъ всѣ желанія народа, и вмѣстѣ былъ избранное и благословенное орудіе Промысла въ домостроительствѣ спасенія человѣческаго. Слава и благоденствіе Давидова царство-

ванія навсегда остались въ памяти народа. Давидъ утвердилъ миръ въ Израилѣ и безопасность отъ враговъ. Прежніе поработители народа Божія были покорены и смирились предъ его силою и славою. Миръ съ Богомъ, столь часто нарушаемый во времена Судей, былъ вполне восстановленъ и поддерживался благочестіемъ Царя. Идолопоклонство было уничтожено, слѣды его заглажены и не смѣли обнаружиться въ благочестивое царствованіе Давида. Ковчегъ завѣта перенесенъ въ столицу царства. Царь составляетъ чертежи и заготовляетъ материалы для постройки величественнаго храма Іеговъ. Богослуженіе приняло новую торжественность и великолѣпіе, чему много способствовали священныя пѣсни, или псалмы, самого вѣщественнаго Пророка. Благоволеніе Божіе видимо почивало на Царѣ и на его народѣ.

Если бы цѣлю народа израильскаго было его временное благоденствіе на землѣ, то цѣль эта была бы теперь вполне достигнута, и народъ не пожелалъ бы себѣ лучшаго царя. Но не для такой цѣли воздвигнуть и столь чудодѣйственно воспитанъ народъ. По плану Божію Давидъ долженствовалъ быть не только устроителемъ и обладателемъ царства земнаго и временнаго, сколько Божественнымъ орудіемъ къ предъизображенію во Израилѣ царства духовнаго и вѣчнаго. Давиду приходитъ мысль соорудить въ Іерусалимѣ величественный храмъ Богу. Царь открываетъ свою мысль Пророку Навану, и благочестивая мысль одного Пророка находитъ себѣ радостное сочувствіе въ душѣ другаго. Но въ ту же ночь Наванъ получаетъ откровеніе и возвѣщаетъ Давиду отъ лица Божія, что Богъ пріемлетъ его приношеніе, но исполненіе обѣта, или самое сооруженіе храма, предоставляетъ его сыну и наслѣднику. вмѣстѣ съ симъ Наванъ передаетъ Давиду слѣдующее Божіе обѣтованіе

о семъ его сынѣ и наслѣдникѣ: *Азъ буду ему во отца, и той будетъ Ми въ сына. И вѣренъ будетъ долгъ его, и царство его до вѣка предо Мною; и престолъ его будетъ исправленъ (будеть стоять) во вѣкъ* (2 Цар. 7, 14. 16). Въ семъ обѣтованіи мы видимъ дальнѣйшее раскрытіе обѣтованія, даннаго Аврааму о Сѣмени, въ которомъ благословятся все народы земныя. Сіе обѣтованное Сѣмя есть сынъ Давидовъ и Сынъ Божій, помазанникъ Божій и Царь Израиля, Царь вѣчный, которому не будетъ преемниковъ, а Его царствію—конца. Въ возвышенномъ обѣтованіи о вѣчномъ Сынѣ Давида есть черты, которыя могутъ относиться только къ временному преемнику Давида (см. 2 Цар. 7, 12. 14. 15) — Соломону. Черты Царя вѣчнаго и царя временнаго въ обѣтованіи какъ бы совмѣщаются въ одинъ образъ. Но власть и слава царя израильскаго вообще, и Соломона въ частности, дѣйствительно есть образъ, въ которомъ Богъ впервые приближаетъ къ разумѣнію народа Свою мысль или обѣтованіе о Царѣ вѣчномъ и Божественномъ. Мысль, еще невѣстимая для народа въ своей духовной чистотѣ и возвышенности, на первый разъ сообщается ему въ чувственномъ образѣ земнаго славнаго царствованія. Съ теченіемъ времени обѣтованіе будетъ совлекаться своего чувственнаго облаченія и представитъ въ себѣ уже неприкровенное и ясно обѣтованіе о вѣчномъ и духовномъ царствѣ Мессіи. Впрочемъ, за прикровеніемъ симъ, или за образомъ земнаго царя, не скрывался совершенно внутренней, высочайшій смыслъ обѣтованія, которому онъ служилъ временнымъ облаченіемъ. Самъ Давидъ не относитъ полученнаго имъ обѣтованія къ сыну своему Соломону, но благодаритъ и славословитъ Бога, Который въ семъ обѣтованіи открылъ ему далекое будущее, *малогазъ о домъ раба Своего вдалеко* (2 Цар. 7, 19).

Созерца пророческимъ духомъ сіе далекое будущее, Давидъ признаетъ себя рабомъ Того, Который въ обѣтованіи изображается сыномъ его, исповѣдуетъ Божество Его, нарицаетъ Его Господомъ своимъ (Ис. 109, 1. сп. Мѡ. 22, 41—44) и изображаетъ народу будущее царство имѣющаго явиться въ потомствѣ его Богочеловѣка въ такихъ чертахъ, которыя не могутъ относиться ни къ царствованію Соломона, и ни къ какому земному царству. «Онъ будетъ владычествовать отъ моря до моря, и отъ рѣки до предѣловъ земли. Поклонятся Ему всѣ цари, всѣ народы будутъ покорны Ему. Имя Его будетъ благословенно во вѣкъ; благословятся въ Немъ всѣ племена земныя, всѣ народы будутъ ублажать Его» (Псал. 71, 8. 11, 17). Такимъ образомъ, чрезъ обѣтованіе, данное Давиду, начала раскрываться и распространяться въ избранномъ народѣ Божіемъ вѣра и ожиданіе Мессіи, какъ сына Давидова, Который нѣкогда взойдетъ на престолъ отца Своего и утвердитъ благоденствіе Израіля. Какъ понимали во Израілѣ будущее царство Мессіи, и какъ Духъ Божій чрезъ Пророковъ очищалъ и возвышалъ сіе пониманіе народа,—это увидимъ далѣе. Ожиданіе Мессіи, какъ сына и царственнаго наслѣдника Давидова, было общимъ ожиданіемъ народа во времена Спасителя. Слѣпцы просятъ себѣ прозрѣнія у Сына Давидова, симъ наименованіемъ выражая свою вѣру въ Иисуса, какъ въ Мессію (Матѡ. 9, 27). Также исповѣдуетъ свою вѣру въ Него хананейская женщина, умоляя Сына Давидова исцѣлить дочь ея (15, 22). Народъ, изумленный чудесами Спасителя, готовъ принять чудотворца за Мессію и такъ выражаетъ свое недоумѣніе: не это ли Христосъ сынъ Давидовъ (Матѡ. 12, 23)? При входѣ Господа въ Іерусалимъ народъ, привѣтствуя въ Немъ Мессію, восклицаетъ Ему: *осанна сыну Давидову* (21, 9).

Какимъ же образомъ сообщенная народу при Давидѣ мысль о Мессіи Царѣ и Его царствѣ пронеслась сохраннымъ и непрерывно чрезъ всю исторію еврейскаго народа, при томъ мракѣ нечестія и идолопоклонства, въ которомъ часто вращался народъ со временъ Соломона? Никакія человѣческія усилія и никакая человѣческая мудрость не могли бы въ израильскомъ народѣ соблюсти и сохранить данное ему обѣтованіе Искупителя. Одна премудрость Божія нашла средства не только сохранить спасительную для міра мысль о Мессіи, но и постепенно возвышать ее на возможную для тогдашнихъ людей степень истиннаго и духовнаго пониманія.

Сынъ Давида и наслѣдникъ престола его—Соломонъ, въ своей личности представляетъ и величіе человѣческаго духа, и немощь человѣческую въ борьбѣ противъ страстей, воюющихъ на духъ. Подъ крѣпкою державою Соломона народъ сталъ на высшую степень благосостоянія. Необыкновенная мудрость царя, повидимому, ненарушимо утвердила миръ и благоустройство во Израілѣ. Слава Соломона и величіе царства его внушали страхъ народамъ окрестнымъ, уваженіе народамъ далекимъ. Но, что всего важнѣе, особенное благоволеніе Божіе было надъ Царемъ и надъ народомъ его. Богъ, принимая отъ Соломона исполненіе обѣта Давидова, Храмъ Іеговъ былъ воздвигнутъ въ Іерусалимѣ. При его торжественномъ освященіи Богъ видимо явилъ Свое благословеніе. Предъ лицомъ всего народа, какъ бывало во времена Моисея, слава Божія, въ видѣ облака, осѣнила и наполнила новоосвященный храмъ. Царь въ благодарственной молитвѣ славословитъ Бога вездѣущаго и всеисполняющаго, и благоволившаго обитать въ храмъ семъ; молить Его утвердить въ немъ вѣчное Свое пребываніе и милостиво внимать молитвамъ народа Своего.

Въ этой торжественной и умирительной молитвѣ царь входитъ въ духъ обѣтованія, предвѣщающаго во Израиль благословеніе всемъ племенамъ земнымъ. Онъ призываетъ благословеніе Божіе на всѣ народы земли. Молитъ Бога принимать въ іерусалимскомъ храмѣ и молитвы язычниковъ, да вмѣстѣ съ Израилемъ возблаговѣетъ и вся земля предъ именемъ Бога израильскаго.

Съ паденіемъ Соломона пало благочестіе, а съ нимъ вмѣстѣ — слава и благосостояніе народа еврейскаго. Непосредственно послѣ Соломона послѣдовало внутреннее распаденіе и раздвоеніе царства его, а нечестіе и идолопоклонство народа открыло въ него входъ и внѣшнимъ врагамъ. Несмотря на Божіе обѣтованіе о домѣ Давидовомъ, десять колѣнъ еврейскаго народа отложились отъ сего царственного дома и образовали въ себѣ отдѣльное царство, получившее названіе Израильскаго. Царь, избранный отложившимися колѣнами, опасаясь, чтобы его подданные, ходя въ іерусалимскій храмъ на поклоненіе, не возвратились подъ власть наследника Соломонова, рѣшился разрушить религіозное единство народа, открыто ввелъ въ своемъ царствѣ поклоненіе Богу въ образахъ, Его недостойныхъ, и не встрѣтилъ сопротивленія со стороны народа своему незаконному дѣлу. Нечестивый царь хорошо понималъ состояніе столь-же нечестивыхъ своихъ подданныхъ, когда отважился на такой поступокъ. Онъ не усомнился приглашать въ капища своихъ подданныхъ, которые видѣли Божіе благословеніе падъ домомъ Давидовымъ, живо помнили славу Соломонову, и весьма многіе были очевидцами и свидѣтелями явленія славы Божіей въ храмѣ іерусалимскомъ при торжествѣ его освященія. Но ничто не заговорило въ сердцахъ народа противъ отступленія отъ Закона. Иегова оскорбленъ незаконнымъ служеніемъ, домъ Давидовъ забытъ, народъ отрекся ходить въ

храмъ іерусалимскій — уважаемый и язычниками, и ходилъ на поклоненіе золотымъ тельцамъ. Идолопоклонство сдѣлалось религіею царства Израильскаго. Съ идолопоклонствомъ пришли языческіе пороки и развращеніе. Народъ вразумляемъ былъ и Божіими милостями, и казнями, но не внималъ вразумленіямъ. Богъ посылалъ напомнить о Себѣ Израилю такихъ мужей, каковы были Илія и преемникъ духа его. Конечно, уже ничто не могло обратить народъ къ Богу, когда его не обратила къ Нему безпримѣрная, даже и между самыми Пророками, и необычайная сила чудесъ, которою облеченъ былъ Илія, и грозная карательная сила его ревности по славу Божіей. Народъ сдѣлался неспособнымъ къ обращенію и очищенію. Царство Израильское склонялось къ совершенному упадку. Оно пало и истреблено. Орудіемъ его истребленія былъ царь ассирійскій. Большая часть народа отведена въ плѣнъ, изъ котораго уже не возвращались плѣнники. Опустошенные города ихъ заселены язычниками. Такъ погибло царство Израильское, отрекшееся отъ дома Давидова и отъ данныхъ ему обѣтованій.

Со времени раздѣленія царствъ, всѣ надежды истинныхъ израильтянъ, не преклонявшихъ колѣнъ Ваалу, сосредоточивались на царствѣ іудейскомъ, въ которомъ воцарился сынъ Соломоновъ, въ столицѣ котораго стоялъ храмъ Иеговы, и въ немъ совершалось богослуженіе по закону Моисееву; но не могли успокоиться сіи благочестивыя надежды и на царствѣ іудейскомъ. Наслѣдникъ Соломоновъ недолго былъ вѣренъ Богу отцевъ своихъ: и въ Іудеѣ также быстро распространилось и усилилось идолопоклонство. Явилось и наказаніе въ шестствіи царя египетскаго. Хотя Богъ, умилостивленный покаяніемъ царя и народа, смягчилъ наказаніе; однако жъ, попустилъ Суса-

киму войти во Иерусалимъ, ограбить дворецъ и самый храмъ. Но народъ не уцѣломудрился ни наказаніемъ, ни смягченіемъ его. Храмъ Иеговы постепенно пустѣлъ; во градъ Давидовомъ умножились идольскія капища, и курились языческія жертвы. Въ ряду царей іудейскихъ было нѣсколько царей благочестивыхъ и вѣрныхъ Богу: но они не въ силахъ были искоренить языческихъ поклонностей, глубоко укоренившихся въ народѣ. Они возстановляли истинную религію, но съ ихъ смертію идолопоклонство воцарилось съ новою силою. Доходило дѣло до того, что храмъ Соломоновъ стоялъ пустынь, былъ затворенъ, ограбленъ для украшенія языческихъ капищъ и оскверненъ устроеніемъ въ немъ идольскихъ алтарей. Иудеи перенесли къ себѣ всѣ мерзости языческихъ чтимыхъ. Наконецъ, приходитъ Іеремія съ грознымъ пророчествомъ, возвѣщаетъ грядущее нашествіе царя вавилонскаго, разрушеніе Иерусалима и храма. Народъ озлобляетъ Пророка, но и не думаетъ о покаяніи. Приходитъ и исполненіе пророчества. Народъ отвѣденъ въ плѣнъ, храмъ сожженъ, сокровища его взяты въ Вавилонъ, городъ разрушенъ. Опустѣло царство Божіе на землѣ. Пророкъ пролилъ прощальныя слезы надъ развалинами града Давидова.

Вспомнимъ теперь, что мы рассказываемъ здѣсь исторію не простаго, обыкновеннаго народа, который возникаетъ и сходитъ съ земли, не имѣя на ней никакого особеннаго назначенія, или своимъ земнымъ временнымъ бытіемъ исполняя все свое назначеніе. Мы знаемъ, что временное бытіе не есть послѣдняя цѣль еврейскаго народа. Ему дано чрезвычайное и высокое назначеніе на землѣ—сохраненіе въ мірѣ истиннаго богопознанія и вѣры въ Мессію и пришествіе Мессіи. Не однажды Богъ хотѣлъ истребить евреевъ и на мѣсто ихъ воздвигнуть Себѣ новый народъ: но, умилостивленный ходатайствомъ Моисея, сохра-

нили Израиля, ввелъ его въ землю обѣтованія и Давиду повторилъ обѣтованіе, данное Аврааму. Если же народъ сохраненъ и не лишенъ обѣтованія, то, конечно—потому, что неистощима Божія премудрость, несмотря на все нечестіе и жестоковѣйность народа, нашла средство довести его до высокой цѣли. По смерти Соломона, исторія еврейскаго народа во времена Царей представляетъ мрачное позорище идолопоклонства и языческаго развращенія. Но въ этомъ глубокомъ мракѣ Богъ пролагаетъ пути, по которымъ проводитъ свѣтъ Своего откровенія, постепенно усиливая его животворное свѣщеніе, и никакой мракъ не могъ поглотить его. Обѣтованіе о Царѣ Мессіи, данное Давиду, не только не изгладилось въ сознаніи народа, не только сохранно пронесено чрезъ всю мрачную и нечестивую исторію царствъ, но постепенно и постоянно раскрывалось, уяснялось, въсполнялось, такъ что при концѣ іудейскаго царства сіе обѣтованіе представляло уже въ себѣ полное и даже подробное предочертаніе евангельской исторіи Спасителя. Столь чудное дѣло Божіей премудрости совершаемо было и орудіемъ чудодѣйственнымъ—даромъ пророчества. Со временъ Самуила—чрезъ всю исторію царствъ Пророки идутъ постояннымъ, почти непрерывнымъ рядомъ. Пророки были мужи воздвигаемые и поставляемые Богомъ *стражами дома Израилева* (Іер. 3, 17), т. е. хранителями и блюстителями вѣры въ Бога и въ Его обѣтованія. Чистая и высокая нравственность, отреченіе отъ всѣхъ житейскихъ заботъ и попеченій, совершеннѣйшее безкорыстіе и нелицепріятіе, неутомимая ревность въ своемъ служеніи, безтрепетная готовность на всѣ лишенія, страданія, на самую смерть за славу Бога Израилева, суть общія и отличительныя свойства Пророковъ. Предреченіе будущаго—главная, но не единственная обязанность пророческаго служенія. На Пророкахъ лежала обязанность нрав-

ственного надзора за народомъ, духовнаго воспитанія его и просвѣщенія. Въ качествѣ учителей Пророки объясняли народу смыслъ Закона, старались посягать и возвращать добродѣтели, обличали пороки, предостерегали и угрожали грядущими наказаниями за невѣріе и нечестіе. Пророки не были учителями только избраннаго круга образованныхъ людей; подобно языческимъ философамъ, не скрывали мудрости въ тайнѣ, не прикрывали ее непроницаемыми для простыхъ людей покровами, какъ дѣлали съ своею мудростію завистливые жрецы восточные. Пророки были учителя народныя въ полномъ смыслѣ слова, — ясно и откровенно возвѣщали истину и царю, и священнику, и вельможѣ, и простолюдину, и образованному, и некнижному, проповѣдывали во дворѣ храма, при городскихъ воротахъ, въ царскихъ чертогахъ, въ тюремномъ заключеніи, вездѣ и всѣмъ — желающимъ и нежелающимъ слышать проповѣдь. Слово пророческое, облеченное силою божественною, не прии́млялось къ мнѣніямъ народа, не знало лицепріятія, но всегда безтрепетно возвѣщало истину, какъ бы она ни была горька, и кто бы ни былъ обличаемый. Довольно указать здѣсь на одинъ примѣръ. Давидъ былъ царь и человекъ близкій къ Богу. Пророкъ Наѳанъ глубоко уважалъ Давида и зналъ благоволеніе къ нему Божіе. Но когда Давидъ впалъ въ тяжкій грѣхъ, — Наѳанъ приходитъ къ нему съ обличеніемъ столько же смѣлымъ и строгимъ, съ какимъ пришелъ бы онъ ко всякому простому и безвѣстному грѣшнику. Если и во Израилѣ, конечно, и во Иудеѣ, даже въ самыя мрачныя времена нечестія и невѣрія, находилось по нѣскольку тысячъ истинныхъ израильтянъ, не преклонявшихъ колѣнъ Ваалу, то несомнѣнно — этотъ сохранявшійся во Израилѣ остатокъ добра былъ плодомъ пророческихъ наставленій.

и обличеній. Пророки въ царствѣ еврейскомъ имѣли и особенное, чрезвычайное полномочіе. Самъ Богъ объявилъ Себя Царемъ народа Своего и послѣ не отказывался ни отъ имени Царя, ни отъ царственныхъ правъ. Слѣдовательно, царь, сѣдящій на престолѣ Давидовомъ, говоря приблизительно къ нашимъ понятіямъ, былъ намѣстникомъ Божіимъ во Иудеѣ. Посему пророкъ, какъ посредникъ между Богомъ и царемъ, былъ уполномоченъ открывать царственныя распоряженія небснаго Царя Его земному намѣстнику.

Нравственный надзоръ и блюстительство за народомъ не есть главное назначеніе Пророковъ. Послѣдняя цѣль ихъ призванія есть служеніе Божественному плану домостроительства, или служеніе той Божеской цѣли, къ которой Господь велъ народъ Свой, а чрезъ него и все человечество. Раскрытіе и проясненіе обътованія о Мессіи способомъ наиболее доступнымъ человеческому разумнію — вотъ главное назначеніе Пророковъ. И Пророки исполняли сіе назначеніе въ такой мѣрѣ, какую опредѣлилъ имъ бывший въ нихъ *Духъ Христовъ* (1 Петр. 1, 11). Мы представимъ только въ главныхъ чертахъ пророческое объясненіе обътованія о Мессіи, или укажемъ на главныя истины, раскрытыя Пророками въ семъ обътованіи.

Въ самомъ началѣ времени пророческихъ, во дни Давида, уже было извѣстно израильтянамъ, что Мессія будетъ потомокъ и наследникъ Давида, Царь обътованный Израилю и благословляемый всѣми народами земли. Самъ Давидъ, получивъ обътованіе, прозрѣлъ въ обътованномъ ему царственномъ Потомкѣ болѣе, чѣмъ обыкновеннаго земнаго царя, и вслухъ народа исповѣдуетъ въ Немъ Владыку всѣхъ царей и народовъ (Псал. 71, 11), Сына Божія и Господа своего (2, 7. 12. 109, 1), и воспѣваетъ царство Его

всемірное, непоколебимое и вѣчное (Псал. 71). Но такое высокое созерцаніе Царя-Пророка еще недоступно было народу, ожидавшему въ Мессіи земнаго царя, но могущественнаго и побѣдоноснаго, который несокрушимо утвердитъ престолъ Давида и покоритъ ему всѣ народы земли. Народъ мечталъ о земномъ всемирномъ владычествѣ и ожидалъ сего отъ Мессіи. Призваніемъ Пророковъ было очистить сіи чувственные понятія о Мессіи, приблизить къ разумнѣю людей истинное понятіе о Немъ, воспитать въ народѣ вѣру въ Него, какъ въ Царя царства духовнаго и благодатнаго, какъ въ Искупителя міра и Избавителя человѣковъ отъ власти грѣха, смерти и діавола.

Пророки единодушно предвозвѣщаютъ въ Мессіи царственнаго потомка Давидова. Исаія называетъ его *жезломъ отъ корня Иссеева* (11, 10), *Иеремія—отраслю Давида* (33, 15), царемъ, во дни котораго Іудея будетъ благоденствовать, и Израиль будетъ жить безопасно (23, 5. 6). Иезекиль возвѣщаетъ въ Мессіи потомка Давидова, пастыря — съ владычественною властію царя во Израиль (34, 23. 24); Михей проповѣдуетъ въ немъ князя или владыку израилева (5, 2), Захарія — царя Сіона, или Іерусалима (9, 9). Изображая земное происхожденіе Мессіи отъ дома Давидова, Пророки не останавливаютъ взоровъ на челоувѣчествѣ Мессіи, но возводятъ вѣрующую мысль къ созерцанію Божества Его. Предсказывая происхожденіе Мессіи по плоти отъ Давида, Исаія торжественно возвѣщаетъ въ плотскомъ рожденіи Мессіи рожденіе чудесное, превышающее законы челоувѣческаго естества, рожденіе отъ дѣвы (7, 14). Рожденіе столь чудесное и необычайное давало уже предугадывать въ имѣющемъ родиться отъ дѣвы болѣе, чѣмъ простаго обыкновеннаго челоувѣка. Мессія, от-

расль Давида, сынъ дѣвы, есть вмѣстѣ, по слову Пророка, отрасль Іеговы — прекрасная и славная, произрастеніе Іеговы — величественное (4, 2). Сынъ дѣвы наречется Еммануиломъ, что значитъ: *съ нами Богъ*. Именемъ симъ Пророкъ открывалъ людямъ, что въ лицѣ Мессіи прійдетъ Богъ, и поживетъ среди народа Своего. Изображая свойства Еммануила, Пророкъ созерцаетъ въ Немъ свойства невозможныя ни въ какомъ земномъ царѣ, — свойства существа Божескаго: *и нарицается имя Его велика совета Ангель, Чуденъ, Советникъ, Богъ крѣпкій, Властелинъ, Князь міра, Отецъ будущаго вѣка* (9, 6). Происхожденіе Его, говоритъ другой Пророкъ, современный Исаи, *изъ начала отъ дней вѣчныхъ* (Мих. 5, 2), хотя Онъ и родится во времени, въ Виолемѣ. Наконецъ, Пророки уже ясно именуютъ Мессію *Іеговою*. Пророкъ переносится духомъ во дни явленія на землѣ Мессіи, и созерцая пріуготовительное служеніе Предтечи, призывающаго людей во срѣтеніе грядущему Мессіи, именуетъ Его *Іеговою*. *Гласъ вопіющаго въ пустыни, уготовайте путь Господень, правы сотворите стези Бога нашего. Се Богъ ваиш, се Господь: Господь съ крѣпостію идетъ* (Иса. 40, 3. 10). Вотъ пророчество Іереминъ о Мессіи, Котораго имя — Іегова: *вотъ наступаютъ дни, говоритъ Іегова, когда Я выполню то доброе слово, которое изрекъ Я о домѣ израилевомъ и о домѣ іудиномъ: въ тѣ дни и въ то время возрашу Давиду отрасль праведную, и будетъ производить судъ и правду на землѣ. И вотъ какъ нарекутъ Его: Іегова оправданіе наше* (33, 14 — 16). Имя Іегова, открытое самимъ Богомъ Моисею въ купинѣ, было священное имя Божіе, предъ которымъ глубоко благоговѣли израильтяне, и, по чувству благоговѣнія къ нему, съ великою осторожностію проносили его. Посему, Пророки, называя Мессію Іе-

говою, явно и понятно для израильтянъ возвѣщали Божество Его. Такія пророчества устраняли чувствєнные іудейскія понятія о Мессіи, и воспитывали духовную пріемлемость, или вѣру, которая, постепенно предпочищаемая пророческими созерцаціями Божества въ Мессіи, къ опредѣленному времени сдѣлается способною принять благовѣстіе, открывающее *великую благочестіа тайну—племєніа Бога въ плоти.*

Еще отъ временъ Давида израильтяне знали, что царство Мессіи будетъ всемірное и вѣчное, въ которомъ навсегда и непоколебимо будетъ утверждено благодєнствіе Израиля (Псал. 71). Подъ симъ благодєнствіемъ народъ понималъ земное благосостояніе, славу и богатство. Въ народѣ еврейскомъ родилась гордая мечта всемірнаго владычества. Въ Мессіи ожидали царя—завоевателя, который рядомъ блестящихъ побѣдъ покоритъ престолу Давида всѣ народы земли, Іерусалимъ сдѣлаетъ всемірною столицею, а евреевъ — обладателями всея земли. Противъ такихъ чувствєнныхъ понятій и ожиданій у Пророковъ раскрывается изображеніе царства духовнаго, царства мира и любви. Мессія, Князь мира, утвердитъ въ Своемъ царствѣ миръ, которому не будетъ конца (Иса. 9, 6. 7). Не со славою завоевателя, но съ полнотою духовныхъ даровъ возсядетъ Онъ на престолъ Давида: *и почиетъ на Немъ Духъ Іеговы, духъ премудрости и разумія, духъ совѣта и крѣпости, духъ вѣдѣній и страха Іеговы (11, 2).* Не съ громомъ побѣдъ и орудіями брани Онъ явится въ міръ, но съ кротостію миротворца, законодателя: *се Отрокъ Мой, передаетъ Пророкъ слово Іеговы о Мессіи, воспріиму И: Избранный Мой, пріятъ Его душа Моя, дахъ духъ Мой на-Нъ, судъ языкомъ возвѣститъ, не возонїетъ, ниже ослабитъ, ниже услышится внѣ гласъ Его. Трости сокрушены не сотреть, и лыня курящаяся не угаситъ, но во истинну*

изнесетъ судъ (42, 1—3). Онъ не прійдетъ налагать иго плѣна и порабощенія на народы, принесетъ не скорби и бѣдствія, сопровождающія завоевателей; напротивъ, Онъ посланъ отъ Іеговы исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ свободу и заключеннымъ исшествіе на свѣтъ (61, 1). Не съ воинскою славою, но съ пышностію и великолѣпіемъ всемірнаго владыки войдетъ Мессія въ Свое царство. Входъ Его во Іерусалимъ будетъ смиренный, безъ всякаго земнаго блеска. *Радуйся зѣло, дщи Сиона, взываетъ Пророкъ отъ лица Божія, проповѣдуй, дщи Іерусалимля: се Царь твой грядетъ тебѣ праведенъ и спасай, Той кротокъ, и всѣдъ на подъяремника и жеребца юна (Захар. 9, 9).*

Всемірное и вѣчное царство Мессіи предрекъ еще Давидъ: поклонятся Ему всѣ цари, говоритъ онъ, всѣ народы будутъ покорны Ему (Псал. 71, 11). Идея всемірнаго владычества Мессіи прошла чрезъ всѣ времена пророческія, повторялась въ плѣну и послѣ плѣна. Пророкъ Даніиль видѣлъ въ видѣніи царство Мессіи, и такъ изображаетъ сіе царство: *и Тому (Сыну человѣческому) дадеса власть и честь и царство, и вси люди, племена, и языцы Тому поработаютъ: власть Его власть вѣчная, яже не преїдетъ, и царство Его не разсыплется (7, 13. 14).* И обладаетъ (Мессія), говоритъ пророкъ Захарія, *водами отъ моря до моря, и отъ рѣкъ до исходищъ земли (9, 10).* Евреи думали, что такое служеніе, приносимое Мессіи всѣми народами земли, будетъ служеніемъ данниковъ, Имъ побѣжденныхъ и порабощенныхъ, покорность престолу Давида, вынужденная побѣдами и завоеваніями Мессіи. Еще въ пророческихъ пѣсняхъ Давида евреи могли слышать рѣшительное опроверженіе сего мнѣнія. Царь-Пророкъ воспѣваетъ Мессію, Который прійметъ поклоненіе и покорность всѣхъ царей и наро-

довъ земли, но не какъ завоеватель, а какъ великій благодѣтель челоуѣчества, не за побѣды и завоеванія, а за дѣла милосердія, любви и избавленія, за то, что Онъ избавитъ вопіющаго бѣднаго и угнѣтеннаго безпомощнаго. Будетъ миловать нищаго и бѣднаго, и спасетъ души убогихъ. Искупитъ души ихъ отъ коварства и насилія, и драгоценна будетъ кровь ихъ предъ очами Его (Псал. 71, 11—15). Всѣ такіе черты нисколько не идутъ къ лицу всемірнаго завоевателя, который, конечно, не можетъ слишкомъ дорожить кровію народовъ покоряемыхъ, и заботиться объ избавленіи и послѣдняго бѣдняка отъ насилія и притѣсненія. Но подъ всемірною державою Мессіи, по слову Пророка, и послѣдніе изъ убогихъ и нищія будутъ благоденствовать, всегда молиться о Немъ, и всякій день благословлять Его (ст. 15). Не тяжкое иго порабощенія Мессія наложитъ на народы покоряющіеся Ему; но низведетъ въ Себѣ благословеніе на всѣ племена земныя, и всѣ народы будутъ ублажать Его (ст. 16). Такимъ образомъ, какъ владычество Мессіи надъ всеми племенами земными будетъ основано не на побѣдахъ и завоеваніяхъ: такъ и покорность Ему народовъ земныхъ будетъ не вынужденная силою бранныхъ орудій и порабощенія, но покорность свободная, покорность любви и благодарности. Въ такихъ-же чертахъ изображаютъ и другіе Пророки отношеніе Мессіи къ языческимъ народамъ, имѣющимъ войти въ Его царство. Въ сіе царство взойдутъ народы не невольнымъ путемъ порабощенія, а путемъ свободной покорности. Его *взыщутъ языки*, говоритъ Пророкъ (Иса. 11, 10). Онъ будетъ *чашіемъ* или желаніемъ всѣхъ народовъ земныхъ (Ам. 2, 8). Возвышеннѣйшій изъ Пророковъ Исаія, созерцая времена пришествія Мессіи, изображаетъ царство Его какъ царство духовное, царство свѣта и

боговѣднія. Пророческому взору представляется вся земля покрытою глубокимъ мракомъ невѣднія и идолопоклонства. И вотъ въ Иерусалимѣ, на престолѣ Давида, является Мессія, Свѣтъ Иеговы. Къ сему-то великому Свѣту радостно устремляются всѣ народы, ходящіе во тмѣ и живущіе во мракѣ. *Свѣтися, свѣтися*, взываетъ Пророкъ къ народу іудейскому, *прииде бо твой свѣтъ, и слава Господня на тебѣ возсія. Се тма покрываетъ землю, и мракъ на языки, на тебѣ же лѣвится Господь, и слава Его на тебѣ узрится. И пойдутъ царіе свѣтомъ твоимъ, и языцы свѣтлостію твоею* (60, 1—3). *Наполнися вся земля вѣднія Господня, аки вода многа покры море* (11, 9). Царство Мессіи изображается у другаго Пророка какъ новый завѣтъ между Богомъ и людьми, завѣтъ духовный и до такой степени обильный свѣтомъ боговѣднія, что всѣ будутъ знать Иегову отъ малаго до великаго (Іерем. 31, 31—34). Вообще же, Пророки изображаютъ царство Мессіи царствомъ всемірнаго мира и любви. Когда Мессія взойдетъ на престолъ Давида, говоритъ Пророкъ Захарія, — *потребитъ колесницы отъ Ефрема, и кони отъ Иерусалима, и потребитъ лукъ бранный, и мнѣжество, и миръ отъ языковъ* (9, 10). Подъ вѣчною державою Мессіи, по пророческому слову Михея, *раскуютъ мечи своя на рала, и сулицы своя на серпы, и не ктому возметъ языкъ на языкъ меча, и не научатся ксему воевати* (4, 3). Въ паразительныхъ образахъ изображаетъ Исаія всеобщую любовь, господствующую въ царствѣ Мессіи, которая примиритъ всякую вражду на землѣ, и всѣ народы соединитъ подъ единую благую и праведную власть Мессіи. *И настися будутъ вкутъ волкъ со овцею, и рысь поцѣетъ съ козлицею, и телець и юнецъ и левъ вкутъ настися будутъ, и отроча мало поведетъ я. И отроча младо на пещеры аспидовъ, и на ложе*

испадій асидскихъ руку возложитъ: и не сотворятъ зла, ни возмогутъ погубити никогоже на гору святый Мойей (11, 6. 8). Къ такимъ-то высокимъ понятіямъ о духовномъ царствѣ Мессіи, какъ о царствѣ свѣта и любви, постепенно возводили Пророки чувственный народъ, ожидавшій отъ Мессіи земной славы, богатства и всемірнаго владычества. И, конечно, имѣющіе очи видѣти, болѣе или менѣе приближались къ высотѣ пророческихъ созерцаній.

При такомъ пророческомъ изображеніи царства Мессіи, конечно, могли возникать нѣкоторыя недомѣнія въ слушателяхъ и читателяхъ пророчествъ. Евреи могли еще понимать всемірное владычество Мессіи въ томъ смыслѣ, что всѣ народы земли будутъ побѣждены Имъ, и сдѣлаются данниками и рабами народа еврейскаго. Но какъ возможно правственное и свободное единеніе всѣхъ народовъ подъ единую власть единаго Царя-Мессіи? Какимъ образомъ Мессія введетъ евреевъ въ союзъ мира и любви со всѣми языческими народами, когда законъ Моисеевъ запрещалъ евреямъ всякое сближеніе съ язычниками, и когда всѣ несчастія ихъ суть слѣдствія сихъ запрещенныхъ сближеній? Какъ возможно устройство возвышаемаго Пророками всемірнаго духовнаго царства, устройство царства боговѣднія, свѣта и любви на землѣ—погруженной въ глубокой мракъ идолопоклонства и нечестія, когда всѣ народы земные забыли и не знаютъ Бога, и въ самомъ еврейскомъ народѣ едва свѣтился и слабый свѣтъ богопознанія, а большая часть израильтянъ преклоняютъ колѣна предъ идолами, и ревнуютъ язычникамъ въ ихъ порокахъ и мерзостяхъ?

Пророки ясно раскрыли—какъ будетъ устроено такое царство на землѣ. Съ особеннымъ свѣтомъ и полнотою возвѣщенъ Пророками совѣтъ Божества о спасеніи людей, и не только въ общемъ видѣ, но даже

и въ подробныхъ чертахъ изображено въ пророчествахъ главное дѣло служенія Мессіи—совершеніе искупленія людей.

Евреи имѣли еще Давидово пророчество о вѣчномъ священствѣ Мессіи: *клятвѣя Господь и не раскается: Ты Іерей во вѣкъ, по чину Мелхиседекову* (Псал. 109, 4). Ближайшая мысль, представляющаяся въ этомъ пророчествѣ, та, что первосвященническое служеніе, или жертва, принесенная Мессіею, будетъ имѣть вѣчную цѣну предъ Богомъ, и что такая цѣна сей жертвы утверждена клятвою Іеговы, въ которой Онъ не раскается. Было и другое Давидово пророчество, что Мессія войдетъ въ міръ, чтобы въ Своемъ тѣлѣ принести жертву Богу въ замѣнъ всѣхъ жертвъ и всесожженій, которыя стали негодны Ему, и что Своею жертвою Мессія исполнитъ всю волю Божию о Себѣ самомъ, о Своемъ служеніи и о людяхъ. *Жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же свершилъ Ми еси: всесожженій и о грѣсъ не взыскалъ еси. Тогда рече: се прииду, еже сотворити волю Твою, Боже* (Псал. 39, 7. 8). Такъ у Пророка говоритъ Мессія Богу, идя въ міръ (См. Евр. 10, 5—7). Пророкъ созерцаетъ сіе великое жертвоприношеніе Мессіи и открываетъ, что оно не будетъ блистательнымъ торжествомъ Мессіи, но соединено будетъ съ Его истощаніемъ, уничиженіемъ, страданіемъ (Псал. 39, 13—18). На свои жертвы евреи не могли возлагать полнаго упованія и искать въ нихъ совершеннаго примиренія съ Богомъ и оправданія предъ Нимъ. Еще Самуилъ высказалъ мысль, что *послушаніе паче* (угоднѣе Богу) *жертвы благи, и покореніе паче тука овня* (1 Цар. 15, 22). Но въ сію-то постоянную покорность волѣ Божіей, или въ нравственный неразрывный союзъ съ Богомъ, евреи не могли прийти посредствомъ своихъ жертвъ и всесожженій. Пророки постоянно внушали народу, что

жертва сама по себѣ не имѣетъ никакой умиловительной силы предъ Богомъ, если не сопровождается благочестіемъ и внутреннею чистотою приносящаго (Іер. 7, 21), что Богъ хочетъ милости, а не жертвы, что Ему угоднѣе боговъдѣніе, чѣмъ всесоженіе (Ос. 6, 5), что Онъ не обоняетъ жертвы нечестивца (Амос. 5, 21). Самъ Богъ объявляетъ чрезъ Пророка, что неугодны Ему жертвоприношенія нечестиваго народа, что Онъ отвращаетъ очи отъ его приношеній, что еиміамъ — мерзость для Него, праздники въ тягость Ему, и ненавидитъ ихъ душа Его (Иса. 1, 10—15). И Апостоль Павелъ напоминаетъ евреямъ ихъ собственное сознаніе, что ветхозавѣтныя жертвы не могли вполнѣ успокоить совѣсти приносящаго жертву (Евр. 9, 2), и ихъ собственное убѣжденіе въ невозможности — кровью воловъ и козловъ уничтожить грѣхи, и приношеніемъ такихъ жертвъ сдѣлаться совершенными (10, 1. 4). По намѣренію Божію жертва имѣла очистительную и умиловительную силу, только приносимая сообразно съ духомъ и цѣлію ея установленія, приносимая съ вѣрою въ Искупителя, прообразуемаго въ жертвахъ, по крайней мѣрѣ, приносимая съ сокрушеніемъ во грѣхахъ, съ покаяннымъ сознаніемъ своей виновности предъ Богомъ, съ молитвеннымъ желаніемъ очищенія и примиренія съ Нимъ. Но евреи, постоянно блуждающіе по путямъ языческимъ, забывали истинный смыслъ жертвъ, приносили ихъ съ языческимъ безсмысліемъ, думая угождать Богу одною внѣшностію, самою кровію козловъ и тельцовъ. Такія жертвы естественно, были бесполезны, какъ бессмысленныя и безжизненные, потому были отвергаемы Богомъ, и не могли доставить нравственнаго успокоенія приносящимъ. При такой немощи жертвъ, свидѣтельствуемой и Пророками, и сознаніемъ, или совѣстію, приносящихъ, жертва Мессіи, возвѣщенная

Пророкомъ (Псал. 109 и 39), не могла не обращать на себя вниманія. Жертвоприношеніе Мессіи, вѣчно ходатайственное предъ Богомъ и утвержденное въ своей силѣ клятвою Іеговы, для истинныхъ израильтянъ должноствовало быть предметомъ самыхъ благоговѣйныхъ упованій и молитвенныхъ ожиданій. Предвозвѣщаемая Пророкомъ жертва Мессіи, столь необычайная по своей силѣ, обѣщала исполненіе тѣхъ упованій, съ которыми напрасно приступали къ жертвамъ обрядовымъ, внушала надежду очищенія, оправданія предъ Богомъ, примиренія съ нимъ и спасенія. Согласно съ симъ и Пророки предвозвѣщали въ Мессіи Спасителя Израилю, освященіе и избавленіе людей (Иса. 62, 11. 12), и называли Его Оправданіемъ нашимъ (Іер. 23, 6). Желаніемъ народовъ (Агг. 2, 5). Само собою разумѣется, что упованіе на очистительную и оправдательную жертву Мессіи расширялось и усиливалось въ народѣ по той мѣрѣ, въ какой возрастало и прояснялось сознаніе въ немощи и бесполезности (Евр. 7, 18) обрядовыхъ жертвоприношеній. Самое пророчество объ искупительной жертвѣ Мессіи могло наводить мысль на истинное пониманіе обрядовыхъ жертвъ, какъ только прообразованій или предъизображеній жертвоприношенія Мессіи.

Но израильтянамъ дано было и ясное пророчество о таинствѣ искупленія. Благовѣстіе о сей спасительной тайнѣ изречено было Пророкомъ Исаіею. Господу благоугодно было тайну искупленія открыть людямъ въ особенномъ свѣтѣ и полнотѣ; а посему и благовѣстникъ сей тайны получилъ силу пророческаго прозрѣнія въ такой обильной мѣрѣ, въ какой не имѣлъ ея ни одинъ изъ Пророковъ. Почти за восемь столѣтій до страданія Господа, онъ говоритъ о нихъ съ ясностію и подробностію Евангелиста. Пророкъ созерцаетъ Мессію въ состояніи крайняго ис-

тощанія, униженія, страданія, оставленнаго и презрѣннаго людьми, въ скорбяхъ, въ болѣзни, въ язвахъ, въ поруганіяхъ и озлобленіяхъ. Пророкъ провидитъ, что народъ почитаетъ Его злодѣемъ и въ Его страданіяхъ видитъ справедливое, заслуженное Имъ наказаніе; но Страдалецъ сей невиненъ, страдаетъ не за Себя, потому что самъ—чистъ и безгрѣшенъ. *Беззаконій не сотвори, ниже обрѣтется лѣсть во устѣхъ Его* (53, 9). Наконецъ, открывается взору пророческому и причина страданій Мессіи, и Его искупительная смерть, въ которой Онъ взялъ на Себя грѣхи всѣхъ людей, даетъ за нихъ полное удовлетвореніе правдѣ Божіей (ст. 6), принося Себя Самого Богу въ жертву очистительную за всѣ беззаконія всего міра (ст. 10). Изобразивъ униженное и страдальческое состояніе Мессіи, Пророкъ возвѣщаетъ: *Сей грѣхи наша носитъ, и о насъ болѣзнуетъ, и мы сльшимъ Его быти въ трудѣ, и въ язвѣ отъ Бога, и во озлобленіи. Той же язвою бысть за грѣхи наша, и мученъ бысть за беззаконія наша, наказаніе мира нашего на Немъ* (Онъ наказывается, чтобы намъ даровать миръ съ Богомъ), *язвою Его мы исцѣлимъ. Все яко овцы заблудихомъ: человекъ отъ пути своего заблуди, и Господь предаде Его грѣхъ ради нашихъ* (Иегова възыскалъ съ Него грѣхи всѣхъ насъ): *и Той, зане озлобленъ бысть, не отверзаетъ устъ Своихъ: яко овца на заколеніе ведеса, и яко агнецъ предъ стрѣляющимъ его безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ Своихъ. Возмлется отъ земли животъ Его, ради беззаконій людей Моихъ ведеса на смерть* (ст. 4—8). За симъ униженіемъ Мессіи Пророкъ созерцаетъ царство Его,—которое послѣ Даніиль называетъ царствомъ святыхъ Всевышняго,—быстрое распространеніе сего царства и усиленіе на землѣ (ст. 10), Божескую славу и величіе Самого Мессіи, предъ Которымъ будутъ благого-

вѣтъ цари и преклонятся народы: *удивятся языцы мнози о Немъ, и заградытъ царіе уста свои* (52, 15). Послѣ столь ясныхъ пророчествъ объ искупленіи Даніиль, конечно, могъ уже кратко возвѣщать іудеямъ, какъ истину имъ извѣстную, что Помазанникъ, или Мессія, будетъ умерщвленъ, и не ради Себя (Дан. 9, 26),—и Предтеча могъ указывать на грядущаго Мессію словами Исаи: *се Агнецъ Божій, вземлей грѣхи міра* (Іоанн. 1, 29).

Теперь мы видимъ—какъ Богъ хранилъ и раскрывалъ въ народѣ Своемъ спасительное обѣтованіе о Мессіи. Тайнство искупленія, не переставая бытъ предметомъ вѣры, какъ необъемлемое никакою мыслию сотворенныхъ существъ дѣло безконечной любви Божіей, приближено къ человѣческому разумнію въ ясномъ свѣтѣ и въ возможной полнотѣ. Мессія предъизображенъ Пророками какъ царственный потомокъ Давида, но вмѣстѣ и Сынъ Божій, отрасль Иеговы, вѣчный и неисповѣдимый по Своему Божеству, какъ основатель на землѣ вѣчнаго всемірнаго духовнаго царства, которое обнимаетъ собою всѣ народы земли, какъ первосвященникъ, Своею жертвою заглаживающій всѣ грѣхи міра и примиряющій человѣчество съ Божествомъ.

Сей нерукотворенный образъ Мессіи есть единственная безцѣнная святыня, которую сохраняетъ и уноситъ съ собою народъ изъ земли обѣтованія въ землю плѣненія. Къ сему же образу, хранимому въ сердцахъ людей и въ книгахъ пророческихъ, отсель единственно должны обращаться молитвы, упованія, ожиданія израильтянъ, въ грядущую для нихъ годину тяжкихъ испытаній и бѣдствій. — Впрочемъ, и во времена плѣна Богъ не оставлялъ народа Своего и являлъ ему новыя опыты Своего особеннаго попеченія о немъ. Къ утѣшенію народа и въ переселе-

ии явился духъ пророчества въ Іезекіилѣ и Даніилѣ. Тотъ и другой Пророкъ утѣшаютъ сѣгующихъ плѣнниковъ обѣтованнымъ возвращеніемъ въ отечество, оживляютъ и поддерживаютъ въ нихъ вѣру въ предреченнаго Мессію, и Даніилъ опредѣляетъ самое время пришествія Его на землю. Самъ Богъ умягчаетъ скорбь плѣннаго народа явленіями Своей всемогущей силы въ поразительныхъ наказаніяхъ языческой гордости и высокомерія—въ лицѣ Навуходносора, языческаго нечестія и богохульства—въ лицѣ Валтасара. Являетъ милость Свою народу Своему въ славѣ Даніила, въ спасеніи его во рву среди львовъ и въ спасеніи друзей его въ печи огненной, и къ утѣшенію народа Своего возбуждаетъ глубокое благоговеніе въ языческихъ царяхъ къ великому имени Своему. Конечно—радостно и благоговѣнно внималъ народъ, уже вразумленный плѣномъ, какъ вавилонскіе цари одинъ за другимъ исповѣдывали величіе Бога истиннаго и подъ страшною казнію запрещали всякое хуленіе имени Его.

Наконецъ, согласно съ пророчествомъ, семьдесятилѣтній плѣнъ оканчивается. Завоеватель Вавилона, Киръ признаетъ себя рабомъ Бога истиннаго и предлагаетъ вавилонскимъ плѣнникамъ возвратиться въ отечество и построить храмъ въ Іерусалимѣ. Возвращаются не все; но, конечно, лучшіе изъ іудеевъ, болѣе внимательные къ обѣтованіямъ Божиимъ и къ дивнымъ судьбамъ Израиля; прочіе житейскимъ выгодамъ и связямъ жертвуютъ любовью къ отечеству и всеми упованіями Израиля. Зоровавель, потомокъ царей іудейскихъ, выводитъ изъ плѣна и возвращаетъ іудеевъ въ ихъ отечество. Первымъ дѣломъ по возвращеніи было созданіе въ разрушенномъ Іерусалимѣ алтаря и возстановленіе жертвоприношеній. На другой же годъ заможенъ храмъ, и чрезъ двадцать лѣтъ,

послѣ многихъ препятствій и затрудненій въ дѣлѣ строенія, послѣ тяжелыхъ испытаній и скорбей, зданіе храма приведено къ окончанію. Еще чрезъ нѣсколько десятилѣтій возстановлены стѣны Іерусалима, и городъ Давидовъ началъ возникать изъ развалинъ. Первые времена, по возвращеніи изъ плѣна, отличаются горячностію вѣры и ревностію къ Закону. Въ назначенный день народъ торжественно возстановляетъ завѣтъ съ Богомъ: послѣ всенедельнаго поста и по исповѣданіи грѣховъ, въ глубокомъ сокрушеніи и раскаленіи, народъ даетъ клятву исполнять все заповѣди Закона, начертанныя рукою Моисея. Возстановленъ забытый праздникъ кущей, со всею законною строгостію, небывалою со временъ Іисуса Навина. Во время праздника народъ потребовалъ, чтобы ему читана была книга Закона. Слушая чтеніе, народъ забылъ веселіе праздника: плакалъ и рыдалъ—въ глубокомъ сознаніи своихъ преступленій противъ Закона. Къ утѣшенію и ободренію народа приходятъ и чрезвычайные посланники Божіи, впрочемъ, уже послѣдніе на чредѣ пророческаго служенія. Захарія не скрываетъ отъ іудеевъ мрачныя судьбы ихъ ожидающія и уже предсказанныя Даніиломъ: по за симъ страшнымъ мракомъ Пророкъ созерцаетъ радостный свѣтъ обѣтованнаго царства Мессіи. Домъ Давидовъ оскудѣлъ; остающіеся потомки его въ безвѣстности: но Пророкъ видитъ и открываетъ людямъ, что въ дому Давидовъ Богъ откроетъ родникъ для очищенія грѣховъ и омытія сквернъ (13, 1). Іерусалимъ въ развалинахъ: но Пророкъ возвѣщаетъ ему радость, торжественное, хотя и смиренное, вшествіе въ него обѣтованнаго Царя-Мессіи (9, 9). Горько плакали старцы израильскіе, еще помнящіе великолѣпіе храма Соломонова, сравнивая съ нимъ скудость и бѣдность новаго, воздвигаемаго храма: но Пророкъ Аггей

приходить съ утѣшеніями, и возвѣщать, что *велия будетъ слава храма сего послѣдняя паче первая* (2, 10), потому что въ сей храмъ придетъ Желанный всѣхъ народовъ (2, 8). Наконецъ, является послѣдній изъ Пророковъ съ увѣреніемъ, отъ имени Иеговы, что воздвигнутый храмъ удостоится принять ожидаемаго Мессію: *везану придетъ въ церковь Свою Господь, Еюже вы шцете, и Ангелъ завета, Еюже вы шцете: се ярдетъ, глаголетъ Господь Вседержитель* (Малах. 3, 1). Малахія, оканчивая своею проповѣдію пророческое служеніе во Израилѣ, даетъ народу какъ бы послѣднее завѣщаніе Пророковъ — помнить законъ Моисеевъ, и предсказываетъ явленіе Предтечи, который уже укажетъ народу пришедшаго Мессію.

Народъ остается безъ царя и безъ пророка, не смѣетъ и думать о прежней самостоятельности, и, находясь подъ покровительствомъ языческихъ царей, то пользуется ихъ милостями и благоволеніемъ, то подвергается ихъ нашествіямъ и грабительствамъ. Одинъ изъ сирійскихъ царей воздвигаетъ гоненіе на святую вѣру іудейскую: на алтарь Божіемъ поставленъ идолъ Юпитера Олимпійскаго, и храмъ Иеговы превращенъ въ языческое капище. Но въ народѣ нашлось еще не мало мужественныхъ ревнителей вѣры и Закона. Началась война за свободу и благочестіе. Послѣ двадцатипятилѣтней войны иго языческое свергнуто, Юпитеръ изгнанъ изъ храма. Въ ожиданіи Мессіи народъ поручаетъ правительственную власть Первосвященнику, *дондеже востанетъ Пророкъ въренъ* (1 Макк. 14, 41). Къ концу того-же столѣтія іудеи своими безпорядками и смутами дали случай римлянамъ вмѣшаться въ дѣла ихъ. Вмѣшательство владыкъ міра въ дѣла Іудеи, конечно, было то же, что ея поработеніе римскому владычеству. Іудея становится римскою областію. Иродъ получаетъ власть и имя царя Іудеи,

по опредѣленію римскаго сената. На вратахъ іерусалимскаго храма, перестроеннаго и украшеннаго Иродомъ, стоитъ золотой орелъ, какъ знамя римскаго владычества во Іудеи. Въ концѣ Иродова царствованія рождается Господь Іисусъ Христосъ.

Около шести столѣтій протекло со времени плѣненія вавилонскаго. Конечно, нельзя думать, что вѣка сіи прошли безплодно въ исторіи народа и были постановкою, безцѣльнымъ промедленіемъ въ ходѣ Божественнаго плана, или въ дѣлѣ домостроительства спасенія. Напротивъ, вѣка сіи имѣли великое значеніе въ исторіи народа, такое-же, какое имѣетъ время созрѣванія для будущей жатвы. Спаситель говоритъ Апостоламъ: *Ины есть стѣлы, и ины есть жныи. Азъ послахъ вы жати, идъже вы не трудитесь: ины трудитесь, и вы въ трудъ ихъ видосте* (Іоан. 4, 37, 38). Апостолы собирали жатву съ той нивы, которую воздѣлали и засеяли Пророки. Надобно же было время, въ которое бы засеянная нива созрѣла и поспѣла къ жатвѣ. Это время сѣянія и созрѣванія и были тѣ вѣка, на которыхъ мы теперь останавливаемся. Послѣ плѣна мы видимъ въ народѣ совершенную перемену и прежде всего замѣчаемъ исцѣленіе его отъ глубокой и застарѣлой въ немъ болѣзни идолопоклонства. Къ сему уврачеванію много способствовалъ и самый плѣнъ, и еще болѣе — пророческія внушенія, обличенія, уже исполнившіяся и еще имѣющія исполниться угрозы на идолопоклонство. Цѣль наказанія — пробужденіе въ беззаконникѣ сознанія своей вины, раскаянія въ беззаконіяхъ, скорби о добродѣтели и стремленія примириться съ ней, поруганной и оскорбленной беззаконіемъ. Цѣль эта особенно достигается, если благо, отнимаемое наказаніемъ, дорого человеку, хотя бы обладая имъ онъ былъ равнодушенъ къ сему благу. Такую уцѣломудриваю-

щую и вразумляющую силу особенно имѣютъ наказанія общественныя, которыя потрясаютъ самыя основанія народнаго благоденствія и ставятъ насильственныя ограниченія истиннымъ правамъ и стремленіямъ народа, даже и въ такомъ случаѣ, если бы права, отнимаемая наказаніемъ, прежде и мало уважалъ народъ, и стремленія, стѣсняемая бѣдствіемъ, были доселѣ ослаблены и подавлены. Такія бѣдствія, какъ лишеніе гражданской свободы, плѣнь, стѣсненіе свободы въ роисповѣданія, — при полномъ сознаніи истинности преслѣдуемой вѣры, съ одной стороны — возбуждаютъ въ народѣ раскаяніе и отвращеніе къ тѣмъ преступленіямъ, въ которыхъ опомнившееся сознаніе народа указываетъ тайную причину наказаній или бѣдствій, а съ другой стороны — возбуждаетъ въ народѣ горячность къ благу отнимаемому и отнятому наказаніемъ, готовность на всѣ жертвы для его сохраненія или возвращенія. Опасность рождаетъ героевъ, и въ подпавшихъ подъ иго порабощенія во всей силѣ пробуждается чувство свободы, или стремленіе къ сверженію ига. Гоненіе на истинную вѣру и стѣсненіе свободы въ роисповѣданія со стороны язычества возстановляетъ исповѣдниковъ, мучениковъ гонимой и преслѣдуемой вѣры, и въ людяхъ даже холодныхъ къ своей вѣрѣ равнодушіе къ оной гонителей и притѣснителей быстро переходитъ въ ненависть и отвращеніе. Въ Вавилонѣ были и открытыя возстанія язычества противъ вѣры іудейской. Навуходносоръ требовалъ поклоненія золотому истукану, который, вѣроятно, представлялъ самого царя. Дарій объявилъ себя богомъ на тридцать дней и подъ страхомъ смертной казни запретилъ въ теченіи сихъ дней возносить молитву къ какому-либо богу или человѣку. Хотя сіи случаи и послужили только къ славѣ религіи еврейской: однако же, столь грубыя притязанія язычества

не могли не возмутить религіозное чувство вавилонскихъ плѣнниковъ и не пробудить въ нихъ отвращенія къ идолопоклонству. Самые указы языческихъ царей, въ которыхъ они торжественно исповѣдуютъ величіе и силу Бога Израилева, должны были возбуждать въ іудеяхъ чувство стыда и раскаянія, и вмѣстѣ — отвращенія къ идоламъ, для которыхъ они столько разъ измѣняли Богу своему, а Его силу и величіе теперь въ слухъ ихъ исповѣдуютъ самыя идолопоклонники. Если въ Вавилонѣ іудейская вѣра и не подвергалась постояннымъ гоненіямъ, то постоянно была въ крайнемъ стѣсненіи. Евреи не имѣли храма и общественнаго богослуженія. Ограничивались только домашнею молитвою, и ту, конечно, надлежало скрывать отъ насмѣшекъ и отъ обиднаго любопытства язычниковъ. Такое стѣсненіе, усиливая религіозную горячность въ народѣ, укореняло въ немъ отвращеніе къ идоламъ. Въ Іерусалимѣ, во дни нечистивыхъ царей, евреи равнодушно проходили мимо храма Іеговы въ языческія капища и холодно смотрѣли на опустѣвшій храмъ, и на заключенныя двери его: но изъ Вавилона горячія молитвы плѣнниковъ неслись въ ту сторону, въ которой стоялъ Іерусалимъ, и глубоко трогались сердца воспоминаемъ о храмѣ, теперь разрушенномъ, о благолѣпнн и священной торжественности совершавшагося въ немъ богослуженія. На рѣкахъ вавилонскихъ плакали іудеи, вспоминая сіонскія пѣсни, и не могли пѣть ихъ на землѣ чуждой. При такомъ умягчающемъ и вразумляющемъ вліяніи плѣна, іудеи вспомнили пророческія увѣщанія, обличенія, угрозы, которымъ прежде не внимали и отъ которыхъ отвращались. А могли ли іудеи равнодушно внимать рѣчамъ пророческимъ, въ которыхъ Богъ устами Пророковъ то жалуется іудеямъ на нихъ самихъ, и умоляетъ ихъ опомниться,

какъ отецъ—неблагодарныхъ и заблуждающихъ дѣтей, то убѣждаетъ и обличаетъ, то опредѣляетъ наказаніе, то, наконецъ, грозитъ совершеннымъ отверженіемъ и плѣномъ, въ которомъ они теперь и страдаютъ?

Всѣ такія соображенія объясняютъ намъ то явленіе, что іудеи выходятъ изъ плѣна исцѣленными отъ своей застарѣвшей болѣзни и выносятъ изъ него глубокое сознаніе своей виновности предъ Богомъ и закономъ Его, и отвращеніе къ идоламъ. По возвращеніи въ отечество, видъ развалинъ іерусалимскихъ и разрушеннаго храма естественно усиливаетъ въ нихъ сіе сознаніе и отвращеніе. Въ первыя времена послѣ плѣна дѣйствительно въ народѣ видна не столько радость освобожденія, сколько глубокое чувство своей вины предъ Богомъ. При заложеніи втораго храма—пѣсни радости сливаются съ воплями плачущихъ. Къ возстановленію завѣта съ Богомъ народъ приступаетъ не съ торжественностію и радостію, но съ сокрушеніемъ грѣшниковъ, глубоко чувствующихъ свою грѣховность: *Собратася сынове Израилевы въ посты, и во вретницахъ, и персты на главахъ ихъ. И исповѣдаху грѣхи свои, и беззаконія отца своихъ* (Неем. 9, 1. 2). Въ праздникъ кушей по желанію народа предлагается ему чтеніе Закона, и народъ слушаетъ сіе чтеніе съ плачемъ и рыданіями столь горькими и сильными, что священники должны были успокаивать народъ, представляя ему несовершенство такого плача съ торжествомъ праздника (8, 9). Едва успокоились скорбныя чувства, возбуждаемыя воспоминаніемъ плѣна и видомъ разрушенія, какъ является новое испытаніе для укрѣпленія вѣры—гоненіе Антиоха. Двадцатипятилѣтняя борьба за вѣру противъ греческаго идолопоклонства окончательно утверждаетъ въ народѣ вѣру въ единого Бога и отвраще-

ніе къ идоламъ и ко всему языческому. Ни предтеча, ни Спаситель не находятъ въ Іудеи и слѣдовъ идолопоклонства. Итакъ, дивными судьбами Промысла народъ еврейскій приводился къ одной изъ своихъ цѣлей, предназначенныхъ ему въ планѣ Божественномъ; несмотря на всѣ уклоненія отъ Бога и блужданія по путямъ языческимъ, избранный народъ сохраняетъ во все время своего бытія ввѣренное ему сокровище богопознанія, и во времена Мессіи одинъ изъ всѣхъ народовъ земныхъ поклоняется Богу единому—Творцу міра.

Другое назначеніе избраннаго народа—пріятіе и сохраненіе обѣтованія о Мессіи. Обѣтованіе сіе, первоначально данное въ раю прародителямъ, которымъ обѣщанъ Сокрушитель ихъ духовнаго врага, было почти забыто первымъ міромъ. Немногіе вспомнили о немъ и послѣ потопа. Тогда Богъ находитъ Авраама и ввѣряетъ ему пренебреженное міромъ обѣтованіе о Сѣмени, въ которомъ—благословеніе и спасеніе міра. Семейство Авраама, потомъ его потомство, наконецъ народъ, отъ него воздвигнутый и отдѣленный отъ всѣхъ народовъ, назначается быть хранителемъ сего обѣтованія о Владыкѣ народовъ (Быт. 49, 8. 10.). Народу Богъ подтверждаетъ сіе обѣтованіе торжественнымъ завѣтомъ съ нимъ при Моисеѣ. Въ повомъ свѣтъ дано сіе обѣтованіе Давиду, которому вознѣщается царственный потомокъ со властію надъ цѣлымъ міромъ, вѣчный Царь и вѣчный Священникъ. Послѣ Давида, несмотря на глубокий мракъ нечестія и идолопоклонства, облегающій царство іудейское, обѣтованіе о Мессіи раскрывалось, постоянно приближаясь къ опредѣленной ясности и полнотѣ. Пророки предъизобразили и Лице Мессіи, и Его искупительное служеніе человечеству, и Его благодатное царство; основали же Его животною смертію. Но

между-тѣмъ, какъ предъ духовными взорами іудеевъ раскрывалось грядущее царство Мессіи,—ихъ земное царство, сокрушаемое беззаконіями народа, постоянно приближалось къ своему конечному разрушенію. Наступаютъ дни гнѣва Божія. Іерусалимъ разграбленъ, храмъ разрушенъ, земля обѣтованія опустѣла. Богъ отнимаетъ у іудеевъ отечество, храмъ и его святыню—ковчегъ Завета, отвергаетъ ихъ богослуженіе, но оставляетъ имъ духовное сокровище, которое они уносятъ съ собою въ Вавилонъ, т. е.—обѣтованіе о Мессіи, раскрытое Пророками. Въ плѣну Даниилъ и Іезекіиль являются споручниками Божественнаго обѣтованія, его непреложнаго исполненія. Послѣ плѣна еще приходятъ три вѣстника о Мессіи: Захарія предсказываетъ входъ Мессіи во Іерусалимъ, Аггей—пришествіе Мессіи во храмъ, Малахія—явленіе Предтечи. За тѣмъ пророчество умолкаетъ. Въ продолженіи четырехъ сотъ лѣтъ въ Іудеи нѣтъ ни царя, ни пророка. Дѣло Божіе совершено. Обѣтованіе о Мессіи раскрыто въ возможной ясности и полнотѣ. Однако же, проходитъ около пяти сотъ лѣтъ прежде, чѣмъ Мессія начинаетъ свое служеніе. Конечно, лѣта сіи нужны были и для языческаго міра, который своими путями веденъ былъ въ имѣющее открыться на землѣ царство Христово: но они еще болѣе нужны были для народа избраннаго. Лѣта сіи даются избранному народу, чтобы ознакомиться и сблизиться съ пророчествами, изъ пророческихъ книгъ перенести ихъ въ сознаніе и жизнь, прильпиться къ нимъ вѣрою, упованіемъ, желаніями. Да не покажется странною мысль, что для народа еще нужно было знакомство съ пророчествами, и что со времени Давида онъ не успѣлъ еще сдѣлать сего. Безспорно—во Іудеи были избранные, которые неослабно съ благоговѣйнымъ вниманіемъ слѣдили за ходомъ про-

ческаго ученія и носили въ душахъ начертанный Пророками образъ Мессіи; но большинство, или собственно народъ едва ли могъ стоять на такой высотѣ вѣдѣнія. Вращаясь почти неизбежно во мракѣ языческихъ пророковъ и идолопоклонства, могъ ли онъ быть внимательнымъ къ Пророкамъ Бога, имъ забытаго и оставленнаго? Народъ не хотѣлъ слушать Пророковъ, запрещалъ имъ проповѣдь (Иса. 30, 10. Амос. 2, 12) или издѣвался надъ ней, какъ надъ пустословіемъ. *Пророцы наши быша на вѣтрѣ*, говорилъ народъ. Такую же невнимательность къ пророчествамъ и невѣріе имъ Пророкъ обличаетъ и въ вельможахъ іудейскихъ (Іер. 5, 4. 5.). Жрецы видѣли въ Пророкахъ возмутителей общественнаго спокойствія (Іер. 26, 8.). Іудейскія власти ихъ преслѣдовали и заключали въ темницы. Пророки умирали смертію мучениковъ. Пророкъ засвидѣтельствовалъ о своемъ народѣ, что онъ не знаетъ путей Іеговы: *не уыдаша пути Господня* (Іер. 5, 4.). Познаніе сихъ путей Господнихъ, открытыхъ и указанныхъ Пророками, но еще мало вѣдомыхъ народу, есть то сближеніе съ пророчествами, на которое дается народу время, протекающее между окончаніемъ пророчествъ и явленіемъ Мессіи.

И время это вполне соответствовало своей цѣли въ исторіи народа. Мы видѣли, что изъ плѣна вынесъ народъ глубокое сознаніе своей виновности предъ Богомъ и Его Закономъ и отвращеніе къ идоламъ. Почувствовавшій вину свою народъ самъ выражаетъ желаніе—ближе познакомиться съ Закономъ Моисея. По требованію народа, на іерусалимской площади, предъ водными воротами открыто чтеніе Закона. Для той-же цѣли начали умножать синагоги, или народныя собранія, въ которыя стекались іудеи слушать чтеніе Моисея и Пророковъ. Каждый и не-

значительный городъ имѣлъ по крайней мѣрѣ одну синагогу (Матѣ. 13, 54.); въ большихъ городахъ было ихъ болѣе (Дѣян. 9, 2. 20.); въ самомъ Иерусалимѣ число синагогъ простиралось до четырехъ сотъ и болѣе. Собраніе въ синагогахъ бывало каждую субботу, а позднѣе—и по два раза въ недѣлю. Такимъ образомъ быстро и повсемѣстно распространялось въ народѣ вѣдѣніе Закона и пророчествъ. Къ Пророкамъ обращало народъ и его гражданское состояніе. Въ своей прошедшей исторіи народъ видѣлъ рядъ дивныхъ, великихъ Божіихъ къ нему благодѣяній и милостей, и непрерывный рядъ своихъ беззаконій и преступленій. Отрадны были воспоминанія о славномъ царствованіи Давида и Соломона: но эти свѣтлыя времена скрывались за мракомъ временъ послѣдующихъ. Вообще, за свое прошедшее народъ долженъ былъ скорбѣть и раскаиваться; безотрадно было и настоящее. Престоль Давида оставался незапѣтымъ. Самый храмъ, воздвигнутый послѣ плѣна, стоялъ какъ горькое обличительное напоминаніе іудеямъ о славѣ и великолѣпнн храма перваго. Іудея была подъ болѣе или менѣе тяжелымъ для народнаго чувства покровительствомъ государей языческихъ. Самая независимость ея, послѣ борьбы маккавейской, была не болѣе—какъ тѣнь прежней силы и самобытности. Наконецъ, и тѣнь эта исчезла предъ всемірнымъ владычествомъ Рима. Іудеямъ оставалось одно будущее; а вдали сего будущаго сіялъ свѣтлый образъ Мессіи и царства Его, начертанный Пророками. Къ сему-то вождельвному будущему, къ сему Божественному образу обратились теперь гонимыя скорбію настоящаго и прошедшаго сердца народа, къ Нему устремились молитвы, упованія, желанія Израиля. И чѣмъ болѣе всматривались въ образъ Мессіи и различали въ Немъ благодатныя черты, тѣмъ жи-

вѣ дѣлались чаянія народа. Мессія—былъ предметомъ народной вѣры и всеобщаго ожиданія. Это ясно видно въ евангельской исторіи. Когда явился Іоаннъ Креститель,—изъ Иерусалима послано было къ нему посольство, состоящее изъ священниковъ и левитовъ, съ вопросомъ: не онъ ли Мессія (Іоан. 1, 19. 20.). Пророки, въ свое время, и въ вельможяхъ іудейскихъ не находили достаточныхъ понятій о Лицѣ Мессіи и о царствѣ Его (Іер. 5, 5.); теперь простые женщины и рыбаки знаютъ самыя возвышенныя пророчества о Мессіи—о Божествѣ Его. Марѣа и Паанаиль исповѣдуютъ въ Иисусѣ Христа Сына Божія (11, 27. 1, 49.). Андрей и Филиппъ признаютъ въ Иисусѣ Того, о Которомъ говорятъ Моисей и Пророки (1, 45.). Простая Самарянка знаетъ, что прійдетъ Мессія и научитъ людей спасенію (4, 45.). Жители города самарянскаго въ проповѣди Иисуса находятъ ясное для себя и убѣдительно доказательство, что *Сей есть воистину Спасъ міру, Христосъ* (ст. 42.). Народъ іудейскій, пораженный чудомъ насыщенія пятью хлѣбами, приходитъ къ убѣжденію, что Иисусъ есть Пророкъ, ожидаемый въ мірѣ: *яко Сей есть воистину Пророкъ грядый оз міръ* (6, 14.). Всѣ сіи примѣры достаточно показываютъ, какъ, во время Спасителя во Іудеи, всеобще было ожиданіе Мессіи и общеизвѣстны пророчества о немъ даже въ простомъ народѣ.

Итакъ, народъ іудейскій подъ чуднымъ водительствомъ неисповѣдимой премудрости Божіей исполняетъ возложенное на него служеніе челоѣчеству. Онъ сохраняетъ на землѣ познаніе Бога истиннаго, содержитъ, сохраняетъ обѣтованіе объ Искупителѣ и передаетъ его челоѣчеству. Конечно, и избранный народъ самъ по себѣ не могъ бы устоять на стражѣ своего высокаго служенія: царство тьмы постоянно

стремилось поглотить его и угасить сіяющій въ немъ свѣтъ спасенія міру. Народъ былъ немощное орудіе: и только Божеская премудрость могла достигнуть чрезъ сіе орудіе великой цѣли.

Теперь вы видите—съ какою премудростію и попечительностію Божіею совершалось приуготовительное устройство царства Мессіи во Израилѣ. Чтò же, спросите вы, дѣлалось въ это время въ Іудей? Въ какомъ отношеніи къ сему уготовляемому царству стояли народы языческіе? Неужели язычскій міръ находился въ неисходной далекости и нисколько не приближался къ сему царству, въ которое онъ долженъ былъ войти? А если приближался, то какими путями? Отвѣтомъ на эти вопросы начну слѣдующее письмо.

ПИСЬМО ПЯТОЕ.

Начинаю вамъ письмо отвѣтомъ на вопросъ, который предлагаете по прочтеніи моего предшествовавшаго письма.

Вы спрашиваете: какъ же, послѣ столь ясныхъ пророчествъ, іудей могли не узнать Мессіи въ Лицѣ Іисуса Христа?—Послѣ плѣна вавилонскаго народъ еврейскій дѣйствительно сдѣлался очень внимательнымъ къ Закону и Пророкамъ. Въ народѣ распространялось знаніе Закона и пророчествъ, и вслѣдствіе сего—было всеобщее ожиданіе грядущаго Мессіи. Однако же, пришедшаго Мессію не призналъ и не принялъ еврейскій народъ. Чтобы понять—какъ это могло быть,—нужно знать внутреннее состояніе іудейской Церкви и народа во времена предъ пришествіемъ Христовымъ. Состояніе сіе объясняется въ словахъ Господа: на *Мовсеовъ сѣдалищи сѣдоша книжники и фарисее* (Матѣ. 23, 2.). Кто же были книжники и фарисеи, и въ какомъ отношеніи они стояли къ народу?

Книжники, въ общемъ значеніи этого слова, есть человекъ свѣдущій, ученый (1 Парал. 27, 32.), какъ, напротивъ, люди изъ низшаго сословія, простые и необразованные, называются некнижными (Дѣян. 4, 13.). Книжники, люди особенно свѣдущіе въ Писаніи, появляются въ еврейской исторіи какъ народные законоучители, какъ наставники и руководители народа въ разумѣніи Закона и пророчествъ. Такихъ настав-

никовъ мы не видимъ въ древности. Они появляются уже послѣ плѣна, когда прекратился рядъ боговдохновенныхъ учителей или пророковъ, и быстро начинаютъ размножаться со временемъ Ездры. Народъ, умъ мудреннѣе плѣномъ, восчувствовалъ благоговѣніе къ забытому имъ закону Божию и пламенную ревность къ его познанію и изученію. При такой всеобщей ревности къ изученію Писанія открылась настоятельная потребность въ людяхъ свѣдущихъ въ Законѣ, которые бы могли руководить народъ въ пониманіи Моисея и Пророковъ. Вызванное потребностію времени сословіе сихъ законовѣдцевъ, или богослововъ, постоянно возрастало до той многочисленности, въ какой оно является во времена Иисуса Христа.

Нельзя не сознаться, что книжники, поймавъ—на чемъ держится ихъ вліяніе на народъ, почти съ безпримѣрнымъ въ исторіи трудолюбіемъ и неутомимомъ ревностію занимались своимъ дѣломъ—изученіемъ Закона и Пророковъ. Плодомъ ревностнаго и неутомимаго изученія было полное и подробное знаніе священныхъ книгъ; но, къ сожалѣнію, это изученіе и знаніе остановились только на буквѣ Закона, нисколько не проникая въ его духъ, или въ его внутренній смыслъ. Конечно, такое уваженіе къ буквѣ держалось на благоговѣніи къ Закону, Богомъ изреченному, въ которомъ, слѣдовательно, каждое слово есть слово Самого Бога. Но эта привязанность къ буквѣ, хотя и выходила изъ добраго основанія, довела еврейскихъ богослововъ до крайностей въ изясненіи Закона и превратилась въ изученіе совершенно внѣшнее, нисколько не проникающее въ духъ Закона. Такое внѣшнее буквальное изученіе Закона породило въ книжникахъ то сухое, безжизненное и мелочное направленіе, которое выражается и въ об-

разъ ихъ мыслей—въ пониманіи предписаній Закона, и въ образѣ ихъ фарисейской жизни—въ наружномъ лицемѣрномъ исполненіи Закона. Таящійся за буквою духъ—внутренній смыслъ и значеніе Закона были имъ невѣдомы. Все пониманіе и исполненіе Закона ограничивалось одною внѣшностію, обрядностію, формою. Въ изясненіе Закона книжники составили множество толкованій, частію излишнихъ и бесполезныхъ, частію софистическихъ и ложныхъ, какъ напр., они утверждали, что не имѣетъ значенія клятва храмомъ, но не позволительна клятва златомъ храма (Матѣ. 23, 16.). Въ руководство къ исполненію Закона составили множество правилъ и предписаній, пустыхъ и безмысленныхъ, которымъ придавали важность божественныхъ повелѣній, какъ напр.: умытіе рукъ предъ обѣдомъ, омовеніе по возвращеніи съ торжища, обмытіе чашей, кувшиновъ, котловъ и скамей (Марк. 7, 3. 4.). Эти преданія старцевъ, происшедшія отъ самихъ-же книжниковъ, съ теченіемъ времени болѣе и болѣе размножались, и получали надъ народомъ такую-же, если не большую, силу и обязанность, какую имѣли заповѣди Божіи (Матѣ. 15, 3—6.). Такимъ образомъ книжники, съ одной стороны обременяли народъ пустыми преданіями и предписаніями, которыя безъ нужды и пользы только увеличивали и безъ того тяжелое бремя законнаго рабства (Матѣ. 23, 4.); а съ другой стороны, держали народъ въ ослѣпленіи, останавливая его на буквѣ, на формѣ и закрывая отъ него внутренній смыслъ и назначеніе Закона. Ограничивая всю праведность исполненіемъ обрядовъ и храненіемъ преданій, они подавляли въ народѣ сознаніе человѣческой немощи и необходимости въ Божественной помощи, къ чему долженъ былъ возводить людей законъ Моисеевъ. Посему-то Господь, обличая книжниковъ, говоритъ, что они,

слѣпые и несмышленные вожди народа (Мат. 23, 16.), взяли себѣ ключъ разумѣнія, но и сами не вошли въ истинное пониманіе Закона и желавшихъ войти не пустили. *Горе вамъ законникамъ, яко взяли ключъ разумѣнія: сами не входите, и входящимъ возбраните* (Лук. 11, 52.). Таковы-то были книжники. И эти-то люди имѣли огромное, почти неограниченное, вліяніе на народъ и держали въ своей власти его умственную, религіозную и гражданскую жизнь.

Уваженіе, питаемое народомъ къ Закону, въ извѣстной мѣрѣ отражалось на его толкователей и изъяснителей. Народъ благоговѣлъ предъ ними такъ что въ народномъ мнѣніи простой книжникъ стоялъ выше неученаго первосвященника. Во время Сираха они занимали мѣсто посреди вельможъ и пользовались великою славою и уваженіемъ въ народѣ. На нихъ смотрѣли какъ на пророковъ: ихъ вліяніе было сильнѣе, чѣмъ вліяніе первосвященника а). Такое уваженіе народа къ книжникамъ дало имъ возможность подчинить своему вліянію всю жизнь народа. Въ синагогахъ книжники, какъ свѣдущіе во всѣхъ догматахъ Моисеевой религіи и хранители священныхъ преданій, постоянно занимали мѣста истолкователей Закона и учителей народа. Въ народныхъ училищахъ они занимали мѣста учителей еврейскихъ юношей. Такимъ образомъ книжники были единственные люди, отъ которыхъ распространялось по Іудеѣ знаніе Закона, а этимъ знаніемъ и ограничивалось все образованіе у евреевъ. Народъ не зналъ другихъ мудрецовъ, кромѣ своихъ книжниковъ;—другихъ наставниковъ, кромѣ своихъ законоучителей. Подъ вліяніемъ ихъ идей и ихъ правилъ постоянно стоялъ народъ еврейскій въ своей умственной и религіозной жизни.

а) Joseph. Ant. 17, 2. 4. 7, 10. 5.

Подъ ихъ-же вліяніемъ стояла и гражданская жизнь народа. Законъ Моисеевъ опредѣлялъ не только внутреннюю, религіозную, но и внѣшнюю, гражданскую жизнь народа. Посему еврейскій богословъ былъ вмѣстѣ и законовѣдцемъ. Посему книжники, занимавшіе высшія мѣста въ синагогахъ, или въ религіозныхъ собраніяхъ, какъ богословы, должны были занимать высшія мѣста въ собраніяхъ правительственныхъ, какъ законовѣдцы. Изъ евангельской исторіи видимъ, что они были членами верховнаго судилища іудейскаго и по всей вѣроятности—имѣли преимущественную силу (16, 21. 26, 3. 57. 27, 41 Мар. 8, 31. 11, 27. 14, 43. 53. 15, 1. Лук. 9, 22. 20, 1. 22, 66 и др.), и изъ среды ихъ нерѣдко былъ выбираемъ предсѣдатель судилища. Теперь понятно, что книжники, глубоко уважаемые народомъ, единственные его наставники и руководители, первыя лица въ синагогахъ и правительственныхъ собраніяхъ неограниченно господствовали надъ умами народа, надъ его понятіями, вѣрованіями, направленіями.

Такіе полномочные вожди народа, конечно, легко могли ввести его за собою въ царство Мессіи: но, какъ сказалъ Господь, они и сами не входятъ въ него и желающихъ войти не допускаютъ, а затворяютъ царствіе небесное предъ челоуки (Мат. 23, 13) затворяютъ его и своимъ нравственнымъ вліяніемъ, и, гдѣ нужно, своею внѣшнею властію. Ихъ исключительно буквальное пониманіе Закона, ихъ безжизненное коснѣніе на одной его внѣшности, встрѣчаютъ новое, совершенно противоположное направленіе въ ученіи Спасителя, которое есть духъ и жизнь (Іоан. 6, 63.). Книжникамъ оставалось одно изъ двухъ: или сознаться, что они, учителя народа, всю жизнь почитающіе на Законъ, не поняли въ немъ главнаго и существеннаго, что все ихъ пониманіе крайне по-

верхностно и односторонне, или—не отрѣкаясь отъ своихъ вѣковыхъ религіозныхъ понятій и убѣжденій въ своемъ глубокомъ знаніи Закона, не принять ученіе Христово, какъ ученіе новое, противное закону Моисееву и только обольщающее народъ (Іоан. 7, 12.). И не такимъ людямъ, каковы были книжники, слишкомъ самоувѣренные въ своемъ знаніи и пониманіи Закона (Іоан. 9, 34, 7, 48. 49.), трудно было бы вдругъ отречься отъ всѣхъ своихъ привычныхъ взглядовъ, отъ застарѣлыхъ убѣжденій и вѣрованій. Божественное слово Спасителя, раскрывающее сущность христіанской любви, умягчающее строгость Закона и возвышающее духъ его, представлялось имъ, при ихъ безусловной привязанности къ буквъ Закона, явнымъ противорѣчіемъ Моисею, отмененіемъ законныхъ заповѣдей (Матѣ. 5, 43—47. Іоан. 8, 5.). Ихъ буквальному пониманію Закона срываніе класовъ или исцѣленіе больного въ субботу казалось нарушеніемъ субботняго покоя (Матѣ. 12, 2. 10.), неумытіе рукъ предъ обѣдомъ—грѣхомъ великимъ и тяжкимъ (Марк. 7, 5.), допущеніе къ себѣ мытарей и грѣшниковъ—оскверненіемъ чистоты (Лук. 15, 2.). Въ этой то рабской, слѣпой и упорной привязанности книжниковъ къ буквъ и внѣшности Закона и скрывается первое начало той вражды, съ которою они встрѣтили и постоянно преслѣдовали ученіе Спасителя. Увѣренные въ непогрѣшительности своихъ мнѣній, они видѣли въ ученіи Господа ученіе совершенно противоположное своимъ мнѣніямъ и вѣрованіямъ, слѣдовательно, на ихъ взглядъ противное Закону и истинѣ; неутомимо слѣдили за Божественнымъ Учителемъ, вынуждали у Него отвѣты на многое, подѣскиваясь подъ Нимъ (Лук. 11, 53. 54.), и совѣтовались между собою—какъ бы уловить Его въ словахъ (Матѣ. 22, 15). Они видѣли въ Немъ

льстиваго учителя, который, впрочемъ, опасенъ не для нихъ, непоколебимыхъ въ своихъ убѣжденіяхъ, но для простаго народа, для невѣждъ къ Законъ (Іоан. 7, 58. 59). Но они имѣли въ рукахъ всѣ средства остановить стремленіе народа къ новому Учителю.

Правда, дорого челоуѣку его внутреннее глубокое убѣжденіе, и способенъ онъ всѣми силами отстаивать свое направленіе, особенно—укрѣпленное временемъ и проникнувшее всѣ стороны жизни. И чѣмъ исключительнѣе и одностороннѣе это направленіе, каково оно было въ іудейскихъ законникахъ, тѣмъ оно ближе къ ослѣпленію и упорству. Но и истина говоритъ сама за себя. Если бы въ книжникахъ, при всей ихъ односторонности въ разумѣніи Закона, была искренняя любовь къ истинѣ, — они не могли бы не признать божественную силу и величіе ученія Христова. И одна только односторонность, заблужденіе мысли, едва ли бы могла возжечь въ нихъ ту страшную злобу и непримиримую ненависть, съ которою они преслѣдовали Господа во все время Его земнаго служенія, и наконецъ—вознесли Его на крестъ. И точно, въ нихъ дѣйствовало противъ Иисуса не одно только заблужденіе, не сила только ложной мысли, но страсть и ужаснѣйшая изъ страстей — духовная гордость.

Почти всѣ книжники были изъ секты фарисейской, господствовавшей въ Іудеѣ. Фарисейская секта образовалась послѣ плѣна, обративъ въ свою исключительную собственность тѣ строгія правила благочестія и набожности, которымъ вначалѣ слѣдовали и всѣ іудеи по возвращеніи изъ Вавилона.

Фарисеи вначалѣ были строгіе ревнители и блюстители закона Моисеева, отличашіеся особеннымъ благочестіемъ и праведностію. Таковыми были многіе изъ нихъ и во времена евангельскія, какъ напр., Савль, Никодимъ (Іоан. 3, 1), Гамалииль (Дѣян.

5. 31). Но большинство фарисеевъ давно уже потеряло свой первоначальный характеръ. Мало-по-малу ихъ праведность теряла внутреннюю силу—искренность и любовь къ Закону, переходила въ праведность только внѣшнюю, наружную, лицемѣрную. Самомечтательность есть признакъ внутренней пустоты. Праведность фарисеевъ, по мѣрѣ того какъ оскудѣвала въ своей внутренней силѣ, дѣлалась кичливою, самомнительною, искала во внѣшнихъ почестяхъ и уваженіи народа восполненія своей внутренней пустоты. Внутренній характеръ фарисейства есть духовная гордость, высокое мнѣніе о своей святости и праведности. И какъ гордость сія опиралась на совершенство мнимыя и мечтательныя, то была, съ одной стороны, высокомѣрна и до крайности презрительна ко всѣмъ, не принадлежащимъ къ фарисейской сектѣ, а съ другой стороны—до крайности честолюбива и тщеславна, искала внѣшнихъ почестей и уваженія. Фарисеи не признаютъ въ себѣ людей обыкновенныхъ, немощныхъ и грѣшныхъ, такихъ, *якоже прочіи человецы* (Лук. 18, 11), но видятъ въ себѣ великихъ праведниковъ, безукоризненныхъ и безгрѣшныхъ блюстителей Закона и преданій. Смотрятъ они на простой народъ, какъ на невѣждъ въ Законѣ и грѣшниковъ (Іоан. 7, 49. 9, 34), къ которымъ самое прикосновеніе нечисто (Лук. 7, 39), и всякая близость къ нимъ осквернительна (Матѣ. 11, 19). Ослѣпленные гордостью, они хотятъ, чтобы народъ уважалъ ихъ какъ пророковъ б). Народное уваженіе и воздаваемая имъ почести они принимаютъ какъ должное поклоненіе ихъ святости, какъ законную дань ихъ праведности. А между тѣмъ праведность фарисеевъ—одно лицемѣріе, только личина, подъ которой

б) Joseph. Ant. 17. 2. 4.

скрывались ихъ страсти, только средство, которымъ пользовалось ихъ честолюбіе, или орудіе, которымъ они покоряли себѣ умы и сердца народа. И этимъ орудіемъ они совершенно достигали своей цѣли. Если фарисеи сильны были въ народѣ, какъ книжники, учителя Закона: то еще большее имѣли они вліяніе на народъ, какъ праведники и ревнители Закона. И вообще—внѣшность всегда сильно дѣйствуетъ на народъ. Но фарисейская праведность еще имѣла надъ нимъ особенную силу потому, что народъ, обратившійся къ благочестію, былъ способенъ, чѣмъ когда-нибудь, покоряться внѣшнему вліянію благочестія, и расположенъ, чѣмъ когда-нибудь, уважать въ фарисеяхъ образцы предписанныхъ Закономъ добродѣтелей, безъ всякихъ сомнѣній и подозрѣній, съ полною вѣрою въ ихъ чистоту и святость. Въ древнія времена народъ не могъ равнодушно слушать обличеній пророческихъ: теперь онъ смиренно переноситъ самое презрѣніе къ себѣ фарисеевъ, считая себя дѣйствительно нечистымъ и грѣшнымъ предъ этими праведниками. Фарисеи, съ своей стороны, дѣлали все, чтобы придать внѣшности своего благочестія какъ можно большую силу и вліяніе и за внѣшностію совершенно скрытъ отъ глазъ народа внутренній духъ и побужденія своей мнимой праведности. Самъ Спаситель свидѣтельствуетъ, что фарисеи по внѣшности представляются людьми праведными (Матѣ. 23, 28) и все свое благочестіе стараются выставить на показъ, вся дѣла своя творятъ, *да видими будутъ человецѣмъ* (— 5). Они показываютъ предъ народомъ самую пламенную ревность къ Закону и самую строгую точность въ соблюденіи преданій (Матѣ. 12, 2, Іоан. 9, 16. Лук. 11, 38): желая явить въ себѣ ревнителей Закона и благочестія, они предпринимаютъ далекія путешествія, чтобы обратить въ іудейство хотя од-

ного иноплеменника (Матѣ. 23. 15), строить гробницы Пророкамъ и украшаютъ памятники праведниковъ (—29). Ихъ частыя омовенія и заботливость о чистотѣ, хотя только наружной (Марк. 7, 2—5), ихъ произвольные и продолжительные посты и унылыя, и мрачныя лица во время пощенія (Матѣ. 9, 14. 6, 16), ихъ милостыни, раздаваемыя какъ можно виднѣе и разглашаемыя въ городѣ, ихъ молитвы, на которыя они любили становиться въ синагогахъ и на улицахъ (6, 2. 5),—все это наружное благочестіе и набожность сильно дѣйствовали на народъ и давали фарисеямъ въ глазахъ его видъ праведниковъ и право на самое глубокое и благоговѣнное уваженіе. Имъ уступали первыя мѣста на пиршествахъ и въ синагогахъ, имъ кланялись въ народныхъ сборищахъ и привѣтствовали ихъ почетными названіями учителей (Матѣ. 23, 6. 7). Такимъ образомъ, великая сила и вліяніе, которое имѣли надъ народомъ книжники, какъ учителя Закона, еще болѣе увеличивалось ихъ фарисейскою праведностію. И умы, и сердца народа, и его понятія, и вѣрованія, были въ полной ихъ власти. Какъ члены верховнаго судилища, они легко могли, гдѣ нужно, поддерживать эту нравственную власть внѣшними средствами.

Если далеки были отъ царства Христова книжники, по своему одностороннему и безжизненному пониманію Закона: то несравненно дальше они были отъ него по своему фарисейскому направленію, по духу своихъ нравственныхъ убѣжденій и страстей. Гордые и честолюбивые, самоувѣренные въ своей праведности, дорожащіе своимъ вліяніемъ на народъ, ослѣпленные почестями и всеобщимъ уваженіемъ, они конечно воображали, что Мессія, по Своемъ пришествіи, прямо обратится къ нимъ, какъ къ блюстителямъ и вѣдцамъ Закона, какъ къ праведникамъ во

Израиль, и что они прежде всѣхъ войдутъ въ царство Его. Господь начинаетъ Свое служеніе на Иорданѣ безъ всякаго отношенія къ фарисеямъ, засвидѣтельствованный только, или указанный народу, Иоанномъ, какъ пришедшій Мессія и какъ *Агнецъ Божій, вземлюй грѣхи міра*. (Иоан. 1, 29. 30). По восшествіи во Иерусалимъ, Господь обращаетъ Свою проповѣдь и Свою чудодѣйственную силу къ народу, а не къ фарисеямъ, которые только по слуху узнаютъ объ умноженіи учениковъ Его (Иоан. 4, 1). И ихъ Господь не исключаетъ изъ числа Своихъ слушателей, но не обращается къ нимъ особенно. Такое отсутствіе въ Господѣ особеннаго вниманія къ фарисеямъ—вождямъ и представителямъ народа, могло уже оскорбить ихъ гордость и возбудить въ нихъ подозрѣніе къ новому Учителю. Они не умѣли понять и оцѣнить близость Господа къ простому народу, на который сами они смотрѣли съ презрѣніемъ (Иоан. 7, 48. 49),—Его милосердія къ людямъ нечистымъ и грѣшнымъ (Матѣ. 9, 10. 11). Даже благонамѣренные изъ нихъ выводили ложныя заключенія изъ такой снисходительности Его. Въ домъ Симона блудница обливаетъ слезами ноги Господа и отираетъ ихъ волосами главы своей. Фарисеи, видя, что Господь допускаетъ прикосновеніе къ Себѣ нечистой, приходятъ въ сомнѣніе о Его святости (Лук. 7, 39). Съ презрѣніемъ фарисеи называютъ Его другомъ мытарей и грѣшниковъ (Матѣ. 11, 19. Лук. 7, 34). Но презрѣніе скоро смѣнилось въ нихъ другимъ чувствомъ. Сила ученія Господа и могущественное впечатлѣніе Его на народъ (Матѣ. 7, 27. 29. Иоан. 7, 46), слава чудесъ, возрастающая приверженность къ Нему народа, возбуждаютъ въ фарисеяхъ страхъ—потерять собственное вліяніе на народъ, и особенно возбуждаютъ зависть, готовую на все, чтобы только востор-

жествовать надъ новымъ Учителемъ, столь для нихъ опаснымъ. Съ неусыпною бдительностію зависти слѣдятъ они за словами Господа, чтобы уловить что-нибудь изъ устъ Его, въ чемъ было бы можно обвинить Его (Лук. 12, 54), что умалило бы славу Его въ народѣ; совѣщаются между собою, *яко да обольстятъ Его словомъ* (Матѳ. 22, 15); нѣсколько разъ приступаютъ къ Нему съ искусительными вопросами (Матѳ. 22, 17. Иоан. 8, 2—9): но отходятъ пораженные и посрамленные предъ глазами народа, такъ что наконецъ не осмѣливаются больше искушать Его (Матѳ. 22, 46), невозможность уловить Его хотя въ одномъ словѣ (Иоан. 8, 46) только сильнѣе раздражаетъ ихъ ненависть къ Нему. Видите, разсуждали между собою фарисеи, *яко никакъже польза есть се мѣръ по Немъ идетъ* (Иоан. 12, 19), и тѣмъ высказали и весь свой страхъ, внушаемый имъ славою Господа, и все безсиліе своихъ покушеній противъ Него, и всю силу своей зависти къ Нему.

Но ничто такъ не озлобило фарисеевъ противъ Иисуса Христа, какъ Его обличеніе фарисейскаго лицемерія. Предъ лицомъ всего народа—Господь срываетъ съ фарисеевъ личину праведности, которою они прикрывали свою гордость и честолюбіе, обличаетъ лицемеріе ихъ молитвъ, постовъ и милостыней, укоряетъ ихъ въ хищеніи лукавствъ и беззаконіяхъ открываетъ ихъ любочестіе и тщеславіе и предсказываетъ униженіе и посрамленіе ихъ гордости. Сии учителя и руководители народа, доселѣ считаемые мудрыми и непогрѣшительными, теперь являютъ себя какъ *вожди слѣпые и безумные* (Матѳ. 23, 16. Лук. 11, 40). Эти самопочтательные праведники Израиля, доселѣ чтимые и уважаемые какъ Пророки, теперь выставляются народу въ ихъ настоящемъ видѣ, какъ *гробы поваленные*, которые снаружи кажутъ

ся красивыми, а внутри полны костей и всякой нечистоты (Матѳ. 23, 27). Такія обличенія фарисеи выслушали предъ цѣлымъ народомъ. Безмолвные предъ ихъ силою и истиною, не имѣя силъ защищаться и оправдываться, они воспылали злобою и яростию противъ божественнаго Обличителя. А злоба оскорбленной гордости, пораженного и посрамленного честолюбія, есть злоба сильнѣйшая и неукротимѣйшая, къ какой только способна человѣческая душа, злоба ослабленная и ожесточенная, непримиримая и безпощадная, ненасытимая въ своей мстительности.

Еще во второй годъ служенія Иисуса Христа между фарисеями было рѣшено погубить Его (Матѳ. 12, 14). Отъ народа они скрываютъ свою личную ненависть къ Нему, но между собою откровенны. На совѣтѣ, собранномъ по воскрешеніи Лазаря, фарисеи не скрываютъ другъ отъ друга побужденій, по которымъ дѣйствуютъ противъ Господа. *Что сотворимъ? разсуждаютъ члены христуобійственнаго совѣта,—яко Человѣкъ сей многа знаменія творитъ. Аще оставимъ Его тако: вси увѣруютъ въ Него* (Иоан. 11, 47, 48). Но въ глазахъ народа своей личной ненависти и злобѣ они хотятъ придать видъ ревности по Закону. Гдѣ представлялся случай, они старались представить Господа предъ народомъ, какъ нарушителя Закона, оскорбителя субботы, разрушителя отеческихъ преданій, виновнаго въ богохульствѣ (Лук. 6,—11, Марк. 7, 2. 5. Матѳ. 9, 14. Иоан. 10, 33. Лук. 5, 21 и др.). Но такія обвиненія не могли имѣть большаго вліянія на народъ, какъ основанныя на ложномъ толкованіи Закона и убѣдительно опровергаемая Господомъ славою и благодѣтельностью чудесъ Его. Что сказалъ слѣпорожденный фарисеемъ, увѣрившимъ его, что Даровавшій ему зрѣніе *человѣка грѣшника есть: отъ вѣка имѣть слышано, яко кто отверзе очи слѣпу*

рождену. *Аще не бы былъ Сей отъ Бога, не могъ бы творити ничесоже* (Иоан. 9, 24. 32. 33); то, конечно, было мнѣніемъ и очень многихъ въ народѣ. Когда Христосъ защищалъ предъ начальникомъ синагоги исцѣленіе бѣсповатой, совершенное Имъ въ субботу, — фарисеи не могли скрыть своего стыда, народъ своей радости (Лук. 13, 14—17). Видя, что ихъ нравственное вліяніе на народъ изнемогаетъ предъ силою ученія и чудесъ Иисусовыхъ, они прибѣгаютъ къ вѣшнимъ средствамъ, — опредѣляютъ отлучать отъ синагоги всякаго, кто признаетъ Иисуса за Мессію. Это средство не только сдерживаетъ стремленіе къ Иисусу Христу простаго народа, но и князи, увѣровавшіе въ Него, *фарисей ради не исповѣдаху, да не изъ соплницъ изгнани будутъ* (Иоан. 13, 42). Никодимъ, осмѣлившійся сказать нѣсколько словъ въ защиту Иисуса, тотчасъ долженъ былъ умолкнуть (Иоан. 7, 50—52). Постоянно фарисеи искали случая возложить на Него руки, но боялись народа (Лук. 20, 19. Матѣ. 21, 46). Наконецъ пришелъ часъ Его (Иоан. 7, 30) искупительной смерти, опредѣленный въ предвѣчномъ совѣтѣ Божіемъ. Воскрешеніе Лазаря и входъ Господа въ Иерусалимъ приводитъ фарисеевъ въ великій страхъ — потерять всю свою силу и вліяніе на народъ, и до послѣдней степени раздражаетъ ихъ злобу и зависть. Рѣшено — предать смерти Иисуса. Скрытность, съ которою взяли Его, поспѣшность суда надъ Имъ показываетъ въ фарисеяхъ сильное опасеніе, чтобы народъ не явился защитникомъ осужденнаго Праведника. На окончательномъ судѣ предъ Пилатомъ фарисеи вмѣстѣ съ архіереями являются впереди народа, какъ его представители и вожди, своими внушеніями и настояніями побуждаютъ его поддерживать свои обвиненія на Иисуса и требованія смерти Его. И когда малодушный Пилатъ предлага-

етъ на выборъ народа освобожденіе — или Иисуса, или Вараввы, — *Архіерее и старцы научиша народы, да испросятъ Варавву, Иисуса же поубиютъ* (Матѣ. 27, 20). Теперь вы можете видѣть — какъ могло случиться, что народъ, имѣющій столь ясныя пророчества о Мессіи, вразумленный плѣномъ и восчувствовавшій искреннюю любовь къ Закону, нетерпѣливо ожидавшій Мессіи, не узналъ и не принялъ Его. Ослѣпленіе книжниковъ и, особенно, злоба и зависть фарисеевъ, имѣвшихъ сильное вліяніе на народъ, затворили отъ него царство Мессіи, не допустивъ и хотящихъ войти въ оное.

Но правда ли, что одни только книжники и фарисеи виноваты въ томъ, что Мессія не принятъ іудеями? Изъ евангельской исторіи видимъ, что и народъ по большей части не узнаетъ въ Лицѣ Иисуса Христа Мессіи, а почитаетъ Его только за Пророка (Матѣ. 21, 46). Были люди, которые вѣровали въ Него какъ въ Мессію, какъ напр., слѣпорожденный, сестра Лазаря и другіе (Иоан. 9, 35. 38. 11, 27). Но болѣе общимъ мнѣніемъ народа было то, что Господь Иисусъ есть одинъ изъ древнихъ Пророковъ, воскресшій и явившійся предъ пришествіемъ Мессіи. Спаситель уже въ послѣдній годъ Своего общественнаго служенія спрашивалъ учениковъ Своихъ: *кого Мл глаголетъ чловѣцы быти, сына чловѣческаго? Апостолы пересказываютъ Ему народныя мнѣнія. — Они же рѣши: ови убо Иоанна Крестителя: ииже же Илію: друзіи же Іеремію, или единого отъ пророкъ* (Матѣ. 16, 13. 14).

Народъ по большей части не узнавалъ въ І. Христѣ Мессіи потому, что смиренный и униженный видъ Христа Спасителя былъ несогласенъ съ народными понятіями о Мессіи. Пророчества объ униженіи Мессіи, о Его страданіяхъ и смерти были мало извѣстны народу. Его взоры были устремлены и остановлены

преимущественно на свѣтлыхъ пророчествахъ о Мессіи, какъ о Царѣ и о славѣ царства Его. Сообразно съ симъ народъ ожидалъ, что Мессія хотя родится въ Вилеємѣ, но явится вдругъ, неизвѣстно откуда (Іоан. 7, 27), какъ Царь—съ царственною славою и величіемъ. Понятія о царствѣ Мессіи хотя взяты были изъ пророческихъ книгъ, но искажены толкованіями ложными и произвольными. Въ народѣ было ожиданіе, что царство Мессіи будетъ вѣчное, однако же—земное и видимое, среди другихъ земныхъ царствъ и народовъ, самостоятельное и независимое отъ язычниковъ (Матѣ. 5, 5. Дѣян. 1, 6. Лук. 24, 21), и что Мессія вѣчно будетъ Царемъ сего земнаго царства (Іоан. 12, 34), что явленію Его будетъ предшествовать пророкъ Ілїя и устроятъ пути Ему (Матѣ. 17, 10—13). Всѣ израильтяне, по мнѣніямъ народа, войдутъ въ царство Мессіи безъ всякаго отношенія къ нравственнымъ совершенствамъ и достоинствамъ, по одному только праву происхожденія, какъ сыны Авраамовы (Матѣ. 3, 9). Не закрытъ будетъ входъ въ царство Мессіи и язычникамъ, но только подъ условіемъ принятія закона Моисеева (Лук. 7, 2—5). Весь Израиль войдетъ въ царство Мессіи, хотя одни будутъ въ большей близости къ Мессіи Царю, другіе въ меньшей, одни болѣе будутъ участвовать въ славѣ Его, другіе менѣе (Матѣ. 18, 1. 20, 20. 21).

Но для всѣхъ ожидаемое царство Мессіи, по вѣрованію народа, будетъ царствомъ мира и благоденствія (Лук. 22, 51), въ которомъ прекратится всѣ болѣзни, скорби и страданія, и настанетъ безконечное время земныхъ радостей и утѣхъ (Лук. 14, 15). Такое невозмутимое и всеобщее блаженство будетъ поддерживаться непрерывнымъ рядомъ чудесъ, совершаемыхъ Мессіею въ благоденствіе Израиля (Іоан. 6, 10. 26). Таковы были во дни Спасителя народныя

понятія, или лучше—мечты о грядущемъ царствѣ Мессіи. Немногіе только избранные и богопросвѣщенные возвышались надъ такими понятіями народа до прозрѣнія въ нравственное и духовное царство Мессіи (см. напр. Лук. 1, 75. 2, 30—32). Что касается до народа, то его чувственныя понятія и ожиданія встрѣчаютъ себѣ рѣшительное опроверженіе въ дѣлахъ и ученіи Спасителя. Господь приходитъ въ видѣ смиренномъ и уничиженномъ, безъ всякой царской пышности и величія, и по собственному Его слову, *не имать идѣ главы поклонити* (Матѣ. 8, 20). Послѣдователямъ Своимъ Онъ общаетъ не славу и утѣхи, но крестъ, самоотверженіе (Матѣ. 16, 24—26), гоненія, озлобленія, скорби и страданія (Матѣ. 5, 11. 44). Господь возвѣщаетъ іудеямъ, что ожидаемое ими царство Мессіи не есть царство видимое и земное, но внутреннее, или духовное (Лук. 17, 20. 21); отвергаетъ народное вѣрованіе, что въ царство Мессіи вводитъ одно плотское происхожденіе отъ Авраама, доказывая, что не происхожденіе только, но вѣра и благочестіе дѣлаютъ сыномъ Авраамовымъ (Іоан. 8, 39); предсказываетъ имъ, что потомки Авраама, за свое невѣріе и жестокосердіе, не будутъ приняты въ царство Мессіи, а вмѣсто ихъ войдутъ въ него язычники отъ востокъ и западъ, и сѣвера, и юга, и что іудеи, первые по призванію, будутъ послѣдними (Лук. 13, 25—30). Наконецъ Господь увѣряетъ іудеевъ, что Онъ, какъ Мессія, не останется, какъ они ожидаютъ, вѣчно съ ними на землѣ видимымъ Царемъ Іудеи, но что *Ему подобаетъ вознестися* (Іоан. 12, 32. 34) сперва на крестъ, потомъ на небо. Все сіе ученіе Господа о Себѣ и о царствѣ Своемъ очевидно было противоположно народнымъ понятіямъ о Мессіи.

Но спрашивается: кто же внесъ въ народъ такія понятія и чувственныя ожиданія, удалявшія народъ

отъ Мессіи?—Опять тѣже книжники и фарисеи, какъ учителя народа и руководители въ Законѣ: Въ своей самомечтательной праведности они исключительно устремляли умы и взоры къ предъизображенному Пророками свѣтлому образу царственнаго величія и славы Мессіи, любили созерцать сію славу, въ которой думали быть главными участниками, съ самоуслажденіемъ созерцали сіе грядущее царство, въ которомъ, конечно, обѣщали себѣ первыя мѣста. Порабощенные и ослѣпленные страстями, подъ личиной своей праведности, люди чувственные и неспособные къ духовному служенію Богу, они не могли понять сего царства въ его духовномъ значеніи, а представляли его себѣ какъ царство видимое и земное, и возвышаемое въ немъ обиліе благодатныхъ даровъ они поняли какъ обиліе чувственныхъ радостей и утѣхъ для Израиля. Наполнявшая ихъ души мечта о своей чистотѣ и святости скрывала отъ нихъ глубокое поврежденіе человѣка, невозможность примиренія съ Богомъ собственными силами, необходимость искупленія. Пророчества объ уничтоженіи Мессіи, о Его болѣзняхъ и страданіяхъ ради насъ, о взятіи Имъ на Себя грѣховъ міра, объ Его искупительной смерти,—всѣ сіи пророчества, несогласныя съ односторонними и чувственными понятіями фарисеевъ, они или вовсе устранили изъ вниманія, какъ непонятныя и необъяснимыя, или перетолковывали ихъ сообразно съ своими взглядами и самомечтательными ожиданіями. Свои одностороннія и чувственныя понятія о Мессіи они передали и народу; и сами не видѣли, и отъ народа скрывали въ Мессіи грядущаго Искупителя, а указывали въ Немъ только Царя, славнаго земною славою и неистощимо богатаго земными дарами и благами. И здѣсь открывается истинность обличенія, что книжники и фарисеи взяли себѣ *ключъ* разумнѣя, но и са-

ми *не вошли* въ истинное разумнѣе Закона и Пророковъ и другихъ не пустили войти (Лук. 11, 52). Видно, что народъ былъ въ недоумѣніи о томъ — кто Іисусъ, пророкъ ли, или Христосъ.—что въ народѣ ходили различныя мнѣнія о Немъ, но всѣ ожидали, какъ рѣшатъ дѣло книжники и фарисеи и удостовѣрятся ли въ томъ, что Онъ подлинно Христосъ (Іоан. 7, 12. 40. 41. 32. 26). Несмотря на свои одностороннія понятія о Мессіи, народъ, видя чудеса, совершаемыя Господомъ, близокъ къ тому, чтобы увѣровать въ Него. Въ праздникъ кущей, во время пребыванія Господа въ Іерусалимѣ, мнози отъ народа *вървоаша въ Него, и глаголаху, яко Христосъ, егда придетъ, егда больша знаменія сотворитъ, яже Сей творитъ* (Іоан. 7, 31)? Фарисеи, услышавъ сіе, посылаютъ схватить Его; и когда посланные возвратились съ увѣреніемъ о силѣ Его ученія,—фарисеи говорятъ имъ съ презрѣніемъ: *еда и вы прельщени бысте? Еда кто отъ князь вървоа въ Онъ, или отъ фарисей? Но народъ сей, яже не вѣсть закона, прокляти суть* (45—49). Въ другомъ подобномъ случаѣ, когда народъ, пораженный чудесами Господа, готовъ былъ принять Его за Мессію, фарисеи пускаютъ въ народъ мнѣніе, что Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою бѣдовскаго-же князя, Веельзевула (Мате. 12, 23. 24). Такія мнѣнія фарисеевъ, которымъ народъ привыкъ безусловно вѣрить и повиноваться, мнѣнія выражаемыя съ такою надменною самоуверенностію и съ такимъ презрѣніемъ къ новому Учителю, расходясь въ народѣ, конечно, во многихъ останавливали вѣру—готовую возникнуть въ другихъ ослабляли и убивали вѣру—уже возникшую.

Согласны ли же, спросите вы, судьбы еврейскаго народа съ Божіими обѣтованіями ему данными, и исполнилъ ли этотъ народъ цѣль, назначенную ему въ планѣ домостроительства? Народъ воззванъ къ

бытію, отдѣленъ отъ всѣхъ народовъ земныхъ, Богомъ воспитанъ, устроенъ, съ дивною Божіею мудростію и особенною попечительностію веденъ къ Мессіи, уготовляемъ къ принятію Его: и не принявъ Мессіи, отвергъ Его, и самъ былъ отверженъ и разсѣянъ. Всѣ данныя ему обѣтованія перешли къ язычникамъ. Въ царство Христово, устроенное во Израилѣ, первые вошли язычники и доселѣ наполняютъ его, а Израиль—въ отчужденіи отъ сего царства и въ разсѣяніи.—Но что-же? Еврейскій народъ былъ только орудіемъ премудрости Божеской; и какъ ни слабо было это орудіе,—всесильная премудрость Божія вполне достигла имъ Своей цѣли. На еврейскій народъ возложено было Промысломъ служеніе цѣлому человечеству—сохраненіе вѣры въ Бога истиннаго, принятіе и сохраненіе обѣтованія объ Искупителѣ. И народъ исполняетъ свое великое служеніе: сохраняетъ для міра и вѣру, и обѣтованіе; принимаетъ Мессію, хотя не узнавая Его; устрояетъ Ему крестъ, спасительный для міра, хотя не думая исполнять симъ устроеніемъ Божественное предопредѣленіе о страданіяхъ Спасителя; и когда не хочетъ войти въ устроенное среди него царство Христово,—отвергается Богомъ; но самымъ своимъ отверженіемъ отворяетъ въ него входъ всѣмъ Народамъ земли. Всѣ данныя ему и сохраненныя имъ обѣтованія онъ передаетъ язычникамъ, отрекаясь участвовать вмѣстѣ съ ними въ благодатномъ осуществленіи сихъ обѣтованій. Въ этомъ смыслѣ и говоритъ Апостолъ объ иудеяхъ, что прегрѣшеніе ихъ—богатство міра, и отпаденіе ихъ—богатство языковъ (Римл. 11. 12). Такимъ образомъ еврейскій народъ, какъ орудіе Премудрости, выполнилъ свое назначеніе.

Но скажете: народъ не мертвое же орудіе. Еврейскому народу назначено было не только служить для

другихъ, но обѣщано, что онъ самъ и первый войдетъ въ обѣтованное царство Мессіи; однако же, его предварили язычники, и остается онъ внѣ сего царства.—Избранные изъ сего народа вошли въ царство Божіе, и отъ прочихъ не Богъ затворилъ двери сего царства, а самъ народъ отрекся войти въ оное. Богъ не взялъ назадъ Своего обѣтованія: потому что *нераскаланны дарованія и званіе Божіе* (Римл. 11, 29). Народъ не исключенъ изъ плана домостроительства. Апостолъ свидѣтельствуетъ, что Богъ не отринувъ окончательно народъ Свой (Римл. 11, 1), что какъ во дни идолопоклонства оставалось по нѣскольку тысячъ въ Израилѣ, не преклонившихъ колѣнъ Ваалу, такъ и теперь, въ отпадшемъ Израилѣ, есть остатокъ спасающихся, обращающихся или имѣющихъ обратиться (2—5), что спасеніемъ язычниковъ Богъ раздражаетъ израильтянъ, или возбуждаетъ ихъ къ обращенію (11). Наконецъ Апостолъ въ глубокомъ изумленіи предънепостижимостію и премудростію путей Божіихъ открываетъ намъ тайну послѣдней судьбы Израиля, именно—ту тайну, что отверженіе Израиля—только на время, что онъ будетъ возстановленъ и займетъ свое мѣсто въ царствѣ Христовомъ послѣ того, какъ войдетъ въ него полное число язычниковъ. *Не хочу васъ не видѣти тайны сего, братіе, да не думаете о себѣ мудры, яко ослѣпленіе отъ части Израилево бысть, дондеже исполненіе языковъ увидитъ: и тако весь Израиль спасетъ, якоже есть писано: придетъ отъ Сиона Избавляяя, и отвертитъ нечестіе отъ Иакова* (Римл. 11, 25. 26. Лук. 21, 24, 28).

Обращаемся теперь къ судьбамъ міра языческаго. Приготовленіе языческаго міра въ принятію Искупителя.

Пока во Иудеѣ, подъ непосредственнымъ распоряженіемъ Духа Божія, шло пригготовительное устрое-

ніе всемірнаго царства Мессіи: въ какомъ отношеніи къ сему уготовляемому царству стояли народы языческіе? Царство Божіе на землѣ устроилось для всѣхъ племенъ и народовъ земныхъ: вѣроятно ли же—что народы сіи держались въ безъисходной далекости и нисколько не приближались къ сему царству, въ которое они должны войти въ опредѣленное время? Израиль называетъ Мессію чаємъ языковъ (Быт. 49, 10), Пророки видятъ въ Немъ желаніе, исканіе народовъ (Агг. 2, 8. Ис. 11, 10). Слѣдовательно, прозорливцы замѣчаютъ въ языческомъ мірѣ, хотя во внѣшности и незамѣтныя, какія-нибудь предчувствія, стремленія, потребности, надежды, по которымъ Мессія, еще невѣдомый міру, былъ уже для него Чаемымъ и Желаннымъ. И въ язычникахъ были внутреннія прирожденныя челоуѣку стремленія и исканія, для нихъ самихъ неразгаданныя и непроясненныя, или лучше—потемненныя и помраченныя грѣхомъ, въ которыхъ заключалась, однако, хотя ослабленная, но не вовсе сокрушенная способность для вступленія въ благодатное царство Мессіи. Въ тѣлесной природѣ челоуѣка, въ его младенчествѣ, есть потребности питанія и самосохраненія—влеченія сильныя и цѣлесообразныя, хотя въ тоже время нисколько не сознающія ни своей цѣли, ни средствъ для ея достиженія. Есть такіяже цѣлесообразныя, хотя и бессознательныя, потребности и въ духовномъ младенчествѣ и каждаго челоуѣка, и цѣлаго челоуѣчества, потребности духовнаго питанія и самосохраненія—исканія Того, Кто былъ всегда и есть Жизнь и Свѣтъ челоуѣковъ (Іоан. 1, 4). Выражая эту мысль, одинъ изъ учителей Церкви сказалъ, что душа челоуѣческая по самой природѣ своей христіанка в). Если

в) Тертуліанъ въ своей апологѣ (гл. 17).

бы грѣхъ пена полнилъ мракомъ души челоуѣческой,— ея стремленія къ Богу были бы всегда неуклонны, свѣтлы, сознательны, каковы они были въ душѣ первозданнаго. Но въ потомкахъ его сіи духовныя стремленія ослаблены и помрачены; и хотя слабы, но не совсѣмъ мертвы; подавлены, но не искоренены; потому что въ основаніи ихъ лежитъ несокрушенный въ челоуѣкѣ образъ Божій. Въ языческомъ мірѣ мы постоянно видимъ стремленія къ истинѣ, хотя идущія къ ней медленно и блуждающія по распутіямъ лжи;—стремленія къ добру, хотя бессильныя и по большей части безплодныя, — жажду истиннаго и успокоительнаго блаженства, хотя ищущую удовлетворенія въ скудныхъ и нечистыхъ источникахъ земныхъ радостей; наконецъ, видимъ проходящее чрезъ всю исторію языческаго міра исканіе Божественнаго, хотя постоянно останавливающееся и преклоняющееся предъ тварями. Въ такія стремленія духа если не могли совершенно умолкнуть въ челоуѣчествѣ, но постоянно обнаруживались и блуждали, ища себѣ удовлетворенія, — должны были привести языческій міръ къ какимъ-нибудь убѣжденіямъ, и всего ближе и прямѣе—къ убѣденію въ недостижимости собственными силами того, чего въ продолженіи цѣлыхъ тысячелѣтій тщетно искали умы. Послѣ тысячелѣтнихъ исканій, блужданій и круговращеній, мысль если не нашла искомаго, то имѣла время дойти до убѣденія въ его недостижимости, или до признанія челоуѣческой немощи и безсилія въ стремленіи къ истинѣ и добру, въ исканіи Божественнаго. И исторія свидѣтельствуетъ, что языческій міръ дѣйствительно дошелъ, наконецъ, до этого признанія. Сознаніе своей немощи и безсилія въ исканіи Божественнаго, конечно, не есть уже обрѣтеніе или единеніе съ искомымъ, но возможная въ растлѣнномъ челоуѣчествѣ пріемле-

мость Божественнаго, способность или готовность къ благодатному единенію съ Богомъ. Каждый человѣкъ изъ жизни естественной входитъ въ жизнь благодатную, или въ царство Христово, по вѣрѣ въ Искупителя. Но къ чему прививается и на чемъ основывается такая вѣра? На сознаниі собственнѣйшей немощи и безсилія въ дѣлѣ спасенія. Такое же значеніе имѣло это сознание въ духовной исторіи всего языческаго міра, какое оно имѣетъ въ жизни каждаго человѣка, сознательно вступающаго въ царство благодати. Въ этомъ сознаниі, какъ-скоро достигъ его міръ язычскій, открылась въ язычникахъ пріемлемость вѣры, восчувствовалась потребность высшей помощи, возникла изъ-подъ грѣховныхъ наростовъ подавленная способность къ воссоединенію съ Богомъ во Христѣ.

Повидимому для человѣка путь ничего легче и естественнѣе, какъ сознание своей духовной немощи. Конечно, нетрудно выдать чужое убѣжденіе за свое, проповѣдывать свою немощь, еще не зная своихъ силъ. Но иное дѣло — сознание искреннее, основанное на собственномъ убѣжденіи, которое пріобрѣтается и укрѣпляется опытами цѣлой жизни. Признаніе Сократа въ немощи человѣческаго ума имѣетъ всю силу убѣжденія, потому что мудрецъ пріобрѣлъ сіе сознание опытомъ цѣлой жизни, посвященной исканію истины. Точно также нельзя думать, чтобы и человѣчеству легко и скоро досталось сознание своей духовной немощи. Путь къ нему былъ длиненъ и труденъ, и начало его теряется во мракѣ глубокой древности, невѣдомой исторіи. Въ людяхъ предъ потопомъ, какъ изображаетъ ихъ библейская исторія, видна совершенная духовная беспечность, равнодушіе и холодность ко всему, что выше чувствъ и времени, непробудное усыпленіе всѣхъ вѣчныхъ и существенныхъ стремленій человѣческаго духа, наконецъ — отсутствіе

всѣхъ вѣры, кромѣ вѣры въ чувственныя силы, въ чувственныя радости и блага. Уже послѣ потопа возникло въ людяхъ стремленіе къ сверхчувственному, исканію Божественнаго. Когда Авраамъ вызванъ былъ изъ міра, — весь тогдашній міръ поклонялся богамъ, и слѣдовательно, на мѣсто допотопнаго невѣрія всюду вступила религія. Воспрянувшее, или пробужденное, въ людяхъ исканіе Божественнаго должно было быть искренне, неутомимо, чтобы переходить изъ рода въ родъ, переживать тысячелѣтія, завѣщая послѣдующимъ родамъ пріобрѣтенія предшествующихъ. Мысль, ищущая Божественнаго, заключала въ себѣ непреборимую силу влеченія и любви къ истинѣ; если при своихъ многовѣковыхъ усиленныхъ стремленіяхъ къ постиженію Божества и единенію съ Нимъ по временамъ и уклонялась, то окончательно не могла остаться въ состояніи сомнѣнія, невѣрія, отчаянія въ истинѣ, а сохранила вѣру въ Божественное, несмотря на всѣ свои блужданія и круговращенія, несмотря на сознание своей немощи — постигнуть Вѣруемаго и Искомаго. Впрочемъ, не будемъ приписывать человѣческой силѣ того, чего сама собою не могла она сдѣлать. Зная немощь ея и преклонность къ чувственности, трудно и невозможно повѣрить, чтобы мысль человѣческая сама собою, безъ тайной высшей помощи, прошла черезъ весь язычскій міръ, не утомившись и не охладѣвши въ своихъ духовныхъ исканіяхъ, не погрязла въ чувственности, не впала въ неисходное сомнѣніе и невѣріе, а пришла именно въ такое состояніе, какое сообразно было съ цѣлями Промысла, и успѣла прійти въ это состояніе не ранѣе и не позднѣе подлежащаго времени. Признавать сіе дѣломъ одной только человѣческой мысли не позволяютъ намъ знаніе ея немощи и опыты тѣхъ людей, которые въ продолженіе своей недлиной жизни

успѣваютъ совершенно усыпить и подавить въ себѣ всѣ духовныя стремленія ума. Святой Иоаннъ Бого-словъ благовѣствуетъ о Богѣ Словѣ: *въ Томъ живомъ бѣ, и живомъ бѣ самъ челоукомъ, и свѣтъ во тмѣ свѣтитсѣ, и тма его не обълтъ* (Иоан. 1, 4. 5). Сіе благовѣстіе свидѣлствуетъ, что Слово, Упостасная Премудрость Божія, было свѣтомъ и руководителемъ умовъ и во мракѣ язычества, хотя Его свѣтленіе и водительство не было сознаваемо и ощущаемо. Внимающій крикамъ птєицовъ ворона, взывающихъ къ Нему о пици (Иов. 38, 41), могъ ли не внимать стремленіямъ челоуческихъ умовъ, ищущихъ истины? Если премудрость Божія не считала для себя уни-зительнымъ—до такой степени снисходить къ дѣтско-му состоянію людей, въ какой представляетъ это пре-мудрый Соломонъ (Притч. 28, 31): то почему же не-достойно было ея—преклоняться къ искаженіямъ челоуческаго ума, и, не стѣсняя его свободныхъ дви-женій, насильно не преграждая его блужданій, по-стоянно вести его къ плодотворному сознанію челоуческой немощи, охраняя отъ далекихъ уклоненій на пути сомнѣнія и невѣрія, подобно тому, какъ та же Божія премудрость, несмотря на всѣ заблужденія и преступленія народа избраннаго, постоянно вела его къ опредѣленной ему цѣли?

Такой взглядъ на значеніе философіи въ языче-скомъ мірѣ оправдываютъ Отцы и Учители Церкви. Такъ Климентъ Александрійскій признаетъ явленіе и направленіе философіи въ языческомъ мірѣ дѣломъ Божественнаго Промысла, устроющаго судьбы языч-никовъ. «Послѣ того, какъ пришло къ намъ съ не-бесъ само Слово, пѣтъ намъ нужды въ челоуческомъ ученіи, не за чѣмъ путешествовать ни въ Аѳины, ни въ другіе города Греціи. Намъ, сдѣлавшимся учени-ками Господа, открыта истинная мудрость, къ кото-

рой и лучшіе изъ философовъ приближались только гадательно» г). Не усвоивая философіи такого-же зна-ченія въ христіанствѣ, какое она имѣла прежде, Кли-ментъ, однако, порицаетъ тѣхъ, которые не хотѣли признать пользы ея и для язычниковъ, и думали, что философія явилася на зло и на погибель людямъ. и есть дѣло лукаваго изобрѣтателя. «А я намѣренъ доказать, говоритъ Климентъ, что и философія есть дѣло Божественнаго промышленія д). Прежде прише-ствія Господа философія необходима была грекамъ для руководства въ правдѣ. Вѣроятно, самъ Господь даровалъ ее грекамъ, прежде нежели призвалъ ихъ. Ибо и она дѣтводительствовала эллиновъ ко Хри-сту е). Эллинская философія представляетъ въ себѣ истину хотя и темно, и не всю, но по частямъ. Но если и не обнимаетъ всю высоту истины, и не даетъ силъ къ исполненію Господнихъ заповѣдей, однако, приготовляетъ путь царственному ученію, нѣкоторыми образомъ умудриваетъ челоука, устроивъ его нра-вы ж), какъ бы предпочищаетъ и располагаетъ душу къ принятію вѣры» з). «Я желалъ бы, писалъ Оригенъ свое-му воспитаннику, Григорію Неокесарійскому, чтобы ты ознакомился и съ греческою философіею; потому что она нѣкоторыми образомъ можетъ служить ру-ководствомъ или приуготовленіемъ къ христіанству» и). Святой мученикъ Густинъ, самъ дошедшій до хри-стіанства путемъ философскаго убѣжденія, смотритъ на греческихъ философовъ какъ на свѣтильники, ко-торые Слово поставило въ глубокой ночи язычества, и которые свѣтили свѣтомъ Его. «Мы научены пи-

г) Gehort. p. 86. 87.

д) Strom. 1. p. 326.

е) Strom. 1. p. 331.

ж) Strom. 1. p. 366.

з) Strom. VII, p. 889.

и) Euseb. Hist. Eccl. VII, c. 18.

шесть святой Иустинъ, что Христосъ есть Первородный Божій, и что Онъ есть Слово, Котораго причастенъ весь человѣческій родъ. И тѣ, которые жили подъ водительствомъ Слова, суть христіане, хотя и именуются язычниками. Таковъ между эллинами былъ Сократъ и ему подобные і). Все, что ни сказалъ кто хорошаго, есть наше—христіанское. Ибо всѣ писатели чрезъ насажденное въ нихъ сѣмя Слова могли въ нѣкоторой степени прозрѣвать истину к). И стоики прекрасны были въ своихъ нравственныхъ изреченіяхъ чрезъ насажденное въ весь родъ человѣческій сѣмя Слова л). И Сократъ подъ водительствомъ Слова сказалъ о познаніи Бога невѣдомаго язычникамъ слѣдующія слова: Отца и Творца всяческихъ найти трудно, а говорить о Немъ всѣмъ не безопасно м). И Платоново ученіе не чуждо Христа, хотя не во всемъ подобно н). Что во всѣ времена было сдѣлано и сказано философами и законодателями, это достигалось ими въ такой мѣрѣ, въ какой было доступно имъ и созерцаемо ими Слово. Конечно, они не могли совершенно постигнуть Слово, Которое есть Христосъ» о). Святой Василій Великій видитъ въ философскомъ ученіи тѣнь истинъ откровенныхъ, предъизображеніе или оттънокъ добродѣтели, изображенной въ Писаніи, отраженіе свѣта Христовой истины, подобное отраженію солнца въ водахъ. Давая уроки христіанскимъ юношамъ—какъ пользоваться языческими сочиненіями, Святитель говоритъ: «Въ будущую жизнь вводятъ насъ, конечно, Священные Писанія, образующія насъ посредствомъ ученій таин-

і) Pro Christ. Apol. II, p. 83.

к) Apol. I, p. 51.

л) Apol. I, p. 46.

м) Apol. I, p. 48.

н) — p. 51.

о) Apol. I. p. 46.

ственныхъ; но пока, по возрасту, не можемъ изучить глубину смысла ихъ,—мы и въ другихъ писаніяхъ, не вовсе отъ нихъ далекихъ, упражняемъ на-время духовное око, какъ въ нѣкоторыхъ тѣняхъ и зеркалахъ... Хотя добродѣтели совершеннѣе обучимся изъ нашихъ писаній, однако же, и изъ внѣшнихъ уроковъ очертаемъ какъ бы нѣкоторый оттънокъ добродѣтели, посвящая себя предварительному изученію внѣшнихъ писателей; потомъ уже начнемъ слушать священные и таинственные уроки, и какъ бы привыкнувъ смотрѣть на солнце въ водѣ, обратимъ, наконецъ, взоры къ самому Свѣту, и какъ срывая цвѣты съ розоваго куста избѣгаемъ шиповъ, такъ и въ сихъ сочиненіяхъ (языческихъ), воспользовавшись полезнымъ, будемъ остерегаться вреднаго» п). «Полагаю, пишетъ Святой Григорій Богословъ, что всякій, имѣющій умъ, признаетъ первымъ для насъ благомъ ученость, и не только сію благороднѣйшую нашу ученость, которая, презирая всѣ украшенія и плодовитость рѣчи, емлется за единое спасеніе и за красоту умозерцаемую, но и ученость внѣшнюю, которою многіе изъ христіанъ, по худому разумнѣю, гнушаются какъ злохудожною, опасною и удаляющею отъ Бога» р).

Такимъ образомъ, извѣстная мысль, что міръ языческой оставленъ былъ самому себѣ, вовсе не хочетъ сказать того, что взоръ Божій не слѣдилъ за его судьбами, и что рука Божія не направляла сихъ судьбъ къ цѣли, спасительной для цѣлаго человѣчества. И въ языческомъ мірѣ внимательному взору открывается водительство Божіе болѣе тайное и сокровенное, чѣмъ въ народѣ еврейскомъ, но также со-

п) Беседа 22. Творен. Святыхъ Отцевъ въ русскомъ переводѣ VIII. 346—364.

р) Слово 43. Творен. Св. Отц. въ русск. переводѣ IV. стр. 63.

образное съ цѣлями Промысла и достойное Бога разумовъ. Слово Божіе, свѣтъ и жизнь всякой разумной твари, не гнушается низойти своимъ таинственнымъ и всеоживляющимъ дѣйствіемъ во мракъ язычества, слѣдить движенія человеческой мысли, ищущей Божественнаго, удѣляетъ ей посильную мѣру жизни, поддерживаетъ въ ней бодрость въ ея трудныхъ и тыслцелѣтнихъ исканіяхъ, не попускаетъ ей совершенно погубнуть въ чувственности, въ сомнѣніяхъ, въ невѣрїи; сквозь всѣ ея заблужденія ведетъ ее сообразно съ планомъ Своего домостроительства, постепенно направляя ее къ тому сознанию, которое въ человѣкѣ уготовляетъ приемлемость высшаго озаренія. Наконецъ, умъ человеческій возвышается до идеи о Богѣ единомъ, который есть безконечный умъ и совершеннѣйшая красота, и видѣть съ тѣмъ глубоко чувствуетъ свое крайнее безсиліе—прїи въ единеніе съ симъ умомъ и красотою. Не имѣя силъ держаться на высотѣ такого созерцанія, въ горькомъ чувствѣ своей далекости отъ Бога и недостижимой неприступности Божества, когда человеческій умъ былъ въ опасности ниспасть въ глубину сомнѣній и отчаянія въ истинѣ,—въ Иерусалимѣ возсіяваетъ Свѣтъ языковъ: къ Нему идутъ народы (Ис. 60, 1—3), и находятъ въ Немъ свое исканіе и чаяніе.

Исторія языческой философіи и религіи представляетъ въ себѣ осуществленіе такого возрѣнія на языческой міръ, въ его отношеніи къ плану Божественнаго домостроительства. Такое отношеніе можно будетъ рассмотреть и въ тѣхъ краткихъ очеркахъ, въ какихъ мы изображаемъ здѣсь историческій ходъ языческой мысли и вѣры.

Въ своемъ паденіи человѣкъ потерялъ сознание своего царственнаго владычества надъ тварію и свою

духовную свободу. Умъ, разъединившись съ Богомъ, сдѣлался рабомъ чувственныхъ желаній, а потомъ—рабомъ подчиненныхъ ему тварей, въ которыхъ находилъ удовлетвореніе возобладавшихъ надъ нимъ желаній. Омыренный и подавленный грѣхомъ умъ такъ ослабѣлъ, что сдѣлался немощнымъ и неспособнымъ къ своему естественному восхожденію отъ дѣйствій къ причинѣ, отъ образовъ къ первообразу, отъ видимаго и множественнаго къ единому и невидимому, и въ семъ восхожденіи остановился въ изнеможеніи далеко отъ цѣли (Прем. 13, 5. 8). Сквозь облегающій его мракъ грѣха, не имѣя силъ возвыситься взоръ къ Первообразу и Виновнику всѣхъ созданныхъ красотъ и совершенствъ, онъ обаянъ былъ красотою и великолѣпіемъ твари, и увлекаемый силою зла все далѣе и далѣе отъ Бога,—онъ забылъ Его, преклонился предъ природою, воздалъ ей божескую честь и поклоненіе. Природа сдѣлалась божествомъ человѣка. Вѣра въ Творца міра сохранялась только въ Церкви патріархальной, устроенной Богомъ въ потомствѣ Авраама. Въ сей Церкви люди, какъ только запомнить ихъ исторія, являются поклонниками природы, боготворящими ея силы, красоты, дары. На Востоку, между древнѣйшими народами ошутительно влїаніе духа, недалекаго отъ истины, еще видимы отраженія ея заходящаго свѣта. Идея о Богѣ, и единомъ виновникѣ всей твари, еще не успѣла потеряться въ хаосѣ многобожія. Въ восточныхъ религіяхъ, и особенно въ одной изъ древнѣйшихъ—въ религіи индійской, ясно просвѣчиваетъ идея Божества единаго и безконечнаго, необъятнаго и всеобъемлющаго, самоисточнаго и всеоживляющаго. Идея эта представляетъ въ себѣ отраженіе истиннаго понятія о Богѣ, Творцѣ и Промыслителѣ, Котораго невидимое существо, приспособляющая сила и Божество видимы

въ тваряхъ: по отражаемыя въ сей идеѣ черты образа или истиннаго понятія о Богѣ начинаютъ сливаться и смѣшиваться, приближаются къ пантеистическому міросозерцанію, по которому Божество не есть существо личное, творящее міръ, но безличная и безпредѣльная сущность бытія, изъ которой все истекло, и въ которую все возвратится. При такомъ понятіи о Божественномъ еще не теряется совершенно чувство единаго Божества, но уже отвергается входъ многобожію, или обоготворенію, подъ именами и образами боговъ, различныхъ истеченій или проявленій Божественной сущности. Посему, на Востокъ мысль о Богѣ единомъ скрывалась въ глубокомъ мракѣ многобожія и идолопоклонства, какъ и въ нынѣшнемъ состояніи браминской религіи, которая сохранила въ себѣ и весь пантеонъ измышленныхъ боговъ и идею Бога единаго, господствующаго надъ прочими богами какъ надъ Своими рабами с). Но что составляло святыню древнихъ религій,—это уцѣлѣвшія преданія священной древности, истины Божественнаго откровенія, перешедшія изъ первобытнаго міра. Таково общее на Востокъ преданіе о первобытномъ блаженномъ состояніи человѣка въ мірѣ и союзѣ съ Богомъ, о паденіи человѣка и разединеніи съ Богомъ, слѣдствіемъ чего было помраченіе и растлѣніе человѣческаго рода, наконецъ—въра въ будущее примиреніе и воссоединеніе съ Богомъ посредствомъ Божественнаго Избавителя и Примирителя. Въ книгахъ, называемыхъ священными у китайцевъ, въ такихъ чертахъ изображается лице Избавителя: Онъ великій святой, Который все знаетъ и все видитъ, слова Его назидательны и мысли истинны, Онъ весь какъ небесный чуденъ; мудрость Его

с) Ист. Филос. Риттер. пер. съ Нѣмец. ч. 1. стр. 86.

безпредѣльна, предъ очами Его открыто все будущее. Онъ—едино съ Богомъ, и Онъ только можетъ принести Богу достойную жертву. Народы ждутъ Его, какъ поблекшія растенія ждутъ дождя. Онъ обновитъ міръ, измѣнитъ правы, загладитъ грѣхи міра, умретъ въ болѣзняхъ и поношеніяхъ и отверзетъ небеса. Онъ изображается въ китайскихъ книгахъ подъ именами Господа, Царя и наставника человѣковъ, человѣка божественнаго, сына неба, человѣка совершеннаго, великаго святаго, учителя мудрыхъ т). Въ персидской религіи было также ожиданіе посредника, или примирителя между Божествомъ и человѣчествомъ. Примиритель сей, по сказанію Зендавесты, прекратитъ борьбу между зломъ и добромъ, побѣдитъ смерть и уничтожитъ враждебныя дѣйствія духовъ злыхъ, служебныхъ царю мрака (Ариману). Въ индѣйской религіи есть, хотя искаженная, идея о воплощеніи Божества для примиренія съ Собою человѣчества. Одна изъ торжественнѣйшихъ жертвъ въ Индіи—жертвенное закланіе агнца сопровождалось молитвою, въ которой было просительное призываніе имѣющаго прійти Искупителя у). Присутствіе въ древнихъ религіяхъ такихъ преданій, хотя уже искаженныхъ и обезображенныхъ, имѣло, однако же, сильное вліяніе на религіозную настроенность восточнаго человѣка. Оно выразилось въ глубокомъ чувствѣ человѣческой виновности и нечистоты, въ благоговѣйномъ трепетѣ предъ Божествомъ, въ отреченіяхъ отъ міра, его радостей и благъ, въ трудахъ созерцанія, въ строгости самоизнуренія и покаянныхъ подвиговъ. Съ такою религіозною настроенностію сообразенъ былъ и внѣшній, мрачный и страшный, видъ восточнаго богопочтенія.

т) Ur-offenbar. v. Schmitt p. 223. 224.

у) Ibid. p. 244. Das alte Indien v. Bohlen. Th. 1. cap. 2.

Впрочемъ, преданія, хранимыя въ восточныхъ религіяхъ, не были общимъ достояніемъ, вѣрою народною. Они были тайною жрецовъ, мало доступною народу. Точно также идея единства Божія, сознаваемая мудрыми, отъ глазъ народа скрывалась во мракѣ идолопоклонства и многобожія. Терялось и затѣмнялось прежнее значеніе боговъ, какъ олицетвореній божескихъ дѣйствій, или проявленій. Народъ держали въ ослѣпленіи; но и мудрые не умѣли пользоваться истинами и хранили ихъ въ бесплодной неприкосновенности. Мысль была въ застоѣ, коснѣла погруженная въ страдательное и неподвижное созерцаніе Божественнаго. Подвиги очищенія и покаянія приняли характеръ фанатическій, перешли въ бессмысленное и изувѣрское самоумерщвленіе, которымъ думали предуготовлять себя къ погруженію въ безконечную сущность. Мысль должна была найти исходъ изъ такого оцѣпенѣнія.

Новое умственное движеніе язычества начинается въ Греціи. Греческіе боги первоначально были олицетворенныя силы природы, къ которымъ впоследствии причислены были люди, обоготворенные за великіе подвиги, за мудрость, даже за особенную красоту. Въ греческой религіи является уже многобожіе безъ всякаго чаянія, или идеи о Божествѣ единомъ. Греческіе боги не представляются уже проявленіями или олицетвореніями единаго Божественнаго, какъ бымо на Востокѣ,—это отдѣльныя, самостоятельныя существа, между которыми Зевесъ имѣетъ только достоинство первенства, хотя и носитъ громкое имя отца боговъ и человѣковъ. Въ богахъ Греціи не удерживается ихъ прежній физическій и историческій смыслъ; они являются какъ произведенія фантазіи, которая облакаетъ ихъ въ художественныя формы; восточный символизмъ, думавшій изобразить не-

объятность и безконечность Божественнаго существа въ громадныхъ и чудовищныхъ формахъ своихъ идоловъ, въ Греціи уступаетъ мѣсто художественному антропоморфизму. Въ олимпійцахъ греческая религія признаетъ существа совершенно человѣкообразныя, сіяющія красотою и всеми пластическими совершенствами человѣческаго тѣла, съ тѣмъ только различіемъ, что человѣческая красота и крѣпость не подчинена на Олимпѣ закону времени, не знаетъ старости и истощенія. Въмѣсто страшныхъ и безобразныхъ восточныхъ идоловъ, на греческихъ алтаряхъ стоятъ художественныя изваянія, представляющія боговъ въ образахъ человѣческихъ, въ образахъ юности, женской красоты, мужской сановитости, геройской силы и т. п. Съ человѣческими формами олимпійскіе боги принимаютъ человѣческое естество и свойства. Ваглядъ Гомера на боговъ оставался вѣрою народною во все время греческаго идолопоклонства. Боги, изображенные Гомеромъ, по-человѣчески мыслятъ, по-человѣчески чувствуютъ. Они—съ человѣческими немощами, увлеченіями, страстями. Доступно имъ все человѣческое и даже все языческое. Общи у нихъ съ людьми и сердечныя заблужденія, и грубые пороки чувственности, и дѣла темныя и позорныя. Отношеніе ихъ къ людямъ самое короткое и постоянное. Подъ ихъ водительствомъ идетъ вся жизнь человѣка отъ колыбели до могилы. Они входятъ своимъ участіемъ во все человѣческія дѣла и намѣренія, во все даже самыя частныя обстоятельства человѣческой жизни. Всякое начинаніе и предпріятіе человѣка, всякое событіе въ его жизни имѣетъ на Олимпѣ своего покровителя особеннаго или покровительницу въ лицѣ какого-нибудь бога или богини.

Такая религія, конечно, не могла успокоить мысль ищущую Божественнаго. Близость греческихъ боговъ

къ людямъ вовсе не имѣла тѣхъ нравственныхъ вліяній, которыя отражаются въ душѣ человѣческой чувствомъ благоговѣнія и возвышеніемъ ума: это была короткость, унижительная для боговъ и не возвышающая человѣческаго самосознанія. Конечно, никакая религія не можетъ не имѣть нравственныхъ, улучшающихъ и обуздывающихъ вліяній на человѣка, точно такъ-же, какъ всякая религія, какъ признаніе человѣкомъ Божественной силы, какъ связь между человѣкомъ и Божествомъ, разумѣется—несравненно лучше, чѣмъ рѣшительное подавленіе идеи Божественнаго или совершеннаго невѣріе. Безспорно, имѣеть значеніе въ духовной жизни язычника самое присутствіе въ его сознаніи идеи о Божествѣ, чувства религіознаго, хотя бы оно и обращалось къ существамъ, подобнымъ олимпійскимъ богамъ. Въ молитвахъ греческаго хлѣбопашца къ Деметрѣ—покровительницѣ земледѣлія, или въ молитвенныхъ воздыханіяхъ греческой женщины предъ богинею, которую называли *помощницею въ родахъ*, конечно, слышится голосъ ума, пробужденіе въ человѣческомъ духѣ движеній религіозныхъ. Притомъ—въ греческихъ божествахъ олицетворялись добродѣтели человѣческія и совершенства, а не одни немощи и пороки, олицетворялась и дѣйствительно божественная важность закона нравственнаго, прирожденнаго человѣку и неискоренимаго въ душѣ его. Народъ вѣровалъ, что Зевесъ есть защитникъ законовъ, каратель клятвопреступленія и вѣроломства, не оставляющій безъ наказанія сына непочтительнаго къ престарѣлому отцу, притѣснителя сиротъ, обольстителя чужой жены,—что Гера охраняетъ чистоту брачныхъ союзовъ,—что Фуриі преслѣдуютъ неумолимымъ мщеніемъ убійцу и т. п. Но рядомъ съ такими вѣрованіями стоитъ и, разрушительное для нравственности и растлѣвающее, вліяніе

греческой религіи. Въ соблазнительныхъ похожденияхъ и примѣрахъ боговъ народъ видѣлъ оправданіе и какъ бы освященіе своихъ пороковъ. Не смятеніе и не раскаяніе чувствовалъ греческій язычникъ, исповѣдая предъ своими богами свою страсть и свое чувственное желаніе: тѣже пожеланія и страсти онъ видѣлъ въ своихъ богахъ, а потому смѣло просилъ у нихъ не силы побѣдить страсть, молилъ не объ избавленіи отъ нея, но объ удовлетвореніи ея, просилъ покровительства своимъ порочнымъ начинаніямъ, успѣха въ своихъ темныхъ дѣлахъ. Такая религія не могла успокоить человѣка и въ земной жизни, тѣмъ болѣе не могла поддерживать и руководить человѣческой духъ въ его стремленіяхъ за предѣлы временнаго и земнаго. Въ скорбяхъ и страданіяхъ жизни она не находила для человѣка никакого успокоительнаго утѣшенія и опоры. Всѣ блага, которыя она обѣщала и могла обѣщать человѣку отъ имени боговъ, были блага временныя и преходящія. Несчастіе и бѣдствіе жизни она производила отъ неблаговоленія боговъ и называла наказаніемъ за нечестіе; въ чувственномъ счастьи и земныхъ успѣхахъ человѣка видѣла свидѣтельство его благочестія и богоугодности. Аристотель уже замѣтилъ это неутѣшительное понятіе своей религіи, по которому люди счастливейшіе въ жизни признаются и благочестивѣйшими ф), такъ что несчастливцамъ не оставалось никакого утѣшенія, ни вещественнаго ни духовнаго, ни въ настоящемъ, ни въ будущемъ. И счастье добродѣтельныхъ и самая милость боговъ не простиралась далѣе предѣловъ земной жизни. Если и были какія представленія и чаянія жизни загробной, то столь смутныя и неопредѣленныя, что не могли имѣть добраго вліянія на людей.

ф) Rhetor. L. II. cap. 17. p. 240. Tom. IV. edit. Bipont.

Думали, что обитель отшедшихъ душъ есть состояніе безжизненное, безотрадное, гдѣ мертвыя души — только тѣни отшедшихъ, лишеныя чувства, безжизненно вѣютъ. Тамъ добродѣтельные и порочныя, и люди великіе, и люди ничтожныя, влачатъ одинаковое тяжкое и томительное бытіе. Ахиллесъ имѣеть царственную власть въ Аидѣ; однако жъ, въ печальномъ видѣ изображаетъ свое состояніе Одиссею, который думалъ утѣшить его х). А Ахиллесъ былъ великій человекъ во мнѣніи грековъ; при жизни считали его равнымъ богамъ, уважали какъ бога безсмертнаго.

Съ своими человѣкоподобными богами, съ своими скудными обѣтованіями, съ своимъ безотраднымъ взглядомъ на будущее, конечно, греческая религія не могла успокоить человѣческій духъ, въ которомъ есть внутреннее стремленіе къ единому Безконечному, природная вѣра въ свое безсмертіе и въ безусловное достоинство нравственнаго добра. Греческая религія, не имѣя въ себѣ восточной идеи Единаго, всеобщаго и необъятнаго, сближая до послѣдней возможности боговъ съ людьми, не держала уже человѣческой мысли въ неподвижномъ созерцаніи Божественнаго, какъ было на Востоке.

Философскій духъ, пробудившійся въ Греціи, не могъ сойтись съ народною вѣрою: Баснословныя сказанія о богахъ, какъ преданія, не имѣли никакой исторической достовѣрности и, потерявъ свое прежнее значеніе, представлялись вымыслами, которые не давали никакого отвѣта разуму на его философ-

х) О, Одиссей! утѣшенія въ смерти мнѣ дать не надѣйся;
Лучшебъ хотѣлъ я живой, какъ поденщикъ работалъ въ полѣ,
Службой у бѣднаго пахаря хлѣбъ добывать свой насущный,
Чемъли здѣсь надъ мертвыми царствовать мертвый (Одисс. XI.
475. 476. 484—491).

скіе вопросы, и своими соблазнительными подробностями возмущали нравственное чувство. Послѣ этого, очень естественно — что греческая философія съ перваго же своего появленія стала въ разлединеніи съ народною религіею и послѣ никогда не могла примириться съ нею. Чѣмъ далѣе шла философская мысль въ своемъ развитіи, тѣмъ рѣшительнѣе дѣлался разрывъ ея съ религіею народа. Исторія греческой философіи есть исторія возвышенія человѣческой мысли отъ многобожія къ идее Бога единаго, и съ тѣмъ вмѣстѣ — исторія паденія народнаго вѣры въ боговъ олимпійскихъ. Видя въ богахъ пустые вымыслы воображенія, философствующая мысль прежде всего стремится отыскать или открыть коренное, истинное начало всѣхъ вещей. Понятно, что съ перваго же раза она не можетъ возвыситься надъ природой и первоначально ищетъ и думаетъ найти сіе начало въ самой же природѣ. Первые младенческие движенія философской мысли уже свидѣтельствуютъ — какъ глубоко было погруженіе человѣческаго ума въ мракъ грѣха, и какъ велико было его удаленіе отъ Бога: не находя божественнаго въ богахъ, умъ принимаетъ за искомое Божество воду, воздухъ, огонь, хаосъ, или нераздѣльное смѣшеніе составныхъ вещественныхъ частицъ, которое упорядочивалось и приходило въ отдѣльныя формы вещей. Въ такихъ исканіяхъ ума, конечно, не видно еще и предчувствія истины, но мнѣніе о физическомъ началѣ міра не оставалось неподвижнымъ; тихо и незамѣтно, но постоянно и безостановочно приближалось къ духовному понятію о Божествѣ. Стихійное начало вещей постепенно возвышалось въ мнѣніи философовъ надъ вещественностію, просвѣтлялось, принимало свойства духовности, разумности, свойство собственно Божеское — безконечность. А на-

сагоръ, оканчивающій собою первоначальное физическое направление греческой философи, уже ясно признаетъ различіе между тѣлесностію и духовностію, между веществомъ міра и его Образователемъ, Котораго философъ называетъ умомъ и видитъ въ Немъ существо безконечное, отдѣльное отъ міра, независимое отъ него, самостоятельное ц). Хотя философъ видитъ въ этомъ самостоятельномъ умѣ еще не Творца, но устроителя и образователя міра изъ готовой массы первобытныхъ сѣменъ ч), но и такое мнѣніе столь много возвышалось уже надъ народною вѣрою, что признано было хулою на боговъ, и Анаксагоръ осужденъ на смерть, какъ хулитель религіи ш). Пифагоръ старается сохранить, по возможности, миръ съ народною религіею, хотя миръ только наружный. Онъ вѣруетъ въ нравственные цѣли міра: мудрость и добродѣтель ставятъ выше чувственныхъ благъ. Добродѣтель, проповѣдуемая Пифагоромъ, не имѣетъ себѣ образца на Олимпѣ: характеръ ея—строгий и аскетическій, и главная ея доблестъ—укрощеніе страстей и чувственныхъ пожеланій. Пифагоръ отвергаетъ и гомеровское царство тѣней, потому что вѣруетъ въ безсмертіе душъ, и горнее жилище добродѣтельныхъ различаетъ отъ тартара, въ которомъ Фурии держатъ порочныхъ въ несокрушимыхъ оковахъ ш). Хотя Пифагоръ и внушаетъ воздавать поклоненіе богамъ, однако жъ, имѣетъ свою идею о Богѣ единомъ, Который есть источникъ всякаго бытія и всякаго порядка въ бытіи. Цицеронъ такъ передаетъ пифагорей-

ц) Богъ Анаксагорово понятіе о Богѣ, въ которомъ слышится послѣднее слово древнѣйшей греческой философи о причинѣ міра. Умъ безконеченъ, самовластенъ, не смѣшивается ни съ какою вещію, но существуетъ одинъ, самъ по Себѣ. *Simplie. phys. fol. 35. 6.*

ч) *Pimm. Ч. I, стр. 262—265.*

ш) *Diog. Laërt. lib. II. Anaxag. cap. 12.*

л) *Diog. Laërt. VIII, 31.*

ское понятіе о Богѣ: «Богъ есть духъ, разлитый и дѣйствующій во всей природѣ вещей, и отъ сего источника духа произошли и наши души» з).

Въ одно время съ пифагорейскимъ аскетизмомъ и созерцательная философія является съ новымъ направлениемъ, столь духовнымъ и возвышеннымъ, что оно рѣшительно унижаетъ олимпійскихъ боговъ и представляетъ въ себѣ уже нескрываемое болѣе возстаніе на религію народную. Эта новая философія возвышается надъ природою, сознавая, что не въ самой природѣ скрывается ея источное начало, и, вслѣдствіе сего сознанія, она не хочетъ опираться только на одни чувственные представленія, но стремится выше чувственного и видимаго, вѣруя только въ идеи, или въ созерцанія ума ы). Основатель метафизическаго направленія философи—Ксенофанъ, замѣчательнъ глубокимъ чувствомъ благоговѣнія къ Божеству, невидимому очами тѣлесными, но созерцаемому умомъ,—и тою силою, съ которою вооружался онъ противъ боговъ и многобожія. Мы не имѣемъ нужды далеко входить въ духъ его философи, которая сильно склоняется къ пантеизму; остановимся только на главной цѣли его философскихъ изысканій,—на понятіи о Богѣ, которое Ксенофанъ противопоставляетъ греческой религіи. По мнѣнію Ксенофана, Богъ ни въ чемъ не подобенъ людямъ. Единъ Богъ, превышій боговъ и людей, ни видомъ, ни духомъ, неподобный смертнымъ ь). Онъ весь умъ или мысль, весь зрѣніе или слухъ в). Богъ есть существо вѣчное, и какъ—существо всесовершенное и всемогущее, то необходимо—существо единое, и кромѣ Его единого

з) *De natur. deor. 1, 11. Cl. Porphir. vit. Pythag. p. 203.*

ы) *Аристот. у Евсев. Præpar. Evang. L. XIV, cap. 17.*

ь) *Clem. Alexand. Strom. lib. V. p. 714. Edit. Pott.*

в) *Diog. L. IX. 19.*

нѣтъ никакого другаго бога з). Безъ всякаго труда Онъ всемъ управляетъ по мыслямъ ума Своего ю). При такомъ возвышенномъ понятіи о Богѣ, естественно уже казалось Ксенофану жалкою и бессмысленною народная вѣра въ боговъ, и онъ не скрываетъ своихъ мыслей о многобожїи. Онъ считаетъ застарѣлымъ предразсудкомъ то мнѣніе, что боги научили людей различнымъ дѣламъ и искусствамъ, за которыхъ люди обязаны только времени и своему труду. Возмущаетъ душу философа безнравственность боговъ олимпійскихъ. Безнощадными укоризнами преслѣдуетъ онъ эту безнравственность, за что и прозванъ былъ бичемъ Гомера я). «Гомеръ и Гезіодъ, говоритъ Ксенофанъ, приписываютъ богамъ такія дѣла, которыхъ и человека покрываютъ позоромъ и безчестіемъ: прелободѣнія, хищенія, обманъ». Сильно обличаетъ Ксенофанъ тѣхъ, которые говорятъ, что боги рождаются, и тѣхъ, которые утверждаютъ, что боги умираютъ. То и другое означаетъ—что боговъ нѣтъ. Люди думаютъ, что боги рождаются, имѣютъ нашъ видъ и голосъ, и наружность. Но если бы львы и быки имѣли человѣческія руки и могли рисовать или дѣлать статуи,—они представляли бы боговъ въ своихъ образахъ и давали бы имъ формы своихъ тѣлъ. Изображаютъ же египтяне своихъ боговъ черными, съ плоскимъ носомъ, каковы сами они, а еракіяне—бѣлокуроыми, съ голубыми глазами» з). «Всѣмъ ясно, говоритъ Ксенофанъ, что великъ, могущъ Тотъ, Кто все движитъ и все покоитъ: но какой видъ у Него,—никому неизвѣстно. И солнце не позволяетъ

з) Arist. de Xenoph. Zen. et Gorg. cap. 3. Simplic. Phys. fol. 6.
ю) Simplic. ibid.
я) Diog. L. IX. 18.
з) Sext. Empir. advers. Mathem. lib. IX. Aristot. Rhetoric. II. 5. p. 788. Clem. Strom. V, p. 715. ел. VII, p. 841.

смотреть на себя: а кто станетъ дерзко его разглядывать, — потеряетъ глаза. Какая же плоть можетъ видѣть глазами Бога небснаго, истиннаго, безсмертнаго, обитающаго на высотахъ небсныхъ" в)? У Ксенофана впервые, и потомъ у его послѣдователей, слышатся жалобы на немощь человѣческаго ума, на скудость человѣческихъ знаній, на невозможность созерцать истину прямо, на необходимость уловлять ее въ частныхъ раздробленныхъ чертахъ, въ образахъ преходящаго. Человѣкъ не можетъ ясно познать Бога. Если бы и удалось ему свое понятіе о Богѣ облечь въ слово: все же это будетъ невѣдѣніе, а только мнѣніе (δόξα) а). На старости Ксенофанъ оплакиваетъ немощь своей мысли, которая не знаетъ какъ утвердиться и *раздвоилась* на одно и на все б), т. е. стремится къ единому и должна пробираться къ нему черезъ множественность преходящихъ вещей и явленій. «Божество, говоритъ Эмпедоклъ въ своей поэмѣ, недоступно ни оку, ни уху и непостижимо умомъ. Повѣрь, что смертный не видитъ ничего выше смертнаго в). Богъ есть умъ святой и незримый, Своими мыслями обтекающій и наполняющій всю вселенную» г).

Но и философія слишкомъ далеко увлеклась духомъ отрицанія. Современны послѣднимъ судьбахъ царства іудейскаго въ греческомъ мірѣ являются такъ называемые софисты. Это—безбожники, не вѣрующіе ни въ боговъ, ни въ самую истину, ни во что духовное и сверхъестественное. Слѣпой случай признаетъ причиною міра. Матеріализмъ возведенъ на степень сознательнаго убѣжденія. Душа признана снѣпленіемъ топ-

в) Ibid. V. 715.

а) Sext. Empir. advers. Mathem. VII. p. 157.

б) Pyrrh. hypot. I. p. 46.

г) Vers. 330—334.

д) Vers. 298.

кихъ пылинкохъ или шариковъ, истина—призракомъ, вѣра въ человѣческое знаніе — мечтою. Софисты брались—съ равною основательностію и защищать, и опровергать всякое положеніе, говорить и за истину, и противъ всякой истины. Всесовершенное преданіе жизни случаю объявлено главнымъ правиломъ нравственной мудрости д). Такой мрачный и страшный духъ отрицанія и сомнѣнія быстро и глубоко проникалъ въ греческую жизнь: потому что все воспитаніе юношества было въ рукахъ софистовъ.

Мы вѣруемъ, что Богъ *премудрости предводитель есть, и премудрыхъ исправитель* (Прем. 7, 15). Усмотрѣнная и засвидѣтельствованная Мудрымъ бдительность Божественнаго Промысла надъ языческою мудростію оцутительно даетъ видѣть себя въ послѣднихъ судьбахъ греческой философіи. Философствующій умъ, утомленный вѣковыми исканіями истины, теряетъ, наконецъ, всю энергію и самую надежду найти искомое, и самую вѣру въ истину. Философія, въ лицѣ софистовъ, отвергаетъ народныхъ боговъ и, съ тѣмъ вмѣстѣ, отрекается отъ всѣхъ философскихъ идей о Божествѣ, отъ вѣры въ невидимое и сверхчувственное, и всякую истину признаетъ мечтою. При такомъ униженіи и изнеможеніи философствующей мысли, конечно, никакая человѣческая проникательность не могла бы предсказать ей, по крайней мѣрѣ столь скорого и быстрого возвышенія и просвѣтленія, каково было на самомъ дѣлѣ. Исторія свидѣтельствуетъ, что философская мысль изъ мрака сомнѣнія и отчаянія быстро восходитъ на такую высоту созерцанія, до которой возвышалась только мысль языческая, и принимаетъ новое нравственное направленіе, на которомъ именно и могла раскрываться въ умѣ

д) Римм. Ч. I, кн. 6 стр. 470—523.

человѣческомъ его естественная, но подавленная грѣхомъ, приемлемость Христовой истины и благодати. Если мы сопоставимъ мрачное и отчаянное мудрованіе софистовъ съ высокою мудростію Сократа и Платона: то должны будемъ согласиться, что такой быстрый непосредственный переходъ ума человѣческаго отъ тьмы къ свѣту, такое возвышенное пареніе къ истинѣ, непосредственно послѣ рѣшительнаго отреченія отъ нея,—не можетъ быть объяснено только естественнымъ логическимъ ходомъ, или развитіемъ человѣческой мысли. Но такія явленія въ исторіи ума удовлетворительно объясняются въ Откровеніи, которое возвѣщаетъ намъ, что языческая мудрость, въ своемъ ходѣ и развитіи, стояла подъ водительствомъ премудрости Божественной (Прем. 7, 15. Притч. 8, 31. Иоан. 1, 4. 5). Подъ симъ Божіимъ водительствомъ естественный умъ, несъсняемый въ свободныхъ движеніяхъ своей мысли, хотя и могъ впасть въ заблужденія, въ сомнѣнія, въ отрицаніе истины, но не могъ неисходно остаться въ такихъ состояніяхъ, чувствовалъ въ себѣ силу, неудержимо влекущую его къ истинѣ, и когда настало время,—возведенъ былъ въ доступную для него близость къ истинѣ, располагаемый и уготовляемый во срѣтеніе Того, Кто искони былъ свѣтъ человѣковъ, свѣтилъ и естественному уму во тьмѣ язычества, и наконецъ явился во плоти, Свѣтъ къ просвѣщенію язычниковъ (Лук. 2, 32).

Философія съ перваго же своего появленія въ Греціи постоянно стояла въ разбѣденіи съ народною вѣрою, сознавая ничтожность олимпійскихъ боговъ и предугадывая бытіе Божества единого, въ Которомъ — основаніе всего сущаго. Но долго и философія не могла возвыситься до идеи о Богѣ, достойной ума. Философы прежде другихъ поняли, что въ числѣ олимпійскихъ боговъ нѣтъ того Божества, Кото-

раго бытіе, хотя слабо, предчувствовалъ и предугадывалъ младенчествующей умъ, и къ Которому стремились первыя движенія пробудившейся мысли. Они стали искать сего Божества въ видимой природѣ. Ихъ умъ, воспитанный въ понятіяхъ о богахъ, внушаемыхъ религією, понятіяхъ очень невысокихъ, иногда жалкихъ и низкихъ не могъ вдругъ возвыситься до идеи о Божествѣ безконечномъ и всесовершеннѣйшемъ. Пораженный чудными силами природы, ея красотою и совершенствами, мудрою цѣлесообразностію ея устройства и жизни, онъ еще не имѣлъ силъ возвысить свой взоръ превыше этой чудной и могущественной природы. Въмѣсто того, чтобы видѣть въ природѣ дѣйствія и проявленія совершенствъ Божества, онъ призналъ въ ней самое искомое Божество, почитая Бога источнымъ началомъ природы, ея жизнью, ея душою, ея умомъ, такъ-что предъ взорами разума Богъ и природа болѣе или менѣе сливались въ одно нераздѣльное цѣлое. И прежде Платона обнаруживались стремленія возвыситься до идеи о Богѣ, какъ о существѣ самобытномъ и духовномъ, какъ о Творцѣ, по крайней мѣрѣ—образователѣ и строителѣ міра; но такая высокая идея была еще не по силамъ древней философіи: полное ея развитіе принадлежитъ уже Платону, до времени котораго пантеистическія понятія были господствующими въ философіи.

Греческое многобожіе была религія, не имѣвшая почти никакого возвышающаго и очищающаго ваіянія на нравственность. Олимпійскіе боги не представляли въ себѣ образа добродѣтелей. Ихъ дѣла и подвиги казались соблазнительными для самыхъ язычниковъ, по крайней мѣрѣ—для лучшихъ изъ нихъ. Всѣ обѣтованія религіи были только чувственныя и земныя. Примѣры боговъ, освящающіе въ глазахъ язычника всѣ увлеченія и пороки, дѣлали невозможнымъ нрав-

ственное и истинно религіозное стремленіе человека къ Божеству. Чувственность боговъ и ихъ близость, и подобострастіе человеку не позволяли возникнуть въ душѣ язычника и самой мысли о своей внутренней нечистотѣ, о своей природной испорченности и грѣховности, о необходимости внутренняго нравственнаго очищенія. Далекій отъ такихъ чувствъ и мыслей древній грекъ поставлялъ себя слишкомъ въ близкое отношеніе къ своимъ богамъ, и если подвергался какому-нибудь бѣдствію, то видѣлъ въ немъ личное къ себѣ нерасположеніе какого-нибудь бога, временную немилость или наказаніе за небрежность къ религіознымъ обязанностямъ, за какой-нибудь частный проступокъ, непріятный богамъ, противный ихъ видамъ, связямъ, страстямъ и т. п. Въ такомъ случаѣ человекъ спѣшилъ помириться съ богами и возратить себѣ ихъ благоволеніе жертвами и приношеніями. При такой религіи человекъ не могъ имѣть и мысли о своей грѣховности, въ томъ смыслѣ—какъ мы теперь понимаемъ ее.

Но и древняя греческая философія е) еще не успѣла въ нравственномъ отношеніи возвыситься надъ народною вѣрою и указать человеку нравственныя цѣли жизни, невѣдомыя народной религіи. Философствующій умъ, исключительно занятый созерцаніемъ природы и исканіемъ въ ней Божества, еще не успѣлъ обратиться во-внутрь себя, прійти въ самосознаніе и вызвать въ него нравственныя духовныя потребности и стремленія человека, и потому искать имъ удовлетворенія. И философія имѣла свой дѣтскій возрастъ, похожій на дѣтство каждаго человека. Дитя все предано внѣшней природѣ и не подозреваетъ,

е) За исключеніемъ, впрочемъ, пифагорейской философіи, въ которой есть уже начатки нравственныхъ понятій.

что внутри его таится міръ, несравненно высшій видимаго. Такимъ образомъ услуга, оказанная истинѣ древнею греческою философіею, была услуга чисто-отрицательная, именно—отверженіе многобожія. Философія поняла ничтожность олимпійскихъ боговъ, но и сама еще не возвысилась до истинной идеи о Богѣ и блуждала въ пантеистическомъ омраченіи. Она сознала уже низость и неестественность тѣхъ отношеній, въ которыхъ народная религія поставляла человѣка къ своимъ богамъ: но еще не въ силахъ была опредѣлить нравственное отношеніе человѣка къ Божеству и указать нравственную цѣль жизни. Такъ она только потрясла и разрушила старыя языческія вѣрованія и убѣжденія, но на ихъ развалинахъ не создала еще новыхъ идей и убѣжденій, не указала новыхъ цѣлей, не пробудила новыхъ потребностей.

Сократъ даетъ новое направленіе философіи, по которому она скоро пришла въ доступную для естественнаго ума близость къ истинѣ. Сократъ не имѣлъ школы, въ которой бы, подобно другимъ философамъ, преподавалъ свое ученіе опредѣленному числу учениковъ. Онъ былъ учитель народный, который училъ вездѣ, гдѣ было—кому его слушать, и все свое время и жизнь посвятилъ воспитанію и образованію юношей ж). Что же новаго сдѣлалъ Сократъ въ исторіи философіи? До него философія исключительно занималась созерцаніемъ внѣшней природы, не обращая вниманія на міръ нравственности. Сократъ открываетъ этотъ міръ, оставляетъ внѣшнюю природу, въ основаніе всей мудрости полагаетъ самосознаніе, указываетъ жизни цѣли нравственныя и въ глубинѣ души человѣческой находитъ свидѣтельство о Богѣ.

ж) Plato. Enthyphr. p. 2. edit. Serran.

Все его ученіе направлено къ нравственному улучшенію человѣка. Сократъ не ругался надъ олимпійскими богами, какъ дѣлали его предшественники, но прямо и смѣло отрекался высказывать свои мнѣнія о богахъ и разбираться миеологическія о нихъ сказанія подъ тѣмъ предлогомъ, что у него нѣтъ времени заниматься такими предметами, и что онъ исключительно занятъ самопознаніемъ з) Имѣя въ виду только нравственное состояніе своихъ слушателей, онъ не входилъ въ метафизическія изслѣдованія о бытіи и единствѣ Божіемъ, хотя вѣровалъ въ Бога единого, невидимаго, Творца и Промыслителя міра. Богъ, по ученію Сократа, есть умъ, устроитель и виновникъ всего и). Онъ одинъ мудръ, и предъ Его премудростію человѣческая мудрость малоцѣнна и даже ничтожна i). Язычнику, воспитанному въ своей чувственной религіи, трудно было возвыситься до идеи о Богѣ невидимомъ. «Да ты не видишь и своей души, говорилъ Сократъ, которая, однако, господствуетъ надъ твоимъ тѣломъ; слѣдовательно, можешь сказать, что въ тебѣ нѣтъ и ума, и что все ты дѣлаешь случайно к). Ясно, что душа царствуетъ въ нашемъ тѣлѣ, но она невидима. Знай, что невозможно видѣть лица боговъ; довольно съ тебя видѣть дѣла ихъ, чтобы поклоняться имъ и чтить ихъ. Тотъ, Кто устроилъ и объемлетъ весь міръ, въ Комъ вся красота и благо, созерцается въ Своихъ великихъ дѣлахъ, но невидимъ въ Своемъ домостроительствѣ. Подумай, что и солнце, которое кажется для всѣхъ видимо, не позволяетъ однакоже пристально смотрѣть на себя; и если бы кто съ наглостію устремилъ на него гла-

з) Phædr. p. 229.

и) Phædr. p. 97.

i) Apolog. Socrat 23.

к) Xenoph Memorab. I, IV, 9.

за,—потерялъ бы зрѣніе» л), «Такое Божество, возражали Сократу, такъ высоко и величественно, что не имѣеть никакой пужды въ человѣческомъ поклоненіи». «Такъ что же? отвѣчалъ мудрецъ, — чѣмъ выше то Существо, Которое удостоиваетъ тебя приносить Ему поклоненіе, тѣмъ усерднѣе ты долженъ чтить Его м). Богъ хотя и невидимъ,—пріемля поклоненіе людей, печется о нихъ, видитъ все въ мірѣ, и все объемлетъ Своимъ промышленіемъ. Последнюю мысль Сократъ раскрывалъ съ особенною силою и любовію. «Ты согласишь, говаривалъ философъ, что, твой умъ, живя въ твоёмъ тѣлѣ, управляетъ имъ какъ хочеть: долженъ согласиться и на то, что Умъ, живущій во всемъ, все устрояетъ такъ, какъ Ему угодно. И твоё око можетъ простираться на много стадій: а око Божіе будто не можетъ обнять все однимъ взоромъ? И твоя душа можетъ обтекать мыслію и здѣшнія мѣста, и страны египетскія и сицилійскія: неужели же Божія мысль не въ силахъ обнимать все существующее» н)?

Высокое мнѣніе имѣеть Сократъ о человѣческой душѣ, возвышаетъ ее надъ всѣмъ видимымъ и временнымъ и, вмѣсто безотраднанаго и безжизненнаго бытія въ царствѣ тьней, возвыщаетъ жизнь безсмертную и лучшую настоящей, въ союзъ съ Божествомъ благимъ, не такимъ, каковы боги, признаваемые религіею. «Человѣческая душа болѣе, чѣмъ все другое человѣческое, причастна Божества. Она видимо управляетъ тѣломъ, хотя сама невидима. Посему чловѣкъ мыслящій не долженъ презирать невидимое, но, изучая его силу изъ дѣйствій, чтить въ ней (въ душѣ) Божественное» о). Самопознаніе открыло Сократу, что

л) Xenoph. Memorab. IV, 3, 13, 14.

м) Ibid. I, IV, 10.

н) Xenoph. Memorab. I, IV, 17.

о) Xenoph. Memorab. IV, 3, 14.

душа по природѣ есть существо кроткое и простое, причастное незлобиваго естества Божественнаго п). Предсмертныя рѣчи Сократа проникнуты вѣрою въ безсмертіе и во всеблагое Божество, хотя философъ, по привычкѣ или по иной причинѣ, и говоритъ о семь Божествѣ языкомъ многобожника. «Если бы я не думалъ, что пойду къ инымъ богамъ, мудрымъ и благимъ, и къ отшедшимъ людямъ, которые лучше здѣшнихъ: то, конечно, я былъ бы не правъ—равнодушно смотря на смерть. Но теперь знайте, что я надѣюсь увидѣться съ добрыми людьми, хотя этого и не могу доказать рѣшительно; но что я предстану предъ владычественныхъ боговъ, всеблагихъ,—будьте увѣрены: это я могу доказать рѣшительнѣе, нежели что другое. Посему я и не скорблю, но увѣренъ, что умершіе существуютъ, и что добрымъ тамъ гораздо лучше, чѣмъ злымъ» р). Душѣ, причастной Божества и безсмертной, Сократъ указываетъ цѣль жизни, сообразную съ ея природою,—возвышеніе надъ всѣмъ чувственнымъ и временнымъ. Цѣль жизни, по ученію Сократа, есть добродѣтель. Добродѣтель есть мудрость, или знаніе добра и неразлучно соединенное съ знаніемъ исполненіе добра, внушаемаго нравственнымъ закономъ, который посаждаетъ въ душѣ чловѣка самимъ Богомъ с). Мудрость принадлежитъ единому Богу; чловѣку возможно здѣсь предпочищеніе себя или приготовленіе къ ней. Какъ руководство, ведущее чловѣка къ уразумѣнію нравственнаго закона и къ исполненію его предписаній, или руководство къ мудрости, Сократъ представляетъ философію. Подъ понятіемъ философіи разумѣется неотвлеченная или чисто созерцательная дѣятельность ума.

п) Plat. Phædr. p. 230.

р) Phædr. p. 65.

с) Aristot. Ethic. ad Etem. I, 5. Xenoph. Memorab. III, 3, 4, 5.

Истинное философствованіе, по выраженію Сократа, есть помышленіе о смерти и умираніи. Эта философская смерть, ведущая къ мудрости, есть постепенное очищеніе души отъ чувственности, отреченіе отъ тѣлесныхъ удовольствій и наслажденій, удаленіе отъ вѣшняго во внутрь самого себя, и въ этомъ внутреннемъ уединеніи — стремленіе превыше всего временнаго и переходящаго къ Сущему, или къ Богу. Такъ объясняетъ сущность философствованія самъ Сократъ. «Въ томъ именно и виденъ философъ, говоритъ Сократъ, что преимущественно предъ другими людьми отрѣшаетъ свою душу отъ общенія съ тѣломъ. А многимъ людямъ представляется, что не стѣитъ и жить тому, кто не принимаетъ участія въ чувственныхъ наслажденіяхъ, и почти умеръ тотъ, кто не заботится о тѣлесныхъ удовольствіяхъ. Философствованіе есть такое состояніе души, когда ничто чувственное не возмущаетъ ее, ни слухъ, ни зрѣніе, ни скорбь, ни удовольствіе, но когда она остается сама съ собою, переставши сочувствовать наслажденіямъ тѣлеснымъ, и, сколько возможно, избѣгая общенія и соприкосновенія съ тѣломъ, стремится къ Сущему. Доколѣ мы живемъ здѣсь, — мы настолько будемъ приближаться къ вѣдѣнію мудрости, насколько будемъ разъединяться съ тѣломъ, — исключая крайней необходимости, не будемъ насыщаться тѣмъ, что ему естественно, но будемъ очищаться отъ тѣлеснаго, доколѣ самъ Богъ (*ὁ θεὸς ἀβύτος*) не разрѣшитъ насъ отъ тѣла. Тогда мы, освободившись отъ тѣлеснаго безсмыслія, чистые, непосредственно узнаемъ чистое, то есть, можетъ быть, самую истину; но нечистое не можетъ имѣть прикосновенія къ чистому. Очищеніе же наше состоитъ въ томъ, чтобы всѣми силами отрѣзать душу отъ тѣла и приучать ее самую — всѣми мѣрами высвободить и извлекать себя изъ подъ вліянія тѣ-

ла и, сколько возможно — и въ настоящемъ вѣкѣ, какъ въ будущемъ, жить въ самой себѣ, какъ бы разрѣшенною отъ узъ тѣлесныхъ» т).

Зная духъ греческой жизни и религіи, не трудно представить — какое сильное впечатлѣніе на умы грековъ должно было произвести такое ученіе, столь новое для тогдашняго человѣка и еще неслыханное въ языческомъ мѣрѣ. Оно разрушительно дѣйствовало на всѣ ложныя понятія, убѣжденія, вѣрованія греческаго многобожника. Чувственность была та стихія, въ которой неизсходно вращался древній грекъ и исторгаться изъ нея — не имѣлъ никакихъ побужденій. Во времена Сократа въ большомъ ходу было мнѣніе, что удовольствіе или наибольшая сумма удовольствій, называемая счастіемъ, есть послѣдняя цѣль жизни. И религія не могла указать цѣли высшей. За предѣлами земной жизни она хотя и обѣщала бытіе, но безрадостное и безжизненное. Боги собственными примѣрами оправдывали и узаконяли для язычника всѣ удовольствія, увлеченія и страсти. Совершенная человѣкообразность такихъ боговъ и сближеніе съ ними человѣка равно удаляла его и отъ сознанія своего величія и истиннаго достоинства, и отъ сознанія своего ничтожества и немощей. Сознаніе собственно человѣческой духовной природы оставалось въ глубокомъ усыпленіи, и ничто не пробуждало его. Философія Сократа потрясаетъ самыя основанія языческихъ понятій и вѣрованій. Умы своихъ современниковъ Сократъ направляетъ выше чувственного — къ невидимому и духовному, какъ къ сродному человѣческой душѣ, которая и сама невидима. Въ невидимой глубинѣ души мудрецъ открываетъ и указываетъ доселѣ неслышимое, но неопровержимое

т) Plat. Phædr. p. 64—67.

свидѣтельство о Богѣ невидимомъ, Который все видитъ и все объемлетъ. Къ такому Божеству, недоступному и единому премудрому, невозможны и тѣ отношенія, въ которыхъ стоялъ язычникъ къ своимъ богамъ. Сократъ вводитъ въ языческій міръ еще новую для него и неслыханную имъ мысль о далекости, или удаленіи, человѣка отъ Бога, хотя Богъ и ко всемъ и ко всему близокъ,—о человѣческой нечистотѣ, дѣлающей для человѣка непрístupнымъ Божество,—о необходимости нравственнаго очищенія и возвышенія для соединенія съ Божествомъ. Чувственныя пристрастія и увлеченія, тѣлесныя наслажденія и удовольствія, любимыя и дорогія человѣку, признаются нечистыми, подавляющими и унижающими душу. Сократъ требуетъ отъ своихъ слушателей нравственнаго улучшенія, кореннаго измѣненія въ понятіяхъ, убѣжденіяхъ и вѣрованіяхъ; а это, конечно, не могло совершаться безъ борьбы и страданій. Пробужденіе сознанія о своей нечистотѣ, о необходимости нравственнаго измѣненія, труднаго и болѣзненнаго, не могло быть сладостнымъ и покойнымъ. Не по этому ли и называли Сократа въ Греціи человѣкомъ безпокойнымъ, страннымъ, который вводитъ людей въ колебаніе, въ недовольство собою, въ недовольство жизнью у)? Самъ Сократъ называетъ вліяніе, производимое своимъ ученіемъ, болѣзнями духовнаго рожденія, и уподобляетъ ихъ болямъ рожденія тѣлеснаго. Сократъ, какъ извѣстно, былъ сынъ поминальной бабки. Свое ученіе онъ сравниваетъ съ искусствомъ своей матери. «Мое искусство имѣетъ только одну особенность, говоритъ Сократъ, что имѣетъ дѣло не съ женщинами, а съ мужчинами, и наблюдаетъ не надъ родами тѣлесными, а надъ родами духовны-

у) Socrat. Apol. p. 21. Theæt. p. 149.

ми. Богъ повелѣваетъ мнѣ помогать при семь рожденіи. Мои слушатели и близкіе ко мнѣ страдаютъ, какъ родильницы. Они болѣзнуютъ въ родахъ и въ борьбѣ съ собою день и ночь, и ихъ боли гораздо сильнѣе, чѣмъ у родильницъ. Возбуждать сіи боли и упимать ихъ—дѣло моего искусства» ф).

Наконецъ человѣческая мысль, ищущая Божества, послѣ тысящелѣтнихъ усилій восходитъ на доступную ей, при всей немощи ея, высоту созерцанія. «Богъ, по ученію Платона, есть умъ, не созерцаемый непосредственно смертными очами и непостижимый, но видимый въ Своихъ образахъ, или отраженіяхъ х). Онъ есть благодѣтель, причина всего добраго и благого въ мірѣ видимомъ и мысленномъ ц); Онъ есть красота, въ созерцаніи которой—наше блаженство, и въ причастіи которой—основаніе нашей добродѣтели и безсмертія,—красота, которая всегда существуетъ, не начинается и не гибнетъ, не возрастаетъ и не уменьшается, не есть что-либо тѣлесное, и не является ни въ какомъ образѣ, ни въ животномъ, ни въ землѣ, ни въ небѣ, ни въ чемъ, но существуетъ сама по себѣ и одинакова съ самой собою; всякое же другое прекрасное причастно ей, по такъ, что несмотря на рожденіе и погибаніе другихъ красотъ, причастныхъ ей, она не увеличивается и не уменьшается, и ничего не теряетъ. Созерцающей сію красоту, истинную, чистую, несмѣшанную и неоскверненную человѣческою плотію и свойствами смертности, но истинно божественную, не можетъ худо проводить жизнь. Созерцающая такую красоту и обращаясь съ нею, онъ можетъ производить не призракъ добродѣтели, покуда касался не призрака, но истинную добродѣтель, поко-

ф) Theæt. p. 150. 151.

х) De legib. X, 897.

ц) De republ. VII, p. 517.

лику касался истины. Рождая же и питая добродѣтель истинную, онъ, безъ сомнѣнiя, былъ бы любезенъ Богу, и если кто изъ людей, то кольми паче онъ шелъ бы къ безсмертiю ч). Богъ — умъ или Духъ—единый, премудрый ш), всеблагiй, самодовольный и безконечно, и неизмѣнно блаженный, есть Создатель всего, чтѣ есть прекраснаго и благаго въ мiрѣ щ). Платонъ понималъ, что Богъ не можетъ быть виновникомъ зла. Благость не можетъ быть виною всего, но только причиною добра; зла же не можетъ быть виною. Богъ, поелику благъ, не есть виновникъ всего, какъ многие говорятъ; и въ человѣчествѣ Онъ—виновникъ немногаго, а многого—не виновникъ. Ибо добра въ насъ гораздо меньше, чѣмъ зла. Добра виновникъ—ни кто иной, кромѣ Бога; но есть какая нибудь причина зла, только не Богъ ъ). Сiя причина зла, по мнѣнiю Платона, есть матерiя, изъ которой Богъ образовалъ мiръ, и которая находилась въ хаотическомъ бурномъ движенiи. Изъ этого хаотическаго броженiя Богъ привелъ матерiю въ состоянiе благоустроенное и упорядоченное, и тѣмъ, сколько возможно, претворилъ зло въ добро ы). Допущенiе вѣчной матерiи, въ которой зло есть необходимость, которую и само Всемогущество могло только ослабить, но не уничтожить,—такое понятiе есть темная точка въ свѣтлой идеѣ Платона. Матерiя есть начало зла, но чтѣ есть въ мiрѣ благаго, тѣ создалъ самъ Богъ њ). Богъ устроилъ мiръ по вѣчной и неизмѣнной идеѣ Своего ума џ), дви-

ч) Conviv. 210.

ш) Phædr. 278.

щ) Timæus 68.

ъ) De republ. II, 379.

ы) Timæus 30.

ь) Ibid. 68.

џ) Ibid. 28.

жимый любовью, желая приблизить къ Себѣ твари и тѣмъ ихъ облаженствовать. «Теперь скажемъ, говорить Платонъ, ради какой причины Зиждитель устроилъ измѣняемое бытiе и вселенную? Онъ благъ, а къ благому ни въ чемъ никогда не приближается никакая зависть. Чуждый ея, Онъ восхотѣлъ, чтобы всѣ существа, сколько возможно болѣе, были къ Нему приближены и Ему подобны» э). Богъ есть промыслитель мiра, все направляющiй ко благу и совершенству. Судьбы самомалѣйшаго существа въ мiрѣ стоятъ подъ промыслительнымъ попеченiемъ Божиимъ. Промышляющiй о всемъ такъ все устроилъ ко благу и совершенству цѣлаго, что каждая его часть своимъ страданiемъ и дѣйствиемъ по возможности стремится къ сей общей цѣли. Надъ самомалѣйшимъ страданiемъ или дѣйствиемъ есть свои власти, и это простирается до послѣдней частички. И твоя часть, хотя крайне малая, но все же подстроивается подъ гармонию цѣлаго. Промышленiе не есть дѣло трудное для Бога, Который всемъ управляетъ съ чудною легкостiю. Царь нашъ придумалъ — гдѣ помѣстить каждую часть такъ, чтобы въ цѣломъ добродѣтель удобнѣе могла быть побѣдительницею, а порокъ побѣждаемымъ, придумалъ—какое жилище и мѣсто въ цѣломъ должно занимать каждое бытiе ю). Богъ, содержащiй въ Себѣ начало, средину и конецъ всѣхъ вещей, шествуетъ прямо и проникаетъ вселенную; Ему вездѣ сопутствуетъ правосудiе—каратель тѣхъ, которые нарушаютъ законъ Божественный. Стремящiйся къ будущему блаженству покарается сему суду со смиренiемъ и кротостiю я).

Нравственное ученiе Платона соотвѣтствуетъ столъ

э) Timæus p. 29.

ю) De legib. X, 903. 904.

я) Ibid. IV, 716.

высокой идеѣ о Богѣ. Вѣруя въ богоподобіе чело-
вѣческой души, въ ея безсмертіе, въ ея загробную
жизнь, блаженную для добродѣтельныхъ, и въ тя-
гостное странствіе душъ порочныхъ, Платонъ не
могъ раздѣлять современныхъ ему мнѣній о цѣли и
назначеніи челоѵка. Общимъ убѣжденіемъ языческаго
міра было то мнѣніе, что цѣль челоѵка — не выше
земли, и есть возможно большая сумма чувстви-
тельныхъ удовольствій и благъ земныхъ, или—земное
счастіе. Взглядъ Платона на цѣль челоѵка—иной.
Единственнымъ безусловнымъ благомъ онъ признаетъ
одну добродѣтель, а во всѣхъ земныхъ благахъ ви-
дитъ только средства, для послѣдней цѣли челоѵка,
и то—средства, годныя только въ рукахъ добродѣтель-
наго, а гибельныя въ рукахъ порочнаго. «Есть два ро-
да благъ, говоритъ Платонъ, одни—челоѵческія, а дру-
гія—Божественныя. Божественныя суть основаніе про-
чимъ. Изъ благъ меньшихъ первое—здоровье, вто-
рое—красота, третье—тѣлесная сила, четвертое—бо-
гатство, не слѣпое, но зоркое, управляемое мудростію.
Изъ Божественныхъ благъ первымъ признается муд-
рость, послѣ нея—умѣренность, изъ соединенія ихъ
съ мужествомъ рождается третіе благо—справедли-
вость е). Челоѵкъ добродѣтельный, умѣренный и
справедливый счастливъ и блаженъ, несмотря на то—
великъ ли онъ и силенъ, или малъ и немощенъ, бо-
гатъ или бѣденъ; а несправедливый несчастенъ и
жалокъ, хотя бы богаче былъ Мидаса» в). Итакъ, въ
добродѣтели Платонъ видитъ благо единственное и
столь высокое, что предъ нимъ ничтожно, если бы
было возможно, и вѣчное счастіе порочнаго. Всѣ дру-
гія блага имѣють цѣну только какъ служебныя ору-

о) De legib. I, 631.

в) De legib. II, 661.

дія добродѣтели: но сама добродѣтель есть средство,
ведущее челоѵка къ послѣдней цѣли его жизни и
бытія. Эта послѣдняя цѣль челоѵка опредѣляется
идеєю о Богѣ, Который создалъ разумныя твари,
чтобы приблизить ихъ къ Себѣ, и въ семъ возмож-
номъ приближеніи ихъ къ Себѣ открыть для нихъ
источникъ блаженства. Слѣдовательно, послѣдняя цѣль
челоѵка есть приближеніе къ Богу или уподобле-
ніе Ему, отраженіе на себѣ Его совершенствъ. «Зло,
говоритъ Платонъ, обходитъ смертную природу и сіе
наше мѣстопробываніе. Посему, нужно стараться бѣ-
жать отсюда, какъ можно скорѣе: бѣгство же есть
посильное уподобленіе Богу, уподобленіе же состоитъ
въ справедливости и мудроиъ благочестіи» а). Доб-
родѣтель и есть уподобленіе Богу. Это—1) мудрость,
или умное созерцаніе высочайшаго добра, Божеской
святости и благости,—2) мужество, или знаніе нрав-
ственныхъ опасностей, и умѣнье побѣдить ихъ,—3)
умѣренность, водворяющая гармонію въ душѣ, ути-
шающая сердечныя влеченія и порывы. То, что сооб-
щаетъ симъ добродѣтелямъ силу видѣться, и видѣ-
рившись сохранять въ душѣ есть 4) справедливость,
праведность, или святость б). «Богъ, говоритъ Пла-
тонъ, никогда ни въ чемъ не бываетъ неправеденъ:
Онъ безконечно праведенъ. И нѣтъ ничего подобнаго
Богу, какъ если кто изъ насъ возможно праведенъ» в).

При свѣтѣ своихъ идей о Богѣ и о назначеніи че-
лоѵка, Платонъ ясно понимаетъ и непостижимость
Божества и недостижимость послѣдней цѣли чело-
ѵка его естественными силами, сознаетъ и немощь
челоѵческаго ума въ дѣлѣ богосозерцанія и немощь
воли челоѵческой въ уподобленіи Божеству, или въ

а) Theat. p. 176.

б) De republ. IV, 433.

в) Theat. p. 176.

дѣль добродѣтели, и, наконецъ, приходитъ къ ясно-му сознанию въ необходимости Божественной помощи и для ума, и для воли. Платонъ сравниваетъ людей съ узниками, которые, съ самого дѣтства скованные цѣпями, сидятъ въ глубокой и темной пещерѣ, и изъ своей темной глубины видятъ только тѣни предметовъ, проходящихъ вверху надъ отверстіемъ пещеры, принимая сіи тѣни за самыя вещи. Если бы кто изъ нихъ былъ выведенъ на свѣтъ,—онъ ощутилъ бы боль въ глазахъ и не могъ бы вдругъ смотрѣть на предметы, коихъ видѣлъ тѣни г). Смыслъ этой притчи очень понятенъ. Человѣкъ, окованный узами тѣла, въ нѣдрѣ природы чувственной живетъ, какъ въ пещерѣ; не можетъ созерцать истину, верховное благо—Бога лицомъ къ лицу, но долженъ прозрѣвать Его въ чувственныхъ, преходящихъ образахъ и отображеніяхъ, которые такъ-же относятся къ Божеству, какъ тѣнь къ тѣлу. Свѣтъ Божества нестерпимъ для ума, обложеннаго плотію. Близкое созерцаніе Его невозможно и недоступно умному оку, подобно тому, какъ и тѣлесному глазу солнце не даетъ смотрѣть на себя прямо и непосредственно, но показываетъ ему себя въ своихъ отраженіяхъ, въ водахъ или иныхъ вещахъ д). «Творца и Отца всяческихъ, говоритъ Платонъ, познавать трудно, а пересказывать о Немъ другимъ и невозможно» е). Какъ уму недоступно Божество, такъ для человѣческой воли недостижима послѣдняя цѣль человѣка—уподобленіе Богу. Зло обходитъ смертную природу ж), оно живетъ внутри человѣка, ведетъ борьбу съ его добродѣтелью, сдерживаетъ ее въ стремленіи къ Богу, и никогда не

г) De republ. VII, 515. 516.

х) Ibid.

е) Timaeus. edit. Bipont. IX, 303.

ж) Theet. p. 176.

даетъ ей достигнуть полноты и неизмѣннаго совершенства. «Каждый—врагъ самъ себя, говоритъ Платонъ. Побѣда надъ самимъ собою есть первая и лучшая изъ всѣхъ побѣдъ, равно какъ пораженіе себя самимъ собою есть самое позорное и порочное пораженіе. Въ каждомъ изъ насъ идетъ война противъ самого себя з). Дать человѣку добродѣтель можетъ одинъ Богъ» и). Платонъ вполне соглашается съ Симонидомъ, изъ поэмы котораго приводитъ мысли о неисцѣльной немощи человѣческой добродѣтели i).

При этомъ убѣжденіи Платонъ высказываетъ увѣренность, что Богъ когда-нибудь сдѣлаетъ сіе, окажетъ сію необходимую помощь человѣку, потому что Богъ—сама благодать, и человѣкъ—предметъ особеннаго попеченія Божія. Свою увѣренность въ помощи Божіей Платонъ влагаетъ въ уста Сократу, который, доказывая Алкивиаду, что человѣкъ не знаетъ—и о чемъ молиться Богу, говоритъ въ заключеніе: «необходимо теперь ожидать, пока не научитъ кто-нибудь, какъ надобно вести себя по отношенію къ богамъ и людямъ». А когда настанетъ это время, спрашиваетъ Алкивиадъ, и кто будетъ этотъ учитель? «Это будетъ Тотъ, отвѣчаетъ Сократъ, Который промышляетъ о тебѣ. Но я думаю, что какъ Аѳина, по сказанію Гомера, разгнала мракъ очей у Діомиды, чтобы онъ вѣрно зналъ—Бога ли видитъ или человѣка: такъ и у тебя необходимо прежде разгнать мракъ души, теперь ее облегающей, и потомъ уже сообщить тебѣ познаніе того, чтѣ—добро и чтѣ—зло. А теперь, кажется, ты не въ силахъ принять это. „Пусть Онъ разсвѣтаетъ мракъ моихъ очей, если Ему угодно, или иное что дѣлаетъ, отвѣчалъ Алкивиадъ. Я готовъ ис-

з) De legib. 1, 626.

и) Xenoph. Memorab.

i) Protag. p. 339—345.

полнять всё Его повелѣнія, кто бы ни былъ этотъ человекъ, только бы онъ улучшилъ меня». «И справедливо, промолвилъ Сократъ, ибо Онъ дивнымъ образомъ промышляетъ надъ тобою» к). Вотъ последнее слово естественной мудрости, высказывающее восчувствованную немощь человѣческаго естества и потребность Откровенія и благодати!

Теперь мы видимъ, что философія сдѣлала свое дѣло, указанное ей Промысломъ. Она отвергла многобожіе, показала нелѣпость языческихъ вѣрованій и отношеній человека къ олимпійскимъ богамъ, возвѣстила Бога единого, невидимаго, всѣмъ управляющаго, Творца и Промыслителя міра, указала человеку цѣль его жизни и бытія, но вмѣстѣ—и недостижимость этой цѣли естественными силами самого человека; привела въ сознаніе человека его нечистоту предъ Богомъ и необходимость очищенія отъ чувственности и, наконецъ, открыла неисцѣльную немощь человека и необходимость для него Божественной помощи. Но философскія идеи, само собою разумѣется, не могли же вдругъ войти въ жизнь народа и сдѣлаться общимъ убѣжденіемъ или вѣрою греческаго міра. Рядомъ съ философскими школами стояли храмы языческихъ боговъ, по прежнему наполняемые усердными поклонниками. Не только въ простомъ народѣ сохранялась вѣра отцевъ, но и люди, уже понявшіе ничтожность боговъ, являлись съ жертвами тѣмъ же самымъ богамъ. Подвижность или нестойкость въ убѣжденіяхъ была отличительною чертою аѳинянина. Нынѣ не вѣрующій въ ложныхъ боговъ—черезъ день усердно молился какому-нибудь изъ нихъ, и въ одинъ и тотъ же день смѣялся надъ богами въ театрѣ, и приносилъ имъ жертвы во хра-

к) Alcib. II, 150. 151.

мъ. Вообще, внѣшность религіи оставалась неприкосновенною. Но нельзя думать, чтобы въ такой же неприкосновенности уцѣлѣло и ея внутреннее вліяніе на сердца людей. Три вѣка прошли отъ начала философіи въ Греціи до Платона, и во все это время философія стояла въ разъединеніи съ народною религіею, подрывала вѣрованія и убѣжденія многобожника. Могла ли же она не имѣть вліянія на народъ, какъ бы мало ни были доступны ему философскія созерцанія? Сократъ находилъ себѣ слушателей не въ одномъ только кругу образованныхъ юношей: мудрый старецъ любилъ бесѣдовать съ людьми самыми простыми и некнижными, съ ремесленниками и пастухами л). Конечно, не всѣ были способны къ философскимъ изслѣдованіямъ; но окончательныя убѣжденія, до которыхъ дошла философія, могли быть всѣмъ доступны. Мысль о Богѣ единомъ, о Промыслѣ, о безсмертіи, о загробной жизни, о нравственной нечистотѣ предъ Богомъ,—такія и подобныя имъ мысли могли вѣдраться въ сознаніе народа и охлаждать его къ своимъ богамъ и къ своей религіи, которая не могла дать отвѣта на вопросы, перешедшіе къ народу изъ философскихъ школъ. Истина и добро сродны человѣческой душѣ, и въ ней есть природная къ нимъ пріемлемость. Нужно только открыть истину и приблизить ее къ пониманію: она найдетъ себѣ сочувствіе во всякой не вовсе огрубѣлой душѣ. Сократъ умѣлъ — многихъ и изъ простыхъ людей отучить отъ грубыхъ пороковъ и вѣдрить въ нихъ желаніе добродѣтели м). Но болѣе имѣла вліянія философія на образованное общество. Вопросы, поднятые философіею, привели умы въ движеніе. Безсмыслен-

л) Xenoph. Memorab. 1. 2. 37.

м) Ibid. 1, 2. 2.

ный и безпечный покой язычника, не видящаго ничего далѣе временнаго и чувственнаго, для многихъ сдѣлался невозможнымъ. Восчувствовалась потребность понять смыслъ и цѣль жизни, найти опору для успокоенія духа. Этою потребностію и были вызваны послѣднія философскія ученія, возникшія въ Греціи. Цѣлью этихъ школъ было не столько умозрѣніе, сколько устроеніе нравственной жизни человѣка, примиреніе его съ своею судьбою. Одни предлагали успокоеніе человѣку въ нравственномъ самозабвеніи, въ самодовольствѣ животнаго (эпикурейцы); другіе хотѣли сдѣлать человѣка безчувственно холоднымъ и совершенно равнодушнымъ и къ радостямъ, и къ горестямъ жизни, и ко всѣмъ ударамъ судьбы (стоики). Но тѣ и другіе, при всей противоположности направленія, сходились въ одномъ сознаніи своей немощи — совершенно успокоить человѣчскій духъ; а потому одни разрѣшали, а другіе даже предписывали самоубійство, если кто не могъ успокоиться въ самозабвеніи или не умѣлъ достигнуть стоическаго безстрастія.

Тогда-какъ въ Греціи философія окончила свою дѣятельность, — въ Римѣ господствовало многобожіе во всей своей первобытной силѣ и неприкосновенности. За полтора столѣтія до Рождества Христова греческая философія переходитъ въ столицу міра и здѣсь становится точно въ тоже отношеніе къ народной вѣрѣ, въ какомъ была въ Греціи. Эпикурейское безбожіе и стоическій пантеизмъ быстро распространяется между римлянами. Платонова идея о Богѣ также находитъ себѣ послѣдователей. Невѣріе въ отечественныхъ боговъ увеличивается со дня на день; храмы ихъ, конечно, не остаются безъ поклонниковъ; но лучшая часть общества, по крайней мѣрѣ въ душѣ, отрелася отъ этихъ прежде чтимымъ пок-

ровителей Рима. Боги, крѣпкіе своею давностію, оставались на своихъ алтаряхъ, хотя постоянно теряли свое вліяніе и должны были переживать и пережить своихъ поклонниковъ. Однако же, потрясенное многобожіе чувствовало угрожающее себѣ паденіе, и нашло себѣ защитниковъ, которые старались придать богамъ такое значеніе, какого въ нихъ никто не подозревалъ, и согласить идеи Платона о Богѣ, и о назначеніи человѣка съ понятіями народной вѣры. Эти ученые защитники язычества въ послѣдствіи нѣсколько пріостановили слишкомъ быстрое распространеніе эпикурейскаго безбожія и въ душахъ, отрѣшившихся отъ всякой вѣры, снова пробудили стремленіе къ сверхчувственному, потребность религіи: но не могли поддержать многобожія и возвратить богамъ постоянно теряемую ими силу и вліяніе на людей. Въ первое время имперіи, римскій міръ представляетъ явленіе безпримѣрное въ исторіи: съ одной стороны — идолопоклонство, потерявшее внутреннюю связь и цѣлость, соединеніе въ Римѣ всѣхъ языческихъ богослуженій, поклоненіе богамъ, собраннымъ со всего свѣта въ столицу міра; съ другой стороны — открытое безбожіе, отреченіе отъ всякой религіи, невѣріе въ боговъ и отечественныхъ, и чужеземныхъ; среди этихъ крайностей — философія, равно отвергающая и многобожіе, и безбожіе, съ своими пантеистическими понятіями о Богѣ, какъ душѣ міра, съ идеею о Богѣ единомъ, невидимомъ, Творцѣ и Промыслителѣ міра. Не могъ же долго продолжаться этотъ нравственный хаосъ, это броженіе и столкновеніе стихій, столь противоположныхъ и враждебныхъ. Ни одно изъ этихъ противоположныхъ началъ не могло возвыситься надъ другими и образовать собою стихію, для всѣхъ успокоительную и отрадную. Не могло же восторжествовать невѣріе и безбожіе, сокру-

шить стремленіе къ Божеству, не прерывавшееся въ человѣчествѣ со времени потопа. Но и люди, отрекшіеся отъ многобожія, не могли возвратиться къ отечественнымъ богамъ, не отрекаясь отъ тѣхъ истинъ, до которыхъ дошелъ человѣческой умъ тысящелѣтними усиліями. Люди, которые говорили, что не за чѣмъ искать далеко Божества, что Юпитеръ вездѣ, куда ни взглянешь и куда ни ступишь, какъ отвѣчалъ Катонъ Ливанію, который совѣтовалъ ему сходиться къ оракулу, тѣмъ паче люди, ставшіе выше пантеизма и принявшіе Платонову идею о Богѣ Творцѣ міра, конечно—уже не могли искренно преклоняться предъ идолами и находить успокоеніе въ народной религіи. Но ея мѣсто не могла заступить и философія или философское единобожіе. Философія сообщила высокое понятіе о Богѣ и указала цѣль человѣческаго бытія; но сама же сознавала и недоступность Божества, и недостижимость указанной цѣли, и далекость человѣка отъ Бога, и его безсиліе приблизиться къ Нему; открыла немощь человѣческаго ума и растлѣнность человѣческой воли, но не давала и не могла дать никакихъ силъ для укрѣпленія этой помощи, для врачеванія растлѣнія, для сближенія человѣка съ Божествомъ. Никакая человѣческая сила и никакая человѣческая мудрость не могла бы найти средства упорядочить это хаотическое броженіе непримиримыхъ стихій и остановить внутреннее распаденіе и разрушеніе язычества. Религіозная жизнь древняго міра разрушалась: необходимо было обновленіе и возсозданіе человѣчества, возможное только Создателю. Но когда міръ языческой дошелъ до такого внутренняго распаденія,—во Иерусалимѣ уже совершенно было дѣло искупленія, и Апостоламъ дана уже была заповѣдь: *идите научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго духа* (Матѣ. 28, 19).

Философское исканіе Божества было внутреннимъ путемъ, по которому языческой міръ приближался къ царству Мессіи. Къ сему же царству вели язычниковъ особые пути внѣшніе, пролагаемые и устрояемые Промысломъ. Это—постоянныя сношенія и соприкосновенія язычниковъ съ евреями и, вслѣдствіе того, распространеніе въ языческомъ мірѣ іудейскихъ понятій, вѣрованій и ожиданій.

Извѣстно, что еще изъ Египта евреи вывели съ собою немало язычниковъ, и самъ Моисей, предвидя умноженіе такихъ пришельцевъ, подчиняетъ ихъ нѣкоторымъ законамъ наравнѣ съ евреями, среди которыхъ они будутъ жить (Исх. 12, 38. 20, 10. Лев. 17, 12. 24, 16). Молитва Соломона, въ которой онъ проситъ Бога выслушивать въ новоосвященномъ храмѣ молитвы не только іудеевъ, но и язычниковъ, заставляетъ—несомнѣнно предполагать, что во времена Соломона въ іерусалимскомъ храмѣ бывали прозелиты, или пришельцы, т. е. язычники, перешедшіе въ іудейскую вѣру и принявшіе законъ Моисеевъ (3 Цар. 8, 41—43). Въ книгахъ пророческихъ также находимъ указанія на иноплеменниковъ, всѣмъ сердцемъ обратившихся къ Богу Израилеву (Иса. 56, 6. 8).

Но собственно къ распространенію іудейства среди языческаго міра много способствовали переселенія іудеевъ въ языческія земли и разсѣяніе ихъ среди языческихъ народовъ. Разсѣяніе іудеевъ было наказаніемъ за ихъ нечестія; но это наказаніе въ рукахъ Промысла служило средствомъ къ распространенію среди язычниковъ іудейскихъ понятій и вѣрованій. По разрушеніи царства израильскаго большая часть народа была отведена въ плѣнъ царемъ ассирійскимъ. Плѣнники не возвращались въ отечество, и навсегда остались въ странѣ плѣненія. Не всѣ іудеи возвратились и изъ плѣна вавилонскаго.

При Птолемеѣ Лагѣ до двухъ сотъ тысячъ іудеевъ было переселено въ Египетъ. Всѣ сии выходцы, или переселенцы, разсѣялись по всему Востоку, были въ Вавилонѣ, Персіи, Мидіи, Сирии, Финикіи, Египтѣ. Въ Египтѣ они нашли себѣ какъ бы второе отечество, населяли цѣлые города, имѣли права гражданства, синагоги, свое верховное судилище, устроенное по образу іерусалимскаго. За полтораста лѣтъ до Рождества Христова въ Иліополѣ былъ построенъ храмъ, подобный іерусалимскому, и учреждено въ немъ богослуженіе по закону Моисееву. Не одна надежда обогащенія привлекаетъ евреевъ и въ Римъ. Латинскіе писатели жалуются на значительное распространеніе въ Римѣ іудейскихъ вѣрованій и узаконеній, ради которыхъ римляне оставляютъ свои обычаи и законы и). Какъ далеко распространились іудеи по странамъ міра языческаго,—это можно видѣть въ письмѣ Агриппы къ римскому Императору Калигулѣ. «Святый городъ Іерусалимъ, пишетъ Агриппа, не есть столица одной только іудеи, но и многихъ іудейскихъ поселеній въ сосѣдственныхъ земляхъ египетскихъ, финикійскихъ, сирійскихъ, именно въ Памфили, Киликии, во многихъ мѣстахъ малой Азіи, даже до Визиніи и Понта, въ Европѣ, въ Фессалии, Беотіи, Македоніи, Этоліи, Атикѣ, Аргосѣ, Коринтѣ, и въ большей и лучшей части Пелопонеса, также на островахъ Евбѣѣ, Кипрѣ и Критѣ» о).

Особеннымъ дѣломъ Промышленія Божія объ язычникахъ былъ переводъ Священнаго Писанія съ еврейскаго языка на общеупотребительный тогда языкъ

и) Tacit. Hist. L. V. c. 5. Juvenal. Satir XIV. v. 100—102.
о) Philo de legat. ad Cajum. T. II, p. 587. ed. Mang.

греческій. Переводъ сдѣланъ ранѣе, нежели за два столѣтія до рождества Христова, мужами богопросвѣщенными, извѣстными подъ именемъ LXX Толковниковъ. Въ память сего событія въ Александріи установленъ ежегодный праздникъ; событіе сіе было важно и спасительно не для однихъ александрійскихъ іудеевъ, но для всего язычества и для всѣхъ будущихъ христіанъ, которые не могли читать Писаніе въ еврейскомъ подлинникѣ. Въ переводѣ LXX Откровеніе Божіе, данное прежде іудеямъ, но сокрытое отъ язычниковъ подъ непонятною для нихъ буквою, теперь передается язычникамъ тѣми-же іудеями. Писаніе, переведенное на греческій языкъ, сдѣлалось доступнымъ для всѣхъ ученыхъ и лобознательныхъ язычниковъ, и, конечно, много способствовало къ распространенію между лучшими изъ нихъ іудейскихъ понятій и вѣрованій п).

Народу іудейскому не дано было повелѣнія распространять свою вѣру среди язычниковъ. Міръ языческой былъ веденъ другими путями и еще былъ неспособенъ внимать откровенной истинѣ. Іудеи ожидали, что Мессія, по Своемъ пришествіи, самъ распространитъ по всей землѣ познаніе Бога истиннаго. Но послѣ вавилонскаго плѣна, со временъ Маккавеевъ, конечно, не безъ особеннаго же Божія вождительства, они восчувствовали особенную ревность къ распространенію своей религіи. Въ дѣствіе такой ревности, начало умножаться число прозелитовъ во всѣхъ языческихъ странахъ, гдѣ жили іудеи, какъ свидѣтельствуемъ Іосифъ Флавій р), не исключая и Рима, какъ доказываютъ жалобы латинскихъ писа-

и) Смочри напр. Diodor. Sicul. Eclog. XL. 1. T. II. p. 542. edit. Wess. Tacit. Hist. Lib. v. can. 5.
р) Joseph. de bello Judaic. 7, 3. 3. 2, 17. 10. Antt. 20, 2. 4.

телей на распространіе іудейства с). Фарисеи принимаютъ даже нарочитыя путешествія для обращенія язычниковъ, какъ свидѣтельствуеть о нихъ Господь, что они *преходятъ море и сушу, сотворити единого пришельца* (Матѳ. 23, 15). Въ праздникъ Пятидесятницы, въ день сошествія Святаго Духа на Апостоловъ, въ Іерусалимѣ были, по сказанію книги *Дѣяній Апостольскихъ, пришельцы отъ всего языка, иже подъ небесемъ* (2, 5—11).

Такимъ образомъ, переводъ Священнаго Писанія, разсѣяніе евреевъ по всѣмъ странамъ языческаго міра, восчувствованная ими послѣ вавилонскаго плѣна ревность къ распространію вѣры, и, вслѣдствіе сего, повсемѣстное распространіе между язычниками іудейскихъ вѣрованій и умноженіе принявшихъ сіи вѣрованія объясняютъ происхожденіе языческихъ ожиданій могущественнаго Царя изъ Іудеи, ожиданій, столь всеобщихъ въ языческомъ мірѣ предъ пришествіемъ Христовымъ.

На Востокѣ, какъ выше было сказано, сохранились священные преданія, останки первоначальнаго откровенія Божія, вынесенныя изъ первобытнаго міра, именно, преданіе о блаженномъ состояніи человѣка невиннаго, о его паденіи, вѣра въ будущее возсоединеніе падшаго человѣка съ Богомъ и ожиданіе Божественнаго Примирителя и Искупителя. Хотя преданія сіи хранились жрецами, какъ неприкосновенная и таинственная святыня: но не могли они быть совершенно сокрыты отъ народа, тѣмъ болѣе, что вліяніе сихъ священныхъ преданій, хотя уже утратившихъ первоначальную свою чистоту, отражалось въ духѣ восточныхъ религій и въ религіозныхъ

c) Horat. Satir 1. 4. 142. Jovenal. 14. 96.—102. Deo Cass. lib. 36 p. 36. Senec. у Августина de Civit. Die lib. VI. cap. 11.

обязанностяхъ человѣка. Въ глубокомъ мракѣ язычества на Востокѣ мы видимъ мужей съ свѣтлыми понятіями о Богѣ истинномъ и съ вѣрою въ грядущаго Искупителя. Въ Ханаанѣ жилъ священникъ Бога Вышняго Мелхиседекъ, у котораго принялъ благословеніе самъ отецъ вѣрующихъ (Быт. 15, 18. 19). Въ Аравіи жилъ Іовъ, мужъ праведный и благочестивый, съ свѣтлыми понятіями о Богѣ и съ сильною вѣрою въ Искупителя (Іов. 19, 25. 26). Друзья и собесѣдники Іова также представляютъ въ себѣ чтителей Бога истиннаго. Въ Месопотаміи удостоенъ внушей Божественныхъ Валаамъ, имѣвшій возвышенныя понятія о Богѣ, возвѣщавшій пришествіе Избавителя (Числ. 24, 17), хотя послѣ и сдѣлался врагомъ Божиимъ. Въ землѣ мадіамской обиталъ Іофоръ, мужъ мудрый и благоговѣйный (Исх. гл. 18). Несманъ, князь силы сирійскія, исцѣленный Пророкомъ Елиссеемъ, возвращается въ отечество съ крѣпкою вѣрою въ Бога единого, Бога Израилева, и съ объѣтомъ—не приносить жертвъ богамъ инымъ, но Господу единому (4 Цар. 5, 1. 15). Въ Ниневіи Іона проповѣдывалъ имя и силу Бога Израилева, и его проповѣдь возбудила въ народѣ вѣру и покаяніе. Въ Вавилонѣ Даніиль былъ поставленъ главою тамошнихъ мудрецовъ и остался въ Вавилонѣ по возвращеніи іудеевъ въ землю обѣтованія. Такіе мужи, конечно, не могли не имѣть вліянія на религіозныя мнѣнія и вѣрованія восточныхъ народовъ и, по крайней мѣрѣ, въ лучшей части людей могли просвѣтлять и поддерживать существующія у нихъ, но затѣмныя и забываемыя преданія о пришествіи Искупителя. И очень неудивительно послѣ сего, что евреи, разсѣявшіеся по Востоку, во многихъ встрѣчали вѣру своимъ сказаніямъ о скоромъ пришествіи могущественнаго Царя и возбуждали ожиданія сего

Царя. Мы знаемъ изъ евангельской исторіи, что, при рожденіи Господа, съ Востока приходятъ волхвы, или мудрецы, поклониться новорожденному Царю и приносятъ Ему дары (Матѳ. 2, 1). Есть сказаніе китайскихъ историковъ, что чрезъ 65 лѣтъ по рождествѣ Христа Спасителя китайскій Императоръ отправлялъ пословъ въ Палестину, чтобы узнать—точно ли явился міру великій Посланникъ Неба т).

Въ послѣднія времена предъ пришествіемъ Христа Спасителя ожиданія могущественнаго царя и возстановителя золотого вѣка распространяются въ столицѣ тогдашняго міра, въ Римѣ. У римлянъ около времени рождества Христова сильно распространилось ожиданіе великаго царя, который прійдетъ на землю и возстановитъ всемірный миръ и благоденствіе народовъ. Въ честь сына, котораго ожидали отъ супруги консула Палліона, *Виргилій* написалъ эклогу у), въ которой представляетъ ожидаемаго младенца подъ образомъ царя и называетъ его драгоцѣннымъ потомкомъ боговъ, великою отраслю Юпитера. Будущій царь, по изображенію поэта, утвердитъ благоденствіе народовъ, истребитъ неправды и безпорядки на землѣ, возвратитъ людей въ первобытное состояніе невинности и блаженства. Хотя во дни его и будутъ еще видимы нѣкоторые слѣды неправды, хотя еще будутъ обносить стѣнами города и вести войны: но наконецъ—все утихнетъ, и воцарится на землѣ всеобщій миръ и счастье. И не только люди, но и природа измѣнится и обновится въ будущемъ царствѣ ожидаемаго царя. «Съ его явленіемъ, говоритъ поэтъ, и царство растений и животныхъ измѣняется: левъ уже—не кровожаденъ, змѣя и ядъ не вредятъ, вся земля цвѣтетъ, на

т) Geschichte d. Religion J. Chris. v. Gratt zu Stolberg. Th. I. Beilag. V. Seit. 395. Wien. 1817.

у) Eclog. IV. Pollio.

терніяхъ растеть виноградъ, и съ дубовъ каплетъ медъ рососою». Въ этой пѣсни очевидно изображается ожидаемый возстановитель золотого вѣка. *Виргилій* думаетъ видѣть исполненіе сего ожиданія въ лицѣ *Августа*. Августъ, по мнѣнію поэта, есть тотъ предсказанный царь, который облаженствуетъ народъ, возставитъ золотой вѣкъ,—тотъ могущественный повелитель, котораго царство должно распространиться далѣе предѣловъ индійскихъ, до отдаленнѣйшихъ концевъ земли ф). Такое предсказаніе и ожиданіе необыкновеннаго царя пришло въ Римъ съ Востока. *Тацитъ*, описывая іудейскую войну, замѣчаетъ: «весьма многіе вѣрили древнимъ свидѣтельствамъ жрецовъ, что въ это самое время Востокъ пріобрѣтетъ новыя силы, и что имѣющіе прійти изъ іудеи сдѣлаются властителями міра» х). Еще сильнѣе свидѣствуетъ о такихъ вѣрованіяхъ *Светоній*: «на всемъ Востокѣ распространено древнее и постоянное мнѣніе: будтобы предопредѣлено, что въ это время имѣющіе прійти изъ іудеи сдѣлаются обладателями міра» и). Очевидно, что здѣсь говорится о томъ-же ожиданіи народовъ, которое почти за сто лѣтъ до *Тацита* изображается у *Виргилія*, какъ ожиданіе возстановителя золотого вѣка. Ни *Тацитъ* ни *Светоній* не опровергаютъ дѣйствительности ожиданія. Только, какъ *Виргилій* видѣлъ въ свое время исполненіе сего ожиданія въ лицѣ *Августа*, такъ *Тацитъ* видѣтъ исполненіе его въ *Веспасіанѣ* и *Титѣ*, римскихъ военачальникахъ, пришедшихъ изъ іудеи, а *Светоній* увѣренъ, что іудеи примѣнили къ себѣ предсказаніе, которое, какъ послѣ оказалось, относилось къ римскому Императору ч). Вообще, въ послѣднее столѣтіе предъ рож-

ф) Aeneid. Lib. XVI.

х) Histor. Lib. v. cap. 13.

и) Vit. Vespasian. cap. 4.

ч) Loc. citat.

дествомъ Христовымъ ожиданіе великаго царя было всеобщимъ въ Римѣ, сильно занимало умы, такъ что честолюбцы покушались пользоваться имъ для своихъ цѣлей. Лентулъ, по свидѣтельству Саллюстія, основываясь на этомъ ожиданіи, вмѣшался въ заговоръ Катилины, и съ тщеславіемъ утверждалъ, что предсказанный царь долженъ явиться изъ Корнеліевой фамиліи ш). Слѣдовательно, и на Востокъ, какъ говоритъ Светоній, и въ Римѣ, а потому — и въ цѣломъ мірѣ, предъ пришествіемъ Господа, было всеобщее ожиданіе Мессіи, какъ могущественнаго царя, всемірнаго обладателя, возстановителя первобытной невинности и блаженства.

Конечно, ожиданія сіи слишкомъ чувственны, односторонни, сходны съ тѣми односторонними понятіями о Мессіи, которыя послѣ вавилонскаго плѣна господствовали между іудеями, и распространялись отъ нихъ между язычниками. Но и сіи понятія, еще искаженные язычниками, несмотря на ихъ чувственность и искаженность, были выше языческихъ вѣрованій и убѣжденій, и принимаемыя язычниками, дѣйствительно руководствовали ихъ къ грядущему царству Мессіи, направляли къ нему ихъ умы и сердца. Язычники, не ослѣпленные фарисейскими страстями и личною ненавистію къ Господу, легче и скорѣе, нежели фарисеи и слѣдовавшіе ихъ водительство іудеи могли отрѣшиться отъ чувственныхъ понятій, и возвышаться къ духовному разумнію благодатнаго царства Христова, когда прѣповѣдники Евангелія объясняли имъ истинное значеніе царства Христова, представленнаго имъ подѣ чувственными образами. Это — не простое предположеніе, но истина, засвидѣтельствованная исторією Апостольскихъ дѣяній.

ш) Sallust. in Catelin. Cicere. orat. III. in Catelin.

Язычники прозелиты, слушая вмѣстѣ съ іудеями въ синагогахъ проповѣдь Апостола Павла, который доказывалъ, что Христу надлежало пострадать, въ великомъ множествѣ обращались къ вѣрѣ, тогда-какъ іудеи, подѣ влияніемъ фарисейскихъ наставленій, упорствовали въ невѣріи (Дѣян. 17, 2—5. см. 14, 2). Для ума свѣтлаго и безпристрастнаго — нетрудно восхождение отъ чувственнаго образа къ его духовному значенію: такое восхождение было трудно для фарисеевъ, потому что къ чувственнымъ понятіямъ о Мессіи они были прикованы страшною силою страстей своихъ.

Оба мои письма о приуготовленіи рода человѣческаго къ Искупителю служатъ отвѣтомъ на вопросъ: почему Господу неблагоугодно было исполнить Свое предвѣчное опредѣленіе о искупленіи человѣка немедленно по его паденіи, и почему Спаситель благоволилъ прийти на землю чрезъ нѣсколько тысячелѣтій по паденіи человѣка? Надлежало прежде приготовить родъ человѣчскій къ принятію Искупителя. Господь не замедлилъ явиться, когда приготовленіе людей доведено было до возможной для нихъ полноты. Неисповѣдимая премудрость и неистощимая любовь Божія открываются намъ и въ начальномъ устроеніи царства Христова, и въ приуготовленіи къ нему людей. Но чѣмъ далѣе раскрывается планъ Божественнаго домостроительства, тѣмъ болѣе благоговѣющей мысли открывается чудесъ сей непостижимой премудрости и любви.

ПИСЬМО ШЕСТОЕ.

Богъ, все опредѣляющійся мѣрою, и числомъ и вѣсомъ (Прем. 11, 21), когда приготовленіе людей къ принятію Искупителя достигло возможной при ихъ растлѣннн полноты, ниспосылаетъ на землю обѣтованнаго Мессію, единороднаго Сына Своего. *И слово плоть бысть* (Іоан. 1, 14).

Цѣль воплощенія Сына Божія есть спасеніе людей. Насъ ради человѣковъ и нашего ради спасенія смель Онъ съ неба. Средство для этой цѣли могла найти только Божеская премудрость, и средства избраннаго Богомъ никогда не могъ измыслить никакой сотворенный умъ, какъ бы ни былъ онъ высокъ. Домостроительство нашего спасенія ясно свидѣтельствуеть о безконечной премудрости единаго премудраго Бога.

Премудрый и всеблагій Богъ не восхотѣлъ оставить падшаго человѣка на безвозвратную гибель, тѣмъ болѣе, что въ падшемъ человѣкѣ, при всемъ его растлѣннн, все еще оставалась возможность возстановленія. Образъ Божій, основаніе духовной жизни человѣка и единенія его съ Богомъ, не былъ совершенно разрушенъ силою зла. Отпаденіе человѣка отъ Бога не было рѣшительное и безвозвратное, какъ въ пачальникѣ зла. Въ помраченномъ умѣ оставалась еще мысль о Богѣ, исканіе Его, стремленіе къ Нему, хотя стремленіе слѣ-

пое, думающее найти Бога въ тваряхъ. Въ человеческой волѣ не было непримиримой ненависти къ добру, нераскаянной злобы: но сохранялась еще возможность раскаяннн, оставалась еще любовь къ добру, хотя слабая и немощная, пересиливаемая влеченіемъ къ злу. Такіе останки добра дѣлали человѣка не совсѣмъ недостойнымъ милосердія Божія. Любовь Божія не восхотѣла оставить человѣка въ жертву смерти и злу, но благоволила возстановить его.

Для спасенія падшаго человѣка нужно было удовлетворить правдѣ Божіей за грѣхъ человѣка. Въ царствѣ нравственномъ есть столь-же необходимые законы, какъ и въ мнръ физическомъ. Какъ жизнь и благоустройство внѣшней природы держатся на необходимыхъ законахъ; такъ бытіе и порядокъ нравственнаго царства держатся на своихъ законахъ, столько-же для него необходимыхъ, какъ законы физическіе—для природы, и безъ которыхъ невозможно никакое нравственное устройство. Таковъ законъ правды, требующій, чтобы всѣ и каждое нравственное существо за заслуги получало воздаяннн, за вину подвергалось наказанію. Законъ этотъ условливаетъ самое бытіе нравственнаго царства. Богъ, какъ всеправедный, какъ праведный во всѣхъ путехъ Своихъ (Псал. 144, 17), не могъ нарушить этого закона въ пользу человѣка, но, по требованію Своего безконечнаго правосудія, долженъ былъ или оставить падшаго человѣка, какъ существо виновное, подѣ наказаніемъ, тѣмъ болѣе, что его тяжкая вина предѣ Богомъ, начавшаяся паденіемъ, постоянно увеличивалась съ возрастаніемъ и увеличеніемъ его грѣховности, или требовать отъ человѣка удовлетворенія, совершеннаго прекращенія грѣховности, изглаженія и уничтоженія его виновности. И человѣкъ, въ свою очередь, какъ существо разумно-нравственное, понимаю-

щее свои нравственные обязанности, какъ членъ царства нравственнаго, сталъ бы дѣйствовать противъ собственнаго сознанія, если бы вздумалъ отречься предъ Богомъ отъ необходимости уплатить Ему свой нравственный долгъ, или требовать себя безусловнаго прощенія. Сила нашего внутренняго, нравственнаго, закона такъ велика, и его вліяніе на наше сознаніе такъ сильно, что никакой преступникъ, сознающій свою вину, не считаетъ наказаніе ему опредѣленное несправедливою, а, напротивъ, признаетъ его дѣломъ должнымъ и законнымъ. И нерѣдки опыты, что, преступникъ, утаившійся отъ человѣческаго правосудія, но обличаемый внутреннимъ закономъ правды, самъ открываетъ свое утаенное преступленіе, и требуетъ себя должнаго наказанія. Такимъ образомъ, по требованію правды и въ Богъ и внутри самого человѣка, онъ долженъ былъ принести правосудію Божию удовлетвореніе за свой грѣхъ. Но какое-же могъ сдѣлать человѣкъ удовлетвореніе правосудію Божию, или что могъ принести въ искупительную жертву за свое грѣхопаденіе? Такою жертвою не могло быть ни раскаяніе человѣка, ни самая жизнь его. Конечно, раскаяніе смягчаетъ заслуженное наказаніе, но не избавляетъ отъ него, и ни въ какомъ случаѣ не уничтожаетъ преступленія и его виновности. Можетъ ли должникъ требовать у заимодавца прощенія долга по тому только, что онъ сознаетъ свой долгъ, и раскаивается, что его не платитъ, и что ему не чѣмъ заплатить? Не могла быть искупительною жертвою и самая жизнь человѣка, потому что она даръ Божій, и, кромѣ того, со времени паденія сдѣлалась жертвою смерти, которая есть необходимое слѣдствіе грѣха. Могъ ли же быть выкупомъ со стороны человѣка даръ Божій, и притомъ погубленный и разрушенный человекомъ, за погубленіе котораго онъ

также былъ виновенъ предъ Богомъ, Который *смерти не сотвори*, а создалъ все для жизни (Прем. 1, 13. 14)? Такимъ образомъ, человѣкъ остался неплатнымъ должникомъ предъ Богомъ, и по закону правды, обязательность котораго и самъ не могъ не сознать, долженъ былъ навсегда оставаться подъ наказаніемъ, въ удаленіи отъ Бога, вѣчнымъ плѣнникомъ смерти и діавола.

Точно такъ-же, какъ не могъ человѣкъ принести удовлетворенія правдѣ Божіей за свое отпаденіе отъ Бога, не могъ онъ и сокрушить въ себя силу зла, разъединившую его съ Богомъ, и постоянно все далье и далье увлекавшую его отъ Бога. А сокрушеніе грѣховной силы въ человѣкѣ, по самому существу дѣла, было необходимо для воссоединенія человѣка съ Богомъ. Естественно, невозможно было воссоединеніе и примиреніе падшаго человѣка съ Богомъ, когда въ человѣкѣ постоянно возрастала и господствовала сила грѣха, враждующая на Бога, не покаяющаяся Ему (Рим. 8, 6), отъ которой Богъ, какъ всесвятый, естественно отвращается, и ничѣмъ не гнушающійся въ Своемъ твореніи, гнушается грѣхомъ (Прем. 11, 25. Псал. 5, 7). Очевидно, человѣку для воссоединенія съ Богомъ необходимо было разрушить грѣховное средостѣніе, стоящее между нимъ и Богомъ (Ис. 59, 2), истребить въ себя грѣховность. Но истребленіе грѣховности было дѣло, сколь необходимое, столько-же и невозможное для человѣка. Грѣховность въ человѣкѣ не есть какое-нибудь временное или случайное направленіе жизни и дѣятельности, подобное приобрѣтенной наклонности или привычкѣ, которая можетъ быть и не быть, которую можно приобрѣсть, и хотя трудно, но возможно искоренить. Напротивъ, грѣховность есть глубокая порча или растлѣніе человѣческой природы, влеченіе непре-

одолимое и неискоренимое естественными силами человека, какъ бы вѣдренное въ его природу, сросшееся съ нею, или прирожденное. Наклонность къ злу получаетъ человекъ вмѣстѣ съ бытіемъ, съ душою и съ плотію. Всѣянное въ природу человѣческую сѣмя зла быстро возрастаетъ; и человекъ рѣшительно не имѣетъ никакой возможности—не только искоренить изъ себя силу зла, но даже съ успѣхомъ противиться ей. Даже при любви къ добру и при ненависти къ злу, человекъ непреодолимо отторгается отъ добра и любимаго, и влечется къ злу и ненавидимому. Апостолъ говоритъ то, что каждому говорить собственное сознание и опытъ: *не еже хочу доброе, творю: не еже не хочу злое, сіе содѣваю. Вижду инъ законъ воудѣхъ моихъ противу воюющъ закону ума моего, и плъняющъ мѣ законамъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ моихъ* (Рим. 7, 19. 23). Если сила грѣха проникла все существо человека, то совершенное уничтоженіе этой силы означаетъ то-же, что обновленіе, возсозданіе человека; слѣдовательно, есть дѣло невозможное для ограниченной твари. Возсоздателемъ человека могъ быть только его Создатель, Который одинъ только могъ обновить и возстановить въ человекѣ Свой образъ, помраченный и искаженный грѣхомъ. Точно также, одно только Божеское всемогущество могло уничтожить всѣ естественныя слѣдствія человѣческаго грѣха, смерть и зло физическое, возвратить человеку безсмертіе, потерянное грѣхомъ, а видимому міру—совершенства, отнятыя у него проклятіемъ, возвести его въ первобытное состояніе красоты и благолѣпія, въ достойное жилище человека искупленнаго, спасеннаго и примиреннаго съ Богомъ.

Итакъ, Спасителемъ человека могъ быть одинъ только Богъ. Но и Богъ не могъ спасти человека однимъ только дѣйствіемъ Своего всемогущества. *Не яко че-*

ловѣкъ Богъ колеблется, ниже яко сынъ человѣческій измѣняется (Числ. 23, 19). Создавъ человека свободнымъ, Богъ, какъ неизмѣняемый въ Своихъ совѣтахъ и непреложный въ Своихъ дарахъ, не хотѣлъ лишить человека свободы, или насильно подчинить ее Своей, хотя и всеблагой, волѣ. Человекъ злоупотребилъ свободою, палъ, и своими силами не могъ востать. Богъ въ Своей безконечной премудрости нашелъ средство возстановить человека; но возстановленіе человека не должно было стѣснять его свободы, совершаться противъ его воли, и безъ его воли. На первый взглядъ представляется страннымъ, чтобы въ свободѣ падшаго человека могло быть нехотѣніе предлагаемаго ему спасенія, отреченіе отъ него. Но въ томъ-то и открывается великая сила грѣховнаго растлѣнія, что грѣшникъ не только не ищетъ спасенія, но даже можетъ чувствовать ненависть къ святынѣ и благодати (Матѣ. 7, 6), и благочестіе представляется ему мерзостію, какъ выражается сынъ Сираховъ (1, 25), и мудрость—ненавистною, какъ говоритъ Мудрый (Прит. 1, 21). Исторія приготовления рода человѣческаго къ принятію Искупителя ясно свидѣтельствуетъ, что много нужно было времени и разнообразныхъ и многоразличныхъ средствъ для того, чтобы хотя лучшіе изъ людей поняли, наконецъ, свое грѣховное растлѣніе, и сознали необходимость своего спасенія. А опытъ постоянно свидѣтельствуетъ, что обязательная сила грѣха такъ велика, что и это сознаніе можетъ оставаться недѣятельнымъ, и при немъ еще очень возможно равнодушіе къ спасенію, даже нехотѣніе его. Болѣзнь грѣховная непохожа на болѣзнь тѣлесная. Больной тѣломъ ищетъ врачевства, и жаждетъ выздоровленія: но большой грѣхомъ почасту любитъ свою болѣзнь, услаждается ея развитіемъ, не ищетъ врачевства, не

хочетъ выздоровленія. На его испорченный вкусъ горьчѣ грѣха представляется сладостію. Въ его растлѣнномъ сердцѣ настроеніе грѣховное ощущается, какъ вождѣлѣнное благосостояніе.

Спасти человѣка безъ его хотѣнія, противъ воли, насильно, было бы недостойно и Бога, даровавшаго человѣку свободу, и человѣка, какъ существа свободнаго. Къ чему бы тогда была и самая свобода? Богъ, насильно влекущій человѣка ко спасенію, разрушилъ бы Свой собственный даръ свободы, и человѣкъ, насильно увлекаемый къ блаженству, былъ бы и неспособенъ къ блаженству и недостойнъ онаго. Св. Ефремъ такъ рассуждаетъ о семъ: «Милость Божія можетъ и насильно содѣлать человѣка праведнымъ, но она не уничтожаетъ въ немъ силу ума, хотя и знаетъ, что можетъ сдѣлать человѣка праведнымъ. Не употребить надъ нами насилія Богъ, когда самъ Онъ далъ человѣку свободу. Кто хочетъ, чтобы вели его насильно, тотъ недостойнъ милости» а). На вопросъ: почему спасеніе людей не совершено однимъ Божиимъ мановеніемъ, такъ же, какъ однимъ мановеніемъ Богъ создалъ міръ изъ ничего, св. Аѳанасій Великій даетъ такой отвѣтъ: «Древле, когда еще вовсе ничего не существовало, для созданія вселенной потребно было одно мановеніе и изволеніе. Когда же человѣкъ созданъ, и нужда требовала урочать не то, чего не было, но чтѣ уже сотворено: тогда Врачу и Спасителю слѣдовало прійти къ сотворенному уже, чтобы урочать существующее. Посему-то содѣлался Онъ человѣкомъ, и въ дѣйствіе употребилъ человѣческое орудіе—тѣло. Въ спасеніи имѣло нужду не что-либо несуществующее,—для чего достаточно было бы одного повелѣ-

а) Творцъ Св. Отц. XVIII, 218.

нія; напротивъ того, растлѣнъ былъ и погибалъ сотворенный уже человѣкъ. Посему-то Слово справедливо и прекрасно употребило человѣческое орудіе» б). Въ другомъ мѣстѣ Святитель разрѣшаетъ возраженія еретиковъ, говорившихъ, что Богъ могъ сказать только, и разрѣшить тѣмъ клятву. Надобно имѣть въ виду, говоритъ св. Аѳанасій, полезное для людей, а не то принимать въ разсужденіе, что Богу все возможно. Если бы Богъ по всемогуществу изрекъ, и разрѣшилась клятва: то въ семъ было бы видно могущество Повелѣвшаго, и человѣкъ содѣлался бы такимъ-же, какимъ былъ Адамъ до преступленія; но при семъ онъ, можетъ быть, содѣлался бы худшимъ, потому что научился бы преступать законъ. А въ такомъ состояніи, если бы обольщенъ сталъ змѣемъ,—снова настояла бы нужда Богу изрекать повелѣніе, и разрѣшать клятву. И посему, потребность въ этомъ продолжалась бы въ безконечность; люди же все еще были бы виновны, раболѣпствуя грѣху. Непрестанно согрѣшая, непрестанно они имѣли бы нужду въ прощеніи, и никогда не освободись бы отъ вины, сами въ себѣ будучи плотію, и по немощи плоти всегда препобѣжденные закономъ» в). Итакъ, для примиренія человѣка съ Богомъ необходимо было удовлетвореніе Божественнаго правосудія и истребленіе человѣческой грѣховности, или возсозданіе человѣка, впрочемъ, возсозданіе—не разрушающее его свободы.

Нѣтъ спора, что неисощимая Божія премудрость могла измыслить много средствъ для спасенія человѣка. «Но праведно милосердіе Господа, пишетъ св. Левъ, ибо тогда, какъ для искупленія рода человѣческаго были у Него неизреченно многія средства,

б) На языкѣхъ. Сл. II. Твор. Св. Отц. Аѳ. Ч. I. стр. 143.

в) На арианъ Слов. II. Ч. 2, стр. 358 и 359.

Онъ избралъ преимущественно это средство» г) т. е. воплощеніе и смерть Сына Божія. Средство, избранное Богомъ, совершѣйшимъ образомъ соотвѣтствуетъ своей цѣли, являя въ себѣ и всемогущество Того, Кто возмогъ спизойдти до самой нашей немощи, и Его неумышленную правду, и Его безконечное милосердіе, и Его неизреченную премудрость, возможную найти такое средство, которымъ принесено совершеннѣйшее удовлетвореніе правды Божіей и истреблена человѣческая грѣховность, и совершенно возсозданіе человѣка безъ нарушенія его свободы, и побѣждена смерть, и уничтожены всѣ слѣдствія грѣха.

Человѣкъ былъ виновенъ предъ величіемъ Божіимъ своимъ отпаденіемъ отъ Бога, преслушаніемъ воли Его, исканіемъ независимости отъ Бога, равенства съ Нимъ, божественности (Быт. 3, 29). «Первый человѣкъ, говоритъ Златоустый, впалъ въ грѣхъ отъ гордости, возжелалъ быть равнымъ Богу: а за сіе не удержалъ и того, чтѣ имѣлъ д), т. е. потерялъ близость къ Богу, и благодать, и безсмертіе, и оставленъ естественнымъ послѣдствіямъ своего грѣха, скорблямъ, болѣзнямъ, смерти. Великъ былъ грѣхъ Адама, когда за искупленіе отъ него потребовалась такая необъятная жертва. Тотъ, для Котораго равенство съ Богомъ не было хищеніемъ (Филип. 2, 6), едиnorodный Сынъ Божій, единопдушный Богу Отцу, пріемлетъ на Себя человѣческую природу, соединяетъ ее въ Своемъ лицѣ съ Божествомъ, неслитно и нераздѣльно, и такимъ образомъ, возстановляетъ въ Себѣ человѣчество чистое, совершенное и безгрѣшное, какое было въ Адамѣ до грѣхопаденія. Въ своемъ безгрѣшномъ человѣчествѣ Богочеловѣкъ всею Своею

г) De nativ. Serm. 11.

д) Бес. на Ев. Мѣ. LXV. по русск. перев. Ч. III. стр. 129.

земною жизнію и всѣми Своими дѣлами оказываетъ совершеннѣйшее послушаніе воли Отца; съ полнымъ отреченіемъ отъ Своей воли (Іоан. 6, 38. 4, 34), терпитъ всѣ, присужденныя человѣку правдою Божіею, скорби, страданія и самую смерть, и такою жертвою вполне удовлетворяетъ Божескому правосудію за все человѣчество, падшее и виновное предъ Богомъ. Между паденіемъ Адама и его возстановленіемъ видно полное соотвѣтствіе: за гордое стремленіе человѣка къ равенству съ Богомъ—всемилоердое нисществіе Божества до немощей человѣческихъ, до уничижительнаго зрака раба; за дерзкое неповиновеніе человѣка Богу—смиренинѣйшее послушаніе Богочеловѣка; за неизбѣжныя страданія человѣка—пришествіе Господа на вольную страсть; за необходимую смерть Адама, смерть преслушанія,—добровольная смерть Христа, смерть послушанія (Филип. 2. 8. Іоан. 10, 18. Мѣ. 26, 34, 42). или принесеніе Господомъ Своей жизни въ искупительную жертву за людей, сотворенныхъ не смертными, но умершихъ непослушаніемъ (Рим. 5, 19).

Какъ же, спросите, правда Христова служитъ оправданіемъ всѣхъ людей?—Такъ-же, какъ вина Адамова дѣлаетъ всѣхъ людей виновными предъ Богомъ. Адамъ, какъ глава человѣчества, передаетъ всѣмъ своимъ потомкамъ и свой грѣхъ и всѣ его слѣдствія. Сіе горькое наследствіе мы получаемъ путемъ естественнаго рожденія. Христосъ, возстановившій въ себѣ чистое и безгрѣшное человѣчество, содѣлался новою благодатною Главою человѣковъ; поему и называется вторымъ Адамомъ, или вторымъ человѣкомъ (1 Кор. 15, 45; 47). *И той есть Глава тѣлу Церкви* (Кол. 1, 18), пишетъ Апостоль о Христѣ. «Черезъ воплощеніе Божіе, мы, говоритъ Златоустый, стали братіями Единороднаго, содѣлались Его снаслѣдни-

ками, совокупились съ Нимъ въ одно тѣло, содѣлались Его членами, соединились съ Нимъ, какъ тѣло съ главою» е). Второй Адамъ, какъ новая Глава человечества, передаетъ всѣмъ членамъ Своимъ, или всѣмъ вѣрующимъ въ Него, Свою праведность и заслуги Свой предъ Богомъ. Сіе благодное наслѣдіе мы получаемъ путемъ таинственнаго рожденія въ купели крещенія. *Якоже единого прегрѣшеніемъ, говоритъ Апостолъ, во всѣхъ чловѣки вниде осужденіе: такожде и единого оправданіемъ во всѣхъ чловѣки вниде оправданіе жизни. Якоже ослушаніемъ единого чловѣка грѣшны быша мнози, сице и послушаніемъ единого праведни будутъ мнози* (Рим. 5, 18. 19). Одна и та-же правда Божія открывается во вмѣненіи людямъ и виновности Адамовой и оправданія Христова. «Какъ Адамъ для своихъ потомковъ, хотя они и не ѣли древеснаго плода, содѣлался причиною смерти, введенной въ мѣръ Адамовымъ яденіемъ, говоритъ Златоустый, такъ и Христосъ для вѣрующихъ въ Него, хотя они и не имѣли праведныхъ дѣлъ, содѣлался виновникомъ праведности, которую даровалъ всѣмъ намъ чрезъ крестъ» ж). Итакъ, по благому суду правды Божіей—что пріобрѣтаетъ Богочеловѣкъ Своими заслугами Своему человечеству, то, какъ Глава, пріобрѣтаетъ вмѣстѣ и всѣмъ Своимъ членамъ, или всѣмъ вѣрующимъ въ Него. Воспріявъ на Себя чистое и безгрѣшное человечество, какое было въ Адамѣ до грѣха, Онъ открываетъ въ немъ возможность—снова получить благодать, которой лишенъ былъ Адамъ вслѣдствіе своего грѣха. Нераздѣльно соединивъ въ лицѣ Своемъ воспринятое человечество съ Божествомъ, Богочеловѣкъ полагаетъ основаніе тѣснѣйшаго еди-

е) Тамъ же. на Посл. къ Рим. по русск. пер. стр. 211.

ж) Тамъ-же стр. 207.

неніе между Богомъ и людьми; Своимъ совершеннѣйшимъ послушаніемъ волю Божію загладаетъ непослушаніе Адама, Своимъ уничиженіемъ—его горделивую мечту о равенствѣ съ Богомъ, и тѣмъ примиряетъ чловѣка съ Богомъ. Наконецъ, Своими вольными страданіями и Своею крестною смертію приносить совершеннѣйшее удовлетвореніе Божескому правосудію, или искупляетъ чловѣка отъ вѣчной смерти: потому что, «и мгновеніе смерти Богочеловѣка, по присутствію вѣчнаго Божества, равняется вѣчности» з). Такимъ образомъ, говоря словами Григорія Богослова, «Необъемлемый объемлетъ чрезъ разумную душу, посредствующую между Божествомъ и грубою плотію; Богатѣйшій обнищаваетъ, обнищаваетъ до плоти моея, чтобы мнѣ обогатиться Его Божествомъ. Исполненный истощается, истощается не надолго въ славѣ Своей, чтобы мнѣ быть причастникомъ полноты Его и). Онъ воспріялъ худшее, чтобы дать лучшее; обнищавъ, чтобы намъ обогатиться Его нищетою; принялъ зракъ раба, чтобы намъ получить свободу; иисшелъ, чтобы намъ вознестись; былъ искушенъ, чтобы намъ побѣдить; претерпѣлъ безславіе, чтобы насъ прославить; умеръ, чтобы спасти; вознесся, чтобы привлечь къ Себѣ долу лежащихъ къ грѣховномъ паденію» і).

При мысли—что Икупитель нашъ есть едиnorodный Сынъ Божій, равный Богу Отцу, понятно будетъ, что крестная жертва Христова не только есть полнѣйшее и совершеннѣйшее удовлетвореніе правосудію Божію за всѣ чловѣческіе грѣхи к), не только равноцѣнна цѣнности всѣхъ чловѣческихъ душъ л),

з) Сл. въ день Благов. Пресв. Богород. Филарета Митр. Московскаго.

и) Твор. Св. Отц. III, 245. Слов. на Богоявл.

і) Тамъ же Сл. на Пасху 1. 7.

к) Chrysost. in Hebr. homil. XVII.

л) Вас. Вел. толк. на Псал. XVIII.

по имѣть безконечно высшую цѣну, такъ-какъ безконечно выше человѣка Тотъ, Кто принесъ за человѣка искупительную жертву на крестѣ. Дорогъ выкупъ за душу, говоритъ Пророкъ (Псал. 48, 9). Но какъ ни многоцѣнна душа человѣческая, и какъ ни великъ долгъ, лежавшій на людяхъ: сдѣланный за нихъ выкупъ—кровь Христова—безконечно превышаетъ и цѣнность искупленныхъ душъ, и съ безконечнымъ преизбыткомъ вознаграждаетъ количество долга, уплаты котораго требовало Божеское правосудіе. Св. Златоустъ пишетъ: «Христосъ заплатилъ гораздо больше, нежели чѣмъ были должны; Его уплата въ сравненіи съ долгомъ—то-же, что безмѣрное море—въ сравненіи съ малою каплею» м).

На сей-то безконечной цѣнности искупительной жертвы, принесенной на крестѣ, безмѣрно превышающей долги человѣчества предъ Богомъ, и основывается право Икупителя прощать грѣхи кающимъ, очищать и освящать ихъ души Своею кровію, и тѣмъ поддерживать ихъ союзъ и миръ съ Богомъ. *Душе исповѣдаемъ грѣхи наша, пишетъ Апостолъ, вѣренъ есть и праведенъ (Богъ), да оставитъ намъ грѣхи наша, и очиститъ насъ отъ всякія неправды* (1 Иоан. 1, 9). По силѣ же безмѣрныхъ крестныхъ заслугъ Христовыхъ не только прощаются согрѣшенія и очищаются грѣховныя нечистоты вѣрующихъ, но изливается на нихъ обиліе благодатныхъ даровъ. Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, по свидѣтельству Апостола, усыновивъ насъ Себѣ Иисусомъ Христомъ; въ Немъ, Своемъ Возлюбленномъ, благодатствуетъ, насъ, искупленныхъ кровію Его, богатствомъ благодати Своей (Ефес. 1, 3—7). Благодатные дары, изливаемые на насъ недостойныхъ, даются Богомъ

м) На Посл. къ Римл. по русск. перев. 212.

какъ бы Христу, нашему Икупителю и Ходатаю, и намъ—во Христѣ и чрезъ Христа Иисуса, *и отъ исполненія Его мы вси прихотомъ*, говоритъ Евангелистъ, *благодать возблагодать* (Иоан. 1, 16), одноблагодѣаніе за другимъ, цѣлый рядъ благодѣаній, одно другаго выше, или, какъ говоритъ Апостолъ, избытокъ благодати (Рим. 5, 17). Богъ, пріявшій безцѣнный выкупъ за людей, не оскорбляя Своего правосудія, не только покрываетъ человѣческіе грѣхи, но не щадитъ для вѣрующихъ благодатныхъ даровъ Своихъ, наполняетъ и переполняетъ мѣру ихъ готовности къ пріятію сихъ даровъ. «Итакъ, не сомнѣвайся: человѣкъ, пишетъ Златоустый, видя такое богатство благъ; не любопытствуя знать—какъ потушена искра смерти и грѣха, когда на нее пролито цѣлое море благодатныхъ даровъ» н).

Итакъ, вочеловѣчившійся Сынъ Божій Своею крестною смертію приносить за людей совершеннѣйшее удовлетвореніе Божію правосудію, осудившему человѣка на вѣчную смерть. По силѣ сего удовлетворенія, Онъ отверзаетъ дверь благодати грѣшному человѣку, и въ таинственной банѣ паки-бытія (Тит. 3, 5) непостижимымъ рожденіемъ отъ Духа возсозидаетъ человѣка, смываетъ съ него скверну грѣха, оправдываетъ и освящаетъ его, содѣлываетъ чадомъ Божіимъ и членомъ тѣла Своего—Церкви, спасаетъ отъ вѣчныхъ наказаній за грѣхи и содѣлываетъ наслѣдникомъ вѣчной жизни, такъ что «Христосъ, какъ говоритъ Златоустый, не только исправилъ все то, что повреждено Адамомъ, но все сіе возстановилъ въ большей мѣрѣ и въ высшей степени. Нѣтъ и сравненія между грѣхомъ и благодатію, между смертію и жизнью, между діаволомъ и Богомъ: а напротивъ—без-

н) На Посл. къ Римл. по русск. перев. 212.

конечное разстояніе между однимъ и другимъ. И свойство дѣла, и могущество, Совершившаго оное, и самое приличіе—такъ-какъ для Бога приличнѣе спастись, чѣмъ наказывать, — все показываетъ, что превосходство и побѣда—на сторонѣ Христовой» о).

Какъ возрожденіе, такъ и дальнѣйшее благодатное дѣйствованіе Духа Божія на возрожденнаго для насъ непостижимо и вѣдомо только Ему—Совершителю нашего возрожденія и освященія (1 Кор. 2, 10, 11). „Богъ, богословствуетъ св. Григорій, какъ создалъ несуществовавшихъ, такъ возсоздалъ уже получившихъ бытіе созданіемъ, которое — божественнѣе и выше прежняго“ п), а потому непостижимѣе прежняго, хотя и прежнее непостижимо. Но мы знаемъ, что какъ возрожденіе, такъ и вообще облагодатствованіе человѣка совершается не только безъ разрушенія возрождаемаго и облагодатствуемаго, какъ выражается Богословъ р), но и безъ всякаго стѣсненія человѣческой свободы.

Быдо мнѣніе — что благодать имѣетъ непреодолимую силу надъ человѣкомъ, и есть безусловное дѣйствіе Божественной воли, по которому Богъ всякаго, кого хочетъ спасти, освящаетъ и спасаетъ, безъ всякаго отношенія къ свободѣ человѣка, безъ его воли и даже противъ его воли. «Воля человѣческая, говорили защитники этого мнѣнія, такъ немощна, что Божественная благодать тѣмъ только и можетъ помочь ей, что дѣйствуетъ на нее рѣшительно и непреодолимо. *Вся земля восхотѣ Господь, сотвори на небеси и на земли.* (Псал. 134, 6). Онъ творитъ и грядущая (Ис. 45, 11). Можетъ ли же человѣческая воля воспрятствовать Его всемогуществу дѣлать съ нею,

о) Толк. на Посл. къ Рим. стр. 208, 210.

п) Сл. 40 Тв. Св. Отц. III.

р) Тамъ же.

что Онъ хочетъ? И съ волями человѣческими Онъ дѣлаетъ — что хочетъ, и когда хочетъ. И изъ нехотящихъ (спасенія) Онъ творитъ хотящихъ. И воли развратныя, отвергающія вѣру, всемогущій Богъ можетъ обратить въ вѣру. Нужно молить Бога, чтобы Онъ только восхотѣлъ; а что Онъ захочетъ, — необходимо сдѣлается съ человѣкомъ». Такое ученіе о непреодолимой благодати основывается на неправильномъ пониманіи могущества. Конечно, всемогущій Богъ можетъ сдѣлать все, что хочетъ: но Онъ хочетъ только того, что согласно съ Его премудростію и правдою, потому что *праведенъ Господь во всѣхъ путехъ Своихъ.* (Псал. 144, 17). Хотя правда Его—всегда благая, но и благость—всегда праведная. Всемогущество, облеченное правдою и дѣйствующее безотчетно, не есть свойство Бога премудраго, а похоже на древнюю судьбу, которую выдумали и которой трепетали язычники. Будто Богъ отъ вѣчности безусловно предопредѣлилъ однихъ ко спасенію и дѣйствуетъ на нихъ непреодолимою благодатію, такъ что они спасаются необходимо, даже противъ воли; а другихъ безусловно предопредѣлилъ къ гибели и лишаетъ ихъ благодати, и они погибаютъ, какая бы ни была въ нихъ пріемлемость благодати! Почему же, спрашивали защитниковъ этого мрачнаго ученія, изъ двухъ новорожденныхъ младенцевъ, одинаково подверженныхъ первородному грѣху, одинъ предопредѣляется къ спасенію, другой къ гибели? Почему изъ двухъ нещастивцевъ — одного Богъ призываетъ такъ, что онъ слыдуетъ Призывающему, а другого или вовсе не призываетъ, или призываетъ не такъ, какъ перваго? Вообще, по какимъ основаніямъ Богъ предѣляетъ столь различныя жребіи людямъ, — однимъ спасеніе, другимъ гибель? Отвѣтъ былъ одинъ: «Судьбы Божіи непостижимы. Благодареніе Богу, что Онъ

и некоторых спасаетъ, тогда какъ не былъ бы несправедливымъ, если бы и всѣхъ обрекъ на погибель» с). Вопросъ о предопредѣленіи очень ясно разрѣшенъ Апостоломъ. *Ихже предустави, говоритъ Апостолъ о Богѣ, тѣхъ и предустави сообразныхъ быти образу Сына Своего, яко быти Ему первородну во многихъ братіяхъ: а ихже предустави, тѣхъ и призва: а ихже призва, сихъ и оправда: а ихже оправда, сихъ и прослави* (Рим. 8, 29. 30). Отсюда видно, что предопредѣленіе Божіе основывается на предвѣдніи, и условливается свободою предопредѣляемыхъ. «Богъ, говоритъ Златоустый, не ждетъ, какъ человѣкъ, окончанія дѣла, дабы видѣть — кто добръ, кто нѣтъ; а напротивъ, прежде сего знаетъ — кто пороченъ и кто нѣтъ. Знающему тайны сердца совершенно извѣстно — кто достоинъ вѣнцевъ, и кто — наказанія и мученія» т). Въ комъ изъ людей отъ вѣчности предвидѣлъ Богъ принятіе благодати Его и дѣятельное стремленіе ко спасенію, тѣхъ и предопредѣлилъ ко спасенію и къ славѣ; и въ комъ предвидѣлъ отверженіе благодати, упорное закоснѣніе во злѣ, тѣхъ предопредѣлилъ къ осужденію и на погибель. Такимъ образомъ, отъ свободы каждаго зависитъ — быть ли ему въ числѣ предопредѣленныхъ ко спасенію, или — на погибель у).

Что касается благодати, будто бы дѣйствующей въ человѣкѣ съ непреодолимою силою, то такого благодатнаго дѣйствованія мы никогда не замѣчаемъ въ своей жизни. Въ самой горячей, воодушевленной любви къ добру человѣкъ чувствуетъ себя свободнымъ, а не нудимымъ постороннею силою. Мы очень хорошо различаемъ въ себѣ дѣйствія свободныя и дѣйствія болѣе или менѣе вынужденныя и принудитель-

с) De dono Persev. 66. 17, 21 Augustin.

т) На Посл. къ Рим. стр. 406. 408.

у) Точ. излож. прав. вѣрн стр. 130.

ныя; но никто никогда не замѣчалъ въ своей душѣ, чтобы благодать стѣсняла нашу свободу и необходимо, насильно влекла насъ къ добру. «Нѣтъ, скажемъ словами св. Дамаскина, Богъ не вынуждаетъ добродѣтели и не силою похищаетъ челоука у смерти» ф).

Тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего Единороднаго далъ естъ, да всякъ вѣрующій въ Онъ, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный (Іоан. 3, 16), не просто всякій, но только всякій вѣрующій, т. е. имѣющій внутреннее свободное согласіе на истину, возвѣщаемую Христомъ, и свободное стремленіе къ жизни вѣчной, даруемой Сыномъ Божіимъ. *Елицы же приими Его, даде имъ область чадомъ Божіимъ быти* (Іоан. 1, 12); область (ἐξουσία) — значить власть, почетное право, высокое преимущество (1 Мак. 11, 58). Не сказалъ Евангелистъ: содѣлалъ чадами Божіими, усыновилъ Богу, но: далъ власть содѣлаться чадами Божіими. И сказалъ такъ, во-первыхъ, потому, какъ объясняетъ Златоустый, что «благодать не дѣйствуетъ насильственно, не стѣсняетъ челоуческой свободы и самовластія, но приходитъ и дѣйствуетъ только въ тѣхъ, которые желаютъ ее и пекутся о ней. Если же они не хотятъ: даръ и не приходитъ, и не дѣйствуетъ въ нихъ. Божіе дѣло — дать благодать, челоуческое — представить вѣру: — во-вторыхъ, потому, что съ нашей стороны великое потребно тщаніе, чтобы сохранить чистымъ и незанятнымъ данный намъ въ крещеніи образъ сыноположенія» х). Конечно Богъ естъ дѣйствующій въ насъ, и еже хотѣти и еже дѣлати (Фил. 2, 13); но самое хотѣніе благодать созидаетъ въ душѣ челоуческой не безъ ея согласія и не безъ

ф) Излож. прав. вѣр. стр. 130. 136.

х) In Iohan. tom. X. p. 60.

ея сочувствія къ добродѣтели, хотѣніе которой со-
зидаетъ. «Когда ты захочешь, говорить Златоустый,
тогда и Онъ будетъ дѣйствовать, — *εως хотити*, Онъ
дастъ намъ и ревность, и совершеніе дѣла» (ч); Св.
первомученикъ Стефанъ обличаетъ въ невѣрующихъ
противленіе Духу Святому (Дѣян. 7, 51). Апостолъ
умоляетъ вѣрующихъ — не вотще принимать благодать
Божію (2 Кор. 6, 1); убѣждаетъ ихъ не угашать Ду-
ха (1 Сол. 5, 29), не оскорблять Его (Еф. 4, 10), не
ожесточать сердца при слышеніи гласа Его (Евр. 8,
7). Онъ убѣждаетъ вѣрующихъ возгрѣвать въ себя
даръ благодати (2 Тим. 1, 6), возрастать въ зрѣлость
мужа, въ мѣру полнаго возраста Христова (Еф. 4, 11;
13), возмогать въ Господѣ (6, 10), преображаться отъ
славы въ славу (2 Кор. 3, 18), богатѣть добродѣ-
лію (8, 7), исполняться Духомъ (Еф. 5, 18). Не на-
сильно входитъ благодать Божія въ сердце человѣ-
ка, но стоитъ при дверехъ и толчетъ: аще кто уе-
лышитъ гласъ ея и отверзетъ двери, — входитъ къ
нему (Апок. 3, 20). Благодатствующій насъ Духъ Свѣ-
тый не порабощаетъ нашей свободы, но, по слову
Апостола, *спослушествоуетъ духови нашему, яко сомы-
ида Божія* (Рим. 8, 16), т. е. ободряетъ, поддержи-
ваетъ, уполномочиваетъ наше дерзновеніе, съ кото-
рымъ мы обращаемся къ Богу, какъ дѣти къ отцу;
не насильно влечетъ Духъ нашу свободу, но *способ-
ствуетъ намъ въ немощехъ нашихъ* (Рим. 8, 26). Въ
сіи апостольскія изреченія, убѣжденія и наставленія
ясно показываютъ, что благодать не стѣсняетъ че-
ловѣческой свободы, не дѣйствуетъ съ необоримою
силою, но требуетъ со стороны человѣка свободнаго
согласія, сочувствія и содѣйствія. «Оставленіе грѣ-
ховъ, говорить Дамаскинъ, дается въ крещеніи всемъ

ч) На посл. къ Филии. Вѣс. 8.

равно, а благодать Духа — по мѣрѣ вѣры и предвари-
тельнаго очищенія. Итакъ, хотя нынѣ чрезъ креще-
ніе принимаемъ начатокъ Св. Духа, и возрожденіе бы-
ваетъ для насъ началомъ другой жизни, печатію, ох-
раненіемъ и просвѣщеніемъ: однако же, мы всеми си-
лами должны твердо блюсти себя чистыми отъ сквер-
ныхъ дѣлъ, чтобы возвратившись, подобно псу на свою
блеотину, намъ опять не сдѣлаться рабами грѣха» (ч).
«Для сохраненія чистоты, говорить Златоустый, не-
достаточно того, чтобы только креститься и вѣро-
вать. Если мы хотимъ навсегда удержать сію свѣтлость
(чистоту, полученную въ крещеніи), то должны вести
достойную ея жизнь. Что мы рождаемся таинственнымъ
рожденіемъ, и очищаемся отъ всехъ прежнихъ грѣ-
ховъ, — сіе даруется намъ въ самомъ крещеніи; но что-
бы послѣ крещенія пребывать чистыми и снова не
прикасаемся ни къ какой нечистотѣ, — это зависитъ отъ
нашей власти и старанія» (ш). Съ особенною ясностію
и полнотою раскрываетъ участіе человѣческой сво-
боды въ благодатномъ дѣлѣ нашего спасенія Преподобный
Макарій Египетскій. «Въ Евангелии написано,
говоритъ св. Отецъ, что Господь послалъ рабовъ при-
зывать желающихъ и объявить имъ: *се обидѣ Мой уго-
товаша*» (Мат. 22, 4); но сами званые отказывались, и
говорили, — одинъ: *супругъ воловъ купилъ*, другой: *же-
ну полюбилъ*» (Лук. 14, 19, 20). «Видишь ли? Звавшій го-
товъ, отреклись же званые. Видишь? Господь уго-
товалъ имъ царство, зоветъ ихъ, чтобы вошли; но
они не хотятъ» (ш). «Посему воля человѣческая есть
какъ бы существенное условіе. Если нѣтъ воли: самъ
Богъ ничего не дѣлаетъ, хотя и можетъ по свободѣ
Своей. Посему совершеніе дѣла Духомъ зависитъ отъ

ч) Точ. изд. прав. вѣры. стр. 237.

ш) In Ioh. hom. X, p. 60.

щ) Вестд. 15, 29.

воли человѣка њ). Душа должна быть содѣйственницею присущей въ ней благодати Духа њ). Господь и у совершенныхъ взыскуетъ душевнаго изволенія на служеніе Духу, чтобы взаимное было согласіе (между душою и Духомъ њ). Видишь — какъ удобопнѣняема одна и та-же природа (человѣческая): наклонна то къ худому, то наоборотъ — къ прекрасному, и вслѣдствіе того и другого имѣетъ способность соизволять — на какія захочетъ дѣла. Поэтому, природа наша удобоприемлема и для добра, и для зла, и для Божіей благодати, и для сопротивной силы. Но она не можетъ быть приневоливаема њ). Человѣкъ имѣетъ такую природу, что и тотъ, кто — въ глубинѣ порока, и работаетъ грѣху, можетъ обратиться къ добру, и тотъ, кто связанъ Духомъ Святымъ и упоенъ небеснымъ, имѣетъ власть обратиться къ злу. И тѣ самые, которые вкусили Божіей благодати и стали причастниками Духа, если не будутъ осторожны, — угасаютъ и дѣлаются хуже того, какими были. И сіе бываетъ не потому, что Богъ измѣняетъ и немощенъ, или Духъ угасаетъ, но потому, что сами люди не соглашаются съ благодатию, почему и со-вращаются, и впадаютъ въ тысячи золъ э). Какъ совершенный не привязанъ какою-либо необходимостію къ добру, такъ не привязанъ и къ злу погрязшій во грѣхъ.... напротивъ того, и онъ имѣетъ свободу содѣлаться сосудомъ избранія и жизни, а подобно, наоборотъ, упоенные Божествомъ, хотя исполнены и связаны Духомъ Святымъ, однако же не удерживаются никакою необходимостію, но имѣютъ свободу

њ) Бесѣд. 37, 10.

ы) Бесѣд. 15, 2.

ь) Слов. о возвыш. ума. гл. 16.

ћ) Бес. 15, 23.

э) Бес. 15, 34.

обратиться и дѣлать въ вѣкъ семъ, что хотятъ ю). Почему иные падаютъ послѣ того, какъ посѣтила ихъ благодать? — Падаютъ не потому, что благодать угасаетъ или изнемогаетъ: попускаетъ же Богъ дѣйствовать злобѣ, чтобы испытать твое произволеніе и твою свободу — куда она наклонна. И ты, приближаясь опять своею волею къ Господу, снова призываетъ на себя посѣщеніе благодати. Ибо, почему написано: *Духа не угашайте* (1 Солуц. 5, 29), когда Онъ неугасимъ и святоносенъ? — Потому, что ты, нерадѣя о Духъ и не согласуясь съ Нимъ своею волею, угасишь для Духа. Подобнымъ образомъ Писаніе говоритъ: *не оскорбляйте Духа Святаго* (Еф. 4, 30). Видишь: въ твоей состоитъ воля, и въ твоёмъ самопроизволѣ — почитать Св. Духа, а не оскорблять Его. А я тебѣ ска-зываю; что и въ совершенныхъ христіанахъ, кото-рые плѣнены и упоены добромъ, есть свободное про-изволеніе. Благодать попускаетъ и совершеннымъ ду-ховнымъ мужамъ имѣть свои изволенія и власть — дѣлать, что хотятъ, и преклоняться, на что имъ угодно я). Какъ сопротивныя силы, такъ и благо-дать Божія оказываются побуждающими, а не при-неволивающими, — чтобы вполне сохранить въ насъ свободу и самовластіе. Посему-то, и за тѣ ху-дья дѣла, какія человѣкъ дѣлаетъ по наущенію сатаны, человѣкъ подвергается наказанію, потому что не насильно вовлеченъ въ порокъ, но побужденъ къ нему собственною своею волею. А подобно сему и въ добромъ дѣлѣ: благодать не себя приписываетъ сдѣ-ланное, но человѣку, и потому присволяетъ ему славу, что самъ для себя сталъ онъ виновникомъ добраго. Ибо благодать не дѣлаетъ волю его непремѣнною,

ю) Бес. 15, 38.

я) Бес. 27, 9, 11.

связавъ приневоливающею силою: но, пребывая въ чловѣкѣ, она даетъ мѣсто и свободу, чтобы явнымъ сдѣлалось — склонна ли его воля къ добродѣтели, или — пороку» о).

Такимъ образомъ въ искупленіи рода чловѣческаго смертію Христовою открывается чудная целесообразность, измышленіе и устроеніе которой возможно только всемогущей премудрости Божіей. Воплотившійся Сытъ Божій приноситъ за людей совершеннѣйшее удовлетвореніе правосудію Божію и, Своими безмѣрными заслугами предъ Богомъ, избавляетъ людей отъ всѣхъ заслуженныхъ ими наказаній, приобряетъ имъ неоскудѣвающее обиліе благодатныхъ дарованій, возсоздаетъ чловѣка, не разрушая его, истребляетъ грѣховность, не стѣсня свободы грѣшника. Всякій умъ возблагодаритъ и предъ Божіею правдою, потребовавшею за чловѣка такой великой жертвы, и предъ любовью Отца Небеснаго, не пощадившаго для насъ Своего Единороднаго, и предъ Божію премудростію, измыслившею такое чудное возсозданіе падшаго чловѣка, и предъ Божіимъ всемогуществомъ, приведшимъ въ исполненіе сіе дивное дѣло.

Когда совершилось искупленіе на крестѣ: быстро послѣдовали спасительныя его дѣйствія, какъ то: разрушеніе ада, умерщвленіе смерти, основаніе и устроеніе благодатнаго царства на землѣ, отверстіе для вѣрующихъ царства небеснаго.

Еще Господь продолжалъ Свое служеніе на землѣ, какъ Его Предтеча сущимъ во адѣ благовѣствовалъ Бога, являшагося плотию и вземлющаго грѣхъ міра, такъ-же, какъ тотъ-же Предтеча на землѣ возвѣстивъ Его пришествіе къ людямъ. Когда Божественное тѣло Іисуса Христа почивало во гробѣ, — Онъ съ душою,

о) Слов. о свободѣ ума. гл. 3.

яко Богъ, сходитъ во адъ, въ духовную темницу, или въ мрачное и унылое, по выраженію св. Григорія v), обиталище духовъ, грѣхомъ отчужденныхъ отъ Божія лицезрѣнія и соединеннаго съ Нимъ свѣта и блаженства; азъ сей-то *темницу сущимъ душамъ* Господь *сошедъ проповѣда*, какъ говоритъ Апостоль (1 Петр. 3, 19) Изъ сей темницы Разрушитель ада возводитъ съ Собою въ свѣтлыя обители Отца Небеснаго всѣ души, сошедшія во адъ съ вѣрою и ожиданіемъ предсказаннаго Пророками Его будущаго пришествія, и души, увѣровавшія въ самомъ адѣ Его проповѣди. «Обоженная душа Христова, говоритъ Дамаскинъ, нисходитъ во адъ для того, чтобы, какъ живущимъ на землѣ возсіяло Солнце правды, такъ и для сѣдящихъ подъ землею, во тмѣ и стѣни смертной, возсіялъ Свѣтъ; чтобы, какъ находящимся на землѣ Христосъ благовѣствовалъ миръ, плѣннымъ освобожденіе, слѣпнымъ прозрѣніе, и для увѣровавшихъ былъ виновникомъ вѣчнаго спасенія, а для невѣрующихъ обличителемъ въ невѣрїи, — такъ и сущимъ во адѣ; *да яко колѣно поклонится Ему небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ*» (Фил. 2, 10). Такимъ образомъ, освободивъ узниковъ, заключенныхъ отъ вѣка, Онъ возсталъ изъ мертвыхъ, проложивъ и намъ путь воскресенія» а).

Какимъ же образомъ воскресеніе Христово есть побѣда надъ смертію, поработившею родъ чловѣчскій; и основаніе нашего воскресенія? Смерть есть оброкъ грѣха (Рим. 6, 23). Христосъ, какъ чистый и безгрѣшный по Своему чловѣчеству, не имѣлъ никакой необходимости умирать, такъ какъ не имѣлъ такой необходимости и Адамъ до своего паденія.

v) Пѣснь Христу Твор. Св. Отц. IV, 358.

а) Точн. нелож. вѣры стр. 220. 221.

Смерть Христова была смертию послушанія, совершенно свободною жертвою любви (Филип. 2, 8. Иоан. 10, 15. 18). По воскресеніи же, Христосъ не имѣетъ не только никакой необходимости смерти, но и самой возможности умереть, какъ говоритъ Августинъ б). Такимъ образомъ Христосъ воскресеніемъ приобретаетъ Своему человечеству невозможность смерти, полное и совершенное безсмертіе, или, что—то-же, побѣждаетъ смерть, какъ говоритъ Апостоль: *Христосъ воста отъ мертвыхъ, тому уже не умираетъ: смерть Имъ потому не обладаетъ* (Рим. 6, 9); или, по выраженію Дамаскина, содѣлывается начаткомъ воскресенія совершеннаго и уже не подлежащаго смерти в). «Если смерть привилась къ тѣлу, говоритъ Аванасій Великій, и какъ въ немъ пребывающая, возоблала имъ: то нужно было и жизни привиться къ тѣлу, чтобы, облекшись въ жизнь, свергло оно съ себя тлѣніе. Посему Спаситель справедливо облекся въ тѣло, чтобы, по привитіи тѣла къ жизни, не оставалось оно долѣе въ смерти, какъ смертное, но какъ облекшееся въ безсмертіе, по воскресеніи пребывало уже безсмертнымъ. Ибо, однажды облекшись въ тлѣніе, не воскресло бы оно, если бы облеклось въ жизнь. И еще: поелику смерть могла явиться не сама по себѣ, а только въ тѣлѣ, то Слово облеклось для сего въ тѣло, чтобы, обрѣвши смерть въ тѣлѣ, истребить ее» г).

Какимъ же образомъ усвоится людямъ побѣдоносная смерть Христова, и воскресеніе Христова служить основаніемъ нашего воскресенія? — Основаніе этого есть тѣснѣйшее соединеніе вѣрующихъ со Христомъ, какъ членовъ тѣла съ своею главою (Еф. 4,

б) De consup. et grat. cap. XII.

в) Излож. вѣр. стр. 305.

г) Слово о воплощ. Бога Слова. Твор. Св. Отц. Т. XVII, стр. 144.

15. 16), *заже уди есмь тѣла Его, отъ плоти Его, и отъ костей Его* (5. 30). Какъ Адамъ есть глава человечества по естественному происхожденію отъ него всѣхъ людей: такъ Христосъ есть глава Своей Церкви по духовному, или благодатному, соединенію съ Нимъ всѣхъ вѣрующихъ. Черезъ возрожденіе въ крещеніи и чрезъ причащеніе тѣла и крови Христовой всѣ вѣрующіе, дѣйствительно, какъ учитъ Апостоль, дѣлаются членами тѣла Его, отъ плоти Его и отъ костей Его. *Ядый Мою плоть, и пій Мойю кровь, во Мнѣ пребываетъ, и Азъ во немъ* (Иоан. 6, 56). Такимъ образомъ, по одинаковому нашему отношенію къ первому и второму Адаму, съ одинаковымъ правомъ, отъ перваго мы наследуемъ грѣховность и смерть, отъ втораго—праведность и воскресеніе; или иначе—чего лишились въ Адамѣ, то приобретаемъ во Христвѣ: въ Адамѣ умерли, во Христвѣ воскресли. Такъ учитъ Апостоль: *Нынѣ Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть. Понѣже бо человекомъ смерть бысть, и человекомъ воскресеніе мертвыхъ: якоже бо о Адамѣ вси умираютъ, такожде и о Христвѣ вси оживутъ* (1 Кор. 15, 20—22).

Совершивъ дѣло искупленія, Господь основываетъ благодатное царство, или земную Церковь, которой самъ дѣлается Главою (Кол. 1, 18); вводитъ въ нее мудрое устройство, вполне соответствующее цѣли, съ какою устроено благодатное царство, и которая есть освященіе людей—грѣшниковъ, а за тѣмъ—возсоединеніе ихъ съ Богомъ; устанавливаетъ въ ней Таинства, какъ неизсякающіе источники благодати, и самъ, оставаясь верховнымъ Пастыреначальникомъ (1 Пет. 5, 4) Своей Церкви, облакаетъ особенною силою Духа ея видимыхъ учителей, пастырей и строителей Таинъ, и на cadaго вѣрующаго изливаетъ обиліе благодатныхъ дарованій, по мѣрѣ вѣры и пріемлемости каж-

даго. По намѣренію Божественнаго Основателя Церкви и согласно съ ея устройствомъ, каждый вѣрующій, возрожденный и освящаемый Духомъ Святымъ, соединенный со Христомъ, какъ членъ тѣла съ главою, руководимый благодатію, словомъ Божиимъ, пастырями и учителями Церкви, долженъ въ мирѣ, съ вѣрою и упованіемъ, переходить изъ Церкви земной въ Церковь небесную приуготовленнымъ и способнымъ къ жизни въ свѣтлыхъ небесныхъ обителяхъ.

Церковь Христова не назначена для одного какого-либо народа, но открыта для іудеевъ и язычниковъ, для всѣхъ племенъ и народовъ земли, и со времени своего основанія, и доселѣ постоянно приемлетъ новыхъ чадъ во всѣхъ концахъ міра, безъ всякаго различія народности, званія и состоянія. И іудеевъ, и эллиновъ, и варваровъ, и скивовъ, и рабовъ, и свободныхъ съ одинакою любовію приемлетъ Церковь и всѣмъ одинаковыя предлагаетъ сокровища благодати (Гал. 3, 28. Кол. 3, 11). Такъ заповѣдалъ ея Божественный Основатель. Посылая Апостоловъ на всемірную проповѣдь, Господь заповѣдуетъ имъ: *Идите въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари. Идите научите вся языки* (Мар. 16, 15. Матѣ. 28, 19). *Иже вѣру имеютъ и крестятся, спасенъ будетъ* (Марк. 16, 16). Если есть еще народы, которые коснѣютъ въ язычествѣ, и до которыхъ еще не достигала евангельская проповѣдь: то это, конечно, зависитъ не отъ Бога, Который есть *Отецъ щедротъ* (2 Кор. 1, 3), и *всѣмъ человекомъ хоцетъ спастися* (1 Тим. 2, 4), но отъ правственнаго состоянія и отъ степени духовной приемлемости народовъ, доселѣ коснѣющихъ въ язычествѣ. Спаситель пришелъ на землю чрезъ нѣсколько тысячелѣтій послѣ паденія человека, не потому, что коснѣть Господь исполненіемъ Своихъ обѣтованій (2 Пет. 3, 9), но потому что ранѣе родъ челове-

ческій не былъ приготовленъ къ принятію Искупителя. Такъ и теперь, если къ некоторымъ народамъ не приходитъ Господь въ лицѣ проповѣдниковъ Евангелія, то это не значитъ—что Онъ медлитъ ихъ спасеніемъ; но не видитъ возможности для нихъ спасенія, не видитъ въ нихъ духовной приемлемости къ евангельской истинѣ. Притомъ Церковь зоветъ людей ко спасенію, но не влечетъ ихъ насильно. И во времена Христовы въ Іудеи были города, которые не хотѣли и принять Апостоловъ, и по выходѣ изъ которыхъ проповѣдники Евангелія должны были отрясать прахъ отъ ногъ своихъ (Матѣ. 10, 14). И въ настоящее время въ христіанской Европѣ живутъ упорные читатели Магомета, а напротивъ, въ дикихъ странахъ Америки умножаются чада Церкви Христовой. Спаситель сказалъ о благодатномъ царствѣ, что оно окончится не прежде, какъ *проповѣстанъ сіе Евангеліе царствія по всей вселенной, во свидѣтельство оумъ языкомъ: и тогда придетъ кончина* (Матѣ. 24, 14).

Вознесеніемъ на небо Господь открылъ чадамъ Церкви земной входъ въ царство небесное (Евр. 6, 20. Іоан. 14, 2, 3). Какъ Глава Церкви небесной, такъ же какъ и земной, Онъ устрояетъ духовное общеніе между тою и другою. Вѣрующіе члены Церкви земной молитвенно призываютъ на помощь святыхъ Церкви небесной, а сіи, какъ болѣе близкіе къ Богу, приносятъ предъ лице Его молитвы вѣрующихъ, подкрѣпляютъ ихъ собственными молитвами (Апок. 8, 3, 4), и по волѣ Божіей благодатно и благотворно дѣйствуютъ на вѣрующихъ, живущихъ на земли. Такъ Богъ порядка, дивный во святыхъ Своихъ, устрояетъ взаимное общеніе между Церковію небесною и земною, въ какомъ онъ и будутъ оставаться, доколѣ Господь не соединитъ ихъ въ одно царство славы.

Отъ чего же, спросите вы, благодатное царство есть

Церковь воинствующая, ведущая непрестающую брань со врагами спасенія? Отъ чего въ душѣ возрожденнаго живетъ наклонность ко грѣху? Какое имѣютъ значеніе болѣзни, лишенія, вообще—физическое зло въ благодатномъ царствѣ любви и Божіихъ щедротъ?— На всѣ подобные вопросы можно дать успокоительныя отвѣты.

Невинная свобода Адама, осуществившая въ себѣ возможность зла, приобрѣла себѣ наклонность къ злу, которая не только сдѣлалась неискоренимою естественными силами человѣка, но наклонностію господствующею и преобладающею въ душѣ. Эту наклонность къ злу и виновность ея предъ Богомъ каждый потомокъ Адама получаетъ путемъ естественнаго рожденія, вмѣстѣ съ жизнію. «Святое крещеніе, — скажемъ заимствованными словами, — возрождаетъ человѣка въ новую жизнь, но не уничтожаетъ тотчасъ жизни ветхаго человѣка; ибо вседѣйствующая благодать Божія даетъ мѣсто дѣйствию вѣры и подвигу человѣка, дабы милость была не безъ правды, и дабы мы добровольно приняли спасеніе. Такимъ образомъ и возрожденный не устыдился признаться, что *еще речемъ, яко грѣха не имамы, себѣ преглашаемъ* (1 Іоан. 1, 8), обманываемъ сами себя» д). Но благодать не оставляетъ человѣка въ такомъ-же порабощеніи грѣху, въ какомъ бываетъ человѣкъ невозрожденный. Если кто имѣетъ ревность о своемъ спасеніи, хочетъ трудиться и работать для спасенія, желаетъ и проситъ благодатной помощи противъ нападеній грѣха: то благодать, по мѣрѣ его усердія къ добру, подаетъ ему силу бороться съ наклонностію къ грѣху, ослаблять ее въ себѣ, доводитъ ее до крайняго изнеможенія и

д) В. Филар. М. Москов. слово въ день Св. Алексія, говор. февр. 12, 1854 г.

безсилія, и въ то-же время—возвращать въ себѣ, усиливать, оплодотворять любовь къ добру,—возрастать и преуспѣвать въ добродѣтели. «Человѣку надобно, говоритъ св. Макарій, по собственному произволенію, воздѣлывать землю сердца своего и трудиться: потому что Богъ требуетъ отъ человѣка труда, усилія и дѣланія. Но если не явятся свыше небесное облако и благодатныя дожди: ни въ чемъ не успѣетъ трудящійся земледѣлецъ. Какъ земля—одна и та-же, но гдѣ—жестка, а гдѣ—тучна, въ иномъ мѣстѣ—способна къ насажденію винограда, а въ другомъ—къ сѣянію пшеницы и ячменя: такъ различны и сердца и произволенія человѣческія, а сообразно съ симъ подаются и дарованія свыше. Богъ знаетъ—какъ кто можетъ употребить данное ему, и сообразно съ тѣмъ даетъ различныя дарованія» е). «Кораблю для хорошаго плаванія нужны кормчій, также умѣренный и благопріятный вѣтръ: такъ всѣмъ симъ въ душѣ вѣрной бываетъ Господь, и даетъ ей силу, мужество и искусство, какъ самъ Онъ знаетъ, преплыть свирѣпыя волны лукавства, укрощая ярость ихъ, страшныя непогоды и порывы насильственныхъ вѣтровъ грѣха» ж). «Кто хочетъ истинно благоугождать Богу, пріять отъ Него небесную благодать Духа, возрастать и усовершенаться о Духъ Святомъ, тотъ долженъ принуждать себя къ исполненію всѣхъ заповѣдей Божіихъ и покорять сердце даже противъ воли его, по сказанному: *сею ради ко всѣмъ заповѣдемъ Твоимъ направляхся асѣкъ путь неправды возненавидѣхъ* (Псал. 118, 128). Если кто будетъ приневоливать и нудить себя ко всякому упражненію въ добродѣтели; то приобучаетъ себя къ доброму навыку, и такимъ обра-

е) Бѣс. 26, 10. 4.

ж) Вес. 44, 7. 6.

зомъ, непрестанно прося и моля Господа, и получивъ просимое, вкусивъ сладости Божіей и ставъ причасткомъ Духа Святаго, дѣлаетъ, что растеть и цвѣтеть данное ему дарованіе, упокоеваясь въ его смиренномудрїи, любви и кротости. Самъ Духъ даруетъ ему сіе, и научаетъ его истинной молитвѣ, истинной любви, истинной кротости, къ которымъ прежде онъ принуждалъ себя, которыхъ искалъ, о которыхъ заботился и помышлялъ, и которыя наконецъ даны ему» з). Не извѣстные въ язычествѣ, но не рѣдкіе въ хрістіанствѣ примѣры людей, возставшихъ изъ глубины зла и восшедшихъ на высоту добродѣтели, примѣры святыхъ людей, намъ подобострастныхъ и на землѣ еще достигшихъ ангельскаго безстрастія, ясно намъ показываютъ—до какого безсилія, при помощи благодати, можетъ довести человѣкъ остающуюся въ немъ наследственную склонность къ злу. „Подъ безстрастіемъ, пишетъ одинъ изъ достигшихъ онаго, не иное что разумѣю, какъ внутреннее небо ума, для котораго демонскія злоухищренія тѣ-же, наконецъ, чтѣ и дѣтскія игрушки“ и). Св. Макарій такъ изображаетъ состояніе людей, покоряющихся благодати: «Хотя нравственная порча пребываетъ въ самомъ естествѣ: однакоже, преобладаетъ тамъ только, гдѣ находитъ себѣ пажить. Нѣжные стебли пшеницы могутъ быть заглушены плевелами. Но когда, съ наступленіемъ лѣта, растенія сдѣлаются сухи, тогда плевелы нимамо не вредятъ пшеницѣ. Пусть будетъ тридцать мѣръ чистой пшеницы, но есть въ ней примѣсь и плевель, напр. окажется ихъ нѣсколько горстей: плевелы незамѣтны будутъ во множествѣ пшеницы. Такъ и въ благодати: когда даръ Божій и

з) Бес. 19, 7. 8.

и) Лѣствица слов. 29.

благодать приумножаются въ человѣкѣ, и богатѣеть онъ въ Господа, тогда порокъ, хотя отчасти и остается въ человѣкѣ, не можетъ вредить ему, и не имѣеть никакой надъ нимъ силы или никакой въ немъ доли. Ибо для того и пришествіе и промысленіе Господне, чтобы насъ порабощенныхъ, повинныхъ и подчинившихся пороку, освободить и содѣлать побѣдителями смерти и грѣха» 1). Слѣдовательно, не благодать, но наша свобода, не покоряющаяся благодати и не желающая подвизаться противъ грѣха, виновата въ томъ, что наследственная склонность ко грѣху не только не ослабляется въ насъ, но постоянно усиливается и приноситъ столь обильные плоды.

Если же склонность ко грѣху остается и подъ сѣнію благодати, если грѣхъ находитъ себѣ мѣсто и въ людяхъ возрожденныхъ (1 Іоан. 1, 8); то чтѣ неестественнаго, если со грѣхомъ остаются и естественныя слѣдствія грѣха, обрацаемая премудростію Божією и въ наказаніе за грѣхъ и во врачевство грѣха? И о возрожденныхъ Апостолъ свидѣтельствуетъ, что много согрѣшаемъ вси (Іак. 3, 2); а посему и возрожденные подвергаются болѣзнямъ, скорбямъ, страданіямъ. Впрочемъ, если будемъ искренни,—не можемъ не сознаться, что въ жизни не очень много бѣдъ и золь неизбежныхъ и неотвратимыхъ. Въ обыкновенномъ ходѣ человѣческой жизни болѣе чувствъ покойныхъ и пріятныхъ, чѣмъ ощущеній болѣзненныхъ и горестныхъ. Житейскія скорби, лишенія, такъ называемыя несчастія — часто не суть несчастія необходимыя и неизбѣжныя, но несчастія созданныя самимъ человѣкомъ и имъ измышленныя. Потребности и привязанности искусственныя, порожденныя нашею извѣженною чувственностію, созданныя воображе-

1) Бес. 26, 22.

нѣмъ, плодovitымъ въ творчествѣ суеты, отъ времени и привычки получившія силу потребностей естественныхъ и необходимыхъ, слишкомъ рабское подчиненіе обычаямъ и правиламъ свѣта, роскошь, постоянно возрастающая, недостатокъ благоразумія или неумѣнье человѣка — довольствоваться благами, возможными по его средствамъ и для него достижимыми, и спокойно отказаться отъ благъ недостижимыхъ, желаніе — не отставать отъ другихъ, имѣющихъ больше средствъ жизни, мелкое тщеславіе и самолюбіе, управляющее нашими житейскими дѣлами, — вотъ самые обыкновенные источники скорбей и горестей; отравляющихъ человѣческую жизнь. Какъ часто невозможность пріобрѣсть какую-нибудь вещь, въ сущности пустую и бесполезную, безъ которой легко обойтись, отзывается въ изнѣженномъ или тщеславномъ сердцѣ какъ дѣйствительное, горькое зло! И сколько такихъ самосозданныхъ золъ въ жизни каждого! Человѣкъ — добровольный мученикъ имъ-же созданной суеты. Самые дѣйствительные физическіе недуги и болѣзни или создаются самимъ-же человѣкомъ, или получаютъ надъ нимъ особенную болѣзненную и разрушительную силу отъ его-же изнѣженности и чувственного расслабленія. По мѣрѣ распространенія неумѣренности, изнѣженности, роскоши въ той или другой странѣ, обыкновенно увеличивается число болѣзней, и появляются ихъ новые виды, прежде неизвѣстные. «Число тайныхъ и открытыхъ враговъ жизни человѣка, говоритъ одинъ знаменитый врачъ, довольно многочисленно. Если подумаемъ — какъ мало подвергаются болѣзнямъ какіе-нибудь жители острововъ южнаго океана, и бросимъ взглядъ на наши патологическіе трактаты, гдѣ болѣзни шествуютъ ротами и полками, возрастаютъ до тысячныхъ числъ; то ужасаешься послѣдствій, какія

можетъ произвести роскошь, растлѣніе нравовъ, образъ жизни, несогласный съ природою, и крайности во всемъ. Многія, даже большая часть изъ этихъ болѣзней, происходятъ отъ собственной нашей вины, и каждый день поражаются новыя отъ насъ-же самихъ. Есть такія болѣзни, которыя неизвѣстно — откуда взялись, и о коихъ не знали въ древности» к). Нашею изнѣженностию мы даемъ особенную силу нашимъ болѣзнямъ. Муки рожденія признаются самыми болѣзненными; но какъ различна степень этихъ страданій въ чертогахъ и хижинахъ, среди роскоши и нищеты! «Въ мукахъ рождаетъ и богатая и бѣдная, говоритъ Вл. Теодоритъ; но повѣрь опыту, что роды для бѣдной гораздо легче, и муки ея гораздо сноснѣе. Привычка къ труду дѣлаетъ для нея муки рожденія не такъ чувствительными. Женщинъ изнѣженныхъ еще прежде родовъ необходимо мучать врачи. И богатая и бѣдная одинаково носятъ во чревѣ, но не одинаково рождаютъ: у первыхъ при утѣшеніи богатства гораздо труднѣе роды; у послѣднихъ, при недостаткѣ даже необходимаго, приходитъ на помощь сама природа, утѣшая легкостию родовъ. Творецъ природы такимъ образомъ уравниваетъ неравенство человѣческихъ состояній: и трудности родовъ, бывающей въ богатомъ состояніи, предлагаетъ облегченіе во врачахъ и лекарствахъ; а къ бѣдности, лишенной врачебнаго пособія, посылаетъ на помощь самую природу» л). Въ другомъ мѣстѣ Вл. Теодоритъ описываетъ состояніе богача во время болѣзни, и сравниваетъ съ нимъ такое-же состояніе человѣка бѣднаго. „Творецъ, видя многія услуги, оказываемыя богачамъ, бѣдности въ наслѣдіе даровалъ здоровье. И богачъ желалъ бы имѣть здо-

к) Гуфеланд. Макровиот. гл. IV. стр. 188 перев. Заблоцкаго 1852 г.

л) De Provid. Orat. VI. p. 386. 387.

ровые бѣднаго; а бѣднякъ съ сожалѣніемъ смотритъ на хворость богача. Во время болѣзни, человѣкъ богатый окруженъ безчисленными удобствами и услугами; однакожь, сильно страдаетъ, и едва въ состояніи переносить припадки болѣзни. Если онъ боленъ зимою: то заключенъ въ сильно-нагрѣтыя комнаты, лежитъ на мягкомъ ложѣ, подъ многими теплыми покрывами; въ комнатахъ растоплены камины, нагрѣвающие воздухъ; предъ нимъ многочисленныя лекарства, воюющія на болѣзни; врачи даютъ ему утѣшительныя обѣщанія; друзья своими бесѣдами стараются разсѣять скуку больнаго. Если онъ боленъ въ лѣтнее время: больнаго выносятъ въ другія комнаты, болѣе прохладныя. Если и здѣсь недостаетъ прохлады: слуги опахалами навѣвываютъ на него вѣтеръ. Повсюду разставлены деревья, превращающія домъ въ садъ или рощу. На полу устроятся водяные фонтаны, чтобы нагонять сонъ на его вѣжди. Окруженный отовсюду толикими услугами и удобствами, больной, однакоже, страдаетъ, сбрасываетъ покрывы, мечется, и движеніемъ рукъ обнаруживаетъ внутренний пламень. А бѣднякъ имѣетъ одну только комнату, и ту часто пасмурную. Есть и такіе, которые не въ состояніи нанять комнаты, и живутъ на дворѣ: земля служитъ имъ постелью, а ковромъ — навозъ. Во время болѣзни нѣтъ у бѣднаго ни врача, ни повара, который бы готовилъ пищу больному сообразно съ приказаніемъ врача, нѣтъ ни раба, ни рабыни, нѣтъ иногда и жены, которая бы послужила больному. Вся надежда его — на Божіе промышленіе, облегчающее томительныя болѣзни, смягчающее муки, безъ лекарства прохлаждающее огневицу, устраняющее вредъ, который могутъ нанести больному или холодъ или зной, или сырость. Никто не учитъ его—какія яства усиливаютъ болѣзнь, и какія содѣйствуютъ выздоров-

ленію: безъ разбору и безъ различія онъ ѣстъ—что случится: и вредное оказывается полезнымъ, и холодная вода является лекарствомъ, и сухой хлѣбъ угашаетъ пламя. Не нуждается онъ во внутреннихъ или въ наружныхъ лекарствахъ. Недостатокъ ихъ восполняетъ сама природа, и сама доставляетъ больному врачебную помощь. И однакоже, больной лежащій на землѣ, гораздо легче переноситъ свою болѣзнь, нежели богачи—при всѣхъ удобствахъ и услугахъ“ м).

Конечно, есть злополучія, за которыя мы не можемъ уже обвинять свою изнѣженность, злостраданія болѣзненныя и разрушительныя, удары, поражающіе въ самую глубину сердца. Какъ возможны такія явленія въ царствѣ любви? Почему Господь путеворитъ стези гнѣву Своему въ людяхъ, искупленныхъ кровію Сына Его?—По слову Апостола, *много сокрушаемъ вси* (Іак. 3, 2); и *еще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ* (1 Іоан. 1, 8); слѣд. постоянно въ насъ есть — что наказываютъ, и что заслуживаетъ наказанія. По крайней мѣрѣ, безопаснѣе для человѣка въ каждомъ ниспосылаемомъ на него бѣдствіи видѣть наказаніе за свои грѣхи, а не испытаніе своихъ добродѣтелей. Въ наказаніяхъ Апостоль открываетъ глубочайшую цѣль, или побужденіе, по которому Господь посѣщаетъ вѣрующихъ скорбями и бѣдствіями. *Егоже любитъ Господь, наказуетъ: біетъ же всякаго сына, егоже приемлетъ. Аще наказаніе терпите, якоже сыновомъ обрѣтается вамъ Богъ: который бо есть сынъ, егоже не наказуетъ отецъ? Аще же безъ наказанія есте, емуже причастницы быша вси: убо прелюбодѣйчици есте, а не сынове* (Евр. 12, 6—8). Такъ Апостоль въ наказаніяхъ, ниспосылаемыхъ на вѣрующихъ, видитъ отеческую лю-

м) De Prov. Or. IV. p. 390. 391.

бовь къ нимъ Божию. И самъ Господь говоритъ: *Азъ, иже аще люблю, обличаю и наказую* (Апок. 3, 19). Любовь Божія есть не только всеблагая и всемилющая, но и любовь—высочайше премудрая. Земные родители, по своей слѣпой любви, часто приучаютъ своихъ дѣтей къ извѣженности и своеволію, и тѣмъ измлада портятъ въ нихъ и здоровье и сердце: напротивъ, любовь Отца Небеснаго, наказуя любимыхъ, наказываетъ ихъ на пользу, *да причастимся святости Его* (Евр. 12, 10). Почему же путь къ святости есть путь скорбный и болѣзненный?—Потому, что въ скорбяхъ и страданіяхъ есть сила очистительная, подобная силѣ огня, который очищаетъ золото отъ грубыхъ примѣсей и наростовъ. «Съ веселіемъзираю на Него (Христа), говоритъ Григорій Богословъ, даже когда посылаетъ мнѣ скорби; радуюсь, что чрезъ печали дѣлаетъ меня легче, какъ золото, которое было смѣшано съ прахомъ и потомъ очищено» н). Богъ, какъ Очиститель, по словамъ Богослова, пережигаетъ человека страданіями о). Непреложная истина—что сердце человека тамъ, гдѣ его сокровища. Сокровища человека чувственнаго—въ предметахъ его любви и привязанностей, въ благахъ земныхъ и временныхъ. Когда эти сокровища разрушаются и отнимаются у человека: сердце невольно отстраняется и отрывается отъ земнаго, и, если не всегда и не прямо устремляется къ небесному и вѣчному, то, по крайней мѣрѣ, получаетъ болшую возможность и свободу для такихъ стремленій; по крайней мѣрѣ, привязанности къ земному, разрываемыя и пресѣкаемыя, даютъ въ душѣ мѣсто стремленіямъ къ небесному. Конечно, отъ самого человека зависитъ—какъ онъ прійметъ ниспо-

н) Твор. Св. От. V. стр. 72.

о) Тамъ же стр. 14.

сымаемыя на него бѣдствія, и какой принесутъ они въ немъ плодъ,—подѣйствуютъ ли на него какъ сила очистительная. Иной, посѣщаемый тяжкимъ лишеніемъ или скорбію, дѣйствительно отрывается отъ земнаго, и въ Богѣ, въ сыновней покорности воли Отца Небеснаго ищетъ и находитъ и утѣшеніе и укрѣпленіе. Иной подъ ударами бѣды падаетъ. Привязанность пресѣченная, или лишенная своего предмета, переходитъ въ малодушіе, въ уныніе, въ отчаяніе. Въ послѣднемъ случаѣ виновато не бѣдствіе, всегда очищающее и окрыляющее душу, не совѣмъ заглублюю въ чувственности, но идолопоклонническая привязанность человека къ отнятому благу, нравственное расслабленіе воли, сдѣлавшейся неспособною ни къ борьбѣ ни къ терпѣнію, недовѣріе къ Промыслу, забвеніе—что на землѣ и радости и скорби имѣютъ конецъ и недалекій, и что будетъ другая жизнь безконечная, въ сравненіи съ блаженствомъ которой, всѣ нынѣшнія страданія, по выраженно Апостола, ничего не стѣять (Рим. 8, 18).

Богъ создалъ человека для блаженства, а не для страданія. Путемъ свѣтлой и радостной жизни человекъ долженъ былъ бы восходить отъ совершенства къ совершенству, отъ славы къ славѣ. И теперь человекъ, искупленный смертію Христовою, получилъ возможность—изъ земной юдоли плача и скорбей восходить опять къ жизни, въ которой не будетъ ни болѣзней, ни печалей, ни воздыханій. Творецъ, съ своей стороны, невиновенъ ни въ одномъ человеческомъ вадохѣ, ни въ одной слезѣ, которую проливаютъ люди подъ гнетомъ своихъ безчисленныхъ скорбей и горестей. Труды, болѣзни, скорби суть естественныя слѣдствія человеческого грѣха, слѣд.—дѣло человеческой свободы, а не Божія устроенія.

Спаситель не запрещаетъ Своимъ послѣдователямъ

обладаніе благами земными, но только заповѣдуетъ вѣрующимъ—прежде всего заботиться о благахъ духовныхъ. *Ищите прежде царствіе Божіе и правды его*, говоритъ Господь, *и сія вся приложатся вамъ* (Матѳ. 6, 33): т. е., стремленіе къ добродѣтелямъ, ведущимъ въ царствіе Божіе, должно быть господствующимъ въ жизни человѣка, покоряющимъ себя всѣмъ другимъ стремленіямъ. Главнымъ предметомъ исканій человѣческихъ должны быть царствіе небесное и ведущая въ оное праведность, потому уже—и земныя блага, въ такой мѣрѣ, въ какой исканіе сихъ благъ не препятствуетъ добродѣтели, не замедляетъ, не останавливаетъ стремленіе къ ней. Но въ томъ и дѣло, что человѣкъ извратилъ этотъ порядокъ своихъ стремленій, ходя такой порядокъ необходимъ и по суду даже разума, который учитъ предпочитать высшія блага низшимъ, и слѣд., блага небесныя и вѣчныя предпочитать земнымъ и временнымъ. Добродѣтель становится дѣломъ второстепеннымъ; главнымъ предметомъ человѣческихъ заботъ, исканій и стремленій дѣлается не царствіе Божіе, но устроеніе жизни земной и наполненіе ея доступными благами. Даже въ жизни человѣка благоустроеннаго и любящаго добро—земныя попеченія и привязанности сильно замедляютъ и затрудняютъ ему путь въ царствіе Божіе. Вотъ причина—почему Богъ отнимаетъ у сыновъ человѣческихъ земныя блага, разрываетъ ихъ привязанности.

Въ душѣ каждаго человѣка есть врожденное стремленіе къ Богу, къ добродѣтели, къ благамъ духовнымъ и негибнущимъ. Богъ требуетъ, чтобы человѣкъ, какъ существо свободное, предназначалъ своею волею стремленіе къ Нему, и подъ этимъ условіемъ ниспосылаетъ желающему благодатныя силы, потребныя къ животу и благочестію (2 Пет. 1, 3). Но че-

ловѣкъ, усиливъ въ себѣ чувственность, всѣмъ сердцемъ прильпился къ благамъ земнымъ, видитъ въ нихъ послѣднюю цѣль своей жизни и своихъ стремленій, выдумалъ или изобрѣлъ безчисленное множество нуждъ и потребностей, и вмѣстѣ съ тѣмъ образовалъ для себя безчисленное множество влеченій и привязанностей къ вещамъ земнымъ, среди которыхъ почти неощутительно дѣлается стремленіе къ Богу. Если же оно и является среди земныхъ влеченій и привязанностей, то слабо, безпрестанно прерываемое ими и замедляемое. Противъ сихъ-то идолопоклонническихъ привязанностей къ благамъ земнымъ, лишенія и скорби, какъ отнятіе благъ, имѣютъ врачующую, очистительную силу. Врожденное стремленіе къ Богу заглушено, подавлено, или, по крайней мѣрѣ, ослабляется и прерывается влеченіями чувственными, попеченіями и привязанностями земными. И вотъ, когда отнимаются у человѣка блага, или предметы его чувственныхъ привязанностей и влеченій, когда сіи привязанности разрываются, влеченія пресѣкаются, какъ наросты снимаются съ души,—слышнѣе и оощутительнѣе дѣлается во глубинѣ ея стремленіе къ Богу, къ благамъ духовнымъ, неразрушимымъ и негибнущимъ, сильнѣе дѣлается и желаніе и пріемлемость благодати врачующей и укрѣпляющей. Такимъ образомъ, скорбь или страданіе есть болѣзненная, но спасительная операція, которою Врачъ души снимаетъ съ нея грубые наросты. И въ этомъ смыслѣ наказаніе человѣка, отнятіе у него благъ, посѣщеніе его скорбями, лишеніями, болѣзнями, есть выраженіе Божественной любви къ страждущему, подобно тому, какъ любовь родительская заставляетъ отца или мать отнимать у дитяти опасныя игрушки и вредныя лакомства, несмотря на его вопли и слезы. Больной, принимая лекарство, ощу-

щаетъ его горькій и непріятный вкусъ, не ощущая его цѣлебныхъ свойствъ, или во время врачебнаго прижиганія или разсѣченія чувствуетъ только боль и тѣлесное страданіе, и уже послѣ, при выздоровленіи, почувствуетъ цѣлительную силу принятаго непріятнаго лекарства, или спасительность и необходимость перенесеннаго мучительнаго прижиганія или разсѣченія. Подобно сему, и больной грѣхомъ, и врачуемый лишеніями и бѣдствіями, во время сего врачеванія, чувствуетъ, только боль, скорбь и страданіе; и послѣ уже, по мѣрѣ того, какъ душа цѣлительною силою страданій и скорбей очищается, просвѣтляется, приходитъ въ духовное здравіе, когда она, пораженная въ своихъ земныхъ привязанностяхъ, лишенная благи, отстраняется отъ земнаго, и къ Богу и къ благодати Его обращается за утѣшеніемъ и укрѣпленіемъ, — тогда человекъ, почувствовавъ сладость духовныхъ стремленій и благодатнаго единенія съ Богомъ, опытно, сердцемъ понимаетъ, что *его-же любитъ Господь, наказуетъ*, что наказаніе есть дѣйствительно явленіе любви Божіей къ человеку. *Всякое наказаніе въ настоящее время*, говоритъ Апостоль, *не мнитъ радость быти, но печаль: послѣди же плоды миренъ наученымъ тѣмъ воздаетъ правды* (Евр. 12, 11). «Надобно только быть крѣпкодушнымъ, говоритъ Григорій Богословъ, съ любовію принимать всякое Божіе посѣщеніе, пріятно ли оно или скорбно, и знать, что всему есть причина, хотя и сокрыта она въ глубинѣ Божіей премудрости» м). Итакъ, вотъ значеніе или цѣль всѣхъ нашихъ лишеній, скорбей и бѣдствій, это—уврачеваніе души, очищеніе ея отъ грѣховныхъ язвъ и страстей. Слѣд. не Богъ виновенъ въ нашихъ страданіяхъ, а виновна наша соб-

м) Твор. Св. Отц. V, стр. 38.

ственная грѣховность, такъ какъ не врачъ виноватъ, когда даетъ горькое врачество, или дѣлаетъ болѣзненное прижиганіе, а болѣзнь больнаго, требующая такихъ средствъ.

Если Господь наказываетъ тѣхъ, которыхъ любитъ, и скорбями врачуетъ и очищаетъ души, то естественно, что лучшіе изъ людей болѣе другихъ подвергаются лишеніямъ, скорбямъ и озлобленіямъ; потому что они болѣе другихъ любимы Богомъ, и способны другихъ къ очищенію, и слѣд. достойнѣе того, чтобы Врачъ душъ очищалъ ихъ отъ приражающагося къ нимъ грѣха. «Для умнаго сына, говоритъ Богословъ, не достоинъ ли уваженія родительскій жезлъ? А снисходительность для него не зло ли» н)? Воля порочная, разслабленная чувственностію, часто не выноситъ испытанія, падаетъ подъ бременемъ скорбей и бѣдъ, подобно тому, какъ слишкомъ сильное лекарство не цѣлительно дѣйствуетъ, но разрушаетъ слабое тѣло. Посему, Господь не вводитъ такихъ людей въ испытаніе, но долготерпитъ на нихъ, самымъ счастіемъ и благоденствіемъ призывая ихъ на путь добра (Рим. 2, 4). «Ты, можетъ быть, скажешь, рассуждаетъ Блаж. Феодоритъ: почему же люди богатые — большею частію люди живущіе нечестиво? Почему же не всѣ чтители правды благоденствуютъ?—Но если бы Судія въ настоящей жизни отдалъ богатство однимъ только добродѣтельнымъ, — тогда дѣлатели зла нашли бы въ этомъ сильное для себя оправданіе. Тогда бы они стали говорить тѣ-же, что сказалъ начальникъ ихъ объ Іовѣ: даромъ ли Іовъ чтитъ Бога? Не Ты ли оградилъ его, его домъ, его имяніе, благословилъ дѣла рукъ его, и стада его распростеръ по землѣ?»

н) Стр. 43.

Но прости руку Твою, и коснись имѣнія его: не отречется ли отъ Тебя предъ лицомъ Твоимъ» (Іов. 1, 9—11)? Такъ бы стали говорить и приверженцы зла, если бы одни только читатели добродѣтели пользовались богатствомъ. Но теперь, когда Творецъ распредѣлилъ богатство и бѣдность между добродѣтельными и порочными, и одни пользуются ими для пріобрѣтенія добродѣтели, а другіе для умноженія порока то, ни богатымъ, ни бѣднымъ, живущимъ въ злѣ, не остается никакого оправданія. Тѣ, которые съ добрыми и прекрасными цѣлями употребляютъ свое богатство, и бѣдныхъ дѣлаютъ участниками своего изобилія, служатъ обличеніемъ людей, которые или нечестиво расточаютъ богатство, или впадаютъ въ скупость. А тѣ, которые бѣдность умѣряютъ любовью, и мужественно и благородно переносятъ ея нападенія, будутъ истинными обличителями тѣхъ, которые въ бѣдности научились порокамъ» (о).

Лучшіе и добродѣтельнѣйшіе изъ людей—способнѣе другихъ выдержать испытаніе: посему Господь, вводя ихъ въ испытаніе, открываетъ имъ возможность не только просіять чистотою, но и окрѣпнуть въ добрѣ, взойти на высшія степени совершенства и получить побѣдные вѣнцы. *Блаженъ мужъ, говоритъ Апостоль, иже претерпитъ искушеніе: зане искушенъ бывъ приметъ вѣнецъ жизни, егоже обѣща Богъ любящимъ Его* (Іак. 1, 12). *О немже радуйтеся, пишетъ другой Апостоль, мало нынѣ, аще лѣто есть, прискорбни бывше въ различныхъ напастехъ, да искушеніе вашае вѣри многочиснѣе злата гнбуща, огнемъ же искушена, обрящется въ похвалу и честь и славу, во откровеніи Іисусъ Христовъ* (1 Пет. 1, 6—7). «Праведникъ, говоритъ Богословъ, и сверхъ ожиданія

о) De provid. Orat. VI p. 390.

угнетается, дабы, искусившись яко злато въ горниль (Прем. Сол. 3, 6), очиститься и отъ малѣйшей, какая еще оставалась въ немъ, примѣси зла (ибо никто, по естественному рожденію, не бываетъ совершенно чистъ отъ скверны, какъ это слышимъ мы изъ Писанія, Іов. 14, 4), и явиться еще болѣе достойнымъ, такъ-какъ и сію тайну нахожу я въ божественномъ Писаніи (Прем. Сол. 3, 5.) п). Когда видишь добраго въ несчастіи: разумѣй — что скорбь служитъ очищеніемъ. Если и немного привлекъ онъ на себя нечистоты, то потребны труды — стереть ее такъ, чтобы не осталось ничего, годнаго къ сожженію. Или, несчастія бываютъ также, по Божію попущенію, искушеніемъ и бранію отъ непріязненнаго. Въ этомъ да увѣритъ тебя побѣдоносный Іовъ. Если, какъ новый Іовъ, изнемогаешь тѣломъ въ борьбѣ съ завистникомъ, то для того, чтобы послѣ подвига получить тебѣ побѣдный вѣнецъ р). Моими страданіями и скорбями да не утѣшается порочный, и добродѣтельный да не смущается слабымъ умомъ! Кто безъ болѣзней содѣлалъ хорошаго лучшимъ? А страждущій знаетъ, что и болѣзнь ему помощникъ, что она—или врачевство для оскверненныхъ, или борьба и слава для очищенныхъ» с).

Господь сердцеѣдѣцъ соразмѣряетъ силу искушенія съ духовною силою искушаемаго. *Искушеніе васъ не достигне точію человеческое, пишетъ Апостоль, вѣренъ же Богъ, Иже не оставитъ васъ искуститися паче, еже можете, но сотворитъ со искушеніемъ и избытіе, яко возмоуци. вамъ понести* (1 Кор. 10, 13). Испытующій сердца и утробы, конечно, не ввелъ бы Іова въ столь тяжкое испытаніе, если бы не зналъ

п) Твор. Св. Отц. II, 35.

р) Твор. Св. Отц. V, 119.

с) Тамъ же, стр. 17.

духовныхъ силъ Праведника, и не провидѣль его побѣднаго торжества. Посему, и человекъ добродѣтельный, если еще не силенъ духомъ, не подвергается тяжкимъ испытаніямъ. «Праведникъ или злостраждетъ, и чрезъ сіе можетъ быть, испытуется, говоритъ Богословъ, или благоденствуетъ, и тѣмъ охраняется, если онъ бѣденъ умомъ и не очень возвысился надъ видимымъ» т). Такимъ образомъ, Богъ или ограждаетъ человека благоденствіемъ, или посѣщаетъ его лишеніями и скорбями, смотря по тому, чтѣ для человека полезнѣе, и какъ для него удобнѣе приближаться къ Богу, путемъ ли земнаго благоденствія, или путемъ злостраданія. Самая коловратность, или непостоянство благъ земныхъ имѣетъ благоую и мудрую цѣль. «Здѣшнія блага быстро протекають, разсуждаетъ Богословъ, даются на часъ, и подобно, какъ камешки въ игрѣ, перекидываются съ мѣста на мѣсто, и переходятъ то къ тѣмъ, то къ другимъ. Это самое—что видимыя блага подвергаются и подвергають насъ то тѣмъ, то другимъ превратностямъ, то возносятся вверхъ, то упадаютъ внизъ, и кружатся какъ въ вихрѣ, и прежде нежели овладѣемъ ими, — убѣгаютъ и удаляются отъ насъ, и такимъ образомъ играютъ нами, обманываютъ насъ,—не направлено ли къ тому, чтобы мы, усмотрѣвъ ихъ непостоянство и переменчивость, скорѣе устремились къ пристанищу будущей жизни? Въ самомъ дѣлѣ, чтѣ было бы съ нами, еслибъ земное наше счастье было постоянно, когда и при непостоянствѣ его мы столько къ нему привязаны» у) ?

Смерть есть общій жребій всѣхъ людей. Умирають и вѣрующіе во Христа; нѣтъ между христианами без-

т) Твор. Св. Отц. II, 52

у) Твор. Св. Отц. II, стр. 22.

смертнаго, какъ нѣтъ и безгрѣшнаго. Но смерть христіанъ есть вмѣстѣ Божіе къ нимъ благодѣяніе. Смерть освобождаетъ человека отъ земныхъ соблазновъ и искушеній, изводитъ человека изъ-подъ вліянія искушителя, и пресѣкаетъ собою путь грѣха. Въ этомъ смыслѣ св. Григорій Богословъ смерть называетъ пріобрѣтеніемъ человека. «И здѣсь, говоритъ онъ (т. е. по паденіи), человекъ пріобрѣтаетъ нѣчто, именно—смерть, въ пресѣченіе грѣха, чтобы зло не стало безсмертнымъ. Такимъ образомъ самое наказаніе дѣлается человекѣлюбиемъ» ф). «Сократилъ Ты продолженіе жизни нашей, прославляетъ св. Ефремъ Бога; по милосердію сократилъ Ты дни наши чтобы не удлинился рядъ грѣховъ. нашихъ» х). На вопросъ: почему христіане умирають и истлѣвають? св. Макарій отвѣчаетъ: «Тѣла христіанъ, если и разрушаются на-время, то снова будутъ воскрешены во славу, потому что освящены. Поэтому смерть христіанъ называемъ сномъ и успеніемъ. А если бы человекъ сталъ безсмертенъ и истлѣненъ по тѣлу, — то миръ, видя необычайность дѣла, а именно—что тѣла христіанъ не истлѣвають, преклонялся бы къ добру по какой-то необходимости уже, а не по произвольному расположенію. Но чтобы ясно была видна и оставалась въ человекѣ свобода, какую Богъ далъ ему вначалѣ,—все устрояется съ особеннымъ о семъ смотрѣніемъ, и тѣла разрушаются, чтобы въ волю человека было обратиться къ добру, или къ злу» ц).

Что касается до страха смерти, то въ христіанахъ естественъ только нравственный страхъ смерти. Мысль о смерти должна охлаждать любовь ко всему конечному и преходящему, умѣрять земныя пристрастія и при-

ф) Твор. Св. Отц. III, стр. 244.

х) XVIII. 211.

ц) Вѣс. XV, 37. 38.

взаимности, удерживать человека от грѣховныхъ по-
ползновеній и начинаній, и поддерживать его на пути
добродѣтели и честности. *Помни послѣднѣя твоя,
и во вѣки не соотвориши,* говоритъ Мудрый. Такой
страхъ смерти благодѣтеленъ и спасителенъ. «Мысль о
смерти имѣетъ ту выгоду, что укрѣпляетъ человека на
поприщѣ добродѣтели и честности. Пусть въ сомни-
тельномъ случаѣ, или когда надобно разрѣшить—что
справедливо и что ложно, подумаютъ только о по-
слѣднемъ часѣ жизни, и спросятъ самихъ себя: какъ
поступили бы тогда, или какъ бы хотѣлось тогда по-
ступить? Всякое наслажденіе, среди котораго можно
думать о смерти безъ страха, конечно, невинно. Если
противъ кого-нибудь возникаетъ ненависть, или за-
висть, или овладѣваетъ желаніе отомстить кому-ни-
будь за оскорбленіе,—пусть подумаютъ только о по-
слѣднемъ часѣ жизни, о новыхъ соотношеніяхъ для
насъ въ другомъ мірѣ, и всякая непріязненность тот-
часъ исчезнетъ. Причина этому та, что, перемѣняя
точку зрѣнія, мы посмотримъ на вещь въ настоящемъ
ей свѣтѣ, а не сквозь призму нашихъ собственныхъ,
мелкихъ и часто себялюбивыхъ интересовъ. Мечта
исчезаетъ, и остается одна существенность» ч).

Апостоль смотритъ на смерть какъ на предметъ
желанія, говоритъ, что ему гораздо лучше разрѣшить-
ся и со Христомъ быть, чѣмъ оставаться во плоти,
что ему *еже жити, Христосъ; и еже умерети, приобри-
теніе есть* (Фил. 1, 21. 23. 24. сн. 2 Кор. 5, 8). Но
и каждый христіанинъ съ свѣтлымъ и покойнымъ ду-
хомъ можетъ вступать въ долину смертной тѣни (Псал.
22, 4). Умиравшій съ вѣрою въ воскресеніе и въ без-
смертную жизнь со Христомъ, очищенный отъ грѣ-
ховъ въ таинствѣ покаянія, напутствуемый Тѣломъ

ч) Гуфеландъ Мавров. стр. 204.

и Кровію Христовою, сопровождаемый молитвами
Церкви, уповающей на милосердіе Искупителя,—при
такихъ условіяхъ върующій, конечно, можетъ ожи-
дать смерти спокойно и благодушно, и встрѣчать при-
ближеніе ея безъ страха. И Св. Церковь, въ своихъ
надгробныхъ пѣснопѣніяхъ, постоянно приучаетъ насъ
видѣть въ смерти тихое пристанище послѣ бурнаго
плаванія по житейскому морю, успокоеніе послѣ тру-
довъ и скорбей жизни. Такимъ образомъ смерть, из-
рекаемая древле какъ угроза, и опредѣленная грѣш-
нику какъ наказаніе,—по пришествіи Христовомъ воз-
вѣщается какъ блаженное успокоеніе отъ трудовъ и
скорбей настоящей жизни. Тайнозритель благовѣ-
ствуетъ: *и слышахъ гласъ съ небесе глаголющъ ми: на-
пиши: блаженнѣи мертвыи, умирающии о Господи, отмы-
ны: ей, глаголетъ Духъ, да почиютъ отъ трудовъ своихъ*
(Апок. 14, 13).

И такъ, искупленіемъ человека и устроеніемъ бла-
годатнаго царства, Творецъ достигаетъ своей цѣли,
для которой Онъ создалъ человека. Человекъ, создан-
ный для блаженнаго единенія съ Богомъ, палъ, са-
мовольно удалился отъ Бога и лишилъ себя блажен-
ства. Чрезъ искупленіе онъ снова воссоединенъ съ
Богомъ и облаженствованъ, и сіе воссоединеніе пад-
шаго совершается и безъ нарушенія человѣческой сво-
боды и безъ оскорбленія правосудія Божія. Сія твор-
ческая цѣль теперь постоянно и постепенно осущест-
вляется, и будетъ осуществляться, доколѣ стоитъ бла-
годатное царство, и доколѣ евангеліе царствія будетъ
проповѣдано всѣмъ народамъ. Полное ея осуществле-
ніе будетъ въ царствѣ славы.

ПИСЬМО СЕДЬМОЕ.

Настоящее состояніе міра есть состояніе переходное. Цѣль такого состоянія есть распространеніе въ мірѣ благодатнаго царства Христова. Цѣль эту ясно указываетъ самъ Основатель благодатнаго царства, предсказывая ученикамъ Своимъ, что конецъ міра придетъ тогда, когда евангеліе царствія проповѣдано будетъ по всей вселенной—въсѣмъ народамъ (Матѣ. 24, 14). Осуществленіе этой цѣли на землѣ мы видимъ: свѣтъ вѣры постоянно распространяется по лицу земли, и проникаетъ въ самыя отдаленныя страны міра. Среди племенъ самыхъ дикихъ и невѣжественныхъ Церковь пріобрѣтаетъ себѣ новыхъ чадъ. Съ самаго основанія христіанства апостольское служеніе не прекращалось и не прекращается. Когда придетъ кончина міра,—на землѣ не останется ни одного народа, не слыжавшаго евангельской проповѣди. Послѣ того, какъ войдетъ въ Церковь полное число язычниковъ, и Израиль, по пророческому слову Апостола, разсѣянный и отверженный, будетъ призванъ и спасенъ (Рим. 11, 25, 26).

Съ распространеніемъ Церкви земной пріумножается и Церковь небесная. Души праведныхъ скончавшихся переходятъ въ Церковь торжествующую на небесахъ. Но и душамъ грѣшниковъ, которые до разлученія съ настоящею жизнію покались, только не успѣли принести плодовъ достойныхъ покаянія, до

послѣдняго суда есть еще возможность освобождаться отъ узъ ада. Путь къ сему освобожденію открылъ и проложилъ Своимъ крестомъ Разрушитель ада, изведшій оттуда вмѣстѣ съ Собою души, увѣровавшія Его проповѣди. И нынѣ имѣетъ Онъ ключи ада и смерти (Апок. 1, 18); слѣдовательно, можетъ отверзать затворы адовы, и освобождать оттуда узниковъ. Конечно, души, заключенныя во адъ, и не ожесточенныя во злѣ, могутъ глубоко раскаиваться во грѣхахъ земной жизни, чувствовать къ нимъ обращеніе, мыслию и сердцемъ стремиться къ добру, къ которому были иногда равнодушны на землѣ; но въ адѣ онѣ не имѣютъ никакой возможности принести плоды, достойные покаянія и оправдать свое стремленіе къ добру дѣлами любви и милосердія. Этотъ недостатокъ плодовъ покаянія и добрыхъ дѣлъ, по благому устроенію Божию, замѣняютъ для нихъ молитвы Церкви объ умершихъ, благотворенія, совершаемыя на землѣ по ихъ завѣщанію или во имя ихъ, особенно же принесеніе за нихъ безкровной Жертвы, предстательство за нихъ Святыхъ въ Церкви небесной (Апок. 8, 3, 4) и наконецъ, всеильное ходатайство предъ Отцемъ самого Искупителя (Евр. 7, 25). При такихъ средствахъ, души, заключенныя во адъ, и по своему покаянію и стремленію къ добру способныя къ райской жизни, не смотря на недостатокъ добрыхъ дѣлъ, могутъ переходить изъ духовной темницы въ обители небесныя. Несомнѣнно, говоритъ Св. Дамаскинъ, что каждый человѣкъ, имѣвшій въ себѣ закваску добродѣтелей, но не успѣвшій превратить ее въ хлѣбъ, — потому что хотя и хотѣлъ, но не могъ сего сдѣлать или по лѣности, или по безопасности, или по человѣческой немощи, или потому, что отлагалъ сіе со дня на день, и сверхъ чаянія пожать и постигнуть смертію,—не будетъ забытъ пра-

ведшимъ Судією и Владыкою; но по смерти его Господь возбудитъ его родныхъ, ближнихъ и друзей, направитъ мысли ихъ, привлечетъ сердца и преклонитъ души ихъ къ оказанію пособія и помощи ему. А когда Богъ подвигнетъ ихъ и Владыка коснется сердецъ ихъ,—они поспѣшатъ вознаградить опущеніе умершаго» а). Эта помощь, оказываемая умершему живыми, есть молитвы за него, поминовенія, благотворенія, особенно принесеніе безкровной Жертвы. И Церковь всегда несомнѣнно вѣровала и вѣруетъ въ силу и дѣйственность молитвъ своихъ за умершихъ. Слушай, говоритъ Златоустый, что говоритъ Богъ: *защиту градъ сей Мене ради, и Давида ради раба Моего* (4 Цар. 20, 6). Если только память Праведника была такъ сильна, то какъ не сильны будутъ дѣла, творимыя за усопшаго? Не напрасно установили Апостолы, чтобы при совершеніи страшныхъ Таинъ поминать усопшихъ. Ибо когда весь народъ и священный ликъ стоитъ съ воздвигніемъ рукъ, и когда предлежитъ страшная Жертва, то какъ не умолимъ Бога, прося за умершихъ» б)? Подобно сему св. Ефремъ Сиринъ въ своемъ предсмертномъ завѣщаніи, прося за себя молитвъ и поминовеній, почитаетъ несомнѣннымъ, что священники Сына Божія святыми жертвами и молитвами устъ своихъ могутъ очищать грѣхи умершихъ в).

Опредѣляющій все числомъ и мѣрою (Прим. 11, 21) назначилъ міру опредѣленное время бытія. Когда время, данное міру, дойдетъ до своего предѣла,—настанетъ послѣдній день міра, день великій и страшный, судный день Господа нашего Иисуса Христа (Мате. 11, 22; 2 Кор. 1, 14), *въ онъже- хочетъ Онъ*

а) Собора. Сл. въ нед. масовустп.

б) На Посл. къ Фидии. Вес. III. Нов. пер. съ греч. стр. 64.

в) Твор. Св. Отц. Т. XX, стр. 212, 213.

судити вселенный въ правды (Дѣян. 17, 31). Слово Божіе открываетъ всѣ великія событія этого дня: пришествіе Господа во славу, воскресеніе мертвыхъ, измѣненіе живыхъ, всеобщій судъ, кончину настоящаго міра, уничтоженіе смерти и зла физическаго, или обновленіе природы г). Въмѣстѣ съ кончиною міра вещественнаго и преобразованіемъ его въ міръ новый, лучшій, послѣдуетъ кончина и благодатнаго царства Христова, и откроется вѣчное царство Божіе, царство славы. Облеченные въ тѣла нетлѣнныя, крѣпкія и духовныя, граждане новаго Іерусалима, т. е. царства славы, не будутъ знать ни немощей, ни лишеній и печалей. *Не озалчутъ тому ниже вѣраждутъ, не иматъ же части на нихъ солнце, ниже всякъ зной* (Апок. 7, 16). *И отгизнетъ Богъ всяку слезу отъ очю ихъ, и смерти не будетъ тому, ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ тому* (Апок. 21, 4). Самое же высшее блаженство сей преблаженной жизни будетъ созерцаніе Бога лицомъ къ лицу (1 Кор. 13, 12) и ближайшее, доступное для твари, единеніе съ Богомъ, или близость къ Нему (Іоан. 17, 21. 23). Когда Тайнозритель созерцалъ образъ новаго Іерусалима,—онъ слышалъ голосъ: *се скинія Божія съ человеки, и вселится съ ними: и ти люди Его будутъ, и самъ Богъ будетъ съ ними Богъ ихъ* (Апок. 21, 3).

Съ устроеніемъ царства славы, Творецъ осуществлетъ свою цѣль, съ которою Онъ создалъ міръ и ввелъ въ него человека. Человекъ, сотворенный для блаженнаго единенія съ Богомъ, былъ увлеченъ врагомъ Божіимъ, палъ, и вмѣстѣ съ собою увлекъ весь человѣчскій родъ въ бездну зла и гибели. Зло возрастало и разливалось въ міръ съ ужасающею

г) См. Мѣ. 16, 27. Лук. 17, 30. Мѣ. 24, 31. Іоан. 5, 25. 28. 29. 1 Сол. 4, 15. Іоан. 5, 22. 27—29. Мѣ. 28, 20. 13, 39. Рим. 3, 19—21 и под.

быстрою. Скоро Богъ былъ совершенно забытъ людьми. Весь міръ погрузился въ глубокую тму идолопоклонства и крайняго развращенія. Разъединеніе человѣка съ Богомъ было, повидимому, рѣшительное и безвозвратное. Діаволь торжествовалъ. Между Богомъ и людьми было такое средостѣіе, котораго не могли разрушить ни самъ человѣкъ ни какое либо сотворенное существо. Но недомыслимая Божія Премудрость находитъ средство спасти человѣка, и возвести его въ прежнее блаженное состояніе и союзъ съ Богомъ. Единородный Сынъ Божій принимаетъ на Себя дѣло искупленія и спасенія человѣка, возстановляетъ его и воссоединяетъ съ Богомъ: совершая сіе чудное дѣло, и совершеннѣйшимъ образомъ удовлетворяетъ Божескому правосудію; и сохраняетъ ненарушимую свободу самого человѣка, ибо ненасильно влечетъ его ко спасенію. Такимъ образомъ, постоянно продолжается возстановленіе людей, и будетъ продолжаться до конца міра. Тогда Господь торжественно отдастъ царство Свое Богу и Отцу, и будетъ, заключимъ словами Апостола, *Богъ вселенная во вѣкъ* (1 Кор. 15, 24. 28).

Какой же конецъ зла?—Зло физическое будетъ совершенно уничтожено. Какая же судьба зла праведнаго? Что будетъ съ людьми, осужденными на послѣднемъ судѣ и неспособными къ блаженной жизни въ царствѣ славы?—Господь Иисусъ Христосъ говоритъ о нихъ: *идутъ сіи въ муку вѣчную* (Матѣ. 25, 48). Слова Господа такъ ясны и опредѣленны, что невозможно никакое толкованіе иль, кромѣ буквального.

Нѣтъ ни одной откровенной истины, противъ которой съ такимъ упорствомъ вооружался бы слѣпнотствующій разумъ, съ какою возстаетъ онъ противъ вѣчности мученій. Различными вопросами и недоумѣ-

ніями, онъ старается подорвать, или по крайней мѣрѣ, оподозреть сіе ученіе. Неужели, говорятъ противники сего ученія, для Всемогущаго возможны цѣли недостижимыя? Богъ воззвалъ къ бытію тварь ради славы Своей, и назначилъ человѣку высочайшую цѣль—богоподобіе и вѣчное блаженное общеніе съ Собою. И однако, несмотря на всѣ средства и мѣры, и естественныя и сверхъестественныя, Богъ не достигаетъ Своей цѣли, или достигаетъ ее не вполне. Вопреки Своей цѣли Творецъ вынужденъ устроить темницу, въ которую на всю вѣчность будутъ заключены существа сотворенныя и назначенныя для блаженства. Ограниченной человѣческой мудрости очень возможно предположить себѣ какую-нибудь цѣль, не соразмѣривъ ее съ средствами, доступными человѣку, и потому или вовсе не достигать своей цѣли, или достигать ее не вполне. Но можно ли думать, что безконечная Творческая премудрость опредѣлила цѣль творенія, и не предуготовала и не могла измыслить средствъ, достаточныхъ для достиженія этой цѣли? Правда, человѣкъ самовольно уклонился отъ своей цѣли, указанной ему Богомъ, и палъ. Но Богъ не отказался отъ Своей цѣли, и не восхотѣлъ оставить падшаго человѣка на безвозвратную погибель. Человѣкъ возстановленъ и спасенъ. Крестная жертва Христова не только равноцѣнна цѣнности всѣхъ человѣческихъ душъ д), но имѣетъ безконечную высшую цѣну. Въ искупленіе людей, изліянная кровь Христова безконечно превышаетъ и цѣнность искупленныхъ душъ, и съ безконечнымъ преизбыткомъ вознаграждаетъ количество долга, уплаты котораго требовало за людей Божеское правосудіе. Неужели же и сей безцѣнный выкупъ еще не-

д) Вис. Велик. Толѣ. на Псал. XVIII.

достаточенъ для покрытія всѣхъ человѣческихъ долговъ предъ Богомъ? Неужели и послѣ жертвы, принесенной Икупителемъ за людей, еще найдутся между ними существа столь виновныя предъ Богомъ, что будутъ подвергнуты мученіямъ, и притомъ вѣчнымъ? Будто тяжесть человѣческихъ грѣховъ можетъ превѣсить безконечныя заслуги Христовы? Вѣчныя мученія противѣчатъ свойствамъ Божиимъ. Согласно ли съ безконечною Божіею добротою—обрекать тварь на вѣчныя страданія? Правосудно ли—за грѣхи временной и краткой жизни подвергать наказанію вѣчному? Притомъ же, вѣчное наказаніе есть наказаніе безцѣльное. Всякое наказаніе имѣетъ цѣлю исправленіе наказуемаго. Наказаніе, не имѣющее этой цѣли, есть простое мщеніе. Неужели же Богъ вѣчнымъ мученіемъ будетъ мстить твари? Богъ отъ вѣчности провидѣлъ судьбу всѣхъ созданныхъ Имъ тварей. Зачѣмъ же Онъ создалъ существа, которыхъ Онъ видѣлъ послѣднюю страшную судьбу? Неужели для страданій, для геенны? Апостолъ говоритъ, что съ откровеніемъ царства славы *Богъ будетъ вслѣдствіемъ во вѣкъ* (1 Кор. 15, 28); а гдѣ Богъ, тамъ свѣтъ, жизнь и блаженство; гдѣ же будетъ геенна, если Богъ будетъ *вслѣдствіемъ во вѣкъ*?

Всѣ изложенныя здѣсь вопросы кажутся имѣющими силу только на первый взглядъ. Они теряютъ свою кажущуюся силу, если мы всѣмъ имъ противопоставимъ одинъ только вопросъ, и если сможемъ отвѣчать на него положительно, именно слѣдующій вопросъ: Можетъ ли существо ограниченное, какъ человѣкъ, вынеся изъ сей жизни нераскаянность и ожесточеніе въ злѣ, оставаться въ этомъ ожесточеніи на всю вѣчность, безъ всякаго желанія обратиться къ Богу, безъ всякой нравственной возможности принять какія нибудь благія вліянія или благодатнѣю

помощь? Можетъ ли ограниченное существо, какъ человѣкъ, на всю вѣчность оставаться въ ожесточеніи, которое, начинаясь здѣсь съ отчаянія въ своемъ спасеніи, и съ сомнѣнія въ дѣйственность покаянія, постепенно возрастая и усиливаясь, неминуемо дойдетъ до упорнаго противленія Богу? Есть основанія отвѣчать на этотъ вопросъ положительно.

Содрагаются мысль человѣческая, представляя вѣчность мученій. Невозможно представленіе болѣе ужасающее и потрясающее душу. И дѣйствительно, трудно представить, чтобы Богъ осудилъ на вѣчныя мученія существа хотя грѣшныя, но покаявшіяся во грѣхахъ, хотя неуспѣвшія оправдать своего покаянія дѣлами, дѣлательнымъ обращеніемъ къ добру, но алчущія и жаждущія правды. Самъ Спаситель обѣщаетъ удовлетвореніе сей духовной алчбѣ и жадѣ (Матѣ. 5, 6). По крайней мѣрѣ, несомнѣнно—что душамъ, отшедшимъ съ вѣрою и покаяніемъ, хотя и незапечатлѣвшимъ свою вѣру добрыми дѣлами, до времени всеобщаго суда есть возможность освобождаться отъ узъ ада, по молитвамъ Церкви, и особенно по силѣ безкровной Жертвы, приносимой за умершихъ. Св. Апостолъ Іоаннъ говоритъ о дерзновеніи молитвъ вѣрующихъ предъ Богомъ: *вѣры, яко послушаетъ насъ, еже аще просимъ*. Посему Богословъ внушаетъ каждому вѣрующему молиться о согрѣшеніяхъ брата своего съ упованіемъ, что молитва его будетъ услышана Богомъ. О прощеніи одного только грѣха не заповѣдуетъ Апостолъ молиться. *Аще кто узритъ брата своего согрѣшающа грѣхъ не къ смерти, да проситъ, и дастъ ему (Богъ) животъ, согрѣшающимъ не къ смерти. Есть грѣхъ къ смерти: не о томъ, глаголю, да молится* (1 Іоан. 5, 14—16). Самъ Господь свидѣтельствуетъ, что всѣ согрѣшенія сыновъ человѣческихъ могутъ получить отпущеніе или прощеніе. *Аминь глаголю*

вмѣ, яко вси отпустятъ согрѣшенія сыномъ человеческимъ, и хуленія, елика аще восхулятъ (Марк. 3, 28). За одинъ только грѣхъ никогда не будетъ прощенья: это — грѣхъ или хула на Духа Святаго. *Иже речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему, ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій, не имать отпущенія во вѣки, но повиненъ есть вѣчному суду* (Матѣ. 12, 32. Марк. 3, 29). Грѣхъ, или хула на Духа Святаго есть упорное противленіе очевидной истины Божіей, совершенное невѣріе и нераскаянность, упорное отверженіе благодати, соединенное съ отвращеніемъ отъ всего, что свято и богоудно (Евр. 10, 26, 29); или, говоря иначе — грѣхъ противъ Духа Святаго есть ожесточеніе во злѣ, злоба нераскаянная, окончательно потерявшая всякую приемлемость благодати.

Теперь вопросъ въ томъ: можетъ ли сотворенное существо, именно — человеческій духъ, оставаться въ такомъ нераскаянномъ ожесточеніи на всю вѣчность? — Нѣтъ никакого основанія — отвѣчать на этотъ вопросъ отрицательно. Духъ человеческій сотворенъ съ способностію нескончаемаго развитія, возрастанія и преуспѣванія; и эту способность нескончаемаго развитія онъ можетъ обращать какъ къ добру, такъ и къ злу. Цѣль человеческого духа есть уподобленіе Богу, отраженіе на себѣ совершенствъ Божескихъ. Если свободное существо принимаетъ правильное, или доброе направленіе: то въ немъ открывается возможность нескончаемаго усовершенія въ добрѣ, безостановочнаго и вѣчнаго стремленія къ своей цѣли — къ уподобленію Богу и тѣснѣйшему единенію съ Нимъ. Точно такъ же, если свободное существо принимаетъ превратное, или злое направленіе: въ немъ открывается возможность безостановочнаго стремленія по пути зла, безвозвратнаго и нескончаемаго стремленія отъ своей цѣли, удаленія отъ Бога. И какъ

любовь къ добру, въ своемъ нескончаемомъ стремленіи къ Богу, постепенно возрастаетъ, крѣпнеть и усиливается, такъ что, наконецъ, въ свободномъ существѣ прекращается самая возможность зла, какъ прекратилась она въ Ангелахъ, и прекратится въ душахъ, отшедшихъ изъ сей жизни съ вѣрою и покаяніемъ: такъ и злоба, въ постоянномъ стремленіи по своему пути, будетъ постепенно возрастать и усиливаться, такъ что въ существѣ, погрязшемъ во злѣ, пройдетъ самая нравственная возможность добра, какъ прошла она въ бѣсахъ, и конечно — пройдетъ въ душахъ людей, отшедшихъ отсюда и пребывающихъ тамъ въ ожесточеніи и нераскаянности. Такимъ образомъ, по свойству человеческого духа, для него возможно и ему предназначено вѣчное преуспѣваніе и усовершеніе въ добрѣ; но возможно для него вѣчное коснѣніе и нескончаемое возрастаніе во злѣ. Человѣку даны силы для нескончаемаго развитія и дѣятельности; но путь для своей дѣятельности избираетъ уже человеческая свобода, и какой бы ни былъ избранъ путь, путь ли добра или путь зла, человѣкъ имѣетъ возможность идти по избранному пути нескончаемо и безвозвратно. Правда, во время земной жизни обыкновеннѣе — человеческая злоба представляетъ собою страшную безпечность о спасеніи, а не сознательное отверженіе и презрѣніе ко всякой спасительной и благодатной помощи. Впрочемъ, и въ настоящей жизни бываютъ примѣры ужасающей силы зла. Въ продолженіи жизни — человѣкъ ни чему не вѣритъ, живетъ такъ — какъ будто нѣтъ ни Бога ни будущей жизни, издѣвается и ругается надъ вѣрою, какъ надъ слабостію или мечтою, или, какъ говоритъ Апостолъ, не почитаетъ за святыню Кровь Завѣта, которою онъ освященъ, и ругается надъ Духомъ благодати (Евр. 6, 29). Приходитъ

смерть: и при ея видѣ человекъ не вразумляется, и остается нераскаяннымъ: презрѣнемъ отвѣчаетъ онъ на совѣты и убѣжденія обратиться предъ смертію съ покаяніемъ къ Богу. Злоба, достигшая такой напряженной силы въ краткое продолженіе земной жизни, за предѣлами сей жизни, конечно, скоро можетъ созрѣть, и усилиться до нераскаяннаго ожесточенія во злѣ. Судя по опытамъ настоящей жизни — естественно предполагать, что душа, вынесшая изъ сей жизни глубокое и закоренѣлое стремленіе къ злу, и за предѣлами сей жизни будетъ продолжать и постоянно усиливать свое стремленіе. Опытъ неоспоримо свидѣтельствуетъ, что нѣтъ для насъ ничего труднѣе — какъ искорененіе любимаго грѣха, уничтоженіе въ себѣ застарѣлой привычки; нѣтъ ничего труднѣе — какъ вырвать изъ души сроднившееся съ нею убѣжденіе, и замѣнить его совершенно противоположнымъ.

Чтобы вѣрнѣе въ возможность нераскаяннаго ожесточенія во злѣ, нужно проникнуть во внутреннее начало и въ сущность этого ожесточенія. Грѣхъ, который за свою нераскаянность будетъ осужденъ на вѣчныя мученія, есть тотъ же грѣхъ, которымъ палъ начальникъ зла, и которымъ онъ увлекъ и человекъ. Это духовная гордость, дерзкое стремленіе твари къ независимости отъ Бога, къ равенству съ Нимъ, самообожаніе, или самообогащеніе. Только грѣхъ этотъ, постоянно возрастая и усиливаясь въ мірѣ существъ нравственныхъ, предъ началомъ вѣчныхъ мученій откроется съ особенною страшною силою, и обнаружитъ въ себѣ явную и открытую вражду на Бога, презрѣніе ко всѣмъ Его дарамъ и обтѣваніямъ, и до безумія гордое притязаніе твари на божескую честь и достоинство. Міръ, по слову Спасителя, подобенъ полю, на которомъ до жатвы растутъ вмѣстѣ

пшеница и плевелы. Жатва есть кончина міра. Ко времени этой жатвы, на полѣ міра и пшеница и плевелы, и добро и зло, достигнуть полной зрѣлости, — пшеница для небесныхъ житницъ, а плевелы для огня неугасимаго (Матѣ. 13, 38, 39). Мрачными чертами описываетъ Апостолъ нравственное состояніе людей предъ концемъ міра. Въ послѣдніе дни, говоритъ Апостолъ, настанутъ времена тяжкія. Ибо люди будутъ самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злорѣчивы, родителямъ непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, вѣроломны, клеветники, невоздержны, жестоки, враги добра, предатели, наглы, напыщенны и пр. (2 Тим. 3, 1—4). Но эти гордые и надменные враги добра, не имѣя силы благочестія, будутъ еще носить видъ, или личину, благочестія (ст. 5). Предъ самымъ же концемъ міра злоба сброситъ съ себя всякій видъ благочестія въ лицѣ антихриста. Этотъ человекъ грѣха, сынъ погибели, явится открытымъ врагомъ Божиимъ, съ богохульною дерзостію отвергающимъ всякую зависимость отъ Бога и всякое поклоненіе Ему (2 Сол. 2, 3, 4). Такимъ-же, конечно, духомъ горделиваго богохульства и ненависти къ Богу будутъ проникнуты и его послѣдователи (Лук. 18, 8. Матѣ. 24, 12). Въ такомъ-то ужасномъ состояніи ожесточенной вражды противъ Бога и ненависти къ Нему, нераскаянные враги Божіи сойдутъ въ мѣсто мученія. Вся вѣроятность на сторонѣ мнѣнія — что такая злоба есть злоба нераскаянная, которая никогда не можетъ смягчиться, но будетъ продолжаться цѣлую вѣчность, и постоянно возрастая и усиливать. Мы знаемъ, что и въ продолженіи здѣшней, краткой жизни, если человекъ всѣмъ существомъ отдается какой-нибудь страсти, она дѣлается непреодолимою, и совершенно овладѣваетъ умомъ и волею человекъ. А гордость, и осо-

бенно духовная, есть самая упорная и несокрушимая изъ всѣхъ человѣческихъ страстей. И невозможно представить—по какимъ бы побужденіямъ закоренѣлая—горделивая вражда на Бога могла перейти когда-нибудь въ искреннее смиреніе и въ смиренное сознание ничтожества твари предъ Творцемъ. Существо, ожесточенное противъ Бога, презираетъ Его дары и обѣтованія, издѣвается надъ вѣрою и молитвою, почитая ихъ постыдною слабостію. Возможно ли—чтобы такое существо, горделиво презирающее самые дары Божіи, примѣрилось съ Богомъ за тѣ мученія, которыми оно будетъ подвергнуто по праведному суду Божію? Конечно, наказаніе или страданіе имѣетъ смягчающую и вразумляющую силу, но только надъ душами не загрубѣлыми въ землѣ, которыя, поражаемыя въ своихъ земныхъ привязанностяхъ, обращаются къ Богу, и въ Немъ ищутъ себѣ утѣшенія и успокоенія. Но такъ ли дѣйствуетъ наказаніе или страданіе на человѣка глубоко порочнаго и нечестиваго?—Оно не смягчаетъ его, а только ожесточаетъ. Подъ гнетомъ страданія, его прежняя холодность къ Богу обыкновенно переходитъ въ чувство враждебное, въ ненависть, въ богохульство. Такое же вліяніе будутъ имѣть и адскія мученія на ожесточенныхъ грѣшниковъ. И на землѣ видимъ примѣры—что человѣкъ, объятый гордостію, не только отрекается отъ благъ, но и обрекаетъ себя на тяжкія лишенія и нищету, изъ-за того только, чтобы не унижить своей гордости, или чтобы не стать въ зависимость, въ подчиненіе другому, котораго онъ считаетъ—если не хуже, то и несколько не лучше себя. Въ лишеніяхъ и бѣдствіяхъ, претерпѣваемыхъ изъ гордости, есть для гордаго своего рода удовлетвореніе, какое находитъ человѣкъ въ дорогихъ и тяжкихъ жертвахъ, приносимыхъ своему самосознанію и убѣжденію. Если такъ упорна гор-

дость и на землѣ: уступчивѣе ли она будетъ во адѣ, въ существахъ, ожесточенныхъ противъ Бога? Мысль о Божіемъ всемогуществѣ не можетъ также ослабить враждебнаго чувства къ Богу въ ожесточенныхъ врагахъ Божіихъ. Эта мысль будетъ только усиливать ихъ ожесточеніе. Они будутъ находить для себя пищу въ сознаниі своего неподчиненія и открытой вражды съ Тѣмъ, могуществу Котораго нѣтъ предѣловъ.

Такимъ образомъ, если разумное существо на всю вѣчность можетъ оставаться въ состояніи нераскаянной злобы и непримиримой вражды съ Богомъ: то какъ существо неспособное къ блаженному единенію съ Богомъ—оно должно быть удалено отъ Него, и какъ существо злобное—должно быть ограничено въ своей злой дѣятельности, заключено въ темницу, и притомъ—на всю вѣчность, потому-что и злоба такого существа есть злоба нераскаянная и непримиримая, которая никогда не прекратится, но будетъ продолжаться и усиливаться цѣлую вѣчность. Въ царствахъ земныхъ и временныхъ—преступникъ, не показывающій надежды исправленія, изгоняется изъ общества или заключается въ темницу на всю жизнь, и обрекается на такъ называемую политическую смерть. Человѣческое правосудіе находитъ это совершенно законнымъ и справедливымъ. Что же несправедливаго—если въ вѣчномъ царствѣ Божіемъ преступникъ нераскаянный и неисправимый изгоняется изъ сего царства, и обрекается на заключеніе въ адскую темницу, на цѣлую вѣчность? Итакъ, для вѣчныхъ и нераскаянныхъ враговъ Божіихъ должны быть вѣчныя мученія такъ-же, какъ для неисправимыхъ преступниковъ на землѣ необходимы пожизненные изгнанія или заключенія.

Если духъ человѣческой, подобно падшимъ безплотнымъ духамъ, можетъ на цѣлую вѣчность оставать-

ся въ нераскаянномъ ожесточеніи, и постоянно возрастать въ своей злобѣ и ненависти къ Богу: то при этой мысли уже несильны дѣлаются указанныя выше возраженія противъ ученія о вѣчности мученій. Противники этого ученія стараются поставить его въ противорѣчіе съ свойствами Божиими — съ Божіею премудростію, благостію, правосудіемъ, всемогуществомъ, предвѣдніемъ и т. д.; но нисколько не обращаетъ вниманія на природу человѣческаго духа, тогда-какъ въ этой-то природѣ и полагается человекомъ основаніе, условливающее неизбѣжность для него вѣчныхъ мученій.—Скажемъ по нѣскольку словъ на каждое изъ приведенныхъ возраженій.

Если будутъ вѣчныя мученія, то Богъ, говорятъ, не достигаетъ цѣли творенія, или достигаетъ ее не вполне. Но такая недостижимость цѣли возможна ли для премудрости Всемогущаго?—Правда, Богъ воззвалъ къ бытію разумныя и свободныя существа для вѣчнаго и блаженнаго единенія съ Собою; но если Богъ творитъ существа свободныя, но тѣмъ самымъ условливаетъ Свою цѣль, или составляетъ ее въ зависимость отъ свободы тварей. Свобода есть высокій даръ Творца и высокое преимущество твари. Безъ свободы невозможно и нравственное блаженное единеніе тварей съ Богомъ, и ихъ любовь къ Нему, какъ стремленіе сердечное и непринужденное. Свободное существо свободно должно идти къ указанной ему цѣли, не влекомое какою-либо постороннею непреодолимою силою. И Богъ, непреложный въ Своихъ дарованіяхъ, никогда не дѣйствуетъ на свободу тварей силою одного только Своего всемогущества. Не насильно влечетъ Онъ и человѣка ко спасенію. Слѣдовательно, не падаетъ вины на Божіе всемогущество — если свободная тварь не хочетъ идти къ предназначенной ей цѣли. Всемогущество все мо-

жетъ: но не разрушаетъ нравственнаго царства, не превращаетъ всего міра въ машину, движимую силою необходимости, не отнимаетъ у существъ того преимущества, посредствомъ котораго они, какъ говоритъ Маркъ Ефесскій, могутъ не только располагать и управлять сами собою, но и уподобляться Всемогущему, и которое такъ-же необходимо для существъ одаренныхъ умомъ и словомъ, какъ дыханіе для животныхъ. «Неужели же мы одни только изъ всѣхъ существъ, заключаетъ св. Маркъ, будемъ неблагодарны предъ Богомъ, и станемъ порицать свою природу, потому что знаемъ, и нѣкоторымъ образомъ сами опредѣляемъ свои обязанности? Это было бы похоже на то—какъ если бы кто-нибудь, бывъ поставленъ царемъ надъ всѣмъ міромъ, снялъ съ себя порфиру и діадиму, и вздумалъ вести жизнь низкую и развратную, а потомъ, когда бы его свергнули за то, сталъ бы жаловаться не на себя, а на того, кто далъ ему власть» е).

Премудрость Божія требуетъ, чтобы свободная тварь имѣла достаточныя средства для достиженія предназначенной ей цѣли. Совершенно достаточныя средства даны были и человѣку невинному, и съ преизбыткомъ достаточныя дарованы человѣку, по паденіи, восстанавливаемому. Божественною силою Христа Иисуса Господа нашего, говоритъ Апостоль, даровано намъ все потребное къ жизни и благочестію (2 Петр. 8, 2. 3). Слѣдовательно, не Премудрость виновна—если свободное существо, имѣя всѣ средства ко спасенію и блаженству, не принимаетъ этихъ средствъ, но отвергаетъ ихъ (Евр. 10, 29). и тѣмъ лишаетъ себя блаженства. Виноватъ ли отецъ, который далъ сыну всѣ средства для благоустроенной

е) Христ. Чт. 1846 г. ч. 3.

жизни, а тотъ изжилъ свое состояніе блудно, и впалъ въ нищету? Такимъ образомъ, вѣчныя мученія ожесточенныхъ тварей нисколько не противорѣчатъ ни Божію всемогуществу, ни Божіей премудрости. Богъ достигаетъ Своей цѣли творенія въ такой мѣрѣ, въ какой достиженіе ея дѣлаетъ возможнымъ свобода тварей; слѣдовательно, достигаетъ ее вполне, потому что и первоначально въ умѣ Божіемъ цѣль эта была не безусловная, но условливалась свободою тварей.

Находятъ вѣчныя мученія невозможными послѣ искупленія человѣка. Неужели, говорятъ заслуги Искупителя несильны еще покрыть предъ Божескимъ правосудіемъ всѣ согрѣшенія человѣческія? Неужели и послѣ искупительной жертвы, принесенной за людей Сыномъ Божіимъ, нѣкоторые изъ нихъ еще будутъ осуждены на вѣчныя мученія?— Отвѣчать на этотъ вопросъ нетрудно. Искупительная жертва, принесенная за людей Спасителемъ, дѣйствительно, безконечно превышаетъ всѣ человѣческіе долги предъ Божескимъ правосудіемъ. Какъ бы ни были тяжки и безчисленны грѣхи человѣческіе, все же они въ сравненіи съ безконечною полнотою искупительныхъ заслугъ Христовыхъ— то-же, что капля въ сравненіи съ моремъ. *Идѣже умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать* (Рим. 5, 20). Но благодать, пріобрѣтенная намъ Искупителемъ, не есть сила, необходимо и насильно влекущая человѣка ко спасенію. Благодать не дѣйствуетъ насильственно, съ непреодолимою силою. «Богъ, говоритъ Дамаскинъ, не выпуждаетъ добродѣтели, и не силою похищаетъ человѣка у смерти» ж). Благодать требуетъ со стороны человѣка свободнаго согласія, сочувствія и содѣйствія. Путь ей въ свою душу человѣкъ долженъ пріуготовить желаніемъ спасенія и

ж) Излож. прав. вѣры. стр. 130. 136.

покаяніемъ во грѣхахъ, принять ее съ вѣрою, по крайней мѣрѣ — не затворять дверей сердца (Апок. 3, 20), когда она приходитъ, не противиться ей; не угашать и не оскорблять ее, когда она пришла (Дѣян. 7, 51. 1 Сол. 5, 29. Ефес. 4, 10). Что же дѣлать благодати съ ожесточенными грѣшниками, которые не имѣютъ ни вѣры, ни покаянія, но съ гордостію отвергаютъ благодатныя средства, и снова распинаютъ Сына Божія, поносятъ и попираютъ Его, не почитаютъ за святыню Кровь Завѣта, которою освящены, и ругаются надъ Духомъ благодати (Евр. 6, 6. 10, 29)? Кровь Искупителя, ими поправная, благодать Его, ими отвергнутая и поруганная, будутъ вопіять на нихъ предъ Богомъ, и только усугубятъ вину ихъ. Такимъ образомъ и безцѣнныя заслуги Искупителя не принесутъ спасенія ожесточеннымъ грѣшникамъ, не потому, что искупительныя заслуги Христовы несильны спасти ихъ, но потому, что сами они своимъ произвольнымъ упорствомъ дѣлаютъ себя неспособными къ участию въ дарахъ, заслугами Спасителя пріобрѣтенныхъ.

Невѣріе въ вѣчность мученій думаютъ основывать на понятіяхъ о Божіемъ правосудіи, благи и всевѣдѣніи. Правосудно ли, говорятъ, за кратковременныя грѣхи земной жизни осуждать на вѣчныя мученія? Но, скажемъ словами св. Златоуста, — «не по времени согрѣшенія судимы бываютъ, но по естеству прегрѣшеній» з). Притомъ, въ вѣчныхъ мученіяхъ будутъ казнимы не только временныя грѣхи земной жизни, глубоко повредившіе и ожесточившіе душу, но гораздо болѣе — нераскаянная злоба и непримиримая ненависть къ добру, такъ-что вѣчное мученіе будетъ сопутствовать вѣчному ожесточенію твари и ея нескончаемому пребыванію въ грѣховности.

з) Златоуст. на Іоан. Бесѣд. 38.

Богъ есть благодать и любовь. Какъ же согласить съ благодатью Божіею вѣчныя мученія тварей, по благодати вызванныхъ къ бытію?—Дѣйствительно, самъ Господь свидѣтельствуешь, что любовь Его къ человѣку сильнѣе, чѣмъ любовь матери къ своему младенцу (Иса. 49, 15), или любовь отца къ своему сыну (Мф. 7, 9, 10). Все, что только можетъ сдѣлать земной отецъ для воспитанія и образованія своего сына, все это совершенно ничтожно въ сравненіи съ тѣми средствами, которыя употребилъ Богъ для умудренія и спасенія человѣка. При всемъ томъ, найдутся существа, которыя отвергнуть всѣ сии спасительныя и благодатныя средства, подавать въ себѣ всѣ сѣмена добра, и на цѣлую вѣчность останутся въ ожесточенной злобѣ и во враждѣ противъ Бога. Ужели же и на такія существа благодать Божія должна изливаться свои дары и щедроты? Не значило ли бы это (что запрещаетъ Господь Апостоламъ),—давать святая псомъ, и пометать бисеръ предъ свиніями (Матѣ. 7, 6)? Еще могла бы низойти благодать Божія, какъ и нисходитъ, къ грѣшникамъ, которые грѣшили по человѣческой немощи, по невѣденію, — къ грѣшникамъ, которые каются въ своихъ вольныхъ и невольныхъ согрѣшеніяхъ, и просятъ прощенія и помилованія: но на вѣчныя мученія будутъ осуждены нераскаянные грѣшники, враги Божіи, призирающіе дары и щедроты Божіей благодати. Конечно, не отъ Бога зависитъ ихъ погибель: благодать Божія спасла бы ихъ, если бы они хотѣли только принять спасеніе. Если гибнутъ: значитъ—отвергають спасеніе. Благодать Божія есть такое свойство Божественной воли, по которому Богъ сообщаетъ столько благъ каждой твари, сколько она только можетъ вмѣстить по своей природѣ. Что же благодать Божія можетъ сдѣлать съ такими существами, которыя сами сдѣлали

себя неспособными къ духовнымъ благамъ и къ благодатнымъ дарамъ, и еще съ гордостію отвергають ихъ? Благодать Божія можетъ только оставить имъ бытіе, которое сами они наполнили муками безсильной злобы и страданіями.

Но, говорятъ, Богъ зналъ несчастную судьбу такихъ существъ: зачѣмъ же Онъ создалъ ихъ? Не лучше ли было бы имъ вовсе не существовать, чѣмъ существовать въ вѣчныхъ мученіяхъ?—Представьте, что какой-либо отецъ имѣетъ десять сыновей. Девять изъ нихъ умны, благочестивы, совершенно счастливы, служатъ честію своего отца и украшеніемъ своего общества. Но одинъ изъ десяти—человѣкъ потерянный, неисправимый, впалъ въ пороки и преступленія, и навсегда изгнанъ изъ общества. Не смотря на гибель этого несчастнаго, можно ли не назвать отца девяти умныхъ и благочестивыхъ сыновъ счастливымъ отцемъ? Конечно, горько отцу потерять и одного сына: но неестественно думать, чтобы отецъ, радуясь счастію и совершенствамъ девяти сыновъ, и скорбя объ одномъ, сталъ жалѣть, что онъ родилъ ихъ всѣхъ на свѣтъ, и, если бы заранѣе зналъ судьбу сыновъ своихъ, изъ-за одного отказался бы и отъ рожденія девяти. Примѣръ этотъ представляетъ нѣкоторое подобіе отношенія Творца къ твари. Богъ, конечно еще до творенія міра зналъ число людей, которые вмѣстѣ съ дьяволомъ и аггелами его подвергнуты вѣчнымъ мукамъ; но Богъ также отъ вѣчности провидѣлъ, что безчисленное множество людей будутъ наслаждаться вѣчною блаженною жизнію. Если бы провидѣнная Богомъ погибель ожесточенныхъ грѣшниковъ могла остановить творческую благодать, восхотѣвшую создать разумныхъ тварей; то почему же и блаженство праведныхъ и спасаемыхъ, также провидѣнное Богомъ, не могло подвинуть Его къ творенію? Неу-

если хотять, чтобы изъ-за злыхъ Богъ отказалъ въ бытіи и во всѣхъ его радостяхъ и добрымъ? «Въ такомъ случаѣ, замѣчаетъ Дамаскинъ, зло побѣдило бы благость Божию» и). «Богъ зналъ, говоритъ св. Златоустый, что Адамъ падеть; но видѣлъ, что отъ него произойдутъ Авель, Еносъ, Енохъ, Ной, Илія, произойдутъ Пророки, дивные Апостолы—украшеніе естества, и богоносныя облака мучениковъ, источающіе благочестіе» i).

Что касается до того—будто вѣчныя мученія ожесточенныхъ тварей кладутъ пятно на твореніе Божіе, то всякій благомыслящій безъ труда согласится, что вѣчныя мученія нисколько не противорѣчатъ ни Божіему всемогуществу ни Божіей премудрости. Премудрость дала всѣ средства человѣку ко спасенію; всемогущество не разрушаетъ свободы тварей, безъ которой невозможно было и нравственное царство и блаженство тварей въ союзѣ любви съ Богомъ. И кто же изъ нихъ, имѣющихъ умъ и свободу захочетъ, чтобы Богъ превратилъ его въ безсознательную машину?

Говорятъ, что вѣчныя мученія, какъ наказаніе, немѣющее цѣлю исправленіе наказуемыхъ, есть безцѣльная жестокость и мщеніе недостойное Бога. Но что бы сказало человѣческое правосудіе, если бы ему представили слѣдующее соображеніе: Въ обществѣ есть преступники ожесточенные и закоренѣлые; никакое наказаніе не исправитъ ихъ: слѣдовательно, всякое наказаніе, на нихъ налагаемое, есть безцѣльная и бесполезная жестокость? Слѣдовательно, такіе злодѣи должны быть освобождены отъ всякаго наказанія, и имъ должна быть предоставлена полная

и) Излож. вѣры стр. 287.

i) Apud Plot. Biblioth. Cod. CCLXXVII. p. 1548.

свобода дѣйствованія? И человѣческое правосудіе, опираясь на непреложный и всѣми сознаваемый законъ правды, не только обрекаетъ преступника на пожизненное изгнаніе или заключеніе, но за великія преступленія осуждаетъ злодѣя на смертную казнь. При чемъ, конечно, уже не имѣется въ виду исправленіе казнимаго. Законъ правды требуетъ, чтобы нарушеніе этого закона было наказано, независимо отъ другихъ цѣлей, каковы напр. исправленіе наказуемаго, устрашеніе другихъ и пр. Цѣли сіи могутъ быть и не быть; но прямая цѣль наказанія есть воздаяніе за преступленія, требуемое закономъ правосудія. И самъ преступникъ, основываясь на собственномъ сознаніи, принимаетъ назначенное ему наказаніе не въ видѣ исправительной мѣры, хотя оно и можетъ быть такою мѣрою, но принимаетъ его какъ возмездіе за нарушеніе закона.

Наконецъ, въ словахъ Апостола думаютъ находить проповѣдь о всеобщемъ возстановленіи всѣхъ тварей въ состояніе славы и блаженства. По откровеніи царства славы, Богъ, говоритъ Апостоль, будетъ всяческая во всѣхъ (1 Кор. 15, 28). А гдѣ Богъ, тамъ свѣтъ, жизнь и блаженство. Гдѣ же, говорятъ, будетъ геенна, если Богъ будетъ всяческая во всѣхъ?— Но что Апостоль—не проповѣдникъ всеобщаго возстановленія, объ этомъ онъ самъ свидѣтельствуетъ, когда говоритъ, что на последнемъ судѣ незнающіе Бога и непокоряющіеся благовѣствованію Господа нашего Иисуса Христа въ наказаніе подвергнутся вѣчной гибели отъ лица Господня и отъ славы могущества Его (2 Фесс. 1, 7—9). Не противорѣчитъ же самъ себѣ Апостоль. Правда, гдѣ Богъ, тамъ свѣтъ, жизнь и блаженство; но только для тѣхъ, которые имѣютъ очи видѣти (Рим. 11, 8. 9), имѣютъ чистое сердце, способны жить въ Богѣ и

наслаждаться блаженством лицеярвнн Божн (Мат. 5, 6, 8). И естественный свѣтъ для больныхъ глазами бываетъ тяжелъ и невыносимъ: тѣмъ паче нестерпимо свѣтлене Божественнаго свѣта для душъ омраченныхъ грѣхомъ. Для чистыхъ сердцемъ Богъ дѣйствительно есть свѣтъ и жизнь: для омраченныхъ грѣхомъ Богъ есть огнь поядай (Евр. 12, 29). И тогда какъ первые будутъ вкушать неизрѣченное блаженство въ лицеярвнн Божнмъ (Мат. 5, 8), послѣднихъ одна мысль о Богѣ будетъ приводить въ ужасъ и трепеть (Іак. 2, 19). Богъ будетъ всяческая во всѣхъ: но отъ сего не будутъ блаженны неспособные къ блаженству и недостойные блаженства. И естественный свѣтъ освѣщаетъ всѣ вещи видимаго міра: но отъ этого не дѣлаются прозрачными и свѣтящимися тѣмъ темныя и непроницаемыя свѣтомъ.

