

подасть, но умолитъ Бога Отца подать Его своимъ послѣдователямъ, и Который займетъ Его мѣсто. Апостоль Петръ говоритъ Ананіи: „для чего ты допустилъ... мысль солгать Духу Святому?.. Ты солгалъ не человѣкамъ, а Богу“ (Дѣян. 5, 3—4). Краткая формула, выражающая ученіе Св. Писанія о Пресв. Троицѣ, заключается въ словахъ: „шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа!“ (Матѣ. 28, 19).

2) *Личныя особенности Божественныхъ Впостасей* ¹⁾ и ихъ единосущіе.

Личная особенность Бога Отца та, что Онъ не рождается ни отъ Кого и не исходитъ, потому именуется безначальнымъ, безвиновнымъ (*ἀναίτιος*), виною или причиною Бога Сына и Бога Духа Святаго.

Личная особенность Бога Сына та, что онъ рождается отъ Отца, почему и именуется Сыномъ; въ отличіе отъ Ангеловъ и людей—Сыномъ Единороднымъ (Іоан. 1, 14). Въ понятіе рожденія не должно быть вносимо условіе времени, какъ вообще при мысли о Богѣ въ Самомъ Себѣ; Сынь Божій именуется Словомъ Отца (*λόγος*),—въ томъ смыслѣ, что Онъ, какъ Образъ Бога Отца отъ вѣчности обладаетъ всею полнотою Божественныхъ совершенствъ. Наименованіе втораго Лица Пресв. Троицы Единороднымъ Сыномъ указываетъ на единосущіе Его съ Богомъ Отцемъ, наименованіе Словомъ—на непосредственную близость Его къ Отцу. Единосущіе Его съ Отцемъ утверждается на словахъ Іисуса Христа: „Азь и Отець едино есма“ (Іоан. 10, 30). „Азь во Отцѣ и Отець во Мнѣ есть“ (14, 10).

Личная особенность Бога Духа Святаго та, что Онъ исходитъ

1) Слово *впостась* (греческое *ὑπόστασις*) буквально соотвѣтствуетъ латинскому *substantia* и означаетъ вообще сущность, существо, но гораздо опредѣленнѣе латинскаго означаетъ неизмѣнное въ предметѣ, самостоятельное личное существо; слово *πρόσωπον*—лице, латинское *persona*, не заключаетъ въ себѣ такой опредѣленности, какъ *ὑπόστασις*. Эта неопредѣленность латинскихъ терминовъ подавала поводъ къ недоразумѣніямъ и спорамъ между римлянами и греками въ IV-мъ вѣкѣ. Для точности установлена строгая терминологія. Когда говорится, что Богъ единъ по Существу—употребляется слово *οὐσία*; а когда говорится: тринечъ въ Лицахъ—употребляется слово *ὑπόστασις*; на латинскомъ языкѣ этимъ словамъ соотвѣтствуютъ: *substantia*—*οὐσία*, *persona*—*ὑπόστασις*.

отъ Отца. Классическое мѣсто Св. Писанія объ этомъ догматѣ, заключающее въ собѣ формулу его: „егда же придетъ Утѣшитель, Егоже Азъ пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, Той свидѣтельствуемъ о Мнѣ“ (Іоан. 15, 26). Терминъ „исхожденіе“ означаетъ не только происхожденіе, но и самый способъ происхожденія— по аналогіи съ дыханіемъ, такъ же, какъ и терминъ, „рожденіе“ Бога Сына отъ Бога Отца по аналогіи съ рожденіемъ человѣческимъ. О Единосущи Духа Святаго съ Богомъ-Отцемъ и Богомъ-Сыномъ свидѣтельствуемъ отношеніе Его къ Существу Божію, самое близкое и непосредственное: „кто изъ человѣковъ знаетъ, что въ человѣкѣ, кромѣ духа человѣческаго, живущаго въ немъ? Такъ и Божьяго никто не знаетъ, кромѣ Духа Божія“ (1 Кор. 2, 11), о Единосущи Его съ другими Лицами Пресв. Троицы свидѣтельствуемъ совершеннѣйшее знаніе глубины Божіей (1 Кор. 2, 10), какъ знаніе Бога о Себѣ ¹⁾.

Изъ ученія объ особенностяхъ и единосущи Божественныхъ Лиць слѣдуетъ: во 1-хъ, что каждому изъ Божественныхъ Лиць равно и совмѣстно принадлежатъ всѣ совершенства Божескаго существа, напр.: безусловное и безконечно-совершенное бытіе, вѣчность, всѣдущіе, всевѣдѣніе, премудрость, всемогущество, святость, правосудіе, благодать и пр., а потому каждая Божественная ^Упостась есть Богъ въ собственномъ смыслѣ: въ какомъ смыслѣ Отець есть Богъ, въ томъ же самомъ смыслѣ и Сынъ Божій и Духъ Святой; во 2-хъ слѣдуетъ, что при единосущи Божественныхъ Лиць, Св. Троица есть неслиянная, всегда сохраняетъ личныя особенности, Св. Троица имѣетъ единое Божеское Существо; иными словами: Богъ единъ по существу, но троиченъ въ Лицахъ.

¹⁾ Римская Церковь учитъ объ исхожденіи Св. Духа не только отъ Отца, но и отъ Сына (Filioque). Прибавленіе къ Символу вѣры сдѣлано въ Испаніи на Толедскомъ Соборѣ въ 589 году съ цѣлью доказать сильнѣе Божество Сына Божія противъ арианъ, причемъ недостаточно различалось вѣчное исхожденіе Св. Духа отъ временнаго посланія въ міръ (Іоан. 15, 26). О внесеніи этого прибавленія въ символъ вѣры ходатайствовалъ Ахенскій соборъ (въ 809 году), по желанію Карла Великаго, передъ папою Львомъ III-мъ, но папа рѣшительно отказалъ допустить это прибавленіе. Эта прибавка сдѣлана позже въ смыслѣ вѣчнаго исхожденія Духа Святаго и отъ Сына, вслѣдствіе усилившагося разногласія римской церкви съ восточными церквами.

Догматъ о Пресв. Троицѣ содержитъ ученіе о безусловно совершенной жизни Божіей или объ отношеніяхъ между собой Божественныхъ Упостасей въ нѣдрахъ Самаго Божества, какъ по ихъ Личнымъ особенностямъ, такъ и по единству ихъ Божескаго существа. — Черты этого премірнаго отношенія ихъ между собою познаются и во внѣшнемъ Откровеніи Божіемъ въ мірѣ, въ особенности въ дѣлѣ искупленія человѣка. Такъ, Богу-Отцу принадлежитъ—начало или опредѣленіе; Богу-Сыну—осуществленіе и совершеніе опредѣленія, при сотвореніи: „Вся Тѣмъ быша“ (Іоан. 1, 3), а также все совершеніе дѣла искупленія человѣка; Богу Духу-Святому принадлежитъ дѣйствіе Силы животворящей по отношенію къ тварямъ, освящающей вѣрующихъ; о дѣйствии Его въ искупленіи сказано: „Той свидѣтельствуеть о Мнѣ“ (Искупителѣ).

3) *Разборъ рационалистическихъ возраженій противъ догмата о Пресвятой Троицѣ.*

а) Въ христіанскихъ догматахъ о Богѣ Единомъ и вмѣстѣ Троичномъ рационалисты хотятъ видѣть противорѣчіе и ученіе о трехъ богахъ. Но ученіе о Богѣ единомъ и вмѣстѣ Троичномъ не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, такъ какъ Богъ именуется Единымъ и вмѣстѣ Троичнымъ, не въ одномъ и томъ же отношеніи (что дѣйствительно было бы противорѣчіемъ), но единымъ по Существоу и Троичнымъ въ Лицахъ; не заключаетъ также въ себѣ никакого намека на троебожіе, потому что имя „Богъ“ есть имя природы, а не есть имя личное. Природа Божественная (или Существо Божіе) одна, а Личностей Божественныхъ три, подобно тому, какъ слово „человѣкъ“ есть имя природы, а не личности. При единствѣ человѣческой природы существуетъ множество личностей. Это указаніе на человѣка есть только подобіе, аналогія, а отнюдь не соотвѣтствіе; при единствѣ природы у всѣхъ людей,—каждый человѣкъ существуетъ одиночно; кромѣ того никто изъ людей не представляетъ полного и равнаго выраженія человѣческой природы и не находится въ полномъ единеніи и общеніи по существу со всѣми другими людьми, тогда какъ три Лица Пресв. Троицы имѣютъ одно и тоже Существо, единое, обладаютъ совершеннѣйшею полнотою всѣхъ свойствъ Божественнаго Существа и имѣютъ совершеннѣйшее единеніе между Собою. Природа человѣ-

ческая по отношенію къ отдѣльнымъ Лицамъ есть—родъ или родовое понятіе;—а въ Богѣ нѣтъ ни рода, ни вида, ни отдѣльнаго отъ другихъ одноличнаго образа бытія. „Понятіе о безусловномъ“ (абсолютномъ), говоритъ Шенкель, „уже само по себѣ исключаетъ всякую множественность въ Божествѣ“ (*Posita idaea absoluti omnis in Deo pluralitas omnino tollitur*). Скажемъ: понятіе о безусловномъ, безъ всякаго сомнѣнія, исключаетъ множественность сущностей (природъ); потому нельзя, дѣйствительно, сказать: „три безусловно-совершенныхъ сущности или, что то же, „три Бога“, но ничто не препятствуетъ говорить: „три безусловно-совершенныхъ, или Божественныхъ Лица“. Возражаютъ далѣе на томъ же основаніи: если Богъ есть безусловно-совершенный Духъ, то онъ Единъ и по своему Существоу и по своей Личности, потому что съ понятіемъ духа неразрывно соединяется понятіе личности. Но термины эти должны быть строго различаемы; слово: „духъ“ преимущественно указываетъ на характеръ сущности, или природы, а для опредѣленія самаго образа духовнаго бытія самымъ точнымъ и опредѣленнымъ терминомъ служить слово: личность.

б) Формулы этого догмата, несогласныя съ богооткровеннымъ ученіемъ вселенской Церкви, принадлежатъ различнымъ ересямъ, въ основѣ которыхъ замѣчается тотъ или другой видъ раціонализма, потому вообще ихъ можно называть раціоналистическими; онѣ бываютъ деистическія, пантеистическія и теистическія.

а) Деистическія формулы признаютъ троичность лицъ въ Божествѣ, но не единосущныхъ; слѣдовательно признаютъ Бога, по ученію деизма, не только Единымъ по существу, но и единоличнымъ; первое Лицо ихъ троичности есть Богъ въ собственномъ смыслѣ, а два другія лица не единосущны Ему, а только подобосущны. Сюда относятся:

Аріанство, по имени Арія, еретика IV в: онъ называлъ Сына Божія—тварью, хотя вышею всѣхъ тварей,—Богомъ, но не въ собственномъ смыслѣ,—Сыномъ, но не единосущнымъ Богу-Отцу, меньшимъ Отца по существу (*διοούσιος*) подобосущнымъ, а не (*μοούσιος*) единосущнымъ. Подобнымъ образомъ Македоній училъ о Св. Духѣ, Котораго называлъ твореніемъ Сына. Это—субординаціонизмъ. Ученіе Арія отвергнуто на первомъ вселенскомъ соборѣ, а—Македонія на

второмъ.—Коренные недостатки этой формулы: во 1-хъ, внесеніе условія времени въ ученіе о рожденіи Сына Божія: „Если Сынъ Божій родился, то, заключаль Арій, было время, когда Его не было; во 2-хъ, полное ослабленіе догмата искупленія человѣка. „Если Сынъ Божій есть тварь“, говорилъ св. Аеанасій Александрійскій, „то мы не искуплены, мы тварепоклонники“.

Социніанство по имени основателя секты: Социніане учили объ Иисусѣ Христѣ, какъ человѣкѣ, одаренномъ чрезвычайными качествами, удостоенномъ отъ Бога божескихъ почестей. Но это ученіе не объясняетъ появленія такой чрезвычайной личности между людьми и противорѣчитъ положительному ученію Св. Писанія о до-временномъ и до-міровомъ бытіи Сына Божія.

β) Пантеистическая формула въ сущности одинакова у всѣхъ пантеистовъ, касавшихся догмата о Пресв. Троицѣ; она вытекаетъ изъ свойственнаго этому ученію смѣшенія Бога и міра въ одно бытіе, въ которомъ Богъ признается началомъ, а міръ—развитіемъ и осуществленіемъ этого начала. Три различныя состоянія, или три главныхъ момента въ развитіи этого начала составляютъ пантеистическую тринность въ Божествѣ, Начало, или идея, лежащая въ основѣ міра, взятая сама въ себѣ, безъ отношенія къ своему раскрытію въ мірѣ, это—Отецъ; то-же начало, или идея, раскрывшаяся въ мірѣ, это Сынъ; то-же самое начало, достигающее самосознанія въ человѣкѣ, это Духъ Святой; иначе: идея въ себѣ, внѣ себя и для себя (*an sich, ausser sich, fur sich*) у Гегеля и его послѣдователей, или *μονάς* (единица), *ἔκτασις* (расширеніе) и *συστολή* (сокращеніе) у Савелія, еретика III в. Очевидно, въ этой формулѣ нѣтъ личностей, кромѣ третьей, человѣческой, а есть только „менты“, или „періоды“ въ развитіи абсолютной идеи. Основной недостатокъ ея,—смѣшеніе Божественнаго съ тварнымъ, вѣчнаго съ временнымъ, безконечно-совершеннаго съ конечнымъ и ограниченнымъ. (Вейссе дѣлаетъ различіе, но только на словахъ, между процессами, какъ онъ выражается, теогоническимъ и космогоническимъ; онъ вноситъ пантеистическое начало развитія въ ученіе о Богѣ Самомъ въ Себѣ).

γ) Формула теистическая имѣетъ разнообразныя выра-

женія; Шенкель, при твердой постановкѣ ученія о единичномъ Божествѣ, подъ именемъ Отца, Сына и Св. Духа признаетъ различныя отношенія Бога къ міру, именно къ его началу, жизни и завершенію.—Другіе объясняютъ личности въ Божествѣ изъ откровенія Его въ мірѣ, особенно въ дѣлѣ искупленія человѣка; Богъ въ Самомъ Себѣ, какъ вѣчно сущій, есть Отецъ,—какъ Искупитель—Сынъ, какъ Сила Божія, пребывающая въ Христіанской Церкви, есть Св. Духъ. Главный недостатокъ этой формулы—смѣшеніе премірнаго и вѣчнаго образа Бытія Божія съ откровеніемъ Его въ мірѣ (Лимпіусъ, Пфлейдереръ, Ритчль),—отсюда невозможность сказать что-либо о внутренней жизни Божества въ Самомъ Себѣ.

в) При изясненіи возвышеннаго догмата о Пресв. Троицѣ древніе великіе Учители и Отцы Церкви употребляли „подобія“ или „аналогіи“, заимствованныя изъ міра; напр., указывали на солнце, свѣтъ и теплоту,—на родникъ, ключъ и теченіе, образующее рѣку,—а въ особенности на главные силы человѣческой души, каковыми они признавали память, разумъ и волю, или же: умъ, самосознаніе и волю. Въ символѣ вѣры рожденіе Сына Божія отъ Бога Отца изясняется, какъ происхожденіе свѣта отъ свѣта. Но аналогія, или уподобленіе въ этихъ изясненіяхъ имѣетъ предѣлъ, котораго строго держалась и держится Православная Церковь. Она только указываетъ на аналогію, но никогда не дѣлаетъ изъ нея начала для заключенія о Пресв. Троицѣ, не доводитъ аналогію до полного соотвѣтствія между Божественнымъ и тварнымъ. Но нѣкоторые средневѣковые богословы римской церкви (Анзельмъ, Тома Аквинатъ), а также новѣйшіе протестантскіе богословы рачіоналисты полагали аналогіи въ основаніе и начало своего ученія о Божественныхъ Лицахъ. Такъ, Тома Аквинатъ (XIII в.) и современный реформатскій богословъ Эбрардъ, на основаніи аналогіи силъ и способностей человѣка: одинъ—ума, самосознанія и воли, другой—чувства, воли и мышленія, заключаютъ, что у человѣка, какъ существа, ограниченнаго, это силы и способности, а въ Богѣ, какъ безусловно совершенномъ Существомъ, эти силы и способности имѣютъ значеніе отдѣльныхъ личностей. Но дѣло въ томъ, что эти силы составляютъ существенную принадлежность каждой

личности и въ Божествѣ. Тоже надобно сказать и о всѣхъ подобнаго рода попыткахъ возвести аналогіи на степень началъ для объясненія этого догмата. Таковы попытки: Лейбница, Ничша опредѣлить различіе Божественныхъ Лицъ изъ свойствъ самосознанія, въ которомъ различаются: „я“, какъ субъектъ сознающей, „я“, какъ предметъ сознанія и „я“, какъ тождество между ними, — Анзельма (XI в.) и Либнера (IX в.), подобнымъ образомъ рассуждающихъ на основаніи понятія о любви, въ которой предполагается: любящій, любимый и отношеніе между ними. Въ смыслѣ простой аналогіи блаж. Августинъ сказалъ: *vides trinitatem, si caritatem vides.*

II. О Богѣ—Творцѣ міра.

Христіанское ученіе объ отношеніи Бога къ міру прежде всего показываетъ отношеніе Бога къ началу и происхожденію міра въ догматѣ о Богѣ—Творцѣ міра, какъ самой матеріи, или вещества міра, такъ и отдѣльныхъ частей міра и тварей, въ немъ заключающихся. Богъ есть Творецъ міра въ собственномъ смыслѣ, какъ причина его бытія и всего его устройства. Такое понятіе о Богѣ—Творцѣ міра содержится въ бытописаніи или повѣствованіи о происхожденіи міра (Быт. гл. 1); Богъ именуется сотворившимъ небо и землю, и море, и все, что въ нихъ (Дѣян. 4, 24), Творцемъ (Рим. 1, 25). Изъ понятія о Богѣ, какъ Сущестѣ безусловно совершенномъ, личномъ, единомъ по существу и троичномъ въ лицахъ, слѣдуетъ а), что нѣтъ и не можетъ быть никакого бытія, отъ Него независимаго, по своему происхожденію; б) что всякое иное бытіе можетъ быть только Его твореніемъ; наконецъ, в) что въ Немъ невозможно предположить какой-либо необходимости, какъ побужденія къ откровенію Себя въ мірѣ, кромѣ Его все-свободной и всеблагой воли. Потому христіанское ученіе о Богѣ служитъ основаніемъ ученія о происхожденіи міра отъ Бога чрезъ твореніе и твердою опорой противъ всякаго иного ученія о происхожденіи міра, въ смыслѣ матеріализма, который, не признавая вообще бытія безусловно-совершеннаго, ничего не можетъ сказать о происхожденіи міра,—а также въ смыслѣ пантеизма, который, отвергая личность въ Божествѣ, признаетъ міръ необходимымъ для

Его развитія въ мірѣ, и въ смыслѣ, наконецъ, деизма, который, признавая Бога единоличнымъ, ничего не можетъ сказать твердаго противъ пантеистическаго ученія объ откровеніи Божества въ мірѣ.

Называя Бога Творцемъ міра, Христіанство тѣмъ самымъ учитъ о непосредственномъ участіи въ твореніи міра всѣхъ трехъ Божественныхъ Лиць: Отца и Сына и Св. Духа, на основаніи ихъ единосущія и нераздѣльности Божественныхъ Совершенствъ; потому твореніе міра приписывается всѣмъ тремъ Лицамъ Божества. О Богѣ-Отцѣ говорится: „въ началѣ сотвори Богъ небо и землю“ (Быт. гл. 1); о Сынѣ Божіемъ: „вся Тѣмъ быша и безъ него ничтоже бысть, еже бысть (Іоан. 1, 3); о Духѣ Святомъ: „Духъ Божій ношашеся верху воды“ (Быт. 1, 2), и о всѣхъ вмѣстѣ: „Словомъ Господнимъ небеса утвердишася и Духомъ устъ Его вся сила ихъ“ (Пс. 32, 6).

О началѣ и происхожденіи міра мы ниоткуда не можемъ приобрѣсти достовѣрнаго знанія, кромѣ непосредственнаго откровенія Божія. Кантъ, въ своей критической философіи, почитаетъ вопросъ о происхожденіи міра не разрѣшимымъ для разума, который впадаетъ въ противорѣчія какъ въ томъ случаѣ, когда признаетъ міръ безначальнымъ, вѣчно существующимъ, такъ и въ другомъ случаѣ, когда признаетъ его имѣющимъ начало во времени; въ первомъ случаѣ разумъ долженъ переходить отъ одного предшествующаго времени къ другому, отъ другого къ третьему и такъ далѣе въ безконечность (*regressus in infinitum*); слѣдовательно не можетъ ни на чемъ остановиться, чтобы прійти къ какому-либо рѣшенію; кромѣ того, безконечно протекшее время указывало бы на безконечное совершенство міра, чего, однакожъ, нельзя сказать. Въ другомъ случаѣ, если допустить, что міръ имѣетъ начало, то ему, значить, предшествовало время ничѣмъ не наполненное, пустое, въ которомъ нѣтъ никакой вещи; но такого времени допустить невозможно. Но нужно сказать, что время и измѣняемость міра—понятія нераздѣльныя. А если измѣняемость времени нераздѣльна съ міромъ, то значить, и время произошло вмѣстѣ съ міромъ, и міръ вмѣстѣ съ временемъ, а не во времени. Что міръ имѣетъ начало, эту истину нельзя считать непостижимою для разума. Изъ разбора космологиче-

скаго доказательства бытія Божія мы видѣли, что о началѣ и происхожденіи міра въ его дѣйствительномъ состояніи и устройствѣ учатъ матеріалисты и пантеисты, но одни изъ нихъ признаютъ вѣчность матеріи, отъ которой произошелъ міръ, а другіе—безконечную и безусловную сущность міра, изъ которой онъ развивается. Теисты учатъ о происхожденіи міра отъ Бога, какъ его Творца. Гербертъ Спенсеръ называетъ всѣ три теоріи не удовлетворительными для разума. Говоря о матеріалистической теоріи происхожденія міра, Спенсеръ разумѣетъ тѣхъ матеріалистовъ, которые называютъ міръ вѣчнымъ въ его дѣйствительномъ состояніи и устройствѣ, и справедливо указываетъ коренной недостатокъ этой теоріи въ томъ, что она не объясняетъ факта существованія міра въ предшествующее время. Спенсеръ въ этомъ отношеніи сходится съ Кантомъ. Что касается пантеистической теоріи, то она учитъ о саморазвитіи міра изъ своей сущности, которая есть только возможность міра, — или о самосотвореніи, какъ выражается Спенсеръ. Въ этой теоріи два коренныхъ недостатка; во-первыхъ, необъяснима возможность его, тѣмъ болѣе, что возможность есть нѣчто болѣе, нежели простая, отвлеченная способность къ развитію. Это — такой же недостатокъ, какъ и предъидущей матеріалистической теоріи. Во-вторыхъ, необъяснимо, почему и какъ происходитъ самый переходъ отъ возможности къ дѣйствительному бытію. Къ этой же пантеистической теоріи саморазвитія слѣдуетъ отнести и ту теорію, которой держится самъ Спенсеръ, теорію эволюціонизма, которая такъ же учитъ о саморазвитіи міра изъ матеріи. Наконецъ, Спенсеръ находитъ и въ теистическомъ ученіи о Богѣ, какъ Творцѣ міра, главнѣйшій недостатокъ въ томъ, будто бы это ученіе не объясняетъ причины бытія самого Творца, Котораго онъ называетъ вѣшнимъ дѣятелемъ. Но онъ же самъ называетъ Его абсолютнымъ, или безусловно-совершеннымъ. А безусловно-совершенное бытіе, по самому понятію о Немъ, заключаетъ въ себѣ и причину своего бытія. Другой недостатокъ будто бы въ томъ, что теистическое ученіе о Творцѣ міра всегда предполагаетъ готовый матеріалъ, изъ котораго сотворенъ міръ, какъ училъ Платонъ. Обратимъ вниманіе на способъ происхожденія міра по ученію

а) материалистовъ, б) пантеистовъ и в) греческаго философа Платона.

а) Материалистическое ученіе о способѣ происхожденія міра излагается въ такъ называемой Канто-Лапласовой теоріи, по имени Канта, положившаго ей начало, и Лапласа, давшаго ей развитіе. Сущность теоріи состоитъ въ слѣдующемъ: первоначальное вещество находилось въ газообразномъ разрѣженномъ и неподвижномъ состояніи; вслѣдствіе первичнаго притяженія въ какомъ либо мѣстѣ произошла концентрація (сосредоточенію) вещества, отсюда: разнообразіе плотности и температуры, затѣмъ образованіе центра, или ядра, съ большею степенью плотности и притяженія, теплоты и лучеиспусканія съ химическими процессами. Когда и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ образовались, подобнымъ образомъ, такіе же центры, — произошло вращательное движенію вещества, явились силы центробѣжная и центростремительная; отъ вращательнаго движенія образовалось около ядра кольцо, которое вслѣдствію неравномѣрной плотности разорвалось и образовались меньшія шары. Такимъ образомъ произошли центральныя свѣтила, или солнца, планеты, ихъ кольца (у планеты Сатурнъ) и спутники. Несовершенство Канто-Лапласовой теоріи въ томъ, что она нисколько не объясняетъ начала движенія, — залутиваетъ свое объясненіе, вводя противорѣчивое, ничего не объясняющее понятіе первичнаго притяженія. По Ньютону, притяженіе само уже предполагаетъ движеніе. Эволюціонисты, вмѣсто притяженія со внѣ, ноставляютъ понужденіе — изнутри (вм. *attractio — impulsio* по Эйлеру), или вмѣсто древней, механической теоріи, которая привела Аристотеля къ ученію о Богѣ, какъ порводвижителѣ, — динамическую теорію; но и динамическая или эволюціонная теорія приводитъ къ понятію о силѣ, начинающей движеніе отъ самой себя, то есть силѣ свободной, духовной; слѣдов. къ отрицанію самой теоріи. Динамическая теорія тѣмъ отличается отъ механической, что, не допуская первобытной неподвижности матеріи, учитъ о никогда не начинающемся и никогда не заканчивающемся процессѣ эволюціи; такое ученіе утверждаетъ вѣчность измѣнчивости, что составляетъ недостатокъ, извѣстный подъ именемъ *contradictio in adjecto*, или противорѣчіе въ самомъ соединеніи понятій ¹⁾).

¹⁾ Подробный разборъ этой теоріи въ сочиненіи „Богъ и Природа“ Уль-

б) Пантастическая теорія происхожденія міра, смѣшивая Творца съ тварью, безконечное съ конечнымъ въ одно бытіе, собственно, учитъ только о томъ, что Богъ есть начало, или сущность, которая раскрывается въ мірѣ; но въ опредѣленіи способа, какимъ образомъ Божественное начало раскрывается въ мірѣ, представляетъ разнообразныя формы, которыя могутъ быть сведены къ двумъ. Первая древнѣйшая; грубая форма извѣстна подъ именемъ эманации, или истеченія; она господствовала у Индійцевъ и Персовъ. Всѣ вещи истекаютъ изъ Браны и, по мѣрѣ удаленія отъ своего источника, бываютъ болѣе и болѣе несовершенны. На вопросъ, какимъ образомъ міръ истекаетъ отъ Браны, индійскіе пантеисты отвѣчаютъ: какъ отъ брилліанта блескъ, отъ огня—искры, отъ океана—волны, отъ паука—паутина. Этотъ видъ пантеистической теоріи вносить въ понятіе о Богѣ вещественность. Другая, позднѣйшая пантеистическая теорія происхожденія міра самымъ общимъ образомъ указываетъ только различныя состоянія абсолютной идеи, раскрывающейся въ мірѣ. Но эта теорія не въ состояніи опредѣлить самаго перехода перваго состоянія ко второму, отъ возможности къ дѣйствительности, отъ отвлеченнаго понятія (идеи въ себѣ) къ дѣйствительному бытію. Желая обосновать твердость бытія міра необходимостію его для Бога, эта теорія на самомъ дѣлѣ доказываетъ случайность міра, потому что міръ, по возрѣнію пантеизма, никогда не выражаетъ полноты Божественной идеи и не соотвѣтствуетъ ей, какъ конечное безконечному. Пантеизмъ полагаетъ и вмѣстѣ отрицаетъ безконечное въ мірѣ.

в) Теорія Платона признаетъ Бога только художникомъ, устроившимъ міръ изъ безформеннаго вещества, существо-

рици (Utrici). Французскій астрономъ Фай (Faye) доказываетъ, что теорія Лапласа вполне соотвѣтствуетъ наукѣ прошлаго столѣтія. Но успѣхи астрономіи въ XIX столѣтіи совершенно измѣнили состояніе этой науки и складъ нашихъ космогоническихъ идей. По мнѣнію Фая, превращеніе туманностей въ звѣзды невозможно, потому что онѣ слишкомъ бѣдны въ химическомъ отношеніи и слѣдовательно неспособны перейти въ твердое состояніе. Но до примѣненія спектральнаго анализа думали, что туманности представляютъ собою то состояніе первобытнаго вещества, изъ котораго постепенно, путемъ сгущенія, образовалась наша солнечная система (Sur l'origine du monde. 1885).

вашаго отъ вѣчности, но не Творцомъ міра въ собственномъ смыслѣ. Какъ грубая теорія эманации составлена по аналогіи съ происхожденіемъ отдѣльныхъ растений и животныхъ, такъ художественная теорія Платона въ духѣ древнегреческаго міросозерцанія составлена по аналогіи съ произведеніями человѣческаго искусства. Она указываетъ на недостаточное понятіе у азычниковъ о безпредѣльномъ всемогуществѣ Божіемъ, по которому Богъ не только устроляетъ міръ, но и какъ совершеннѣйшій художникъ (Евр. 11, 10) творитъ самое вещество, или матерію міра. Совершенство художника и его произведеній, — раздѣленіе искусствъ на болѣе и менѣе благородныя опредѣляется независимостію его отъ вещества, степенію господства надъ веществомъ. Наконецъ, теорія Платона допускаетъ противорѣчивое понятіе вѣчной матеріи.

Что Богъ есть Творецъ самой матеріи, или вещества міра, это утверждается положительнымъ ученіемъ Св. Писанія. Въ словахъ: „въ началѣ сотвори Богъ небо и землю“ говорится не объ устройствѣ міра, потому что объ этомъ говорится далѣе въ повѣствованіи Моисея, а о сотвореніи вещества міра. Повѣствуя о твореніи міра, свящ. Бытописатель употребляетъ различные глаголы, когда говоритъ о сотвореніи— въ собственномъ смыслѣ (неба и земли, ст. 1), или когда о созданіи чего-либо изъ сотвореннаго вещества (напр. свѣтилъ небесныхъ) ¹⁾. Мать Маккавеевъ говоритъ младшему: „посмотри на небо и землю и познай, что все сотворилъ Богъ изъ ничего“ (2 Макк. 7, 28), то есть не изъ чего либо матеріальнаго; то, чего не было, творческою силою получаетъ бытіе. Въ этомъ смыслѣ Богъ называется „нарицающимъ не сущая, яко сущая“ (Рим. 4, 17).

Цѣль міра, или мысль Божія о мірѣ. Съ понятіемъ о дѣйстви, или произведеніи свободно-разумнаго существа соединяется понятіе о побужденіяхъ и цѣляхъ, о соотвѣтствіи имъ самого произведенія и его достоинствъ. Но „побужденіе“ и „цѣль“ заключаютъ въ себѣ понятія недостаточности и восполненія недостающаго. Само собою разумѣется, что при мысли о Богѣ, какъ Существомъ всесовершенномъ и все-

¹⁾ Въ перномъ случаѣ Моисей употребляетъ глаголь барá, во второмъ- асá.

блаженномъ, исключается всякое понятіе недостаточности и восполненія. Потому, когда говорится о побужденіи къ сотворенію міра, побужденіе разумѣется въ смыслѣ всеблагата для тварей и всесвободнаго ходѣнія Божія. „Вся, елика восхотѣ Господь, сотвори на небеси и на земли“ (Ис. 134, 6) „по благоволенію хотѣнія своего“ (Еф. 1, 5); когда говорится о цѣли, цѣль разумѣется не въ смыслѣ пантеистическаго развитія Божества; цѣль прежде всего есть мысль разумнаго и свободнаго существа и существуетъ только въ немъ. Потому цѣль міра есть откровеніе мысли Божіей о мірѣ, откровеніе Божественныхъ совершенствъ, или слава Божія. Кромѣ Бога внѣ Его ничего не было; значитъ не было внѣ Его и не могло быть никакой цѣли Его дѣйствій; потому сказано: „вся содѣла Господь себе ради“ (Прт. 16, 4) и еще: „все изъ Него, Имъ“ (черезъ Него) „и къ Нему“ (Рим. 11, 36). Достоинство или совершенство міра, какъ дѣла Божія, есть соотвѣтствіе его мысли Божіей, о которомъ сказано: „и видѣ Богъ вся елика сотвори: и се добра зѣло“ (Быт. 1, 31); „всякое созданіе Божіе добро“ (1 Тим. 4, 4), какъ дѣйствительное откровеніе въ мірѣ Божественныхъ совершенствъ: „невидимая Его отъ созданія міра, твореньми помышляема, видима суть и приспосущная сила Его и Божество“ (Рим. 1, 20). Но совершенство міра не есть безусловное; какъ бытію конечному, ограниченному, ему свойственно развитіе и совершенствованіе, въ особенности существамъ разумнымъ.

Послѣдовательность Откровенія Божія въ мірѣ.
Вмѣстѣ съ міромъ Богъ сотворилъ и время, какъ сказано: „вѣрою познаемъ, что вѣки устроены словомъ Божиимъ“ (Евр. 11, 3), и открылъ свои совершенства въ послѣдовательности времени. Сотвореніе міра ничего не прибавляетъ къ совершенствамъ Божественнаго Существа, обладающаго отъ вѣчности безконечными совершенствами; равнымъ образомъ не указываетъ на какое либо измѣненіе въ Его существѣ и свойствахъ. Называя Бога Творцемъ и Причиною міра, мы называемъ Его всемогущимъ, премудрымъ, всеблагимъ и пр., то есть приписываемъ Ему качества, которыя принадлежать Ему отъ вѣчности, но которыя мы разумѣемъ изъ Его откровенія въ мірѣ. Что Онъ открываетъ Себя во времени, въ послѣдовательномъ порядкѣ творенія, это отнюдь не

внушаетъ мысли о Его измѣняемости по существу (въ смыслѣ пантеизма) и о подчиненіи Его условіямъ времени, потому что послѣдовательность, о которой здѣсь идетъ рѣчь, разумѣется объ откровеніи Его въ мірѣ; а отяудь не касается Его существа и образа Его премірнаго бытія. Мысль Божія о мірѣ есть мысль Его отъ вѣчности; но міръ сталъ существовать, когда Богъ благоволилъ открыть Свою мысль о немъ во времени, которое сотворено вмѣстѣ съ міромъ;—вѣчная мысль Божія есть вмѣстѣ и дѣйствительное бытіе, когда говорится о Его собственномъ Существовѣ и Его совершенствахъ; но вѣчная мысль Божія о мірѣ осуществляется, когда Онъ открываетъ се въ сотвореніи міра. Такъ, Ап. Павелъ говоритъ о Богѣ: „Онъ избралъ насъ въ Немъ“ (Иисусъ Христѣ) прежде сложенія міра“ (Еф. 1, 4); „по открылъ тайну воли своей, когда исполнилось предопредѣленное Имъ время“ (ст. 9—10). Послѣдовательность откровенія Божія въ мірѣ, изображаемая въ повѣствованіи о шестидневномъ твореніи міра, составляетъ характерную особенность христіанскаго ученія; она показываетъ, что Богъ есть Творецъ міра, его стихій, составныхъ частей, отдѣльныхъ тварей и живыхъ существъ.

О шестидневномъ твореніи міра. Достоинство Св. Бытописанія Моисея доказывается: а) сравненіемъ его съ космогоніями языческихъ народовъ, изображающими въ фантастическихъ образахъ происхожденіе міра въ смыслѣ грубаго пантеизма, въ формѣ эманации, и в) согласіемъ его съ строго-научными изслѣдованіями относительно общей послѣдовательности и порядка творенія въ изображеніи первобытнаго состоянія матеріи, по сотвореніи ся, — появленія свѣта, распредѣленія вещества, соотвѣтственно его плотности, — отдѣленія воды и суши, — сосредоточенія свѣта въ небесныхъ тѣлахъ, — постепенности въ происхожденіи растеній, видовъ животныхъ и, наконецъ, человѣка. Отсюда высокое уваженіе къ Моисею-бытописателю со стороны знаменитыхъ ученыхъ: Бюффона, Линнея, Коши и др. Надобно заключить, говорить Коши, что Моисей обладалъ глубокими познаніями въ наукѣ о природѣ, но такихъ знаній не могла сообщить ему египетская мудрость; остается признать, что такое знаніе открыто ему сверхъестественнымъ образомъ. Трудность соглашенія бытописанія, повѣствующа-

щаго 6 шестидневномъ твореніи міра, съ данными естествознанія, именно: геологіи и палеонтологіи, состоитъ въ невозможности, по мнѣнію натуралистовъ, объяснить образованіе, въ теченіи нѣсколькихъ дней, пластовъ земной коры, происхожденіе и развитіе животныхъ, находимыхъ въ нихъ; то и другое предполагаетъ несравненно болѣе обширный періодъ времени, нежели шесть обыкновенныхъ дней. По вопросу объ этой трудности, слѣдуетъ замѣтить, во 1-хъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ научными изслѣдованіями и съ фактами, которые ими открываются, не отсюда не съ тѣми выводами, которые дѣлаются изъ нихъ матеріалистами. Это разграниченіе между естествознаніемъ и матеріализмомъ тѣмъ необходимѣе, что сами натуралисты принимаютъ дѣятельное участіе въ соглашеніи научно добываемыхъ ими геологическихъ и палеонтологическихъ данныхъ съ Св. Бытописаніемъ. Во 2-хъ, во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, когда въ изслѣдованіи одного и того же вопроса принимаютъ участіе разнородныя науки, необходимо строгое разграниченіе областей, свойственныхъ той и другой наукѣ и опредѣляемыхъ предметомъ, задачами и средствами каждой науки. Это разграниченіе выясняетъ предѣлы ихъ компетентности, и предотвращаетъ вторженіе одной науки въ область другой и налагаетъ обязанность, а вмѣстѣ и даетъ право каждой наукѣ отвергать всякое вторженіе другой науки въ ея область, какъ ненаучное. Блаженный Августинъ говоритъ: „намъ въ Евангеліи нигдѣ не обѣщано Господомъ, что Онъ сообщитъ намъ познанія о теченіи небесныхъ свѣтилъ“ и другихъ подобныхъ предметовъ, познаваемыхъ самимъ человѣкомъ. Богословская наука изслѣдуетъ вопросы, которыхъ касается и естествознаніе, только тогда, когда рѣшеніе ихъ стоитъ въ неразрывной связи съ религіознымъ ученіемъ. Таковъ вопросъ о шестидневномъ твореніи міра, съ которымъ непосредственно соединено ученіе о Богѣ-Творцѣ міра, его частей и всѣхъ тварей. Естествознаніе имѣетъ свою область, свой предметъ и свою задачу—познаніе конечнаго міра посредствомъ внѣшняго опыта и наблюденія, идетъ своимъ путемъ развитія и совершенствованія. Добываемые имъ результаты не составляютъ его послѣдняго слова. Потому, когда его результаты не согласуются съ христіанскимъ Боготкровеннымъ ученіемъ, то

нѣтъ никакого основанія дѣлать послѣдныя помысли къ соглашенію ихъ съ послѣдними. Въ прежнія времена существовало физическое ученіе о солнцѣ, какъ единственномъ источникѣ свѣта въ мірѣ, а вмѣстѣ и возраженіе противъ Бытописанія, повѣствующаго о сотвореніи свѣта въ 1-й день, а солнца въ 4-й. Северо-американскій писатель Дрэнперъ справедливо говоритъ о Православной Церкви, что она никогда не возставала противъ науки, радуется, когда видитъ, что результаты научныхъ изысканій согласуются съ ученіемъ ея и спокойно ожидаетъ разъясненія недоразумѣній въ случаяхъ противоположныхъ.

Опыты соглашенія ученія о шестидневномъ твореніи съ естествознаніемъ, извѣстныя подъ именемъ гармонистическихъ теорій, могутъ быть сведены къ тремъ главнымъ теоріямъ.

а) Теорія дилувіальная (diluvium — потопъ) относитъ происхожденіе земныхъ пластовъ и находимыхъ въ нихъ остатковъ животныхъ ко времени, слѣдующему послѣ шестидневнаго творенія, именно къ катастрофѣ, произведенной потопомъ. Но эта катастрофа, оставившая по мѣстамъ свои слѣды, не можетъ объяснять происхожденія древнѣйшихъ земныхъ пластовъ и находимыхъ въ ней организмовъ, и ихъ послѣдовательнаго порядка. Защитники этой теоріи Соринье, Кейль, Бозиціо.

б) Теорія конкордизма или конгруизма признаетъ шесть дней Моисея за шесть продолжительныхъ періодовъ, въ сотни тысячъ лѣтъ каждый, достаточныхъ для образованія пластовъ земной коры и находимыхъ въ нихъ окаменѣлостей растений и животныхъ. Теорія эта обязана своимъ происхожденіемъ Кювье, а въ особенности Гюгъ-Мюллеру, и принимается богословами (Ланге, Еббардъ, Деличъ). Главный недостатокъ этой теоріи тотъ, что она противорѣчитъ точному указанію предѣловъ дня у Моисея, который говоритъ: „и бысть вечеръ, и бысть утро, день единъ“, и пр. Слова: „тысяча лѣтъ предъ очима твоима, Господи, яко днѣя вчерашній, иже мимо иде, и стража nocturna“ (Ис. 39, 5) изображаютъ величіе Божіе, а не опредѣляютъ продолжительности дня творенія, притомъ здѣсь тысяча лѣтъ уподобляется не только дню, но и стражѣ ночной, то-есть четвертой части ночи (время ночи считалось у Евреевъ по