

ство борьбы, съ одной стороны — обольщеніе, склоненіе воли, съ другой — духовная бдительность, молитва и др. Въ ученіи объ ангелахъ злыхъ и ихъ отношеніи къ людямъ иногда видятъ остатки суевѣрій, свойственныхъ темнымъ вѣкамъ. Но суевѣріе состоитъ въ употребленіи физическихъ средствъ сношенія съ духовными существами, а не въ ученіи о нравственной борьбѣ съ злыми духами. Суевѣрія въ христіанскомъ народѣ — остатки язычества, въ которомъ употреблялись физическія средства: сношенія съ духами, магія, волшебство. Къ этимъ суевѣріямъ надобно отнести и спиритизмъ съ его физическими посредствами для сношенія съ душами умершихъ людей. Онъ былъ извѣстенъ древнимъ вавилонянамъ и строго осуждается въ Ветхомъ Завѣтѣ (Втор. 18, 10—11; 8, 19, а также: 1 Цар. гл. 28).

### III. О Богѣ-Промыслителѣ.

1) Христіанское ученіе объ отношеніи Бога къ міру не ограничивается догматомъ о Богѣ, Творцѣ міра. Отношеніе Бога къ міру есть постоянное и непрерывное. Основаніе этого ученія, — во 1-хъ въ понятіи о Богѣ, какъ безпредѣльно-совершенномъ Существомъ; ограничивать отношеніе Его къ міру одною творческою дѣятельностію и не признавать отношенія Его къ продолженію бытія сотвореннаго Имъ міра, значило бы полагать предѣлъ для безпредѣльнаго въ самомъ фактѣ существованія міра, назначать мѣру для откровенія Его безпредѣльныхъ совершенствъ; — во 2-хъ въ понятіи о мірѣ, который не самобытенъ по происхожденію, потому не можетъ продолжать бытіе самобытно, — въ противномъ случаѣ міръ былъ бы признаваемъ вмѣстѣ и не самобытнымъ и самобытнымъ. Отношеніе Бога къ жизни міра состоитъ, во-первыхъ, въ сохраненіи міра какъ въ цѣломъ его устройствѣ, такъ и въ составляющихъ его силахъ, стихіяхъ и отдѣльныхъ тваряхъ. Въ этомъ смьслѣ Богъ именуется Вседержителемъ; во-вторыхъ, въ Божественномъ міроправленіи или въ верховномъ направленіи жизни міра къ достиженію предназначенной для него цѣли, сообразно съ природою и назначеніемъ тварей. Въ раскрытіи этихъ двухъ пунктовъ: о сохраненіи міра, и о міроправленіи состоитъ задача Богословскаго ученія о Богѣ-Промыслителѣ,

или о Промыслѣ Божіемъ. Промыслъ Божій, по еврейски *пекюда* (Гов. 10, 12), означаетъ смотрѣніе, расчисленіе, попеченіе; греческое *πρόνοια* (предвѣдѣніе, предусмотрѣніе, провидѣніе, попеченіе) есть дѣятельность Божія къ осуществленію творческой мысли, или творческаго плана въ жизни міра. Если пути промысла Божія во всей своей глубинѣ и полнотѣ — неисповѣдимы и непостижимы для человѣка, тѣмъ не менѣе въ жизни міра, по указанію Божественнаго откровенія, познаются дѣйствія вседержавной силы Божіей. Въ дѣйствительномъ состояніи міра усматривается зло физическое и нравственное; естественно возникаетъ вопросъ о соглашеніи ихъ съ мыслию о Богѣ-Промыслителѣ, Его святости, всемогуществѣ, правосудіи и премудрости. Разрѣшеніе этого вопроса составляетъ третій, собственно опредѣляемый двумя предыдущими, пунктъ ученія о промыслѣ Божіемъ. а) Ученіе о сохраненіи Богомъ бытія міра, во всемъ его цѣлесообразномъ устройствѣ и порядкѣ физическомъ и нравственномъ, со всею опредѣленностію раскрыто въ Св. Писаніи: „Онъ держитъ все словомъ силы своей“ (Евр. 1, 3). Промыслительная сила Божія простирается на все, безъ различія великаго и малаго, отъ небесныхъ свѣтилъ (Пс. 146, 3—6) до полевыхъ цвѣтовъ (Мат. 6, 28—30), потому что все, сотворенное Богомъ, достойно Его промышленности. Сохраненіе физическаго устройства и порядка міра, гармонія его необъяснимы изъ однихъ дѣйствующихъ въ немъ силъ и законовъ. Каждая сила дѣйствуетъ, такъ сказать, въ своемъ собственномъ интересѣ, не заботясь о такомъ или другомъ результатѣ своихъ дѣйствій, — равновѣсіе, къ которому онѣ приходятъ, постоянно нарушается въ разнообразныхъ явленіяхъ; а между тѣмъ порядокъ міра сохраняется: правильно чередуются времена года, дни и ночи (Быт. 8, 22), — продолжаютъ существовать роды и виды тварей и находятъ въ устройствѣ міра всѣ условія для своего существованія (Пс. 103). Сохраненіе физическаго порядка міра есть дѣло вседержавной силы Божіей. Нравственный міровой порядокъ, обуславливающий торжество добра надъ зломъ въ человѣкѣ, сохраняется Богомъ. Начинаясь въ совѣсти каждаго человѣка возбужденіемъ и поощреніемъ къ добру и осужденіемъ зла, нравственный порядокъ осуществляется въ устройствѣ чело-

вѣческихъ обществъ, какъ установленіи Божиємъ (Рим. 13, 1—5). Къ развитію и утвержденію нравственнаго порядка способствуетъ и порядокъ внѣшняго міра, споспѣшествуя добру, стѣсня и ослабляя силу зла;—судьбы человѣческихъ обществъ даютъ свидѣтельство его несокрушимой твердости. Для объясненія его твердости, самого его существованія, не могутъ служить физическія силы міра по своей природѣ, какъ силы физическія, а не нравственныя; недостаточны и нравственныя силы человѣка, потому что человѣкъ часто нарушаетъ его, и не можетъ быть причиною его твердости въ цѣлыхъ обществахъ, а тѣмъ болѣе во всемъ человѣчествѣ. Твердость нравственнаго порядка есть дѣло высшей нравственной силы, Божественной. Съ ученіемъ о сохраненіи нравственнаго порядка связано ученіе объ особенномъ промысленіи Божиємъ о людяхъ, имъ избранныхъ и поставленныхъ къ утвержденію и водворенію этого порядка въ человѣческихъ обществахъ (Матѳ. 10, 30).

б) Божественное міроуправленіе состоитъ въ направленіи жизни міра соотвѣтственно его цѣли. Жизнь міра предполагаетъ его исторію; но исторія собственно принадлежитъ существамъ разумносвободнымъ, каковъ человѣкъ; всѣ другія твари, составляющія міръ, участвуютъ въ исторіи въ той мѣрѣ, въ какой имѣютъ отношеніе къ человѣку. Богъ направляетъ всѣ силы и стихіи міра, всѣ явленія и происшествія къ достиженію человѣка и указаннаго ему Богомъ назначенія. Все, что существуетъ и происходитъ въ мірѣ, изображается въ Св. Писаніи, какъ средства и орудія воли Божіей,—всѣ твари, силы и стихіи—слуги Бога, творящія слово Его (Пс. 102, 21). Владычествуя надъ всѣмъ и держа все въ своей власти, Богъ-Промыслитель управляетъ судьбами всего человечества, — человѣческихъ обществъ, царствъ, народовъ и въ частности судьбой каждаго человѣка, по своимъ предначертаніямъ. Онъ владѣетъ царствомъ человѣческимъ (Дан. 4, 14) и даетъ его кому хочетъ,—мертвитъ и живитъ, убожитъ и богатитъ, смиряетъ и возвышаетъ (1 Цар. 2, 6—7),—словомъ управляетъ всѣми событіями человѣческой жизни, по законамъ Своей святости и правды, по духу Своей любви и благоволенія къ человѣку. Дѣйствія Божественнаго міроуправленія открываются въ ходѣ всемірной исторіи, въ событіяхъ, для всѣхъ очевидныхъ и пора-

зительныхъ, когда такое или иное направленіе событій, совершенно независимое отъ воли человѣческой, не предвидѣнное и не преднамѣренное людьми, свидѣтельствуетъ о характерѣ Божественнаго міроуправленія и его премудрыхъ и благихъ цѣляхъ. При обычномъ теченіи жизни дѣйствія Божественнаго міроуправленія часто бываютъ незамѣтны; но тѣмъ не менѣе рѣшительны по отношенію къ судьбѣ человѣческой. Такъ складываются обстоятельства, независящія отъ него и не предусмотрѣнныя человекомъ, что, опредѣляя его судьбу, внушаютъ мысль о высшемъ его назначеніи. Объяснять такія обстоятельства случайностью, значило бы не объяснять въ нихъ ничего; случайно то, что человекомъ не предусмотрѣно, но оно предусмотрѣно высшимъ Разумомъ.

в) Вопросъ о соглашеніи ученія о Промыслѣ Божіемъ съ дѣйствительнымъ состояніемъ міра, въ которомъ существуетъ зло физическое и нравственное, не представляетъ неразрѣшимыхъ трудностей для христіанскаго Богословія. Неудовлетворительныя рѣшенія его, представляемая теодицеею (отъ *θεός*—Богъ; *δίκη*—правосудіе, правое дѣло), или философскимъ ученіемъ объ этомъ соглашеніи, происходятъ отъ неправильнаго пониманія зла физическаго и нравственнаго. Зло физическое не есть ограниченность тварей по бытію, потому что, „вся, елика сотвори Богъ, добра зѣло“; оно есть слѣдствіе зла нравственнаго, которое также происходитъ не вслѣдствіе ограниченности природы существа разумно-свободнаго, а вслѣдствіе злоупотребленія имъ своею свободою. Воля Божія открылась въ томъ, что онъ сотворилъ человѣка свободнымъ; свобода составляетъ совершенство природы человѣческой; но воля Бога нераздѣльна съ Его всевѣдѣніемъ и премудростію, святостію и правосудіемъ, благостію и всемогуществомъ. Сотворивъ человѣка свободнымъ, Богъ предвидѣлъ и всѣ послѣдствія свободы человѣческой и ея злоупотребленія; по своей премудрости предначерталъ планъ міроуправленія, который не можетъ быть нарушенъ никакими послѣдствіями свободы человѣческой; по своему всемогуществу обладаетъ всѣми средствами къ осуществленію своего плана; по своей святости и правосудію вознаграждаетъ добро и наказываетъ зло, — по своей благости долготерпитъ къ творящимъ зло, какъ къ

своимъ созданіямъ, которыя онъ сохраняетъ, пока, наконецъ, не воздастъ каждому по дѣламъ его (Рим. 2, 4—6). Вѣра въ Бога-Промыслителя—источникъ утѣшенія и радости для человѣка среди всѣхъ золъ.

2) Христіанскому ученію о Промыслѣ Божіемъ противоположны тѣ воззрѣнія и ученія, которыя исключительно останавливаются на какой-либо одной изъ силъ, дѣйствующихъ въ мірѣ, и только изъ нея объясняютъ его жизнь.

Такъ а) пантеизмъ видитъ въ жизни міра развитіе исключительно одной силы Божественной. По основному принципу этого ученія, жизнь міра есть развитіе Божественной сущности, которая стремится проявить въ мірѣ свою безконечную полноту; все, что существуетъ въ мірѣ, есть только случайное проявленіе Божественной сущности. Отсюда ученіе о безостановочномъ, безконечномъ прогрессѣ. Но это ученіе α) не приложимо къ жизни физическаго міра, въ которомъ, напротивъ, усматривается твердость установленнаго порядка, сохраненіе его, отвергаемое пантеизмомъ, неизмѣнное повтореніе законообразныхъ явленій въ жизни міра, что, очевидно, противорѣчитъ ученію о безконечномъ прогрессѣ, по смыслу котораго какое-либо сохраненіе и повтореніе невозможно. Въ духѣ пантеизма составляетъ ученіе о томъ, будто Божественное промышленіе простирается только на всеобщіе законы, на роды и виды тварей, которые одни сохраняются. β) Въ ученіи о жизни человѣка и вообще объ исторіи его пантеизмъ держится безусловнаго детерминизма, или фатализма, объясняя событія историческія, и жизнь обществъ и отдѣльныхъ лицъ изъ рокового неумолимаго хода необходимаго развитія божественной сущности или идеи. Но участіе свободной силы человѣческой, соотвѣтственно ея природѣ, въ исторіи человечества и въ жизни каждаго человѣка есть неотразимый фактъ; по смыслу пантеистическаго фатализма, всякое участіе человѣка было бы излишне (*laissez faire, laissez aller*); но этимъ участіемъ споспѣшествуется или замедляется, или же, наконецъ, идетъ къ упадку теченіе человѣческой жизни. Съ фатализмомъ стоитъ въ непосредственной связи теорія успѣха, оправдывающая всякія средства для цѣли. γ) Односторонность пантеистическаго ученія о жизни міра всего нагляднѣе выражается въ свойственныхъ ему крайнихъ.

непримиримыхъ между собою, а потому и разрабатываемыхъ отдѣльно, теоріяхъ оптимизма, пессимизма и дуализма. По воззрѣнію оптимизма міръ прекрасенъ; въ немъ все добро и счастье, потому что жизнь міра есть жизнь самого Божества. Но смѣшивая божественное съ тварнымъ, оптимизмъ въ то-же время противорѣчиво признаетъ все тварное случайнымъ, на долю котораго остаются страданія, разрушеніе; почитая состояніе міра нормальнымъ и совершеннымъ, — оптимизмъ не въ состояніи объяснить существованіе зла, которое выпадаетъ на долю тварей. Эта сторона міра, не согласующаяся съ оптимизмомъ, даетъ содержаніе, развиваемое въ пессимизмъ, который обращаетъ вниманіе собственно на міръ и видитъ въ немъ только случайность, страданія, зло (буддисты, Гартманъ); основной недостатокъ пессимизма — невозможность объяснить происхожденіе зла отъ добра или отъ Божественнаго начала. Дуализмъ возводитъ явленія добра и зла въ жизни міра къ двумъ безусловнымъ началамъ доброму и злему, отъ которыхъ путемъ эманации происходятъ всѣ явленія добра и зла. Но два безусловныхъ немыслимы. Дуалистическая теорія разрушаетъ самое себя; у новѣйшихъ мыслителей она не воспроизводится.

б) Деизмъ отрицаетъ отношеніе Бога къ жизни міра, слѣдовательно не знаетъ Промысла Божія, хотя учитъ, что Богъ сотворилъ міръ и далъ ему законы, которыми управляется жизнь міра. Деизмъ объясняетъ жизнь міра изъ силъ, заключающихся въ самомъ мірѣ, силъ физическихъ и силъ, свойственныхъ человѣку. Физическія силы дѣйствуютъ по законамъ механической необходимости и такимъ образомъ устанавливаютъ законообразный порядокъ внѣшняго міра. Что касается нравственнаго порядка міра, то онъ устроится самимъ человѣкомъ, который самъ заботится о своемъ благосостояніи; въ совѣсти онъ имѣетъ данный Богомъ законъ нравственный; но, какъ существо свободное, можетъ повиноваться, по мѣрѣ своего разумія его. Потому нравственность деизма есть не болѣе, какъ мораль житейскаго благоразумія, нравственныя требованія смѣшиваются съ потребностями внѣшняго благосостоянія. Понятно, что, при деистическомъ воззрѣніи на жизнь міра, нравственный порядокъ не имѣетъ

той твердости и устойчивости, какъ физическій порядокъ, и человѣкъ остается безсильнымъ и пассивнымъ по отношенію къ вышней природѣ, управляемой по законамъ физической необходимости; отсюда фатализмъ, замѣчаемый у магометанъ. Наконецъ деизмъ, при отсутствіи убѣжденія въ Божественномъ міроправленіи, сливается съ материалистическимъ евдемонизмомъ, лишаетъ человѣка высокаго одушевленія, возбуждающаго къ подвигамъ добра и къ мученичеству, не признаетъ значенія молитвы, оставляетъ его безпомощнымъ среди тяжелыхъ обстоятельствъ и безутѣшнымъ въ бѣдствіяхъ.

в) Материализмъ признаетъ въ жизни міра развитіе исключительно одной силы физической, дѣйствующей по законамъ механической необходимости. Конечно, физическая сила имѣетъ свое мѣсто и значеніе въ жизни міра; но придавая ей исключительное значеніе, материализмъ *а)* не въ состояніи объяснить многихъ сторонъ и явленій жизни, выходящихъ изъ сферы дѣйствія физическихъ силъ. Такъ, материализмъ не въ состояніи объяснить гармоніи, существующей въ мірѣ, особенно же блага живыхъ существъ, которое признаетъ случайнымъ. Такое или иное состояніе силъ и стихій производитъ между ними равновѣсіе и устанавливаетъ порядокъ; но необходимость и законообразность этого порядка не гарантируютъ его твердости, не обезпечиваютъ отъ катастрофъ, за которыми слѣдуетъ иное сочетаніе вещества и иной порядокъ. (Эволюціонизмъ—теорія измѣнчивости и текучести). *б)* Неоспоримо также, что вещественныя силы и стихіи имѣютъ свою долю участія въ явленіяхъ человѣческой жизни, личной, общественной и исторической, какъ ихъ условія и средства; опредѣлить ихъ долю участія въ разнообразныхъ областяхъ человѣческой жизни—весьма важная задача эмпирической науки; но материализмъ, возводя вещественныя условія и средства на степень основныхъ принциповъ и главныхъ дѣйствующихъ силъ въ мірѣ, видитъ въ сферѣ человѣческой жизни личной, общественной и исторической только результатъ своеобразныхъ сочетаній вещественныхъ силъ и стихій, съ тѣмъ же характеромъ случайности, какъ въ ихъ сочетаніи, такъ и въ результатѣ ихъ развитія. Такое или иное сочетаніе вещественныхъ элементовъ и условій среды опредѣляетъ личный характеръ

человѣка и его дѣятельность (человѣкъ не отвѣтственъ за свои поступки); также объясняется и общественный порядокъ. Что касается исторіи, то она представляетъ собою ряды такихъ случайныхъ порядковъ, смѣняющихся одинъ другимъ посредствомъ насильственныхъ переворотовъ,— не заключаетъ въ себѣ никакого общаго послѣдовательно развивающагося начала и плана. Движеніе и развитіе человѣческой жизни, какъ личной, такъ общественной и исторической, совершенно внѣ сферы матеріализма, потому что движеніе здѣсь совершенно иной природы, нежели вещественное, и совершается по совершенно другимъ законамъ. Отсутствие историческаго смысла—коренная черта матеріализма. Наконецъ γ)—матеріализмъ, отвергая цѣлесообразность въ устройствѣ міра, въ движеніи исторіи, обнаруживаетъ свою непослѣдовательность, когда говоритъ о такомъ или иномъ общественномъ, устройствѣ для блага человѣка; понятіе блага—вообще внѣ этой теоріи.

#### IV. О Богѣ-Искупителѣ человѣка.

Въ догматѣ о Богѣ, Творцѣ міра и Промыслителѣ, содержится христіанское ученіе объ отношеніи Бога къ міру и человѣку вообще, въ немъ же заключается и основаніе для раскрытія особеннаго, исторически открывавшагося отношенія Бога къ человѣку. Это ученіе о Богѣ Искупителѣ человѣка. Самое общее понятіе объ искупленіи, какъ избавленіи отъ бѣдствія, зла, указываетъ на ненормальное состояніе, которымъ смѣнилось для человѣка его первобытное, совершенное и нормальное состояніе. Въ самомъ дѣлѣ, сравнивая дѣйствительное состояніе человѣка, за все время его историческаго существованія, съ первобытнымъ его состояніемъ, изображеннымъ въ Св. Писаніи, нельзя не замѣтить крайняго несоотвѣтствія между ними во всѣхъ отношеніяхъ: умственномъ, нравственномъ, бытовомъ и религіозномъ; вмѣсто первобытнаго совершенства, дѣйствительное состояніе человѣка свидѣтельствуетъ о его недостаткахъ: невѣжествѣ, преступленіяхъ, грубыхъ суевѣріяхъ и всякаго рода бѣдствіяхъ и страданіяхъ, изъ которыхъ самое ужасное—смерть. Поэтому ученіе объ искупленіи человѣка предшествуется ученіемъ о ненормальномъ состояніи



человѣка, о причинѣ и происхожденіи зла въ мірѣ и его послѣдствійхъ.

1) Фактъ существованія зла въ мірѣ, особенно въ жизни человѣка, признается всѣми религіозными и философскими ученіями, въ которыхъ предлагаются разнообразныя рѣшенія вопроса о существѣ и происхожденіи зла, смотря по основнымъ воззрѣніямъ тѣхъ и другихъ.

а) По основному, въ сущности деистическому, воззрѣнію китайцевъ, зло есть неправильное дѣйствіе человѣка, состоитъ въ нарушеніи естественныхъ законовъ человѣческой жизни. Но умаляя значеніе зла до степени исключения изъ общаго правила и отступленія отъ него, китайцы не указываютъ его причны, не объясняютъ его силы и послѣдствій въ мірѣ, и не объясняютъ существованія зла при внѣшне-формальной законосообразности человѣческихъ дѣйствій. Если китайцы слишкомъ умаляютъ значеніе зла, то индійцы преувеличиваютъ его. На основаніи своего пантеистическаго ученія о происхожденіи міра путемъ эманации отъ Браны, они поставляютъ зло въ конечномъ и ограниченномъ бытіи міра. Но эта физико-пантеистическая теорія не объясняетъ, какимъ образомъ зло можетъ произойти отъ добра чрезъ его развитіе, хотя бы постепенно умаляющееся и оскудѣвающее въ своихъ проявленіяхъ; пантеизмъ индійскій переноситъ, въ принципѣ, зло на самое Божество. Крайнее, но логически-послѣдовательное выраженіе индійско-пантеистической теоріи о сущности и происхожденіи зла представляетъ собою буддизмъ своимъ ученіемъ о мірѣ. Міръ есть явленіе случайное, ни отъ кого не происходящее, существующее какъ необъяснимое зло, постоянно возникающее и постоянно уничтожающееся въ мірѣ. Буддизмъ видитъ зло въ самомъ бытіи, или лучше: бытіе почитаетъ зломъ, но не даетъ ему никакого объясненія. Въ религіозныхъ ученіяхъ египтянъ и персовъ нѣсколько ослабляется значеніе зла, сравнительно съ воззрѣніями индійскихъ пантеистовъ, именно тѣмъ, что ограничиваютъ зло, египтяне—временною земною жизнію человѣка, послѣ которой, въ загробномъ мірѣ, зла не существуетъ; персы ограничиваютъ зло тою стороною бытія, которая происходитъ отъ Аримана; къ этой сторонѣ они относятъ разрушительныя силы природы, вредоносныя твари и всѣ явленія зла въ мірѣ

человѣческомъ. Слѣдовательно, и египтяне и персы переносятъ начало зла на божество. Міросозерпаніе грековъ гораздо выше всѣхъ предидущихъ; они не переносятъ зло на божество (въ ихъ мифологіи нѣтъ боговъ зла), но объясняютъ его частію—грѣхопадениемъ души до заключенія въ тѣло, какъ въ темницу, — частію независимою отъ божества матеріею. Первое воззрѣніе указываетъ только на присутствіе зла въ человѣческой природѣ, но запутываетъ вопросъ о его происхожденіи. Другое воззрѣніе, производящее зло отъ матеріи, независимой отъ Бога по бытію, представляетъ скрытый дуализмъ. Во всѣхъ этихъ ученіяхъ принимается во вниманіе какая-либо одна сторона зла, существующаго въ мірѣ зла, — смѣшивается зло нравственное съ физическимъ, — смѣшеніе понятій достигаетъ крайней запутанности въ перенесеніи зла на верховное добро, какъ его начало.

в) Современныя намъ теоріи, касающіяся вопроса о злѣ, воспроизводятъ въ видоизмѣненной формѣ основныя воззрѣнія древнихъ языческихъ религій. Такъ, пантеистическій оптимизмъ признаетъ зло только моментомъ въ развитіи добра <sup>1)</sup>; но въ общемъ ходѣ развитія жизни человѣческой зло обращается въ добро, служитъ къ обнаруженію добра; слѣдов. зло есть вмѣстѣ и нѣчто необходимое и случайное. Въ сущности это ученіе браманизма. Въ немъ также переносится зло на добро, какъ его начало, — поставляется въ характерѣ конечнаго бытія, утверждается, повидимому, нормальность зла, на самомъ дѣлѣ доказывается его ненормальность; ибо, если зло есть средство къ развитію добра, то отчего же добро не прямо выражается какъ добро; наконецъ оптимизмъ не обращаетъ вниманія на жизнь и судьбу отдѣльныхъ лицъ, которыми чувствуется зло. Въ этомъ послѣднемъ обстоятельстве заключается, какъ мы видѣли, начало разрушенія оптимистическихъ иллюзій. Современный пессимизмъ, систематически развитый Гартманомъ, понимаетъ зло, какъ бѣдствіе, страданіе и находитъ корень его въ разумности: до-

<sup>1)</sup> Добро состоитъ, по воззрѣнію пантеизма, въ нераздѣльномъ единствѣ всѣхъ, составляющихъ его, моментовъ; а развитіе — въ постепенномъ выдѣленіи изъ этого единства каждаго изъ моментовъ или въ отпаденіи отъ первоначальнаго единства всѣхъ моментовъ. Это выдѣленіе или отпаденіе и есть зло.

бро неразумно, разумность— зло. Таково отличіе современнаго пессимизма отъ пессимизма буддистовъ. Гартманъ не просто смѣшиваетъ, но извращаетъ понятія о добрѣ и злѣ. Деизмъ, признавая человѣка свободнымъ и даже автономнымъ, представляетъ въ своемъ развитіи три направленія: древнѣйшее, котораго представителемъ служитъ Пелагій (еретикъ V в.). Исходя изъ понятія о человѣкѣ, какъ существѣ, обладающемъ свободою, онъ понимаетъ свободу въ смыслѣ безграничнаго произвола (*liberum arbitrium*), или каприза, который не опредѣляется никакимъ представленіемъ и есть собственно произволь избранія добра, или зла, какъ чего-то внѣшняго и чуждаго для человѣка. Здѣсь недостатки: во-1 хъ, формальное опредѣленіе свободы, которой нельзя понимать иначе, какъ въ связи съ коренными потребностями человѣческаго духа, съ присущею ему идеею добра, обязательнаго для человѣка. Во 2-хъ, такое опредѣленіе свободы заключаетъ въ себѣ индеферентизмъ по отношенію къ добру или злу, потому что, избирая то или другое, человѣкъ дѣлается уже несвободнымъ, или же онъ долженъ постоянно колебаться между тѣмъ, или другимъ, чтобы сохранить свободу; въ-3-хъ, не объясняетъ факта всеобщности и господства зла въ жизни. Эти недостатки привели къ видоизмѣненію деизма въ томъ отношеніи, что зло признается существующимъ въ человѣкѣ прежде всякаго употребленія имъ свободы, присущимъ человѣку вмѣстѣ съ добромъ, какъ зло радикальное, или *rescatum originarium* (Кантъ), но не указывается происхожденіе зла. Юл. Миллеръ примыкаетъ прямо къ теоріи Платона о предсуществованіи души и о паденіи ея до соединенія съ тѣломъ. Что касается матеріализма, то онъ не представляетъ послѣдовательно развитаго ученія о злѣ, понимаетъ зло, какъ бѣдствіе, — неудовлетворительность, ощущаемую человѣкомъ и происходящую отъ ненормальныхъ отношеній къ человѣку внѣшней среды, — пороки и преступленія человѣка относить къ средѣ, какъ ихъ причинѣ. Но въ чемъ причина ненормальныхъ отношеній ея къ человѣку? Конечно, не въ злой волѣ другихъ людей, потому что злой воли, собственно, нѣтъ; каждый побуждается удовлетворять своимъ потребностямъ. Причина въ такомъ, или иномъ положеніи вещей или случайно сложившемся порядкѣ. Воззрѣніе, весьма сходное съ ученіемъ буддизма о мірѣ, какъ

случайномъ, зломъ бытія; какъ то, такъ и другое ученіе признаетъ фактъ существованія зла, но не указываетъ его причины и происхожденія.

2. Только Богооткровенное ученіе, содержимое христіанствомъ, указываетъ дѣйствительную причину зла, опредѣляетъ его существо и послѣдствія. Ученіе это содержится въ св. повѣствованіи о разрушеніи первобытнаго религіознаго союза Бога съ человѣкомъ, по винѣ человѣка, чрезъ отпаденіе отъ этого союза; отсюда и объясняются всѣ послѣдствія зла въ мірѣ. а) Первобытный религіозный союзъ, или завѣтъ Бога съ человѣкомъ заключалъ въ себѣ все необходимое для полнаго развитія совершенствъ его природы, для безболѣзненной, бессмертной и блаженной жизни, — подъ условіемъ вѣрности союза съ Богомъ, со стороны человѣка. Выраженіемъ этого условія была заповѣдь Божія о невкушеніи плодовъ отъ древа познанія добра и зла. Заповѣдь эта не заключала въ себѣ положительнаго требованія по отношенію къ человѣку, не требовала отъ него подвиговъ; она имѣла отрицательный характеръ запрещенія, требовала не дѣлать того, чего не было никакой надобности дѣлать. Заповѣдь указывала предѣлъ дѣятельности человѣка, не заключающій въ себѣ ничего стѣснительнаго для существа — ограниченнаго, потому что внутри этого предѣла въ союзѣ съ Богомъ, въ послушаніи Ему — добро, а внѣ — зло; отсюда высокая важность заповѣди при ея легкости.

б) Возможность нарушенія заповѣди и отпаденія отъ союза съ Богомъ заключается въ свободѣ человѣка, но только возможность, а отнюдь не дѣйствительная причина грѣхопаденія, которое какъ дѣло свободы, какъ конкретный историческій фактъ, не можетъ быть опредѣлено никакимъ умозрѣніемъ. Отсюда безуспѣшность теоретическихъ попытокъ объяснить происхожденіе зла, и непримиримое противорѣчіе въ самой постановкѣ этого вопроса; объяснить теоретически происхожденіе зла, значитъ показать его законосообразность, а зло — законо-преступно. Происхожденіе зла объясняется исключительно изъ ближайшаго разсмотрѣнія самого факта грѣхопаденія, о которомъ повѣствуется въ 3-й гл. книги Бытія. Положеніе человѣка въ раю не представляетъ никакого основанія къ заключенію о принужденіи къ грѣхопаденію, ни во внѣшнемъ его блаженномъ со-

стояніи, ни въ чрезвычайной обольстительности плодовъ отъ древа познанія добра и зла, какъ думаетъ Шенкель, ни въ привлекательности самого познанія зла, познанія не теоретическаго, а опытнаго, слѣд. грѣхопаденіе первыхъ людей было вполнѣ свободнымъ. Но оно произошло при посредствѣ искусителя, который именуется змѣемъ, превосходившимъ всѣхъ звѣрей, созданныхъ Богомъ, своею хитростью; чрезъ него дѣйствовалъ діаволь, злое, духовное существо, какъ объ этомъ ясно говорится въ Св. Писаніи. Онъ былъ человѣкоубійцею отъ начала (Іоан. 8, 44). Змій древній есть діаволь и сатана (Апок. 20, 2); поэтому нельзя понимать змія-искусителя въ смыслѣ символическомъ (тогда не было въ языкѣ человѣческомъ слова, болѣе точно выражающаго понятіе о зломъ существѣ, діаволѣ); но это злое существо не имѣло власти надъ человѣкомъ, понуждавшей его къ грѣхопадению. Діаволь искушаетъ или обольщаетъ человека, возбуждая въ немъ невѣріе въ святость и благость Божію, и желаніе быть равнымъ Богу чрезъ нарушеніе данной Имъ заповѣди. Въ этомъ искушеніи все есть извращеніе и ложь, почему діаволь называется лжецомъ и отцемъ лжи (Іоан. 8, 44). Не видно, чтобы ложь принята была человѣкомъ во всей ея полнотѣ и силѣ; но тѣмъ не менѣе искуситель достигъ своей цѣли. Подъ его вліяніемъ религиозное сознаніе человѣка омрачилось недоувѣріемъ Богу,—запрещенное древо показалось обольстительнымъ для чувственности, возбудилось желаніе не то, чтобы быть равнымъ Богу, объ этомъ желаніи не говорится (ст. 6),—но желаніе опытно познать зло и такимъ образомъ быть внѣ ограниченія и предѣла, указаннаго заповѣдью. Изъ повѣствованія о грѣхопадении видно, что грѣхъ человѣка отличается отъ грѣха діавола тѣмъ, что грѣхъ не былъ самоизмысленъ человѣкомъ, не былъ дѣломъ его собственной инициативы, но только свободнымъ соглашеніемъ на зло, и не состоялъ въ безусловномъ эгоизмѣ и противленіи Богу, но только въ невѣрности Богу и въ преслушаніи воли Его,—частнѣе—въ стремленіи къ независимости отъ Бога въ той сферѣ, въ которой онъ поставленъ былъ господиномъ. Это основныя черты, свойственныя грѣху человѣка, который однакожь можетъ доходить и до сознательнаго противленія Богу. Не устоявши противъ искушенія, но подчинившись

вліянію искусителя, человекъ подпалъ его власти. Грѣхъ, какъ преступленіе заповѣди Божіей, есть вмѣстѣ и разрушеніе первобытнаго союза человека съ Богомъ, поэтому съ понятіемъ о грѣхѣ соединяется не только нравственный, но и религіозный смыслъ нарушенія отношеній къ Богу. Что касается зла, то въ понятіи его, кромѣ религіозно-нравственнаго смысла, заключается понятіе о послѣдствіяхъ грѣха, обѣдствіяхъ.

б) Слѣдствія грѣхопаденія первыхъ людей а) по отношенію къ нимъ самимъ открылись омраченіемъ религіознаго сознанія въ желаніи укрыться отъ всевѣдущаго Бога, въ чувствѣ страха, вмѣсто преданности и довѣрія,—и ослабленіемъ нравственнаго самосознанія, въ желаніи сложить свою виновность на другихъ, и какъ бы на самого Бога: „жена, которую Ты далъ мнѣ, она дала мнѣ отъ древа, и я ѣлъ“ (гл. 3 ст. 12), говоритъ согрѣшившій Адамъ. По отношенію къ тѣлу слѣдствіями грѣха были болѣзни и смерть. Безболѣзненность и безсмертіе человека по тѣлу изображаются, какъ обѣтованіе Божіе, данное человеку подъ условіемъ вѣрности его союзу съ Богомъ и соблюденія заповѣди; древо жизни посреди рая было внѣшнимъ выраженіемъ этого обѣтованія и средствомъ для человека испытывать на себѣ его благотворную силу. Съ грѣхопаденіемъ, какъ нарушеніемъ условія союза съ Богомъ, человекъ по тѣлу своему долженъ былъ подвергнуться естественнымъ послѣдствіямъ своего тѣлеснаго состава—смерти; „ты прахъ и въ прахъ возвратишься“ (3, 19). Смерть есть естественное послѣдствіе грѣха, естественный результатъ поврежденія души, какъ оживляющаго тѣло начала, и смерть вошла чрезъ грѣхъ (Рим. 5, 12), а вмѣстѣ и наказаніе за грѣхъ, какъ говоритъ ап. Павелъ: „возмездіе за грѣхъ—смерть“ (Рим. 6, 23). По отношенію къ внѣшнему положенію согрѣшившихъ послѣдствія грѣха—лишеніе первобытнаго блаженства, или изгнаніе изъ рая и осужденіе на тяжкіе труды для удовлетворенія своихъ потребностей.

в) Слѣдствія грѣхопаденія по отношенію къ внѣшней природѣ выражаются не только въ неблагоприятныхъ для человека условіяхъ, вредныхъ и губительныхъ для него дѣйствіяхъ силъ, стихій и отдѣльныхъ тварей, но и въ нѣкоторомъ положительномъ ея разстройствѣ и ненормальности.

„Проклята земля за тебя“ (Быт. 3, ст. 17), сказано согрѣшившему человѣку, „покорилась суетѣ вся тварь, совокупно стекаетъ и мучится донынѣ“ (Рим. 8, 20—22). Зло физическое поставляется въ связь съ грѣхопадениемъ человѣка, который не выполнилъ своего назначенія по отношенію къ внѣшней природѣ. Господство надъ тварью давало первозданному человѣку не только право и власть надъ нею, но и налагало на него обязанность воздѣлывать и хранить ее (Быт. 2, 15), дѣйствовать къ ея развитію. Основаніе его господства надъ тварью—въ его богоподобіи, въ союзѣ съ Богомъ. Какова была-бы внѣшняя природа, если бы человѣкъ не согрѣшилъ, это неизвѣстно; однакожъ извѣстно, что и теперь разумный трудъ человѣка способствуетъ къ измѣненію неблагоприятныхъ условій въ благопріятныя для жизни, къ развитію естественнаго богатства страны, къ возбужденію ея силъ, бездѣйствовавшихъ, пока не коснулась ихъ рука человѣка.

γ) Грѣхъ прародителей простирается на все ихъ потомство, какъ грѣхъ прирожденный или наслѣдственный; онъ переходитъ отъ родителей къ дѣтямъ. Такъ, объ Адамѣ сказано, что онъ родилъ сына по подобію своему и по образу своему (Быт. 5, 3); какова была его собственная природа послѣ грѣхопаденія, такую, а не иную, онъ передалъ и сыну своему, съ ея грѣховными расположеніями и влеченіями, зараженную грѣхомъ; въ этомъ смыслѣ всѣ потомки Адама называются чадами гнѣва по природѣ (Еф. 2, 3). Сюда же относятся, между многими, слѣдующія мѣста Св. Писанія: „въ беззаконіяхъ зачатъ есмь и во грѣсѣхъ роди мя мати моя“ (Псал. 50); „Кто родится чистымъ отъ нечистаго? Ни одинъ“ (Іов. 14, 4). Отсюда всеобщность первороднаго грѣха, простирающаяся на всѣхъ людей, и прирожденность его каждому человѣку. Къ подтвержденію этого ученія служитъ тотъ фактъ, что съ такою, или иною тѣлесною организаціею получаемую отъ родителей, тѣсно связаны такія, или иныя душевныя предрасположенія (Дарвинъ, наслѣдственность). Всѣ другіе способы распространенія грѣха, какъ то: примѣры другихъ, вліяніе общественной среды, сами указываютъ на послѣдовательность въ развитіи уже существующаго зла. Зло начинается въ помыслахъ и внутреннихъ расположеніяхъ человѣка, выражается во внѣшнихъ дѣйствіяхъ, обращается въ привычку, становится силою, зако-

помъ, дѣйствуютъ, какъ грѣховное начало, утверждается въ нравахъ и обычаяхъ, возрастая въ періодѣ отъ одного поколѣнія къ другому, и образуетъ царство грѣха (Рим. 5, 21). Отвергая наслѣдственность грѣха, надобно было бы, въ смыслѣ древнихъ и новѣйшихъ разсмотрѣнныхъ нами воззрѣній, допустить изначальное существованіе зла въ самомъ бытіи, въ природѣ человѣка по ея существу. Христіанское ученіе о прирожденномъ, или наслѣдственномъ грѣхѣ не только чуждо крайнихъ воззрѣній древнихъ и новѣйшихъ, но и даетъ единственно возможное и вѣрное объясненіе происхожденія зла въ человѣкѣ, его силы и всеобщности, и недостаточности всѣхъ воспитательныхъ, образовательныхъ, карательныхъ, вообще человѣческихъ средствъ къ искорененію зла.

д) Ученіе о прирожденномъ, или прародительскомъ грѣхѣ имѣетъ ту догматическую важность, что, указывая святость и правду Божию въ судѣ надъ согрѣшившимъ человѣкомъ и его потомствомъ, ведетъ къ разумѣнію дальнѣйшихъ путей Божіихъ въ отношеніи ко всему человѣчеству. Святость и правда суда Божія (правосудія Божія) познаются изъ вмѣненія грѣха виновнику его и въ наказаніи его за грѣхъ. Но какимъ образомъ грѣхъ, свободное дѣйствіе человѣка, можетъ быть наслѣдственнымъ? Какимъ образомъ за грѣхъ одного наказываются всѣ? Подъ именемъ грѣха разумѣтся не одно только грѣховное дѣйствіе или фактъ преступленія; въ этомъ смыслѣ грѣхъ не переходитъ на потомство; ни одинъ изъ видовъ грѣха, какъ то: нечестіе, богохульство, убійство, ненависть и проч. отнюдь нельзя назвать прирожденнымъ или наслѣдственнымъ. Вмѣстѣ съ этимъ отвергается теорія представительства, по которой вмѣняется всѣмъ самое грѣховное дѣйствіе прародителя. Но „смерть царствовала и надъ несогрѣшившими подобно преступленію Адама“ (Рим. 5, 14); „непослушаніемъ одного человѣка содѣлались грѣшными многіе“ (ст. 19), и „единого прегрѣшеніемъ во вся человѣки вниде осужденіе“ (ст. 18, 12). Подъ именемъ грѣха въ ученіи о прирожденномъ грѣхѣ ничего другого нельзя разумѣть, какъ грѣховное начало, или грѣховный законъ, живущій въ человѣкѣ, т. е. въ плоти его (Рим. 7, 17—23); отъ этого начала происходитъ возбужденіе и удобопреклонность къ грѣху. Въ этомъ смыслѣ