



136
СОЧИНЕНІЯ

ИСТИНА,

ЕПИСКОПА РЯЗАНСКАГО И ЗАРАЙСКАГО.

Томъ VI.

О Богѣ Освятителѣ, Судии и
Мздовоздаятелѣ.

МОСКВА.

Типографія М. Г. Волчанинова, Кудринская улица, д. Кирѣевой.
1895.

L 26
136

201-92
9442-7

СОЧИНЕНІЯ

ИСТИНА,

ЕПИСКОПА РЯЗАНСКАГО И ЗАРАЙСКАГО.



Томъ VI.

О Богѣ Освятителѣ, Судіи и
Мздовоздаятелѣ.



МОСКВА.

Типографія М. Г. Волчанинова, Кудринская улица, д. Кирѣевой.
1895.

„Моему сану (его же нѣсмь достоинъ) надлежить слово Божіе проповѣдати не точію языкомъ, но и пишущею рукою. То мое дѣло, то мое званіе, то моя должность“.

Св. Димитрій Ростовскій.



2007041616

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва, января 16 дня, 1895 года.

Цензоръ священникъ *Александръ Гиларевскій.*

СОДЕРЖАНІЕ.

1. О Богѣ, какъ Освятителѣ.

Раздѣленіе сего ученія.

О Богѣ Духѣ Святомъ, какъ Освятителѣ нашемъ въ собственномъ смыслѣ, и объ освященіи благодатію Его.

Стр.

Понятіе объ освященіи. Участіе всѣхъ лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ освященія человѣка. О Св. Духѣ, какъ совершителѣ освященія.....	4
О благодати, какъ силѣ освящающей. Краткая исторія догмата. Православное ученіе о благодати. Понятіе о благодати и дѣйствіяхъ Духа благодати.....	11
Необходимость благодати для принятія христіанства и для развитія и укрѣпленія въ вѣрѣ и добродѣтели христіанской..	21
Всеобщность благодати и отношеніе ея къ свободѣ человѣка. Благодать простирается на всѣхъ людей и не стѣсняетъ чело-вѣческой свободы. Несправедливость ученія кальвинистовъ о предопредѣленіи однихъ къ блаженству, другихъ къ по-гибели, и о благодати непреоборимой.....	53
Сущность и условія освященія человѣка благодатію. Вѣра, какъ первое условіе освященія со стороны человѣка. Необходи-мость и значеніе добрыхъ дѣлъ. Разборъ лютеранскаго ученія объ условіяхъ оправданія и освященія.....	68
	80

Объ орудіи и средствахъ, чрезъ которыя совершается освя-щеніе и спасеніе человѣка.

О Церкви, какъ орудіи, чрезъ которое совершается освященіе человѣка.

Понятіе о Церкви.....	100
Происхожденіе, пространство и цѣль Церкви.....	103
Составъ и устройство Церкви. Іерархія и отношеніе ея къ па-ствѣ. Три степени іерархія и ихъ различіе между собою. Средоточіе церковной власти. Верховный Глава Церкви ..	111



	Стр.
Опроверженіе католическаго ученія о папствѣ, какъ видимомъ главенствѣ въ Церкви.....	117
Свойства истинной Церкви: а) Церковь единая, б) Святая, в) Соборная, г) Апостольская.....	125
Опроверженіе протестантскаго ученія о Церкви.....	145

2. Таинства, какъ средства освященія.

Понятіе о таинствахъ вообще, какъ средствахъ благодатнаго освященія. Разборъ и опроверженіе католическихъ и протестантскихъ разностей въ ученіи о таинствахъ вообще. .	159
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Ч А С Т Н О Е У Ч Е Н І Е .

О таинствахъ въ ихъ отдѣльности.....	168
--------------------------------------	-----

1. К р е щ е н і е .

Догматическія положенія о таинствѣ Крещенія.....	169
Божественное установленіе Крещенія.....	—
Благодатная сила Крещенія по ученію св. Писанія и Церкви..	171
Невидимыя дѣйствія Крещенія и его неповторяемость.	172
Видимая сторона таинства Крещенія.....	177
Опредѣленіе таинства Крещенія..	183
Необходимость Крещенія для всѣхъ. Крещеніе младенцевъ. Ученіе объ этомъ Церкви.....	184
Разборъ инославныхъ ученій о Крещеніи и его благодатныхъ дѣйствіяхъ	186

2. МѢРОПОМАЗАНІЕ.

Догматическія положенія о таинствѣ Мѣропомазанія.	189
Значеніе таинства Мѣропомазанія по ученію св. Писанія и Церкви.	—
Невидимыя дѣйствія Мѣропомазанія и его неповторяемость	195
Видимая сторона этого таинствѣ дѣйствія	197
Лица, надъ которыми должно совершаться это таинство.....	198
Опредѣленіе таинства Мѣропомазанія.....	199
Замѣчанія касательно католическихъ разностей въ ученіи о таинствѣ Мѣропомазанія (совершеніе его епископомъ), и опроверженіе протестантскаго взгляда на Мѣропомазаніе.....	200

3. П Р И Ч А Щ Е Н І Е И Л И Е В Х А Р И С Т І Я .

Догматическія положенія о таинствѣ Евхаристіи.....	202
Установленіе Евхаристіи Иисусомъ Христомъ	205
Время установленія Евхаристіи и ея всеобщее значеніе	207

Невидимая сторона въ таинствѣ Евхаристіи: присутствіе тѣла и крови Христовыхъ. О значеніи Евхаристіи, какъ жертвы; объ Евхаристіи, какъ спасительной пищѣ,—по ученію Самого Спасителя, апостоловъ и св. Церкви	212
Присутствіе въ Причащеніи тѣла и крови Христовыхъ.	213
О значеніи Евхаристіи, какъ жертвы.	215
Причащеніе есть спасительная пища для достойно вкушающихъ ее.	219
Видимая сторона Евхаристіи по ученію св. Писанія и Церкви.	222
Разность въ католическомъ ученіи объ Евхаристіи. (Опрѣсноки и приобщеніе мірянъ ною однимъ видомъ).	225
Разность въ ученіи объ Евхаристіи лютеранъ и реформатовъ.	229

4. П о к а я н і е .

Догматическія положенія о таинствѣ Покаянія.	230
Установленіе таинства	—
Видимыя дѣйствія таинственного суда надъ совѣстію. Исповѣдь. Значеніе исповѣди устной. Разрѣшеніе или неразрѣшеніе грѣховъ. Епитиміи и ихъ значеніе.	232
Таинственная дѣйствія власти, разрѣшающей грѣхи	234
Опрѣдѣленіе таинства Покаянія.	236
Разность въ католическомъ ученіи объ епитиміяхъ	237
Ученіе римской Церкви объ индульгенціяхъ.	240
Опроверженіе протестантскаго взгляда на таинство Покаянія. (Отрицаніе устной исповѣди и исповѣдь внутренняя).	243

5. С в я щ е н с т в о .

Догматическія положенія о таинствѣ Священства.	244
Божественное установленіе таинства Священства.	—
Видимая сторона таинства Священства; его невидимыя дѣйствія.	247
Опрѣдѣленіе таинства Священства	254
Опроверженіе протестантскаго ученія о всеобщемъ священствѣ.	255

6. Б р а к ъ .

Догматическія положенія о таинствѣ Брака	257
Божественное установленіе брачнаго союза.	—
Таинственная сила Брака по ученію слова Божія	260
Ученіе Церкви первыхъ вѣковъ о таинствѣ Брака и историческія доказательства таинственного значенія Брака въ Церкви первыхъ вѣковъ.	262
Вѣшнія принадлежности таинства Брака.	266
Понятіе о таинствѣ Брака.	270
Опроверженіе протестантскаго взгляда на таинство Брака.	—

7. ЕЛЕОСВЯЩЕНІЕ.

Главные догматическія положенія о таинствѣ Елеосвященія.....	274
Божественное происхожденіе этого таинства.....	—
Въ чемъ состоитъ благодатное дѣйствіе Елеосвященія.....	277
Видимая сторона таинства Елеосвященія.....	279
Католическая разность въ ученіи объ Елеосвященіи.....	280
Опредѣленіе таинства Елеосвященія.....	281

О Богѣ, какъ Судіи и Мздовоздателя.

Составъ церковнаго ученія о семъ	290
----------------------------------------	-----

Богъ, какъ Судія и Мздовоздатель для каждаго человѣка порознь.

УЧАСТЬ ЧЕЛОВѢКА ПО СМЕРТИ ДО ВСЕОБЩАГО СУДА.

Тѣлесная смерть и безсмертіе души. Виблейскій взглядъ на смерть и безсмертіе.....	291
Состояніе души за гробомъ до всеобщаго суда. Частный судъ. Его дѣйствительность. Изображеніе частнаго суда: ученіе о мытарствахъ и значеніе этого ученія.....	313
Мздовоздаяніе послѣ частнаго суда	324

1. Мздовоздаяніе праведникамъ.

Прославленіе ихъ на небеси въ Церкви торжествующей. Изображеніе ихъ состоянія на небѣ. Прославленіе праведниковъ на землѣ въ Церкви воинствующей. Почитаніе и призываніе святыхъ. Почитаніе мощей и другихъ останковъ угодниковъ Божіихъ. Почитаніе святыхъ иконъ.....	325
Опроверженіе лютеранскаго ученія о почитаніи святыхъ и ихъ останковъ, равно какъ и о почитаніи иконъ.....	337

2. Мздовоздаяніе грѣшникамъ.

Ихъ наказаніе во адѣ.—Молитвы Церкви за умершихъ и значеніе сихъ молитвъ для спасенія усопшихъ. Католическое ученіе о чистилищѣ. Протестантское ученіе о недѣйствительности молитвъ Церкви за умершихъ.....	339
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

О Богѣ, какъ Судіи всего человѣческаго рода.

Послѣднія судьбы всего міра и всеобщій судъ.....	363
--------------------------------------------------	-----

1. Послѣднія судьбы всего міра.

Обстоятельства предшествующія. Послѣднее выраженіе борьбы зла съ добромъ въ лицѣ антихриста. Явленіе и лицо антихри-

ста. Различные взгляды на его лицо, ихъ разборъ и рѣ-
шеніе вопроса на основаніи свящ. Писанія и церковнаго
ученія. Его брань съ царствомъ Христовымъ и побѣда
надъ нимъ Церкви..... 363

2. Второе пришествіе Христова.

Дѣйствительность второго пришествія Христова, на основаніи
Евангелія и апостольскихъ посланій. Время пришествія
Христова. Частныя черты явленія Спасителя. Мнѣнія хи-
ліастовъ древнихъ и новыхъ о второмъ пришествіи Хри-
стовомъ и разборъ ихъ..... 373

3. Воскресеніе мертвыхъ.

Связь явленія Христова съ воскресеніемъ мертвыхъ. Дѣйстви-
тельность воскресенія тѣлъ по ученію св. Писанія новаго
и ветхаго завѣта. Самое дѣйствіе воскресенія. Свойства
воскресшихъ тѣлъ сравнительно съ нынѣшними. Воскре-
сеніе тѣлъ съ точки зрѣнія разума..... 385

4. Кончина міра.

Ученіе священнаго Писанія о преобразованіи или обновленіи
твари..... 395

5. Всеобщій судъ.

Дѣйствительность послѣдняго всеобщаго суда, по ученію св. Пи-
санія. Свойства и характеръ этого суда. Образъ совер-
шенія суда..... 400
Мздовозданіе послѣ всеобщаго суда..... 408

1. Состояніе осужденныхъ.

Степени мученій. Вѣчность мученій. Разборъ возраженій про-
тивъ этого догмата съ точки зрѣнія богословской и фило-
софской и оправданіе догмата..... —

2. Состояніе праведныхъ.

Частныя черты этого состоянія по тѣлу и душѣ, по отношенію
къ Богу и другимъ тварямъ. Степени блаженства..... 422



О Богѣ, какъ освятителѣ.

Содержаніе и раздѣленіе отдѣла.

Въ предвѣчномъ совѣтѣ Божіемъ о спасеніи погубленнаго грѣхомъ рода человѣческаго положено, чтобы Сынъ Божій, явившись въ опредѣленное время на землѣ, искупилъ Своею смертію людей отъ вѣчной погибели и, по совершеніи сего величайшаго дѣла, вознесся на небо. Въ томъ же совѣтѣ Божіемъ положено, чтобы, по отшествіи Спасителя на небо, пришелъ на землю Духъ Святой, дабы, такъ сказать, занять Его мѣсто, довершить то, что Имъ начато, — сдѣлать апостоловъ способными къ проповѣданію Евангелія всему міру, расположить сердца людей къ принятію ихъ проповѣди, научить ихъ живой вѣрѣ въ заслуги Искупителя, сообщить имъ новыя духовныя силы къ исполненію новаго закона благодати; кратко: усвоить роду человѣческому тѣ Божественныя дары, кои пріобрѣтены для него страданіями Сына Божія.

«Послѣ того, какъ погрузившійся въ твари, не могши сносить несозданнаго свѣта, человекъ *скрылся* (Быт. 3, 8) отъ Бога, и Богъ скрылся отъ человека, дабы не истребить преступника святымъ Своимъ присутствіемъ, Единый Трѣипостасный, по неизре-

ченней благости, вновь приблизился къ отчужденному въ постепенныхъ откровеніяхъ, *да благодать Господа нашего Исуса Христа, и любви Бога и Отца и общеніе Святаго Духа* (2 Кор. 13, 13) возставитъ и наки превознесетъ падшаго. — Явился Отець въ обѣтованіяхъ любви и милосердія, и уstraшеннаго всемогущимъ правосудіемъ грѣшника провождалъ къ ходатайству Сына; явился Сынъ подъ покровомъ челоуѣчества, и, въ Себѣ Самомъ побѣдивъ грѣхъ и умертвивъ смерть, отверзъ благодати Св. Духа дверь къ сынамъ гнѣва; явился, наконецъ, Духъ Святой въ знаменіи огненныхъ языковъ, и проникнулъ въ апостолахъ естество челоуѣческое, дабы усвоить ему благоволеніе Отца и заслуги Сына, и содѣлать, *да будемъ причастницы Божественнаго естества*» (2 Петр. 1, 4), говоритъ Филаретъ, Митрополитъ Московскій (Слова и рѣчи т. 1, сл. 1, изд. 1848 г.).

Отсюда видно, что въ дѣлѣ спасенія нашего хотя участвуютъ всѣ лица св. Троицы, но каждое особеннымъ образомъ, именно: Богу Отцу св. Писаніе усволяетъ верховное распоряженіе симъ дѣломъ, — посланіе на землю Бога Сына и Бога Духа Святаго; Богу Сыну принадлежитъ искупленіе насъ отъ грѣха и смерти Его вочелоуѣченіемъ, страданіями и смертію за насъ; благодатию Св. Духа преимущественно совершается очищеніе, просвѣщеніе и освященіе искупленнаго рода челоуѣческаго. Сообразно такому плану спасенія нашего, какъ Отець не могъ совершить того, что надлежало совершить Сыну, то-есть, родиться, страдать и умереть за насъ; такъ Сыну не подобало совершить лично того, что принадлежитъ благодати Духа Святаго, то-есть, очистить, возродить и освятить насъ для новей благодатной жизни. Кро-

мѣ того, каждая часть Божественнаго плана о спасеніи нашемъ имѣла быть приведена въ дѣйствіе въ свое время и въ своемъ мѣстѣ. — Сынъ не прежде пришелъ во плоти для искупленія насъ отъ грѣха, какъ Отецъ устроилъ все для сего дѣла и приготовилъ къ принятію Его родъ человѣческій. Духъ Святый не прежде началъ великое дѣло освященія людей, какъ Сынъ искупилъ ихъ, примиривъ съ Богомъ, и приготовивъ для принятія даровъ Его. Поэтому же каждое лицо Пресвятыя Троицы, когда совершало свое дѣло, то уступало мѣсто особеннымъ дѣйствіямъ другого лица. Такъ Отецъ когда окончилъ Свои распоряженія касательно рода человѣческаго, и узрѣлъ Сына готовымъ къ принятію владычества надъ всѣмъ, то немедленно по воскресеніи Его предалъ Ему власть, — когда сказалъ Онъ о Себѣ: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли* (Матѣ. 28, 18). Такъ и Сынъ, по окончаніи Своего великаго дѣла на землѣ, то-есть, по искупленіи людей Своею смертію, по сошествіи во адъ и по воскресеніи, видимо и торжественно отошелъ на небо, дабы превознесеніемъ Своимъ открыть путь невидимому благодатному вседѣйствію Духа Утѣшителя. Этого требовалъ Божественный порядокъ нашего спасенія; ибо дальнѣйшее приложеніе заслугъ Искупителя къ роду человѣческому, благодатное очищеніе и освященіе искупленныхъ подобало производить уже не Ему, а Пресвятому Духу.

Итакъ, въ настоящемъ отдѣлѣ должно быть изложено ученіе: 1) о Богѣ Духѣ Святомъ, какъ освятителѣ нашемъ въ собственномъ смыслѣ, и объ освященіи благодатію Его; 2) о средствахъ и условіяхъ освященія рода человѣческаго, искупленнаго Сыномъ Божиимъ.

О БОГѢ ДУХѢ СВЯТОМЪ, КАКЪ ОСВЯТИТЕЛѢ НАШЕМЪ ВЪ СОБСТВЕННОМЪ СМЫСЛѢ, И ОБЪ ОСВЯЩЕНІИ БЛАГОДАТІЮ ЕГО.

1) Понятіе объ освященіи. Участіе всѣхъ лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ освященія человѣка. О Святомъ Духѣ, какъ совершителѣ освященія.

Подъ именемъ *освященія* (ἁγίασμος, δικαιοσύνη, sanctificatio, justificatio) разумѣется дѣйствительное усвоеніе каждому изъ насъ заслугъ Христовыхъ, или такое дѣло, въ которомъ всесвятый Богъ, при извѣстныхъ условіяхъ съ нашей стороны, дѣйствительно очищаетъ насъ отъ грѣховъ, оправдываетъ и содѣлываетъ *освященными и святыми* (1 Кор. 1, 1; 2 Кор. 1, 2). *И сими убо плции бысте*, писалъ св. ап. Павелъ коринѣскимъ христіанамъ, исчисливъ разные виды грѣшниковъ, *но омыстеса, но освятистеса, но оправдистеса именемъ Господа нашего Иисуса Христа, и Духомъ Бога нашего* (1 Кор. 6, 11) —

Въ дѣлѣ нашего освященія участвуютъ всѣ лица Пресв. Троицы: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ. Отецъ, Которому молился Сынъ еще во дни служенія Своего на землѣ о вѣрующихъ въ Него: *Отче святыи... , святыихъ во истину Твою* (Іоан. 17, 11. 17), и о Которомъ писалъ апостоль христіанамъ: *Самъ же Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ* (1 Сол. 5, 22). Сынъ, Который для того и предалъ Себя за Церковь, *да освятитъ ю, очистивъ банею водою во глаголь, да представитъ ю себѣ славному Церкви, не имущу скоерны или порока или ничто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна* (Ефес. 5, 26, - 27), — и дѣйствительно,

бысть намъ премудрость отъ Бога, правда же и освященіе (1 Кор. 1, 30). Духъ Святой, Который потому и называется прямо *Святѣмъ* (1 Кор. 8, 6; 12, 3 и др.), что все освящаетъ; называется также *Духомъ Святѣмъ* (Римл. 1, 4), совершающимъ *святѣнію* въ насъ (1 Петр. 1, 2).—Въ частности,—Отецъ представляется *источникомъ* нашего освященія. Отъ Него Спаситель первоначально ниспослалъ на землю Духа Святаго. *И азъ умолю Отца*, говорилъ Христосъ ученикамъ предъ вознесеніемъ Своимъ на небо, и *иного Утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ съ вами во вѣкъ* (Іоан. 14, 16). Отъ Него же, Отца, прежде всего и апостолы желали вѣрующимъ благодатныхъ даровъ: *благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Господа Іисуса Христа* (Римл. 1, 7; 1 Кор. 1, 3).—Сынъ представляется *виновникомъ* нашего освященія. Онъ заслужилъ для насъ всѣ благодатныя дарованія Духа Святаго Своею крестною смертію. А потому, если Духъ ниспосланъ отъ Отца на землю, то не иначе, какъ по ходатайству Сына (Іоан. 14, 16), *во имя Сына* (—ст. 26). Посему и благодать Духа называется обыкновенно *благодатію Господа нашего Іисуса Христа* (Римл. 16, 26; 1 Кор. 16, 23), *благодатію Христовою* (Гал. 1, 6), *благодатію, данною о Христѣ Іисусѣ* (1 Кор. 1, 4); и Самъ Духъ Святой называется *Духомъ Христовымъ* (Римл. 8, 9), *Духомъ Сына* (Гал. 4, 6). Потому же говорится, что именно Христосъ крестилъ насъ *Духомъ Святѣмъ* (Матѣ. 3, 16), что обитаніе въ насъ Духа Святаго есть обитаніе Самого Христа (Римл. 8, 9—10), и что Онъ именно есть *святѣй* насъ Духомъ Святѣмъ, а мы—*освящаемѣи* (Евр. 2, 11; сн. 10, 29; 13, 12).—Духъ Святой представляется *совершителемъ* нашего освященія. Явившись на землю вскорѣ по

вознесеніи Спасителя на небеса, чтобы усвоить намъ дѣло спасенія, Духъ Святой съ тѣхъ поръ выну пребываетъ въ Церкви (Іоан. 14, 16), возрождаетъ грѣшниковъ въ таинствѣ крещенія (Іоан. 3, 5), сообщается вѣрующимъ въ благодатныхъ дарованіяхъ, какъ *Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и крѣпости, Духъ вѣдѣнія и благочестія, Духъ страха Божія* (Исаи 11, 2, 3), обитаетъ въ насъ, какъ храмахъ Своихъ (1 Кор. 6, 19), способствуетъ намъ въ немощахъ нашихъ (Римл. 8. 26), производитъ въ насъ плоды духовные: *любы, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе, вѣру, кротость, воздержаніе* (Гал. 5, 22), и всѣ другіе, такъ что *никтоже можетъ реици Господа Іисуса, точію Духомъ Святымъ* (1 Кор. 12, 3). Но главнымъ образомъ, какъ видѣли, по порядку домостроительства Божія о нашемъ спасеніи, дѣло освященія вѣрующихъ во Христа совершаетъ Богъ Духъ Святой, третье лицо Пресвятыя Троицы.

Сошествіе Святаго Духа на апостоловъ есть какъ бы торжественное, видимое, явленіе Его въ міръ, какъ освятителя грѣшнаго рода человѣческаго. Сошествіе Св. Духа на апостоловъ есть событіе чрезвычайно важное, ибо если бы Онъ не сошелъ на нихъ, то дѣло Спасителя рода человѣческаго оставалось бы недовершеннымъ: апостолы пребыли бы неспособными проповѣдать Его всему міру; міръ не зналъ бы о своемъ Спасителѣ; не было бы въ мірѣ христіанской вѣры, и праотцы наши и мы всѣ оставались бы во тьмѣ идолопоклонства.—Поэтому-то, какъ всѣ важнѣйшія событія въ царствѣ благодати были предварительно предсказаны пророками, дабы люди, зная, чего надѣяться, тѣмъ тверже надѣялись; такъ и сошествіе Св. Духа было предсказано неоднократно

но. Такъ еще за 600 лѣтъ до рождества Христова, Богъ, по случаю голода, утѣшая народъ Израильскій чрезъ пророка Іоила, говорилъ, что Онъ не только даетъ имъ хлѣбъ насущный, но въ послѣдніе дни, то-есть, во дни пришествія Мессіи, изліетъ Духа Своего на всякую плоть (Іоил. 2, 28—32). Подобное сему говорилъ Богъ и чрезъ пророка Іезекіиля (Іезек. 22, 26). Іоаннъ Предтеча, по долгу призванія своего, приготовляя Іудеевъ къ срѣтенію Мессіи, приготовлялъ ихъ и къ принятію Духа Святаго. Неоднократно объявлялъ онъ, что послѣ его крещенія водою вскорѣ откроется крещеніе Духомъ Святымъ, и что послѣднее крещеніе несказанно важнѣе перваго (Матѣ. 3, 11). Самъ Спаситель по временамъ указывалъ на будущее пришествіе Св. Духа. Такъ Онъ Никодиму, приходившему къ Нему ночью для наученія, прямо сказалъ, что для полученія царства Божія непременно должно возродиться отъ Святаго Духа (Іоан. 3, 3). Потомъ въ послѣдній день праздника кущей (въ который между прочими обрядами возливалась на алтарь вода изъ Силоамскаго источника) всенародно въ храмѣ проповѣдывалъ, чтобы всякій, кто желаетъ, шелъ къ Нему, потому что вѣрующій въ Него содѣлается самъ источникомъ воды живой (Іоан. 7, 37—39). Это, какъ замѣчаетъ евангелистъ Іоаннъ, говорилъ Онъ о Св. Духѣ. Но когда наступило время разлучиться Спасителю съ учениками, Онъ въ послѣдней бесѣдѣ—въ навечеріи Своей смерти, для утѣшенія ихъ, не только открылъ, что они вскорѣ получатъ Св. Духа, но и раскрылъ благодатныя свойства будущаго ихъ Утѣшителя. *«Но яко сія глаголахъ вамъ (что Мнѣ должно оставить насъ), скорби исполнихъ сердца ваша. Но Азъ истину вамъ гла-*

голю: уне есть вамъ, да Азъ иду: аще бо не иду Азъ, Утѣшитель не придетъ къ вамъ Духъ истины, Иже отъ Отца исходитъ. Еще много имаю глаголати вамъ, но не можете носити нынѣ. Егда же придетъ Онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину, и грядущая возвеститъ вамъ. Той вы научитъ всему, и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ. И пребудетъ съ вами въ вѣкъ.

Ничего не можетъ быть яснѣе сего предсказанія, и ученики успокоились. По воскресеніи Своемъ Спаситель снова обратилъ мысли и желанія учениковъ на Святаго Духа; а чтобы они тѣмъ усерднѣе ожидали Его, предсказалъ, что онъ придетъ спустя немного дней (Дѣян. 1, 5); наконецъ, предъ самымъ вознесеніемъ на небо запретилъ имъ и отлучаться изъ Іерусалима до Его пришествія. Благословеніе, коимъ Господь осѣнилъ учениковъ Своихъ, возносясь на небо, совершило новое направленіе ихъ уму и сердцу. Утѣшитель содѣлался единственнымъ предметомъ ихъ мыслей и желаній. Никто и не думалъ оставлять Іерусалима, даже по домамъ не расходились, а пребывали всѣ вмѣстѣ. Всѣхъ было 120 человекъ (въ томъ числѣ и Пресвятая Дѣва); но душа была одна, сердце одно. Къ крѣпкому единодушію присоединилась крѣпчайшая молитва. Въ такомъ святомъ расположеніи прошло девять дней. Когда апостолы такимъ образомъ, посредствомъ единодушія и молитвы, приготовлялись къ принятію Святаго Духа, наступилъ пятидесятый день послѣ Іудейской Пасхи. Всѣ Іудеи, по закону и усердію, спѣшили въ храмъ; но апостолы пребывали въ своемъ домашнемъ храмѣ. И вдругъ услышали шумъ, какой бываетъ во время бури отъ сильнаго порыва вѣтра. Шумъ происходилъ съ неба—съ верхнихъ частей воздуха,—какъ бы

отъ несущагося сильнаго вѣтра и наполнилъ всю храмину, въ которой находились ученики, и явились имъ раздѣляющіеся языки, какъ бы огненные, и почили по одному на каждомъ изъ нихъ. «Если бы, говоритъ св. Кирилль Іерусалимскій, кто увидѣлъ апостоловъ въ это мгновеніе, то могъ бы подумать, что на ихъ головахъ огненные вѣнцы» (Катих. 17). Такъ торжественно исполнилось обѣтованіе Спасителя о сошествіи Св. Духа на апостоловъ (Дѣян. 2, 1—4)!

Тотчасъ, по сошествіи Своемъ, Духъ Святой началъ совершать и Свои Божественныя дѣйствія, сперва—въ апостолахъ, а потомъ и во всѣхъ вѣрующихъ во Христа Спасителя. — Апостолы, отъ дѣйствія въ нихъ Св. Духа, заговорили разными языками, такъ что народъ, видѣвшій и слышавшій ихъ, пришелъ въ недоумѣніе, въ разрѣшеніе котораго ап. Петръ прямо указалъ на пророчество Іоіила, видѣвшаго въ будущемъ обильное изліяніе Духа на старцевъ и юныхъ. Мысли и слова апостоловъ такъ сдѣлались сильны, что тысячи тотчасъ же обращались ко Христу отъ рѣчей ихъ (Дѣян. 2). Вся потомъ исторія апостоловъ есть исторія дѣйствія въ нихъ Св. Духа (Дѣян. 8, 14—17; 9, 31; 10, 44; 19, 6; Іоан. 1, 13). Образъ мыслей и дѣяній св. апостоловъ, освященныхъ Духомъ Святымъ, показалъ въ нихъ, во всѣхъ отношеніяхъ ихъ жизни, совѣмъ другихъ людей, чѣмъ какими они были до сошествія на нихъ Святаго Духа (Галат. 1, 14—16; 2 Тим. 1, 14; Филип. 4, 13; 1 Кор. 2, 10), и такимъ образомъ, облеченные необыкновенными дарами Св. Духа, сдѣлались способными къ созиданію тѣла Христова — Церкви (1 Кор. 12, 7. 12).—Но не въ однихъ апостолахъ дѣйствовалъ Св. Духъ, а и во всѣхъ вѣрую-

щихъ. Самое обѣтованіе Спасителя о ниспосланіи Духа-Утѣшителя показываетъ, что Духъ Святой дѣйствовалъ, дѣйствуетъ и будетъ дѣйствовать до скончанія вѣка, какъ Духъ освятитель (Іоан. 14, 16). Апостолы не жили на землѣ въ вѣкъ; въ вѣкъ будетъ существовать Церковь Христова; слѣдовательно, по словамъ Спасителя, Духъ-Утѣшитель въ вѣкъ долженъ обитать въ Церкви Христовой. Въ бесѣдѣ съ Іудеями (Іоан. 6, 43—44; см. Ис. 54, 13) Спаситель времена новаго завѣта ясно представилъ тѣми временами, когда всѣ должны получать наставленія отъ Самого Бога-Духа Св. и что никому нельзя увѣрывать въ Іисуса безъ особенной высшей помощи Его; и въ бесѣдѣ съ Никодимомъ (Іоан. 3, 5) выразилъ ту мысль, что въ новый образъ мыслей, въ новую жизнь долженъ вводить всѣхъ именно Духъ Святой. По наставленію ап. Павла, не одни апостолы, но и всѣ вѣрующіе, по дѣйствию Духа Святаго, открытымъ лицомъ видятъ славу Божію и могутъ преобразоваться умами и сердцами отъ славы въ славу (2 Кор. 3, 18; 12, 15). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же апостоль Христовъ учитъ, что обитаніе Духа Святаго въ сердцахъ людей есть отличительная и существенная принадлежность христіанина, такъ что тотъ и не христіанинъ, въ комъ нѣтъ Духа Божія (Римл. 8, 9). Та же сила и смыслъ ученія заключается и въ другихъ подобныкъ словахъ ап. Павла, напр.: Гал. 4, 6; Еф. 1, 13; 2, 18; 1 Кор. 3, 16; 12, 3.

Св. Церковь не оставляетъ никакого сомнѣнія въ истинѣ освятительнаго пребыванія Святаго Духа въ душахъ и сердцахъ вѣрующихъ, когда исповѣдуетъ въ символѣ вѣры: «(вѣрую) и въ Духа Святаго, Господа, животворящаго» (см. объясненіе въ катих.

М. Филарета); въ символѣ св. Григорія Чудотворца также читается: «единъ Духъ Святый, отъ Бога исходящій, посредствомъ Сына явившійся людямъ, жизнь и начало жизни для вѣрующихъ; святой источникъ; самая святость и виновникъ освященія». Св. Иринеи Ліонскій говоритъ: «искупилъ насъ кровію Своею и излилъ Духа Отцаго въ единеніе и общеніе Бога съ человѣкомъ, низводя Бога къ людямъ чрезъ Духа и возводя людей къ Богу чрезъ Свое воплощеніе» (Прот. Ерес. 5. 1, 1). Св. Василий Великій пишетъ: «путь Боговѣдѣнія начинается отъ Духа чрезъ единого Сына къ единому Отцу» (о Св. Духѣ гл. 18, § 47). То же ученіе предлагаютъ — Григорій Богословъ (Сл. 43, 44), Кириллъ Александрійскій (Толков. на Ев. Іоанна, гл. 14), Августинъ (Ор. Т. 5. р. 422) и другіе. «Святымъ Духомъ всяка душа живится и чистотою возвышается, свѣтлѣется тройческимъ единствомъ, священнотайнѣ», — поетъ св. Церковь словами св. Іоанна Дамаскина (Антиф. гл. 4).

2) О благодати, какъ силѣ освящающей.—Краткая исторія догмата.

Въ исторіи о благодатномъ освященіи человѣка можно различать три періода: А) съ первыхъ вѣковъ христіанства до времени Пелагія. Б) со времени Пелагія до реформаціи. В) со времени реформаціи до настоящаго времени.

А) *Въ первые вѣка христіанства* ученіе о благодати было кратко, но точно и опредѣленно. Признавая разстройство природы человѣческой, древніе учителя Церкви признавали и нужду благодати. Св. Климентъ Римскій, мужъ апостольскій, поучалъ:

«черезъ Него неразумная и омраченная мысль наша восходитъ въ чудный Его свѣтъ» (1 Посл. Коринѣ. § 33). Св. Иринеѣ Лионскій писалъ: «будучи сухимъ деревомъ, мы никогда не плодоносили бы безъ небеснаго свободнаго дождя. Посему необходима намъ роса Божія, чтобы мы не были сожжены и не стали безплодными» (Прот. Ерес. 3, 17. § 2. 3). «Не твое — сіи успѣхи, а Божіей благодати; скажемъ ли о вѣрѣ? но и она — отъ призванія... Благодать въ своихъ благодѣяніяхъ всегда идетъ впереди насъ», — говорилъ св. Іоаннъ Златоустъ (на 1 Кор. Бесѣд. 12; Бес. 13 на Іоанна). Точно также учили: Василій Великій (о Св. Дух. гл. 9, § 23), Ефремъ Сиринъ Adv. scrutat. serm. 25), Амвросій Медиоланскій (кн. 2 на Ев. Лук.). Св. Григорій Богословъ говорилъ: «и для добраго хотѣнія нужна помощь Божія, тѣмъ болѣе для того, чтобы избрать должное, нуженъ нѣкій даръ челоуѣколюбія Божія: надобно, чтобы было и наше и Божіе» (Слово 31). Самая практика Церкви — ея молитвы, какъ справедливо замѣчалъ бл. Августинъ, доказываетъ, что Церковь и учителя ея постоянно чувствовали нужду въ благодати Духа Святаго (De dono persaeve, с. 23, § 63). Само собою разумѣется, что, защищая свободу отъ нападеній манихеевъ, гностиковъ, стойковъ и подобныхъ имъ людей, древніе учителя не могли простирать дѣйствія благодати до того, чтобы ею ослабилась или уничтожилась свобода. «Не уничтожаемъ ли мы свободы, когда говоримъ, что все, чѣмъ умилоствляется Богъ, — Его дѣло?» спрашивалъ св. Амвросій Медиоланскій и отвѣчалъ: «нѣтъ, Духъ Божій подкрѣпляетъ наше произволеніе, а не уничтожаетъ его. Благодать не оставляетъ въ прежнемъ безсиліи

воли, поврежденной грѣхомъ» (Письм. 84). «Богъ никому не дѣлаеть насилія; если Онъ хочетъ, а мы не хотимъ, — дѣло спасенія падаетъ; но не потому, будто хотѣніе Его слабо, а потому, что не хочетъ никого принуждать» (De nomin. mutat. Hom. 3, § 6),—говорить св. Іоаннъ Златоустъ. Согласно съ симъ учили—Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Тертулліанъ, Кипріанъ, Игнатій Богоносець, Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій и другіе. Въ такомъ видѣ было ученіе о благодати въ первенствующей Церкви. Но Пелагій и Августинъ своимъ ученіемъ о благодатномъ освященіи человѣка составили эпоху, раздѣлившую ихъ время отъ предшествовавшаго.

Б) Основаніемъ пелагіанской ереси служило то мнѣніе, что человѣку достаточно, будто бы, собственныхъ силъ для достиженія святости и что благодать Божія, какъ сверхъестественная помощь человѣку, даруется ему только, какъ награда за собственные его подвиги, для облегченія его трудовъ и наибольшаго успѣха въ добродѣтели. Въ письмѣ къ нѣкоей Димитріадѣ Пелагій ясно выражаетъ эту мысль, когда говоритъ, что онъ какъ скоро хочетъ преподавать кому-нибудь нравственное ученіе, то напередъ старается указать богатство естественныхъ силъ человѣка для того, чтобы внушить ученикамъ бодрость и надежду на достиженіе нравственнаго совершенства. Достоинство природы человѣческой, — продолжаетъ онъ,—состоитъ главнымъ образомъ въ свободной волѣ, которую Богъ намъ далъ и въ силу которой мы, способные на добро и зло, можемъ избирать то и другое и обращать силы свои или на преспѣваніе въ добродѣтели, или на содѣяніе поро-

ковъ. Въ доказательство того, что человекъ можетъ, если захочетъ, собственными силами достигать высокой степени нравственного совершенства, онъ указываетъ сперва на философовъ, которые отличались нѣкоторыми добродѣтелями: откуда, восклицаетъ онъ, такія богоугодныя качества у людей, удаленныхъ отъ Бога? Откуда у нихъ эти блага, если не отъ природы? А если люди, жившіе безъ Бога, представляютъ въ себѣ свидѣтельство о богатствѣ силъ, дарованныхъ имъ Богомъ, то заключайте отсюда, что могутъ христіане, которыхъ природа и жизнь обновлены къ лучшему и которымъ сверхъ того помогаетъ благодать Божія! Обращаясь потомъ къ исторіи ветхаго завѣта, указываетъ на примѣры святыхъ, жившихъ, будто бы, по одному естественному закону, и останавливаетъ особенное вниманіе на Іовѣ, какъ на образцѣ величайшихъ естественныхъ добродѣтелей: «онъ обнаружилъ, — говоритъ, — естественныя богатства нашей природы и своимъ примѣромъ показалъ, что можетъ каждый изъ насъ». Итакъ, заключаетъ, не въ природѣ, но въ волѣ каждаго начало грѣха его; порочныя привычки наши намъ кажутся природою, но онѣ могутъ быть уничтожены и замѣнены привычками къ добру, особенно нынѣ, съ помощію благодати Божіей.

Такое ученіе для неопытныхъ казалось благовиднымъ; но оно противорѣчитъ самому главному началу истинно-христіанскаго ученія о благодати. Вопросъ, поднятый Пелагіемъ, былъ, повидимому, частнымъ, но на самомъ дѣлѣ обнималъ почти все вопросы о спасеніи человека чрезъ Іисуса Христа. Поэтому бл. Августинъ, при самомъ началѣ сей ереси, говорилъ народу, что новые еретики хотятъ ниспровер-

гнуть самое основаніе Церкви. Опровергая эту ересь, въ ея началѣ и слѣдствіяхъ, бл. Августинъ излагаетъ почти полное ученіе о благодати Божіей, на основаніи Писанія и ученія отеческаго. Оно состоитъ изъ рѣшенія вопросовъ: о необходимости благодати Божіей, какъ особенной и сверхъестественной помощи Божіей для спасенія каждаго человѣка; объ отношеніи ея къ силамъ и дѣйствіямъ человѣка; объ условіяхъ къ ея приобрѣтенію и сохраненію.

Пелагій училъ, что «благодать есть, во 1-хъ, совокупность силъ, данныхъ человѣку Творцемъ природы,—это благодать естественная; во 2-хъ, законъ, данный Моисеемъ,—это благодать закона; въ 3-хъ, ученіе и примѣръ Спасителя,—это благодать Христа; въ 4-хъ, прощеніе грѣховъ и жизнь души,—это благодать Духа Святаго, что, впрочемъ, приобрѣтается собственными силами человѣка. Поэтому, христіанинъ отличается отъ язычника и іудея только лучшимъ разумѣніемъ воли Божіей; но непосредственное дѣйствіе благодати на волю было бы несомѣстно съ свободою человѣка». Бл. Августинъ побѣдоносно преслѣдовалъ Пелагія на каждомъ шагу его. Онъ писалъ, — что человѣкъ, какъ рожденный въ грѣхѣ, не въ состояніи безъ благодати дѣлать доброе; — что благодать Св. Духа состоитъ не въ одномъ прощеніи грѣховъ, но въ дѣйственномъ защищеніи души отъ преклоненій къ грѣху и въ помощи для совершенія добра;—что она не есть виѣшнее какое-либо благодѣяніе Божіе, но внутреннее дѣйствіе на душу: не простирается на одно только знаніе, но самую волю творить способною къ добру.

Пока бл. Августинъ разсуждалъ о необходимости благодати Божіей для спасенія человѣка, до тѣхъ

поръ онъ чуждъ всякой крайности: и слово Божіе, и ученіе Церкви, и собственный опытъ весьма ясно представляли ему предметъ сей. Глубоко убѣжденный въ томъ, что безъ помощи Духа Святаго въ падшемъ человѣкѣ не можетъ быть даже надлежащаго сознанія своей немощи и истиннаго, крѣпкаго желанія обращенія къ Богу, — что самый начатокъ вѣры въ Господа Искупителя нашего порождается въ насъ благодатию Божіею, — онъ остановился было на этой непреложной истинѣ и не хотѣлъ далѣе простирать свои изслѣдованія, не смѣлъ испытывать, какъ дѣйствуетъ въ насъ Духъ Божій, возбуждая волю къ добрымъ желаніямъ и дѣйствіямъ и притомъ, не ограничивая и не подавляя ея свободы. Но съ распространеніемъ и усиленіемъ споровъ, бл. Августинъ какъ бы невольнo преступилъ эту черту мудрой осторожности. Стараясь опровергнуть то ложное мнѣніе еретиковъ, что, будто бы, благодать Божія приходитъ только на помощь человѣку, собственными силами побѣждающему грѣхъ, и дается ему, какъ награда за его собственные подвиги, онъ самъ скоро вдался въ крайности. — Чтобы яснѣе раскрыть и доказать противъ еретиковъ ученіе о благодати Божіей, какъ о такомъ дарѣ Духа Святаго, котораго мы ничѣмъ не заслуживаемъ и не можемъ заслужить, бл. Августинъ обратился къ изслѣдованію природы падшаго человѣка. Здѣсь главное начало уклоненія его отъ надлежащей точки зрѣнія на предметъ свой. Представляя немощь падшаго человѣка, онъ простираетъ ее до такой степени, что не видитъ въ естествѣ нашемъ ничего добраго: все человѣчество, по его выраженію, въ силу грѣха прародительскаго, есть *масса погибшихъ*, добыча діавола

погубителя. А изъ такого понятія о падшемъ человѣкѣ само собою вытекаетъ слѣдствіе, что Богъ, даруя человѣку благодатныя силы и средства ко спасенію, даруетъ ихъ не только *туне*, но и *безусловно*, потому что мы не имѣемъ не только права на благодатную помощь Божию, но и никакихъ силъ къ сохраненію и приумноженію благодатныхъ даровъ Божіихъ. Если же такъ, то спасеніе человѣка зависитъ единственно отъ воли Божіей. Почему же не всѣ спасаются, не всѣ получаютъ такія благодатныя силы, съ которыми можно достигать совершенства,— это тайна предвѣчнаго совѣта Божія, по которому одни предызбраны ко спасенію во Христѣ Иисусѣ, Искупителѣ нашемъ, а другіе предоставлены ихъ собственной участи. Такъ образовалось ученіе блаж. Августина о *предопредѣленіи и отверженіи*. Многіе изъ современниковъ его или недоумѣвали, какъ согласить съ такимъ ученіемъ другія истины правой вѣры и здраваго смысла, или прямо говорили противъ самаго ученія сего. Августинъ хотя на дѣлаемые ему замѣчанія говорилъ, что благодать не нарушаетъ свободы; но въ теоріи его отъ этого не произошло никакой перемѣны.

Отсюда еще при Августинѣ, а особенно послѣ него, произошли на западѣ жаркіе споры о такъ называемомъ полупелагианствѣ. Въ этихъ спорахъ опровергали на словахъ и на бумагахъ то самое, что оправдывали дѣлами, то-есть, что человѣкъ долженъ и самъ дѣлать добро. Изъ этихъ споровъ схоластики вынесли самыя утонченныя раздѣленія благодати *),

*) Дѣлили благодать такъ: *gratia gratis data*—благодать туне данная; *gratum faciens*—дѣлающая угодное Богу; *gratia efficax*—благодать сильно дѣйствующая; *mere sufficiens, superabundans*—исполная, достаточная, преизбыточествующая; *gra-*

которыя собственно только затемнили предметъ, тогда какъ для нихъ нѣтъ основанія въ предметѣ. Эта утонченность школы тѣмъ болѣе была странною, говоритъ Преосв. Филаретъ Черниговскій, что практика папизма, въ темные средніе вѣка, на дѣлѣ выражала совсѣмъ противныя мысли о благодати, во все уничтожала благодать, когда на ея мѣстѣ поставляла путешествіе въ Римъ для цѣлованія папской туфли, индульгенціи и тому подобныя заслуги.

Дѣло Августина съ Пелагіемъ слегка коснулось и востока; но востокъ рѣшительно никакого ни принималъ участія въ послѣдовавшихъ за тѣмъ спорахъ о полупелагіанствѣ, тѣмъ болѣе— въ спорахъ схоластики, стараясь, въ духѣ мужей апостольскихъ, не спорить о благодати, а быть достойнымъ благодати, испрашивая ее въ молитвахъ, напримѣръ: «Царю небесный, Утѣшителю, Душе истины»... и «Господи, Царю небесный, Утѣшителю, Душе истины»... (3 мол. на сонъ грядущимъ).

В) Злоупотребленія папъ, вызвавшія на западѣ реформацію, возбудили у реформаторовъ ненависть къ папству. Сильно негодуя на папскія злоупотребленія, реформаты хотѣли, однакожъ, казаться поборниками правды, давали знать о себѣ, будто домогаются восстановить только евангельское ученіе о благодати, сокрушить пелагіанскую самонадѣянность, поддержать Августиново благочестіе, но дѣлали другое. Страсть не давала замѣтить, что, не перенимая духа Августинова, спѣшили принять только ошибочныя мнѣнія прежняго времени. Возбужденные толко-

tia actualis, habitualis — благодать дѣйствующая, обитаящая; *gratia praeveniens, executrix, consequens*—благодать предупреждающая, наказывающая, послѣдующая. Сочиніане и армініане вовсе отвергали всякую благодать.

вали только «о рабской волѣ» (De arbitrio servo, соч. Лют.) и о безусловной зависимости своей отъ благодати; а ломали все, что хотѣлось ломать.

Но явились *Либертины* и оказалось неизбѣжнымъ установить «гражданское право» (въ Аугсбургск. исповѣд.), чтобы чѣмъ-нибудь обуздать «рабскую волю». Меланхтонъ, въ новомъ изданіи своего сочиненія: «Loci theologici» *мысли богословскія*, говорилъ, что кромѣ Слова Божія и Духа Святаго воля человѣческая участвуетъ въ исправленіи человѣка; въ новомъ изданіи самаго Аугсбургскаго исповѣданія онъ постановилъ: «духовная правда совершается въ насъ, когда получаемъ помощь отъ Духа Святаго, а приемлемъ Духа Святаго, когда соглашаемся съ словомъ Божиимъ». Это было уже далеко не то, что «рабская воля». Послѣ новыхъ споровъ допустили «благодать возстановляющую» — *gratiam resistibilem*. Сочинители «примирительной формулы» — *formulae concordiae*, не совсѣмъ согласные между собою, думали точнѣе опредѣлить свое исповѣданіе и примирить съ собою кальвинистовъ; но сильнѣе прежняго выразили противорѣчія одной мысли другой въ протестанствѣ и отклонили еще дальше отъ себя кальвинистовъ, крѣпко державшихся *предопредѣленія и благодати непреодолимой*. Противорѣчія протестантизма самому себѣ можно выразить подлинными словами тогдашнихъ протестантовъ: а) человѣкъ, говорили, не можетъ имѣть и желанія слушать Евангеліе, а возбуждается къ тому Духомъ Святымъ; и однакожъ «онъ долженъ по собственному влеченію слушать и размышленіемъ усвоить себѣ Слово Божіе». Какъ совмѣстить одно съ другимъ? б) «Безъ просвѣщенія Духомъ человѣкъ не можетъ разумѣть Слова Божія, считаетъ его за без-

уміе»; и однакожь «онъ достоинъ наказанія, когда не съ должнымъ вниманіемъ, не съ спасительными намѣреніями слушаетъ Слово Божіе». Какъ же ему имѣть должное вниманіе, спасительныя намѣренія, когда онъ не можетъ имѣть ни желанія слушать Слово, ни разумѣнія его? в) «Человѣкъ до тѣхъ поръ остается въ состояніи возобновленія, пока въ немъ дѣйствуетъ благодать, совершающая въ немъ все доброе;» и однакожь «онъ можетъ возвращаться на зло, и тогда долженъ винить себя». Но за что же ему винить себя, когда все доброе не въ его власти? Такія противорѣчія вышли изъ того, что «примирительная формула», сказавъ вмѣстѣ съ Лютеромъ, что человѣкъ не можетъ ничего,—все дѣлаетъ благодать, не хотѣла однако допустить слѣдствія этихъ мыслей, то-есть, что благодать непреодолима. Кальвинисты, по крайней мѣрѣ, остались вѣрны своему началу, допустивъ «благодать непреодолимую».

Между тѣмъ схоластика продолжала свое дѣло,—опредѣляла и раздѣляла дѣло Духа Святаго, какъ свою собственность. Она поспѣшно брала то или другое выраженіе св. Писанія, и, не смотря на значеніе словъ въ ихъ мѣстѣ, по своему усмотрѣнію созидала построенія, тонкія до послѣдней крайности *).

Наконецъ, новѣйшій раціонализмъ протестантовъ

*) До какой степени прочны эти построенія, видно уже изъ того, что имъ безпрестанно давали новыя формы. Напр. частныя дѣйствія благодати, которыми называли и степенями благодати, у Бауера, Мосгейма, Буддея выставляются въ такомъ видѣ: *fides, regeneratio, justificatio, sanctificatio, renovatio*; у Баумгартена и Михаелиса: *vocatio, illuminatio, regeneratio, justificatio, unio mystica, sanctificatio*; у Квенштеда: *vocatio, regeneratio, conversio, poenitentia*; у Голлаза и Колловія: *gratia vocans, illuminans, convertens, regenerans, justificans, inhabitans, renovans, glorificans* и проч. Въ концѣ концовъ, условіемъ оправданія и освященія Лютеране оставили одну только вѣру, отвергнувъ необходимость для спасенія всякихъ добрыхъ дѣлъ.

обнаружилъ въ себѣ во всей наготѣ тотъ духъ, который располагалъ движениями реформаціи, иногда и безъ ея вѣдома. — Стремленіе обо всемъ судить по-своему дошло до того, что теперь отвергають не только Лютерову мнимую духовность, но и то, что предлагалъ осмотрительный Меланхтонъ: открылось язычество, которое вовсе не хочетъ знать благодати, ругаясь надъ нею по примѣру Юліана отступника. Новѣйшій рационализмъ протестантовъ выдаетъ дѣйствія благодати не болѣе, какъ за дѣйствія провидѣнія Божія о людяхъ, (Догм. Богословіе Филарета § 233).

Православное ученіе о благодати. Понятіе о благодати и дѣйствіяхъ Духа благодати.

Подъ именемъ благодати Духа Святаго разумѣется такое дѣйствіе Божіе на природу человѣческую, которымъ Духъ Божій, дѣйствуя непосредственно на человѣка, совершаетъ новую жизнь въ человѣкѣ, или—что то же—спасеніе, по заслугамъ Искупителя, безъ всякихъ заслугъ со стороны человѣка, не исключаемого—впрочемъ—изъ участія въ устроеніи спасенія.

Основаніемъ къ такому понятію о благодати служатъ слѣдующія мѣста св. Писанія: *не отъ дѣлъ праведныхъ, ихже сотворихомъ мы, но по своей Его милости, спасе насъ банею пакибытія и обновленія Духа Святаго, Его же излія на насъ обильно Исусъ Христомъ, Спасителемъ нашимъ* (Тит. 3, 5—6). *Благодатию есте спасени чрезъ вѣру: и сіе не отъ васъ: Божій даръ* (Еф. 2. 8). *Аще ли по благодати, то не отъ дѣлъ: зане благодать не бываетъ благодать* (Римл. 11, 6). *Отъ дѣлъ ли*

закона Духа пріясте, или отъ слуха вѣры? Тако ли не-
 смысленни есте, наченше Духомъ, нынѣ плотію сконча-
 ваете (Гал. 3, 2—3)? Въ этихъ словахъ слова Божія
 видимъ, — что дѣйствіе Духа Божія на человѣка
 доставляетъ истинное благо человѣку—спасеніе: *благодатію есте спасени*; что дѣйствіе это состоитъ въ
 дѣйствіи Духа Божія на самую природу человѣка—
 въ возрожденіи и обновленіи природы: *спасе насъ ба-
 нею нажибытія и обновленія Духа Святаго, Его же из-
 лія на насъ обильно. Духа пріясте*; что дѣйствіе благо-
 дати Святаго Духа на человѣка не исключаетъ и
 дѣйствій самого человѣка: *благодатію есте спасени чрезъ
 вѣру... наченше Духомъ, нынѣ плотію скончаваете*. Но
 исключаетъ всякую предшествующую заслугу со сто-
 роны человѣка; а заслужено для насъ только Иску-
 пителемъ—Иисусомъ Христомъ: *не отъ дѣлъ правед-
 ныхъ спасе насъ... излія Іисусъ Христомъ. Отъ дѣлъ ли
 закона Духа пріясте?* И по этому-то свойству дѣй-
 ствіе Духа на человѣка иначе называется благода-
 тію—даромъ Божиимъ: *аще ли по благодати, то не отъ
 дѣлъ; иначе благодать не была бы благодать: сіе не отъ
 васъ,— Божій даръ*.

Такимъ образомъ благодать Духа Божія, означая
 собственно сверхъестественное, внутреннее дѣйствіе
 Духа Божія на душу человѣческую, составляетъ дѣй-
 ствіе любви Божіей, отличное отъ дѣйствій Божіихъ,
 замѣчаемыхъ въ порядкѣ природы, хотя эти послѣд-
 нія дѣйствія иногда и употребляются Духомъ Божиимъ,
 какъ спасительныя средства; она не означаетъ и внѣш-
 нихъ дѣйствій любви Искупителя—Его чудесъ, Его
 ученія, Его жизни (2 Кор. 8, 9; Іоан. 1, 17; Римл.
 6, 14—15; 1 Петр. 5, 12; Дѣян. 14, 3), хотя эти дѣй-
 ствія и имѣютъ связь съ спасеніемъ человѣка; на-

конецъ, она не означаетъ даже и христіанскихъ таинствъ. Христіанскія таинства совмѣщаютъ въ себѣ силу Духа Божія, но въ нихъ есть и внѣшняя сторона, и потому онѣ собственно суть средства Духа Божія. При семъ нужно замѣтить, что такъ какъ благодать Духа Божія заслужена намъ Иисусомъ Христомъ, то въ этомъ отношеніи она иначе называется въ св. Писаніи *Духомъ Христовымъ* (Римл. 8, 9), *Духомъ Сына* (Гал. 4, 6) и *благодатию Христовою* (2 Кор. 12, 9; 1, 2; 1 Кор. 15, 10; 1, 3). А такъ какъ Духъ Божій дѣйствуетъ на людей по волѣ Бога Отца, или—что тоже—посылается отъ Отца, то Его дѣйствіе еще иначе иногда въ св. Писаніи называется *благодатию Бога Отца* (2 Кор. 1, 2; Еф. 1, 2. 6—7).

Дѣйствія Духа освятителя вообще безчисленны. Слово Божіе показываетъ намъ только главнѣйшія изъ нихъ, какъ бы нарочно предоставляя каждому испытать прочія собственнымъ опытомъ.—Въ различныхъ мѣстахъ св. Писанія говорится о различныхъ дѣйствіяхъ Духа Божія на человѣка. Ап. Павелъ, въ посланіи къ римлянамъ (5, 15), отличая дѣйствія Искушителя отъ дѣйствій благодати освящающей, но поставляя послѣднюю въ зависимости отъ перваго, учитъ, что благодатию совершается перемѣна въ человѣкѣ, совершенно противная перемѣнѣ, произведенной преступленіемъ Адамовымъ, по образу же дѣйствія совершенно одинаковая, то-есть, внутренняя. Въ другомъ мѣстѣ (5, 5 Рим.) тотъ же апостоль показываетъ, что дарованіе Божіе изливается въ самое сердце,—что самый Духъ есть собственность, дарованная духу нашему, а не что-либо внѣшнее для насъ: *любы Божія изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ*. И о тѣхъ же римлянахъ молитъ (15,

13 Римл.), чтобы Богъ исполнилъ ихъ всякою радостію и миромъ, при вѣрованіи ихъ, чтобы изобиловали они упованіемъ, силою Духа Святаго. Св. ап. Іоаннъ Богословъ изображаетъ человѣка зачатымъ отъ сѣмени Божія, образовавшимся и родившимся по дѣйствию силы Божіей, совершающемуся въ глубинѣ души человѣческой: *всякъ рожденный отъ Бога грѣха не творитъ, яко стѣмя Его въ немъ пребываетъ* (1 Іоан. 3, 9). Та же мысль о дѣйствии благодати Божіей на человѣка заключается въ тѣхъ мѣстахъ слова Божія, въ которыхъ дѣйствіе сіе называется—новымъ твореніемъ человѣка (Еф. 2, 10),—обновленіемъ человѣка по уму и волѣ (Кол. 3, 10),—возбужденіемъ послушанія истинѣ силою Духа (1 Петр. 1, 22), приведеніемъ человѣка въ участіи естества Божія (2 Петр. 1, 4), освященіемъ и оправданіемъ человѣка силою Духа Божія (1 Кор. 6, 11). Всѣ эти изображенія благодати Духа Божія ясно показываютъ дѣйствія Его на внутреннюю природу человѣка. Слѣдовательно, благодатное освященіе человѣка не есть внѣшнее только признаніе человѣка грѣшника праведнымъ, но есть полное и истинное усовершенствованіе самаго духа человѣческаго, совершающееся силою Божіею внутри человѣка, и называющееся—то *возрожденіемъ*, то *помазаніемъ*, то *просвѣщеніемъ*, то *призываніемъ*,—именами, показывающими различныя дѣйствія одного и того же Духа Божія, какъ говоритъ апостоль: *раздѣленія дарованій, а тойжде есть Духъ* (1 Кор. 12, 4).

Въ частности,—Духъ Святой, какъ Духъ истины, просвѣщаетъ умъ вѣрующаго: *наставитъ вы на всяку истину* (Іоан. 16, 13); какъ Духъ святости, очищаетъ сердце отъ скверны грѣховъ: *имате креститися Ду-*

хомъ Святымъ (Дѣян. 1, 5); какъ Духъ *силы*, одушевляетъ къ препобѣжденію всѣхъ препятствій и трудностей: *облечетеся силою свыше* (Лук. 24, 49); какъ Духъ благодати и щедротъ, исполняетъ небеснымъ утѣшеніемъ душу: *Утѣшитель—Иже отъ Отца исходитъ* (Іоан. 15, 29).

Итакъ, *первый плодъ присутствія въ человѣкѣ Духа Божія есть истинное просвѣщеніе.*—Какъ слабы и медленны были умомъ апостолы, доколѣ не приняли Святаго Духа! Высокое ученіе Спасителя большею частію не вмѣщалось въ ихъ понятіи; величественныя обѣтованія Его не приносили имъ утѣшенія; чистота Его нравственности казалась непостижимою; самыя простыя притчи не рѣдко приводили ихъ въ недоумѣніе. Но едва только сошелъ на нихъ Духъ истинны, исчезли всѣ предразсудки, пополнявшіе ихъ умъ; въ Его свѣтѣ они узрѣли все въ настоящемъ видѣ, увидѣли, что надлежало совершить ихъ Учителю, и что остается содѣлать имъ. Великая тайна искупленія раскрылась предъ ними во всей полнотѣ и величій; они не требовали болѣе, да кто учитъ ихъ,—сами содѣлались учителями всего рода человѣческаго. *Такъ бываетъ и со всякимъ, рожденнымъ отъ Духа* (Іоан. 3, 8)! Онъ не имѣетъ той непогрѣшимости ума, чтобы слова и писанія его могли служить непреложнымъ правиломъ вѣры и дѣятельности для другихъ, — *ибо не всѣ апостолы* (1 Кор. 12, 29); въ немъ нѣтъ дара проникать во всѣ тайны Промысла, замѣчать взаимное отношеніе великихъ путей Божіихъ, обнимать созерцаніемъ будущую судьбу христіанства, — *ибо не всѣ пророки*; онъ можетъ быть неспособенъ преподавать наставленіе другимъ, — *ибо не всѣ учителя*; даже можетъ быть не въ состояніи изъяснить того, что

Духъ Святый совершаетъ въ его сердцѣ, — *ибо не встѣ истолкователи* (Кор. 12. 30): но онъ бываетъ и не можетъ не быть просвѣщенъ истинно. Никто тверже его не знаетъ безприкладныхъ совершенствъ естества божественнаго, Его присносущной силы, поддерживающей весь составъ міра, равно какъ и бытіе каждой твари; — Его превосходящей благодати, которая не хочетъ погибели самаго презрѣннаго творенія и ожидаетъ обращенія самаго ожесточеннаго грѣшника; — Его неизслѣдимой премудрости, которая изъ величайшаго зла умѣетъ извлекать величайшее благо, въ самомъ тлѣннѣи насаждать жизнь. Никто вѣрнѣе его не видитъ бѣдности естества человѣческаго, — какъ грѣхъ путемъ рожденія приходитъ отъ Адама на всѣхъ потомковъ его, какъ въ сердцѣ человѣка по естеству *не живетъ доброе* (Римл. 7, 18), какъ *похоть зачещи рождаетъ* въ человѣкѣ *грѣхъ*, а *грѣхъ* производитъ *смерть* (Іак. 1, 15). Никто полнѣе его не разумѣетъ всей важности благодѣянія, оказаннаго роду человѣческому въ ниспосланіи ему Ходатая; никто болѣе его не убѣжденъ въ благотворности евангельскаго ученія, въ святости христіанскихъ таинствъ, въ суетѣ благъ земныхъ, въ будущемъ блаженствѣ праведныхъ и въ будущей погибели нераскаянныхъ грѣшниковъ. — И можетъ ли быть иначе? — Духъ Святый знаетъ все, самыя *глубины Божія* (1 Кор. 2, 10): оставитъ ли Онъ во мракѣ того, кто удостоивается быть Его храмомъ? — Нѣтъ, Онъ никогда не допуститъ ему прельщать себя празднымъ упованіемъ на милосердіе Творца и заслуги Ходатая; но обнаружить, что вѣра безъ дѣлъ мертва; никакъ не позволить ему имѣть ложныхъ понятій о служеніи Богу, ограничивать благочестія дѣлами внѣшней набожности, или заключать его въ од-

номъ бесплодномъ созерцаніи ума; никакъ не потерпитъ, чтобы онъ заблуждался въ познаніи своихъ обязанностей, и называлъ доброе лукавымъ, а лукавое добрымъ; тьму свѣтомъ, и свѣтъ тьмою.

Какъ Духъ истины, Онъ наставитъ его на всякую, потребную для него, истину, и освободитъ отъ всякой, вредной для спасенія его, тьмы.

Духъ Святой очищаетъ сердце отъ скверны грѣха. Свѣтъ естественныхъ познаній бываетъ весьма блистателенъ, такъ что большею частію ослѣпляетъ чело-вѣка—гордостію: но онъ никогда почти не согрѣваетъ и не исправляетъ сердца. Видятъ истину, но или *примѣняютъ ее во лжу* (Римл. 1, 25), или сокрываютъ въ неправдѣ; познаютъ преимущество жизни благочестивой, но довольствуются однимъ холоднымъ удивленіемъ подвижникамъ благочестія; проклинаютъ гибельныя слѣдствія жизни порочной, и между тѣмъ не престаютъ быть рабами страстей, плѣнниками грѣха. Не таковъ свѣтъ, сходящій отъ Отца свѣтовъ! Не такова премудрость, коей научаются въ училищѣ Духа Святаго! Гдѣ обитаетъ сей пречистый Духъ, тамъ грѣхъ долженъ исчезнуть. Какъ бы ни было грубо и нечувствительно сердце, содѣлавшееся Его жилищемъ; Духъ Святой умягчитъ его до того, что оно все готово будетъ излиться въ слезахъ, излетѣтъ въ воздыханіяхъ; какъ бы ни было оно гордо и надменно, Духъ Святой смиритъ его и заставитъ повергнуться въ прахъ предъ Вседержителемъ; какъ бы ни были крѣпки и многочисленны узы, привязывающія его къ землѣ, когда Духъ возьметъ его въ горняя, то оно, подобно орлу, воспаритъ надъ бездною суеты мірской. Что были апостолы до сошествія на нихъ Духа Божія? Люди, расположенные къ добру, но плот-

скіе, коихъ умъ и сердце исполнены были мечтами о земномъ царствѣ Мессіи. Каждый изъ нихъ желалъ господствовать надъ другими, искалъ земной славы. Но огненное крещеніе Духа Божія совершенно переродило ихъ. Въ сердцѣ и на языкѣ ихъ не осталось ничего нечистаго. Они не упоминаютъ болѣе о земныхъ престолахъ и вѣнцахъ; проповѣдуютъ одну вѣру и покаяніе. *Такъ бываетъ и со всякимъ, рожденнымъ отъ Духа* (Іоан. 3, 8)! Духъ Святой сообщаетъ новое, духовное направленіе всѣмъ силамъ и способностямъ человѣка. Сколько грѣхъ казался для него прежде прелестенъ, столько дѣлается отвратителенъ. Онъ ощущаетъ въ себѣ нѣкую святую необходимость удалиться его и любить добродѣтель. Прежде самыя духовныя занятія помрачаемы были нечистотою плотскихъ побужденій: теперь самыя обыкновенныя дѣла престають быть плотскими; ибо Духъ Святой научаетъ совершать ихъ во славу Божию.— И ходящіе по духу иногда падаютъ, обремененные плотію, но слезы покаянія вскорѣ дѣлають еще свѣтлѣе то мѣсто, которое очернено грѣхомъ; и они иногда опускають случаи къ совершенію добра, но опущеніе сіе, при содѣйствіи благодати, само обращается въ обильнѣйшій источникъ благихъ мыслей и чувствованій.

Духъ Святой сообщаетъ духовную крѣпость и силы. Добродѣтель сама по себѣ предполагаетъ побѣду духа надъ чувственностію. Но какъ трудна побѣда сія въ человѣкѣ поврежденномъ, въ коемъ плоть по природѣ господствуетъ надъ духомъ, въ сердцѣ коего по естеству не живетъ доброе, а злое, и живетъ и дѣйствуетъ непрестанно и сильно! Здѣсь, по выраженію одного Святого Отца, младенецъ долженъ сра-

жаться съ исполиномъ, агнецъ долженъ побѣдить тигра, капля—угасить цѣлую печь. Кто же подкрѣпитъ человѣка въ столь неравной борьбѣ съ грѣхомъ? Кто поможетъ ему вознестись надъ самимъ собою? Никто, кромѣ Духа освятителя! — Но съ симъ помощникомъ все возможно; подъ Его всемогущимъ, всесозидающимъ осѣненіемъ не изнеможетъ никакая благая мысль, не возвратится тощимъ въ сердце никакое святое желаніе. — Человѣкъ плотской бываетъ слабъ оттого, что онъ разсѣянъ по всему міру; оттого, что ограничиваетъ всѣ свои надежды и попеченія одною настоящею, непостоянною жизнію; оттого, что покушается содѣлать себя обладателемъ того, что никогда не должно принадлежать ему; оттого, наконецъ, что дѣйствуетъ не тѣмъ, что въ немъ есть мощнаго, но тѣмъ, что обнаруживаетъ его безсиліе и измѣняетъ ему. Духъ Святой уничтожаетъ всѣ сіи источники духовнаго безсилія,—сосредоточивая всю дѣятельность человѣка въ одномъ началѣ любви къ Богу и ближнему, обращая его къ снисканію того, что ему именно и предназначено, для чего онъ и сотворенъ,—заставляя его дѣйствовать вышними силами безсмертнаго духа его,—устремляя взоръ его въ вѣчность, недоступную никакому земному могуществу. Какихъ опытовъ мужества и твердости не оказали апостолы, когда, по обѣтованію Спасителя, облеклись силою свыше! Что можетъ равняться той неустрашимости, съ кою они возвѣщали Божество распятаго Іисуса въ слухъ тѣхъ самыхъ первосвященниковъ, кои вознесли Его на крестъ? Ихъ ничто уже не могло отлучить отъ возлюбленнаго ихъ Учителя,—*ни смерть, ни животъ, ни настоящая, ни грядущая* (Римл. 8, 38).

Духъ Святый исполняетъ утѣшеніемъ душу. Люди, предавныя міру, обыкновенно смотрятъ съ нѣкоторымъ сожалѣніемъ на тѣхъ, кои, внявъ гласу благодати, удаляются забавъ и разсѣяній, и почитаютъ ихъ людьми жалкими, кои сами для себя изобрѣтаютъ мученія. «Несчастные, — восклицаетъ при семъ одинъ учитель Церкви, — несчастные, они видятъ крестъ, но не видятъ помазанія! Такъ, много скорби праведнымъ, гораздо болѣе, нежели сколько видятъ, и даже воображаютъ міролюбцы! Между тѣмъ всѣ мірскія удовольствія никакъ не могутъ сравниться съ тою радостію и миромъ, коими Духъ Святый исполняетъ сердце вѣрующаго. Въ самомъ дѣлѣ, какая мысль отраднѣе той, что мы избавились мученій совѣсти, свергли съ себя тяжкое иго страстей, познали правоту путей Господнихъ и сладость добродѣтели, вышли изъ рода строптиваго и грѣшнаго? Но сія отрадная мысль есть всегдашній удѣлъ людей, ходящихъ по Духу. — Какое чувство утѣшительнѣе того, что мы — чада Божіи и наслѣдники Христу, что Отецъ небесный со всѣми ангелами Своими веселится о нашемъ обращеніи къ Нему, что Онъ невидимо благословляетъ всѣ благія начинанія наши, уготовляетъ вѣнцы за подвиги наши, что въ насъ обитаетъ Самъ Духъ Святый? — Но сіе чувство не можетъ не быть въ сердцѣ, освященномъ благодатію. Что жъ сказать о тѣхъ неизглаголаныхъ утѣшеніяхъ Духа Святаго, коихъ никтоже вѣсть, точію приемай? — «Удостоившіеся быть чадами Божіими и отъ Духа Святаго родившіеся», — говоритъ одинъ изъ великихъ подвижниковъ (Макарій Великій), — различными образами отъ Духа Святаго управляются. Иногда, какъ бы находясь на царской вечери, радуются и

веселятся радостию неизреченною; въ другое время они подобны невѣстѣ, веселящейся о своемъ женихѣ; иногда они, бывъ въ тѣлѣ, бываютъ, яко ангели, безтѣлесны; иногда толикимъ радованіемъ и любовію воспламеняются, что, если бы возможно было, они желали бы пріять всякаго въ свою утробу, не разсуждая, благъ ли онъ или золь; иногда являются, яко мужъ, облеченный во всеоружіе царское и ишедый на брань; иногда въ великомъ безмолвіи и тишинѣ Духа успокояются, погружаясь въ духовной сладости». «Сіи дѣйствія, — продолжаетъ тотъ же святой Отецъ, — бываютъ въ тѣхъ людяхъ въ самой высшей степени, кои уже близки къ совершенству: впрочемъ, всякъ можетъ испытать, чѣмъ онъ питается, гдѣ живетъ и у кого пребываетъ, кто даетъ сердцу его пищу, Духъ Божій или духъ міра?»—(Изъ проп. Иннокентія Херсонскаго).

Самый способъ дѣйствованія благодати Божіей въ христіанинѣ прекрасно изобразилъ и описалъ премудрый сынъ Сираховъ. *Яко стропотно ходитъ съ нимъ въ первыхъ*, говоритъ онъ, *болзнь же и страхъ наведетъ на нь, и помучитъ его въ наказаніи своемъ, дондеже въру иметъ души его, и искуситъ его во оправданіихъ своихъ: и пакы возвратитъ прямо къ нему, и возвеселитъ его, и открыетъ ему тайны своя* (гл. 4, 18—22). *Яко стропотно ходитъ съ нимъ въ первыхъ*, то-есть, сурово, строго, немилостиво, какъ бы съ нѣкоторою нелюбовію; *болзнь же и страхъ наведетъ на нь*,—страхъ оставленія Божія и всегда готоваго нападенія лютыхъ враговъ. При этомъ благодать дѣйствуетъ подобно матери, скрывающейся отъ дитяти, которое потому изъ боязни начинаетъ кричать и искать матери, особенно когда увидитъ при себѣ чужія лица; *и пому-*

читъ его въ наказаніи своемъ, — долго продержитъ его въ этомъ сокровенномъ и строгомъ своемъ обученіи. По св. Макарію (Бесѣд. 8, § 2), благодать многоразличными образами, по своему произволенію, и сообразуясь съ пользою человѣка, все располагаетъ, держитъ его во многихъ искушеніяхъ и въ таинственномъ ума испытаніи и проч.; — *дондеже втру иметъ души его, и искуситъ его во оправданіихъ своихъ*, то-есть, доведетъ его до того, что на него можно будетъ положиться вполне, какъ на испытаннаго и вѣрнаго. У св. Макарія сказано: когда воля, по многому искушенію, Святому Духу благоугождающею является и чрезъ долгое время показываетъ себя въ томъ терпѣливою и непоколебимою, — когда душа ни въ чемъ не оскорбляетъ Духа, но съ благодатію во всѣхъ заповѣдяхъ согласна; тогда *и пакы возвратитъся прямо къ нему*, то-есть, открыто, лицомъ къ лицу, явится къ нему какъ бы снова, послѣ разлуки и несвиданія. Когда, по св. Макарію Великому, дѣло благодати въ немъ совершенно является, — онъ приѣмлетъ полное усыновленіе, или, по Діодоху Фотикійскому, благодать озаряетъ все существо его въ глубокомъ какомъ-то чувствѣ, и онъ дѣлается вполне жилищемъ Св. Духа; знаменуется на немъ свѣтъ лица Божія (Псал. 4, 7); Господь и Богъ приходитъ и обитель въ немъ сотворяетъ (Іоан. 14, 23): *и возвеселитъ его. Возрадуется сердце ваше*, говоритъ Господь, *и радости вашей никтоже возметъ отъ васъ* (Іоан. 16, 22). Царство Божіе—*радость о Душѣ Святѣ* (Римл. 14, 17). Свѣтъ, сіяющій въ человѣкѣ, говоритъ св. Макарій Великій, такъ всю внутренность пронзаетъ, что онъ весь, погружаясь въ сей сладости и пріятномъ чувствіи, находится внѣ

себя ради преизобилующей любви и сокровенныхъ таинствъ, собою созерцаемыхъ. «Душа пламенѣетъ тогда, говоритъ св. Діодохъ (§ 13), и съ неизъяснимою какою-то радостію и любовію стремится тогда выйти изъ тѣла и отойти ко Господу, и какъ бы не знать временной сей жизни». *И откроетъ ему тайны своя*,—тайны Божественной премудрости, достопоклоняемая Троицы, домостроительство спасенія, усвоенія его, тайны грѣха и добродѣтели, промышленія тварей умныхъ и вещныхъ и, вообще, всего Божественнаго порядка вещей, какъ это подробно изображается у св. Исаака Сіріанина въ посланіи къ Симеону. «Когда умъ обновится и освятится сердце..., тогда ощущается духовное познаніе твореній, возсіяваетъ въ немъ созерцаніе таинъ Св. Троицы съ тайнами достопоклоняемаго оной смотрѣнія о насъ, и тогда онъ получаетъ всесовершенное познаніе надежды будущаго. Такой не учится, не изслѣдываетъ; но созерцаетъ славу Христову, наслаждается удовольствіемъ созерцанія таинъ новаго міра. Такое совершенство познанія приходитъ съ пріятіемъ Духа, Который вводитъ духъ нашъ въ тотъ міръ, порядокъ или область созерцаній» (Сл. 55). По словамъ св. Макарія (Сл. о возв. ума, § 13; о свободѣ 20, 21, 24; бесѣда 17, § 4), «Духъ святой отъемлетъ отъ души покрывало, восхищаетъ ее въ оный вѣкъ и вся чудная ей показываетъ». Итакъ, благодать Св. Духа сначала даетъ христіанину вкусить всю сладость жизни по Богу, а потомъ скрываетъ отъ него свое присутствіе, оставляя его дѣйствовать какъ бы одного, среди трудовъ, пѣтовъ, недоумѣнія и даже паденія; наконецъ, по прошествіи сего періода испытанія, вселяется въ него явно, дѣйственно, сильно, ощутимо.

Согласно съ этимъ о дѣйствіяхъ духа благодати учать св. Отцы — подвижники, опытно извѣдавшіе эти таинственные дѣйствія.— Не описывая подробно дѣйствій благодати въ послѣдовательности, св. подвижники однако же ясно и опредѣленно указываютъ различные степени, или періоды духовной жизни, которые человекъ проходитъ подъ руководствомъ благодати. Такъ св. Симеонъ новый Богословъ полагаетъ четыре состоянія духовной жизни: «первое состояніе новоначальныхъ, второе—возрастающихъ въ преслѣяніи, третье—достигшихъ преслѣянія, а четвертое—совершенныхъ» (Добротол. ч. 1, стр. 61 наобор.). «Мы сіе утверждаемъ, пишетъ Макарій Великій, что слушающій слово Божіе приходитъ *сначала* во умиленіи и сокрушеніи; а *потомъ*, по удаленіи нѣсколько благодати, по Божію смотрѣнію, для пользы человѣческой, вступаетъ въ упражненіе и въ науку воинствовать; *потомъ* дѣлаетъ сраженіе и вступаетъ въ подвигъ противъ сатаны, и по многомъ теченіи и подвигѣ, одержавъ побѣду, дѣлается истиннымъ христіаниномъ» (Бесѣд. 17, § 20. Ант. Вел. 19 письмо къ Монах.). Кромѣ сего св. подвижники говорятъ еще о дѣйствіяхъ благодати до обращенія человека, когда, какъ говоритъ преп. Исаакъ Сиринъ, разумъ его слѣдуетъ еще плотскому пожеланію. Но главнымъ образомъ періодовъ или состояній духовной жизни, по ученію св. подвижниковъ, можно различать три: *первый періодъ начинающихся*, или состояніе *очищенія*, куда относятся и предварительныя дѣйствія благодати, какъ то: призваніе или обращеніе грѣшника, возрожденіе, обновленіе или исцѣленіе обратившагося грѣшника, укрѣпленіе въ добрѣ человека исцѣленнаго, но еще младенца; *второй періодъ успѣвающихъ*, или состояніе

просвѣщенія и освященія человѣка-подвижника; *третій періодъ преуспѣвшихъ*, или состояніе *духовнаго совершенства*.

1. Дѣйствія благодати на пути очищенія, и, во-первыхъ, въ обращеніи грѣшника, сколько многообразны и многообразны, столько же, съ другой стороны, таинственны и непостижимы, какъ непостижимъ Самъ виновникъ ихъ—Богъ Духъ Святый. «Какъ пчела, говоритъ св. Макарій Великій,—тайно составляетъ медь въ ульѣ своемъ, такъ и благодать тайно производитъ любовь свою въ сердцахъ человѣческихъ» (Весѣд. 16, § 7). Потому и св. подвижники не брались указать всѣ неисчислимыя средства, какія употребляетъ благодать для обращенія грѣшника, тѣмъ болѣе, что, занятыя внутреннимъ самосозерцаніемъ, по-преимуществу описывали только то, что испытывали на самихъ себѣ. Поэтому ученіе ихъ о призваніи можно извлекать только изъ указываемыхъ ими разныхъ примѣровъ обращенія грѣшниковъ.

Для обращенія заблудшихъ, для исправленія погибающихъ благодать нерѣдко употребляетъ средства необыкновенныя, чудодѣйственныя.—Такимъ образомъ, однихъ она внезапно призываетъ и обращаетъ чрезъ слово Божіе (Примѣръ—Антоній Великій. Четм. Генв. 17); въ другихъ она возбуждаетъ неудовлетворимую жажду познанія истины, которая — наконецъ — приводитъ человѣка къ первой истинѣ—Богу (Примѣръ—Василій Вел. Его письмо противъ Евстаѳія Севаст.). Людей, которые сами себя расположили уже къ Богу, благодать иногда внезапнымъ образомъ уязвляла пламеннымъ желаніемъ служить Господу, такъ что они немедленно оставляли міръ и посвящали себя Богу (Примѣръ—

нѣкто Авраамій. Ефремъ Сир. повѣсть объ Аврааміи, стр. 56). А людей невѣрующихъ и самонадѣянныхъ она обращала нерѣдко видѣніями во снѣ, или такимъ расположеніемъ, — повидимому, — случайныхъ обстоятельствъ, въ которомъ нельзя не видѣть дѣятели Всевышняго Бога, всѣмъ управляющей (Примѣръ — Ефремъ Сир. Слово о себѣ самомъ и о Промыслѣ, стр. 163 и проч.). Иногда благодать внезапно возбуждаетъ усиленную совѣсть грѣшника: онъ вдругъ начинаетъ видѣть ужасную бездну своей гибели, приходитъ въ сознаніе несчастнаго состоянія своего, и такимъ образомъ начинаетъ искать покаянія и спасенія (Примѣръ — одна блудница. Житіе Ефр. Сир., стр. 2). А иногда она поражаетъ душу грѣшника или предметомъ изъ видимой природы, или произведеніемъ искусства, или картиною жизни другого человѣка, или какимъ-нибудь особеннымъ событіемъ (Примѣръ — Досиѳей. Жизнь бл. Досиѳея у Ефрема Сир.). Иногда, для обращенія грѣшника, благодать посылаетъ на него различныя несчастія, и «несчастія, по словамъ Макарія Великаго, бываютъ для него поводомъ сдѣлаться послушнымъ заповѣди Христовой» (Бесѣд. 32, § 7). А иногда, говоритъ Василій Великій, и «недостойному она можетъ сообщить какой-нибудь даръ свой, дабы, устыдившись благодати Божіей, онъ побудился тѣмъ къ попеченію о благоугожденіи Богу» (Правил. кратк. 179). Иногда благодать вразумляетъ падшаго человѣка словами другихъ, особенно если они будутъ произнесены людьми благочестивыми, при особенныхъ обстоятельствахъ и съ особеннымъ участіемъ сердца (Примѣръ — нѣкоторая дѣвица Марія — въ твор. св. Ефр. Сир. изд. 1836 г., стр. 60 — 63). А иногда безчув-

ственного грѣшника она повергаетъ въ особенное состояніе обморока и въ этомъ состояніи переноситъ его въ міръ другой, подѣмлетъ завѣсу, скрывающую состояніе умершихъ грѣшниковъ, и такимъ образомъ вразумляетъ его страхомъ будущихъ мученій (Примѣръ—одинъ инокъ въ Лѣствицѣ, стр. 51). Вообще, говоритъ Макарій Великій, «благодать многоразличными образами и сообразуясь съ пользою нашею, человѣка располагаетъ» (Бесѣд. 8, § 2); слѣд., сколько есть у людей различныхъ характеровъ, различныхъ состояній, обстоятельствъ и пр., столько у благодати можетъ быть и путей для обращенія грѣшника. И потому въ каждомъ, даже маловажномъ, обстоятельствѣ можно и должно усматривать персть Божій, возбуждающій насъ отъ грѣховнаго усыпленія. Впрочемъ, св. подвижники приводятъ неисчислимыя пути эти къ тремъ главнымъ видамъ: первый видъ — призваніе непосредственно отъ Бога, чрезъ нѣкоторое высшее вдохновеніе; второй — чрезъ человѣка примѣрами и увѣщаніями святыхъ; третій — по необходимости — чрезъ неожиданныя бѣдствія.

Этими способами благодать дѣйствуетъ на людей. Св. подвижники съ особенною силою раскрываютъ ту истину, что благодать всѣхъ безъ исключенія зоветъ ко спасенію. «Всѣхъ приглашаетъ человѣколюбивый и незлобивый, долготерпѣливый и сострадательный Богъ, говоритъ преп. Ефремъ Сиринъ, — не Своихъ только увѣщаваетъ, но всѣхъ зоветъ» (Слово умилит. Твор. Отц. Ц. 1848 г., кн. 3. См. еще слово о страхѣ душевномъ; бесѣд. на слова: *внегли себѣ*. Бесѣд. Макарія В. 15, § 50; Васил. В. бесѣд. на псал. 48. Кассіан.—собесѣд. съ Ав. Даниломъ, §§ 5 и 6; собесѣд. съ Ав. Херем., § 7). Призывая каждого человѣка,

благодать постоянно стоит у дверей сердца его и никогда не оставляет его безъ своего попеченія. Она всегда непрестанно посѣщаетъ наши сердца, и если находитъ мѣсто для своего упокоенія,—то входитъ въ нашу душу и обитаетъ въ ней. Напротивъ, если находитъ сердце нечистымъ, то немедленно удаляется. Милосердіе опять заставляетъ ее посѣщать насъ грѣшныхъ; и если она снова находитъ въ сердцахъ нашихъ смрадъ помысловъ и не можетъ войти въ насъ и обитать по своему хотѣнію: то немедленно опять удаляется; впрочемъ она поражаетъ душу сладостію свѣта, — дабы дать ей почувствовать, что она посѣщала ее, но не нашла входа, дабы такимъ образомъ человѣкъ, усладившись ея свѣтомъ, искалъ ее. Но и послѣ сего благодать не можетъ оставить насъ; ибо собственное ея милосердіе заставляетъ ее миловать всѣхъ (Ефр. Сир. слово о сокрушеніи). Если человѣкъ не отвращается и не противится ищущей и призывающей его благодати Божіей, но добровольно повинуется гласу ея; то плодомъ такого призванія бываетъ *обращеніе* человѣка грѣшника, состоящее въ томъ, что, прежде слѣпый и невнимательный къ самому себѣ, онъ приходитъ, наконецъ, въ сознаніе своего несчастнаго состоянія; прежде безпечный и самонадѣянный, онъ начинаетъ чувствовать тяжесть грѣховъ своихъ, вслѣдствіе сего приходитъ въ сокрушеніе сердца, и, наконецъ, рѣшается оставить прежній образъ жизни и начать жизнь другую, новую—духовную. «Душа, говоритъ преп. Макарій Великій, сама собою не можетъ обрѣсти и различить свои помышленія; но когда возженъ будетъ Божественный свѣтильникъ и явится свѣтъ въ помраченномъ домѣ ея,—тогда видитъ она

свои помыслы, какъ они закопаны въ нечистотѣ и грязи духовной; возсіяваетъ солнце, и тогда усматриваетъ душа свою погибель и начинаетъ собирать свои помыслы, съ нечистотою и смрадомъ смѣсившіеся» (Бесѣд. 11, § 4. См. Блаж. Исаи 27 слов. о храненіи сердца). Когда человѣкъ, призванный благодатию, увѣруетъ въ Господа и обратится отъ міра къ Богу и въ Немъ начнетъ искать своего спасенія; тогда благодать Св. Духа, входя въ сердце его, всецѣло очищаетъ его отъ прирожденнаго грѣха, равно какъ и отъ преждедодѣланныхъ грѣховъ. Прежде, до принятія благодати, человѣкъ былъ весь во грѣхѣхъ, и грѣхѣхъ, такъ сказать, составлялъ душу его. Теперь «онъ въ крещеніи возрождается водою, и чрезъ то становится чистымъ по душѣ и по тѣлу, если только съ чистымъ расположеніемъ приходитъ къ Богу. Тогда вселяется въ немъ Св. Духъ, а грѣхъ прогоняется Имъ» (Діодох. слово о видѣніи, § 78). Прежде, работая грѣху, человѣкъ служилъ только сатанѣ и весь находился во власти діавола: «врагъ насильно и тирански влачилъ человѣка, такъ что и не хотѣвшіе грѣшнить почти противъ воли грѣшили» (Ав. Дороѣя наставленіе въ самоотверженіи). Теперь «чрезъ св. крещеніе (или покаяніе) благодать содѣлываетъ человѣка свободнымъ и даруетъ ему силу дѣлать добро, если захочетъ, и не увлекаться уже насильно, такъ сказать, ко грѣху» (Тамъ же. См. еще Макара. В. бесѣд. 11, § 12; бесѣд. 1, § 5; слов. о возвыш. ума, § 13). Ослѣпленная грѣхомъ, душа падшаго человѣка пребываетъ въ крайнемъ невѣдѣніи о Богѣ. Теперь, «когда душа удостоится благодати, ей особенно полезно бываетъ знаніе, смыслъ и разсужденіе, что и даетъ ей Богъ по ея прошенію,

дабы она благоугодно слушала Духа, Котораго удостоилась принять, и не обманывалась зломъ, не падала по незнанію и не дѣлала ничего противнаго волю Господней» (Макар. В. слово о свободѣ ума, § 10).

Состояніе обращенія, исцѣленія или возрожденія св. подвижники называютъ состояніемъ *новоначальныхъ, возростомъ младенствующихъ, первою степенію духовной жизни, первою степенію въдѣнія*. На этой степени человекъ является еще духовнымъ младенцемъ. О такихъ душахъ преп. Макарій Великій говоритъ, что «хотя бы они много разъ участвовали въ Божественной благодати и были исполнены сладостію и духовнымъ веселіемъ, по благодати Господней къ ихъ младенчеству; однако, не бывъ испытаны и искушены различными скорбями, еще находятся въ младенчествѣ и, такъ сказать, еще неспособны къ царствію небесному» (Слово о возвыш. ума, § 14): «душа въ одно и то же время мыслить о худомъ и добромъ» (Діодок. Слов. о вѣд. Дух., гл. 88). Поэтому, такого человека Ефремъ Сиринъ сравниваетъ съ глинянымъ сосудомъ, не бывшимъ еще въ огнѣ, и потому неспособнымъ къ употребленію (Слово о терпѣніи).

При такомъ нравственномъ безсиліи возрожденные, но еще не укрѣпленные въ добрѣ, если бы оставлены были благодатию Божіею, то пали бы немедленно. А потому благодать, говорятъ св. подвижники, какъ мать, на рукахъ носить духовныхъ младенцевъ своихъ. «Она, говоритъ преп. Исаакъ Сиринъ, оказываетъ помощь свою человекъ сперва въ видимыхъ и тѣлесныхъ нуждахъ. Отклоняетъ отъ него многія близкія несчастія, часто исполненныя опасностей... Непримѣтно и чудеснымъ образомъ удаляетъ ихъ отъ него, и блюдетъ его, какъ мать, ко-

торая простираетъ крылья свои надъ птенцами своими, дабы не приключилось имъ какого вреда. Подобнымъ образомъ учить его въ невидимомъ» (Слов. 19).

«Когда Божественная благодать, такимъ образомъ, утвердить духъ человѣка въ упованіи на Бога, тогда мало-по-малу начинаетъ вводить его въ разныя искушенія, соразмѣрныя съ его силами, чтобы онъ могъ перенести тяжесть ихъ. И сіе до тѣхъ поръ, пока мало-по-малу человѣкъ не приучится и не приобрѣтетъ мудрости, и въ упованіи на Бога не будетъ въ состояніи презирать враговъ своихъ» (Исаакъ Сир. сл. 19). Эти искушенія св. подвижники считали такъ необходимыми для укрѣпленія человѣка въ добрѣ, что, по слову преп. Исаака Сирина, «кромѣ искушенія Промыслъ Божій не зрится, и еже къ Богу дерзновенія невозможно есть стяжати, премудрости духа невозможно есть научиться, и Божественному вождельнію въ душѣ утвердиться невозможно есть» (Слов. 5). Ибо «какъ на воскѣ не согрѣтомъ или не размягченномъ довольно не можетъ изобразиться приложенная къ нему печать; такъ и человѣкъ, если не будетъ искушенъ трудами и немощами, не можетъ принять печати добродѣтели Божіей, то-есть,—знаменоваться свѣтомъ лица Господня» (Пс. 4, 7) (Діодох. слово о видѣн., гл. 94. См. еще Исаака Сир. слов. 46).

Подвергая человѣка такимъ искушеніямъ, благодать никогда однакоже не оставляетъ его и безъ своего дѣятельнаго пособія. «Всякій разъ, когда мы начинаемъ колебаться, Господь простираетъ къ намъ руки свои, поддерживааетъ и утверждаетъ, чтобы иначе съ однимъ нашимъ произволомъ мы не пали совер-

шеннымъ паденіемъ» (Кассіанъ въ собес. къ Ав. Пафнутію, § 12). И «когда душа, подвергаясь такимъ искушеніямъ, не устрашается всѣхъ оныхъ препятствій (ко спасенію); тогда Богъ рукою крѣпкою и мышцею высокою и осіяніемъ Св. Духа расторгаетъ силу тьмы, и душа минуетъ страшныя мѣста и переходитъ море тьмы невредимо» (Макар. В. бесѣд. 47, § 13).

Борьба съ разными искушеніями, постоянный трудъ, терпѣніе, постничество и другія дѣятельныя добродѣтели составляютъ послѣднія ступени духовной дѣятельности человѣка въ періодъ очищенія. Проводи человѣка путемъ этимъ, благодать, съ одной стороны, въ горнилѣ внѣшнихъ искушеній очищаетъ его отъ прежней слѣпой привязанности ко всему плотскому и чувственному, смягчаетъ грѣховную жестокость его и очищаетъ. «Какъ желѣзо или свинець, золото или серебро, будучи брошено въ огонь, разрѣшается: природная твердость его превращается въ мягкость, и доколѣ оно въ огнѣ находится, бываетъ жидко и текуче, и теряетъ естественную твердость отъ силы огня; такъ и душа, принявъ небесный огонь любви Духа, отрѣшается отъ пристрастія къ духу міра, освобождается отъ узъ зла, естественная грѣховная жестокость ея смягчается, и она начинаетъ считать все малымъ и ненужнымъ, а возгарается любовію къ единому небесному Жениху, Котораго она воспріяла» (Мак. В. бесѣд. 4, § 13; слов. о любви, § 22). Трудами, постничествомъ, непрестанною молитвою и другими подвигами, необходимыми при внѣшнихъ искушеніяхъ, благодать, съ другой стороны, укрѣпляетъ человѣка въ добрѣ и даруетъ ему силу легко и удобно исполнять заповѣди Божіи. «Если кто,

говорить преп. Макарій Вел., постоянно подвизается въ заповѣдяхъ Господнихъ; то Господь, видя ревность и усердіе его, даетъ ему Самого Себя и Самъ начинаетъ безъ труда и насилія творить въ немъ все то, чего прежде и съ усиліемъ не могъ онъ совершать, по причинѣ живущаго въ немъ грѣха» (Бесѣд. 19, § 6, Бесѣд. 18, § 29). —

2. Когда человѣкъ, съ помощію Божественной благодати, начнетъ довольно преуспѣвать и усовершенаться въ добрѣ; тогда діаволь всѣми силами старается возбудить въ немъ страсть гордости, дабы произвести самонадѣянность и такимъ образомъ удалить его отъ Бога. «Посему, говоритъ св. Исаакъ Сиринъ, если благодать увидитъ, что въ мысляхъ подвижника стало поселяться нѣкоторое самомнѣніе и онъ началъ думать о себѣ много; то тотчасъ попускаетъ усилиться и увеличиться противъ него искушеніямъ, чтобы позналъ свою немощь, и прибѣгнувъ прилѣпился со смиреніемъ къ Богу» (Слов. 19). «Знаетъ Господь слабость человѣка, говоритъ преп. Макарій Великій, что онъ удобно возносится гордостію; а потому отъемлетъ отъ него благодать Свою и попускаетъ ему обуреваться искушеніями» (Макар. В. бесѣд. 27, § 8). «Для сего Онъ посылаетъ св. мужамъ различные случаи къ смиренію и сокрушенію сердца.—Иногда Онъ устрашаетъ ихъ собственными страстями и поползновеніемъ къ гнуснымъ и мерзкимъ похотямъ; иногда ругательствами, обидами и огорченіями отъ другихъ человѣковъ; иногда болѣзнями и немощами тѣлесными; иногда бѣдностію и недостаткомъ необходимымъ потребностей; иногда мученіемъ сильнаго страха, оставленіемъ (своимъ) и явнымъ нападеніемъ діавола. И все сіе для того, чтобы они имѣли по-

бужденіе къ смиренію, и дабы не объяла ихъ дремота безопасности» (Исаакъ Сир. слово о томъ, что способствуетъ приблизиться къ Богу).

Такое «наказательное пощуженіе никогда, впрочемъ, не лишаетъ душу Божественнаго свѣта. Благодать въ семъ случаѣ скрываетъ только отъ ума пришествие свое, и дѣйствуетъ какъ чадолюбивая мать, которая безчинствующаго младенца своего на малое время отрываетъ отъ своихъ объятій, чтобы, ужасаясь нѣкихъ зловидныхъ человѣковъ или звѣрей, со многимъ страхомъ и слезами онъ снова возвратился къ матернимъ нѣдрамъ». А потому, попуская искушенія и показывая подвижникамъ силу и злобу врага ихъ, она въ то же время тѣмъ сильнѣйшую подаетъ имъ помощь свою, чѣмъ большимъ подвергаются они опасностямъ. «Покровъ и Промыслъ Божій, говоритъ св. Исаакъ Сиринъ, обходитъ надъ всѣми человѣки. Изряднѣе же является симъ, внегда внидутъ въ искушеніе велико о Богѣ. Тогда бо сей ощущаетъ, яки тѣлесными очесы зряще той, кійждо по мѣрѣ и винѣ случающагося искушенія» (Слово 57). Чтобы укрѣпить подвижника въ сей тяжелой борьбѣ съ коварнымъ врагомъ его, и «показать святымъ, яко ниже на часъ престае о нихъ тайное прилежаніе Его», Божественный Промыслъ то удостоиваетъ ихъ разныхъ видѣній и откровеній, то, скрывая свои внутреннія дѣйствія, посылаетъ имъ на служеніе святыхъ ангеловъ небесныхъ, и «содѣйствуетъ имъ такимъ образомъ купно, явѣ и не явѣ, вѣдомо и невѣдомо» (Исаака Сир. слов. 56. 57).

Борьба съ діаволомъ, брань съ внутренними помыслами и страстями, возбуждаемыми усиленіемъ коварныхъ демоновъ, неизбѣжны въ семъ періодѣ ду-

ховной дѣятельности человѣка. Благодать «открываетъ здѣсь подвижникамъ и немощь естества ихъ, и лютость искушеній, и лукавство врага. Она ясно показываетъ имъ такимъ образомъ, «къ какому борцу бореи имуть, и въ какое естество облечени суть, и како суть сохранены силою Божескою, и колико текоша, и колико возвысишася тою, и яко егда бы удалилася сила Божія отъ нихъ, како изнемогають предъ всякою страстію» (Исаакъ Сир. сл. 57). Поэтому «какъ юность отъ страшныхъ видѣній ужасается и притекли держится воскрылій родителей, призывающихъ ихъ; такъ и душа, проходя путемъ сей брани, поелику утѣсняема и угнетаема бываетъ отъ страха искушеній, притекаетъ прилѣпиться Богу, призываючи Его моленіемъ сердечнымъ, и елико искушенія пребываютъ частъ нападающа, умножаетъ моленія свои» (Тамъ же).

Когда человѣкъ такимъ образомъ совершенно смирится предъ Господомъ и съ дѣтскою довѣренностію и любовію прилѣпится къ Богу; тогда «Божественная благодать, нимало не встрѣчая препятствій дѣйствіямъ своимъ, входитъ, такъ сказать, въ самую глубину души его, и производитъ въ немъ совершенное очищеніе или просвѣщеніе. Она просвѣщаетъ взоры человѣка, чтобы они были чисты и свѣтлы, и чтобы въ нихъ не было ничего помрачающаго или ослѣпляющаго ихъ; исправляетъ слухъ его, чтобы человѣкъ обращалъ оный только къ гласу истины и особенно преклонялъ оный къ воплямъ угнетенныхъ и несчастныхъ; освящаетъ языкъ его, чтобы онъ всегда говорилъ истину, полезное и назидательное для другихъ. Онъ наблюдаетъ строгое воздержаніе въ пищѣ и питіи, ибо опасается, чтобы невоздержаніе

не ослабило духовныхъ силъ его. Но особенно блюдетъ онъ чистоту сердца своего, хранить благодать, обитающую въ немъ, и всегда располагаетъ оное къ исполненію всякаго добраго дѣла» (Антонія В. 1-е письмо къ монах. Мак. В. бесѣд. 2, §§ 4. 5). Поэтому «кто удостоился такой Божественной благодати, кто вкусилъ и почувствовалъ въ себѣ высшее небесное наслажденіе, тотъ не позволяетъ уже страстнымъ потребностямъ входить въ свое сердце, — потому что вмѣсто сихъ побужденій овладѣло имъ другое, высшее оныхъ стремленіе, такъ что они ни сами не приближаются къ сердцу его, ни то, что отъ нихъ рождается, а остаются внѣ безъ дѣйствія, не потому, чтобы не было побужденій страстныхъ, но потому, что сердце, пріемлющее ихъ, остается мертво для нихъ, и живетъ инымъ чѣмъ-то» (Исаакъ Сир. сл. 57).

Эту степень духовнаго возрожденія св. подвижники называютъ состояніемъ *безстрастія, духовнаго просвѣщенія, причастія Св. Духа, видѣнія таинъ природы и царствія Божія, второю степенью видѣнія* (Добротол. 7. 4, стр. 67 § 43. Исаакъ Сиринъ). Человѣка, стоящаго на этой степени, они сравниваютъ со львомъ; ибо, по слову св. Ефрема Сирина, «онъ пріобрѣтаетъ уже такую крѣпость въ добрѣ, что его не можетъ поколебать никакое бѣдствіе: ни голодъ, ни нагота, ни уныніе, ни болѣзнь, ни гоненіе, ни другое какое діавольское искушеніе; но изъ всего душа его пріобрѣтаетъ новую похвалу и славу въ жизнь вѣчную и соплетаетъ себѣ вѣнецъ совершенный и благообразный» (Слово подвиж. въ Тв. св. Отц. Ц. 1848 г., кн. 3).

3. Проходя, такимъ образомъ, подъ руководствомъ благодати, показанныя степени духовной жизни, то-

есть: состояніе возрожденія, очищенія и просвѣщенія, человѣкъ, наконецъ, приходитъ въ мужа совершенна, въ мѣру возраста Христова. Прежде, отпадши волею отъ Бога, онъ совершенно чуждъ былъ Божественной жизни; теперь, на этой таинственной степени духовной жизни, онъ снова вступаетъ въ живѣйшій союзъ и тѣснѣйшее единеніе съ Господомъ, такъ что и душа и Господь дѣлаются единымъ духомъ, единымъ раствореніемъ и единымъ умомъ, и Господь, сѣдящій на высокомъ престолѣ величія въ небесномъ градѣ, весь купно пребываетъ съ душою въ ея тѣлѣ. Образъ души Онъ поставляетъ горѣ въ небесномъ градѣ святыхъ—Іерусалимѣ; собственный же образъ неизреченнаго свѣта и Божества Своего полагаетъ въ ея тѣлѣ. Самъ служитъ ей во градѣ тѣла, а она служитъ Ему во градѣ небесномъ. Душа приѣмлетъ Его себѣ въ наслѣдіе на небеси; а Онъ беретъ ее себѣ въ наслѣдіе на земли. Господь во истину бываетъ тогда удѣломъ души, а душа—удѣломъ Господа» (Макар. В. бесѣд. 45. § 3, 4. Слово о возвыш. ума § 12). Посему, на этой степени совершенства человѣкъ дѣлается какъ бы больше самого себя, обожается и, приѣмля небесное знаменіе въ душу свою, дѣлается сыномъ Божиимъ (Макар. В. бесѣд. 15, § 33).

Прежде, живя внѣ Бога, человѣкъ весь лежалъ во злѣ, такъ что не было въ немъ ни одной части, свободной отъ грѣха. Теперь, когда онъ удостоится единенія съ Господомъ, благодать всецѣло очищаетъ его отъ всякаго грѣха. «Какъ источникъ, текущій чрезъ мѣста болотистыя и влажныя, отъ солнечнаго жару изсыхаетъ со всѣми возлѣ него лежащими мѣстами; то же самое бываетъ и съ рабами Божиими,

въ которыхъ изобилуетъ: благодать: она иссушаетъ не только вождѣленія отъ сатаны, но и отъ самой природы производимыя» (Мак. В. бесѣд. 16, § 4; См. еще: бесѣд. 1, § 8; сравн., § 6).

Прежде, работая грѣху, человѣкъ весь и слѣпо привязанъ былъ къ міру. Теперь, когда благодать совершенно умертвить въ немъ грѣхъ, она освобождаетъ его и отъ привязанности ко всему мірскому, а вмѣсто оной воспламеняетъ душу его горячею любовію къ Богу. «Таковой, говоритъ Св. Макарій Великій, стоитъ выше всего мірскаго; хотя бы ты говорилъ ему о золотѣ, хотя бы о серебрѣ, хотя бы о честяхъ и славѣ, хотя бы о величїи и похвалахъ: ничто не можетъ прельстить его, ибо онъ позналъ опытно иное богатство, иную честь и иную славу, и чрезъ сообщеніе съ Духомъ питается нетлѣнною радостію» (Слов. о люб., § 22; срав. бесѣд. 15, § 40). «Отъ любви Христовой возжигаетъ и воспламеняетъ въ сердцѣ его любовь къ Богу и къ небеснымъ благамъ,—любовь, отъ которой ничто ни небесное, ни земное, ни преисподнее не можетъ разлучить его» (Бесѣд. 9, § 9; бес. 4, § 14).

Въ частности, *умз* человѣка, въ падшемъ состояніи его, омрачается крайнимъ невѣдѣніемъ о Богѣ. Теперь, когда человѣкъ удостоится всецѣлаго просвѣщенія и очищенія Духомъ Святымъ, онъ достигаетъ такого вѣдѣнія, что не имѣетъ уже никакой нужды во внѣшнемъ наученіи. «Тѣ, говоритъ Макарій Вел., кои чрезъ Святаго Духа сдѣлались сынами свѣта,—тѣ ничему не научаются отъ людей, будучи научаемы Богомъ: сама благодать начертываетъ на сердцахъ ихъ законы Духа» (Бесѣд. 15, § 18; см.

еще: Добротол. ч. 3, стр. 37; ч. 1, стр. 63; Лѣств. книга къ пастырю гл. 15).

Воля въ падшемъ состояніи человѣка является крайне безсильною и немошною. Теперь, въ живомъ союзѣ съ Господомъ, онъ пріобрѣтаетъ совершенную побѣду и надъ самыми демонами, такъ что, по слову Св. Антонія Великаго, «совершенные уже не могутъ быть обмануты ни человѣкомъ, ни діаволами, не чувствуютъ никакого труда въ дѣлахъ своихъ и не имѣютъ никакого страха, но день и ночь наслаждаются Господнею радостію» (II письм. къ монах. Діодох. Слов. о Дух. видѣн., § 85. Макарь. В. бесѣда 26, § 45; 30, § 6). Поэтому совершеннаго праведника преп. Ефремъ Сиринъ сравниваетъ съ крѣпкимъ городомъ, построеннымъ наверху горы. Врагъ смотритъ на него и удаляется со страхомъ, убоявшись того, что онъ твердъ о Господѣ (Блаженствъ 55 глав., § 43; Мак. Вел. 26, § 22; Исаакъ Сиринъ слово 53).

Ослѣпленный грѣхомъ человѣкъ не чувствуетъ своей немощи и болѣзни, и потому предается самонадѣянности и гордости. Теперь, когда душа его силою благодати умретъ для всего мірскаго и земнаго, *сердце* его исполняется такимъ глубокимъ смиреніемъ, что, по слову преп. Макарія Великаго, «совершенные почитаютъ себя ниже и уничиженіе всѣхъ на свѣтѣ; и такое помышленіе у нихъ не временное только, но какъ бы врожденное» (Бесѣд. 16, § 12). «Самыя добродѣтели свои они почитаютъ, какъ нѣчто непотребное, и самое обиліе Божественныхъ дарованій принимаютъ, какъ усугубленіе тягчайшаго наказанія за грѣхи» (Исаакъ Сир. слово о смиреніи; слов. 11; Лѣств.).

Вообще, какъ прежде, ради грѣха, человѣкъ спо-

собенъ былъ только къ заблужденіямъ и порокамъ, такъ тецерь, когда душа его сдѣлается жилищемъ Духа Божія, она такъ очищается и просвѣщается, что вся становится свѣтомъ. «Душа, говоритъ Макарій Великій, которая чрезъ Святаго Духа, уготовляющаго ее Себѣ въ престолъ и жилище, удостоится приобщиться Его свѣта, и озариться красотою неизреченной Его славы, становится вся свѣтомъ, вся лицомъ, вся окомъ, не остается въ ней ни одной части омраченной, но вся она дѣлается свѣтомъ и духомъ и вся исполняется очей» (Бесѣд. 1, § 2). Ибо «какъ камень во глубинѣ моря со всѣхъ сторонъ обнимается водою, такъ и люди такіе всецѣло проникаются Святымъ Духомъ» (Бесѣд. 18, § 10).

Кромѣ этихъ общихъ замѣчаній о дѣйствіяхъ благодати въ душѣ человѣка, св. подвижники описываютъ еще особенныя, болѣе частныя и временныя состоянія душъ облагодаствованныхъ. «Эти состоянія такъ чудны и таинственны, что, по слову пр. Кассіана, понять силу ихъ можетъ только испытавшій ихъ на опытѣ» (Собес. съ Ав. Пафн., § 7. См. Макарь Великаго бесѣд. 33, § 2; Исаака Сирина слов. 32, слов. 5).

Такія чрезвычайныя состоянія душъ облагодаствованныхъ у св. подвижниковъ называются: то *духовнымъ созерцаніемъ* (Макарь В. бесѣд. 17, § 4); то *восторгомъ* (Добротолуб. ч. 4, стр. 67, § 44; ч. 1, стр. 43, § 68); то *изступленіемъ* (Кассіана собесѣд. съ Ав. Пафн., § 7; Добротол. ч. 3, стр. 36); то *успокоеніемъ въ Богѣ* (Макарь В. бесѣд. 31, § 4; бес. 26, § 16;—§ 12); то, наконецъ,—*духовною* или *умною молитвою* (Исаакъ Сир. слов. 32, сл. 56, сл. 3, сл. 21). Но при этомъ св. подвижники замѣчаютъ, что самыхъ высшихъ таин-

ственныхъ или чрезвычайныхъ благодатныхъ состояній удостоиваются только весьма немногіе—самые совершенные подвижники (См. Ант. В. 13 письмо къ монах. Исаак. Сир. слов. 32), что и у тѣхъ, кои благодатию Божіею удостоиваются сихъ чрезвычайныхъ состояній, онѣ не бываютъ постоянны и по временамъ только посѣщаютъ душу (См. Макара. В. бесѣд. 8, § 2. 34. Исаака Сир. сл. 5); замѣчая это, св. подвижники рѣшительно не допускаютъ того, чтобы еще здѣсь, на землѣ, человѣкъ могъ достигнуть уже полнаго совершенства (См. Кассіан. собесѣд. объ умершихъ святыхъ, гл. 14. 16; Исаакъ Сир. сл. 5. Слово о пособ. приближенія къ Богу; Макара. В. бесѣд. 17, § 7. Бесѣд. 38, § 4. Бесѣд. 8, § 5. Бесѣд. 26, § 25; Исаак. Сир. сл. 46); но свидѣтельствуютъ, что какъ благодать вообще, такъ и разные дары благодати «Божія премудрость раздѣляетъ людямъ непостижимымъ и неизслѣдимымъ образомъ» (См. Макара. В. бесѣд. 29, §§ 1. 2. 3 и 5); наконецъ, хотя св. подвижники и говорятъ, что дары благодати иногда сообщаются человѣку вдругъ, прежде чѣмъ онъ съ своей стороны употребитъ особенные труды и подвиги; но при этомъ они постоянно учатъ, что духовная жизнь человѣка растетъ постепенно, и что духовнаго совершенства человѣкъ достигаетъ не иначе, какъ постепенно восходя съ одной степени нравственнаго усовершенствованія на другую (См. Макара. В. слово о любви., § 27; бесѣд. 15, § 39; Блаж. Діодох. слов. о дух. вид., § 89); и о самыхъ дѣйствіяхъ благодати на этихъ разныхъ степеняхъ духовной жизни человѣка св. подвижники замѣчаютъ то же, что сказалъ святой Макарій Великій, говоря о чрезвычайныхъ благодатныхъ состояніяхъ, т.-е., что «дѣйствія благодати только изобра-

жаются отдѣльно, но въ самыхъ душахъ людей благодать дѣйствуетъ совокупно и непрерывно, такъ что одно дѣйствіе слѣдуетъ за другимъ непосредственно» (Бесѣд. 18, § 20. См. еще бесѣд. 41, § 2).

По примѣру схоластиковъ и наши богословы, для большей отчетливости ученія о благодати, подраздѣляютъ ее на частнѣйшіе виды. Называютъ *внѣшнюю*, поколику дѣйствуетъ на человѣка совнѣ, чрезъ внѣшнія средства, каковы: слово Божіе, проповѣдь Евангелія, чудеса и под.; и *внутреннюю*, поколику дѣйствуетъ непосредственно въ самомъ человѣкѣ, истребляя въ немъ грѣхи, просвѣщая разумъ, возбуждая и направляя его волю къ добру. Называютъ *преходящею*, когда производитъ частныя впечатлѣнія на душу человѣка и содѣйствуетъ ему въ частныхъ добрыхъ дѣлахъ; и *постоянною*, когда обитаетъ постоянно въ душѣ человѣка и содѣлываетъ его праведнымъ и угоднымъ предъ Богомъ. Называютъ *предваряющею*, или предшествующею, поколику предшествуетъ всякому доброму дѣлу, призываетъ и побуждаетъ къ нему человѣка; и *сопутствующею*, или содѣйствующею, поколику содѣйствуетъ всякому доброму дѣлу. Называютъ *достаточною*, поколику преподаетъ человѣку всегда достаточною силу и удобство дѣйствовать къ своему спасенію, хотя бы и не сопровождалась самымъ дѣйствіемъ со стороны человѣка; и *дѣйственною*, когда сопровождается за симъ дѣйствіемъ человѣка и приносить въ немъ спасительные плоды.

Въ ученіи православной Церкви о благодати различаются три слѣдующіе вопроса: *первый*—о необходимости благодати для освященія человѣка; *второй*—о всеобщности благодати и отношеніи ея къ свободѣ

человѣка; *третій*—о существѣ и условіяхъ освященія человѣка благодатію Божіею.

1. Необходимость благодати для принятія христіанства и для развитія и укрѣпленія въ вѣрѣ и добродѣтели христіанской.

Благодать Божія необходима для спасенія человѣка грѣшника вообще, то-есть, для того, чтобы грѣшникъ могъ выйти изъ своего грѣховнаго состоянія, сдѣлаться истиннымъ христіаниномъ, и такимъ образомъ усвоить себѣ заслуги Искупителя, иначе — могъ обратиться, очиститься, оправдаться, обновиться, и потомъ подвизаться въ благочестіи и достигнуть вѣчнаго спасенія. Эту истину, со всею ясностію, возвѣстилъ Самъ Христосъ Спаситель когда сказалъ—объ Отцѣ: *никто же можетъ прійти ко Мнѣ, аще не Отецъ, пославый Мя, привлечетъ его* (Іоан 6, 44),—и тѣмъ показалъ, что безъ непосредственнаго содѣйствія Бога Отца невозможно самое обращеніе человѣка къ христіанству; о Святомъ Духѣ: *аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5), — и тѣмъ показалъ, что безъ непосредственнаго возрожденія силою Духа Святаго невозможно вступленіе обращающагося человѣка въ царствіе Божіе, или въ Церковь Христову; о Себѣ Самомъ: *якоже розга не можетъ плода сотворити о себѣ, аще не будетъ на лозѣ: тако и вы, аще во Мнѣ не пребудете. Азъ есмь лоза, вы же рождіе, и яже будетъ во Мнѣ, и Азъ въ немъ, той сотворитъ плодъ многъ: яко безъ Мене не можетъ творити ниче-же* (Іоан. 15, 4—5), — и тѣмъ показалъ, что и по вступленіи человѣка въ Церковь Христову онъ не

можетъ приносить никакихъ плодовъ христіанскихъ, не можетъ *творити ничегоже*, если не пребудеть на дозѣ — Іисусѣ Христѣ, и не будетъ питаться, подкрѣпляться и возрастать Его непосредственною живоотворяющею силою. Ту же истину и также со всею ясностію проповѣдывали и св. апостолы. Такъ, св. апостоль Павель осязательно различаетъ внѣшнюю благодать Божію, то есть, ученіе евангельское, отъ внутренней благодати, или непосредственнаго дѣйствія Божія въ людяхъ, и представляетъ это послѣднее совершенно необходимымъ для успѣховъ благочестія: 1 Кор. 3, 5 — 7, — см. 1 Сол. 1, 5; и свидѣтельствуеть, что безъ внутренняго, сверхъестественнаго содѣйствія Божія мы не можемъ ни восхотѣть, ни совершить ничего добраго: Филип. 2, 12—13; Евр. 13, 20—21.

Необходимая вообще для спасенія человѣка благодать Божія необходима, въ частности, для его вѣры и самаго начала вѣры въ Господа Іисуса. Такъ училъ Самъ Христось Спаситель, когда іудеямъ, роптавшимъ на Него и Его ученіе, замѣтилъ: *не ропщите между собою; никтоже можетъ прійти ко Мнѣ, аще не Отецъ, пославый Мя, привлечетъ его, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день. Есть писано во пророчехъ: и будутъ вси научени Богомъ, всякъ слышавый отъ Отца и навъкъ, прійдетъ ко Мнѣ* (Іоан. 6, 43—45); когда и ученикамъ Своимъ, также роптавшимъ и соблазвившимся о Немъ, сказалъ: *никтоже можетъ прійти ко Мнѣ, аще не будетъ ему дано отъ Отца Моего* (—64—65); когда, наконецъ, ученику Своему Петру, исповѣдавшему Его, отъ лица всѣхъ 12-ти, Сыномъ Божіимъ, отвѣчалъ: *блаженъ еси, Симоне, вара Іона, яко не плоть и кровь яви тебѣ, но Отецъ Мой, Иже*

на небесѣхъ (Матѣ. 16, 16—17). Если же для того, чтобы притти къ Иисусу и исповѣдать Его, необходимо внутреннее привлеченіе и просвѣщеніе отъ Отца: то, значить, безъ благодати Божіей мы не можемъ ни начать, ни продолжать своей вѣры въ нашего Искупителя. Такъ учили и апостолы, когда свидѣтельствовали, что кромѣ внѣшней проповѣди Евангелія, безъ которой невозможно увѣровать въ Господа Иисуса Христа, необходимо еще внутреннее содѣйствіе Божіе, которое бы предварительно отверзло сердце невѣрующаго къ принятію и разумнѣю проповѣди, и такимъ образомъ послужило бы къ самому началу и зарожденію въ немъ вѣры (См. Дѣян. 16, 15; Фил. 1. 29; 1 Кор. 12, 3; Рим. 12, 3).

Будучи необходимою для самаго обращенія чело-вѣка къ христіанству, для его вѣры и начала вѣры, благодать Божія остается необходимою для чело-вѣка и по обращеніи, чтобы онъ могъ исполнять законъ евангельскій, творить дѣла, достойныя жизни по Христѣ. Истина эта со всею подробностію раскрыта въ св. Писаніи, которое прямо говоритъ, что въ обратившихся къ христіанству, новорожденныхъ и оправданныхъ, обитаетъ Духъ Божій; они Имъ водятся; Онъ имъ вспомошествоуетъ. — *Не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ* (1 Кор. 3, 16; см. 6, 19; Римл. 8, 9)? *Елицы бо Духомъ Божіимъ водятся, сіи суть сынове Божіи* (Римл. 8, 14). *Духъ способствуетъ намъ въ немощехъ нашихъ* (— 26). Добродѣтели возрожденныхъ въ Писаніи называются плодами Духа: *плодъ духовный есть—любь, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе* (Гал. 5, 22). Въ частности отъ Духа производится: — христіанская надежда — *Богъ*

уванія да исполнитъ васъ всякія радости и мира въ вѣрѣ, избыточествовати вамъ во уваніи, силою Духа Святаго (Римл. 15, 13); любовь—любы Божія изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ (—5, 5); самая молитва—о чемъ бо помолимся, якоже подобаетъ, не вѣмы, но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизглаголанными (—8, 26). Сюда же относятся: изреченіе Спасителя: *безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан. 15, 5); изреченія ап. Павла: *Богъ есть дѣйствующій въ васъ, и еже хотѣти, и еже дѣлати о благоволеніи* (Филип. 2, 13); *Богъ мира... да совершитъ въ васъ всякомъ дѣлѣ блазнь, сотворити волю Его, творя въ васъ благоугодное предъ Нимъ* (Евр. 13, 2). Нужно, впрочемъ, замѣтить, что христіанинъ, безъ благодати Божіей, самъ собою не можетъ творить дѣлъ только духовныхъ, заповѣданныхъ закономъ евангельскимъ, содѣлывающихъ человѣка духовнымъ и служащихъ къ его вѣчному спасенію, — дѣлъ вѣры Христовой, достойныхъ жизни по Христу; потому что человѣкъ какъ до обращенія, такъ и по обращеніи къ закону евангельскому можетъ и самъ собою, въ нѣкоторой степени, исполнять требованіе закона естественнаго, неизгладившагося въ его совѣсти, и, слѣдовательно, творить *добро естественное* (Римл. 2, 14—15), пользуясь остаткомъ своихъ умственныхъ и нравственныхъ силъ, хотя поврежденныхъ паденіемъ, однакоже не уничтоженныхъ, — творить добро, которое, какъ ни слабо оно и незначительно, ни въ какомъ случаѣ не должно быть названо зломъ, и, слѣдовательно, хотя не въ состояніи служить нашему спасенію, но не можетъ служить и къ нашему осужденію. Мысли эти, вопреки заблужденіямъ протестантовъ, обстоятельно изложены въ 14-мъ членѣ

послания восточныхъ патріарховъ о православной вѣрѣ. — «Вѣруемъ, — говорятъ они, что человѣкъ, падшій чрезъ преступленіе, уподобился безсловеснымъ скотамъ, то-есть, помрачился и лишился совершенства и безстрастія, но не лишился той природы и силы, которую получилъ отъ прелюбимаго Бога. Ибо, въ противномъ случаѣ, онъ сдѣлался бы неразумнымъ и, слѣдовательно, не человѣкомъ; но онъ имѣетъ ту природу, съ которою сотворенъ, и природную силу свободную, живую, дѣятельную, такъ что онъ по природѣ можетъ избирать и дѣлать добро, убѣгать и отвращаться зла. А что человѣкъ по природѣ можетъ дѣлать добро, на это указываетъ и Господь, когда говоритъ, что язычники любятъ любящихъ ихъ и весьма ясно учитъ ап. Павелъ: Римл. 1, 19 и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ говоритъ, что *языцы, не имуще закона, естествомъ законная творятъ* (Римл. 2, 14). Отсюда очевидно, что сдѣланное человѣкомъ добро не можетъ быть грѣхомъ, ибо добро не можетъ быть зломъ. Будучи естественнымъ, оно дѣлаетъ человѣка душевнымъ, а не духовнымъ, и одно безъ вѣры не содѣйствуетъ ко спасенію, однакожь не служитъ и къ осужденію; ибо добро, какъ добро, не можетъ быть причиною зла. Въ возрожденныхъ же благодатию оно, будучи усиливается благодатию, дѣлается совершеннымъ и содѣлываетъ человѣка достойнымъ спасенія. Хотя человѣкъ прежде возрожденія можетъ по природѣ быть склоннымъ къ добру, избирать и дѣлать нравственное добро; но чтобы возродившись онъ могъ дѣлать добро духовное..., для сего нужно, чтобы благодать предваряла и предводила такъ, что онъ не можетъ самъ по себѣ творить дѣла, достойныхъ жизни по Христу, а толь-

ко можетъ желать или не желать дѣйствовать согласнo съ благодатію.»

Итакъ, если безъ благодати Божіей человѣкъ не можетъ ни увѣровать во Христа, ни творить дѣлъ, достойныхъ жизни по Христу; то само собою слѣдуетъ, что не можетъ человѣкъ, безъ содѣйствія благодати Божіей, и пребывать въ христіанской вѣрѣ и благочестіи до конца жизни. Потому-то Господь Иисусъ Христосъ молилъ Отца небеснаго о самыхъ Своихъ апостолахъ: *Отче святой, соблюди ихъ во имя Твое* (Іоан. 17, 1),—*святи ихъ во истину Твою* (—17), и въ частности молилъ о Петрѣ: *Азъ молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя*,—сказалъ Онъ ему (Лук. 22, 32); а всѣхъ насъ научилъ молиться: *Отче нашъ, не введи насъ во искушеніе, но избави насъ отъ лукаваго* (Лук. 11, 2—4; сн. Матѳ. 26, 41). Св. апостолы свидѣтельствуютъ, что и возрожденные могутъ падать и даже не рѣдко согрѣшаютъ безъ благодати Божіей: *еще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истину нѣсть въ насъ* (1 Іоан. 1, 8); *много бо согрѣшаемъ вси* (Іак. 3, 2). А потому весьма часто выражали благожеланіе, чтобы Самъ Богъ сохранилъ и утвердилъ вѣрующихъ въ вѣрѣ и благочестіи до конца. Напримѣръ: *Богъ же всякія благодати, призвавый насъ въ вѣчную свою Славу о Христѣ Иисусѣ, мало пострадавшія, Той да совершитъ вы, да утвердитъ, да укрѣпитъ, да оскуетъ* (1 Петр. 5, 10), *да совершитъ вы во всякомъ дѣлѣ блазнь, сотворити волю Его, творя въ васъ благоугодное предъ Нимъ Иисусъ Христомъ* (Евр. 13, 21); *да дастъ Самъ (Богъ) по богатству славы Своея, силою утвердиться духомъ Его во внутреннемъ челоуцѣ* (Еф. 3, 16). Наконецъ, апостолы и прямо учили, что христіане, если соблюдаютъся и могутъ соблюдаютъся до

конца жизни въ благочестіи, то именно силою Божіею. Такъ св. Петръ писалъ вѣрующимъ: *иже силою Божіею соблюдаемъ есте чрезъ вѣру, во спасеніе готовое явитися во время послѣднее* (1 Петр. 1, 5); св. Іуда: *могущему сохранить вы безъ грѣха, и безъ скверны, и поставити предъ славою Своею непорочныхъ въ радости, единому премудрому Богу и Спасу нашему, Іисусъ Христомъ Господемъ нашимъ, слава и величіе, держава и власть, прежде всего вѣка, и нынѣ и во вся вѣки* (ст. 24. 25); св. Павелъ: *Богъ начный дѣло благо въ васъ, совершитъ е даже до дне Іисусъ Христова* (Фил. 1, 6).

Осудивъ еще въ V вѣкѣ заблужденія пелагіанъ и полупелагіанъ, изъ которыхъ первые отвергали вообще необходимость благодати для человѣка, какъ непричастнаго, по ихъ ученію, первородному грѣху, а послѣдніе говорили, что благодать необходима только для утвержденія человѣка къ вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ, по обращеніи его къ вѣрѣ, а начало вѣры, или обращеніе челсвѣка къ вѣрѣ и пребываніе его въ вѣрѣ, по обращеніи, до конца жизни зависитъ собственно отъ самого человѣка безъ содѣйствія благодати,—православная Церковь преподаетъ намъ слѣдующее ученіе: «аще кто речеть, яко благодать Божія, которою оправдываются въ Іисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ, дѣйствительна къ единому токмо отпущенію грѣховъ уже содѣянныхъ, а не подаетъ, сверхъ того, помощи, да не содѣлаются иные грѣхи: таковой да будетъ анаѐема. Яко благодать Божія не только подаетъ знаніе, что подобаетъ творити, но еще вдыхаетъ въ насъ любовь, да возможетъ исполнити, что познаемъ» (Карѣ. соб. пр. 125). «Аще кто речеть, яко та же благодать Божія, яже о Іисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ, вспомошествоуетъ намъ къ тому

токмо, чтобы не согрѣшати, поелику ею открыва-
ется и является намъ познаніе грѣховъ, да знаемъ,
чего должно искати, и отъ чего уклоняться, но что
ею не подается намъ любовь и сила къ дѣланію
того, что мы познали должнымъ творити: таковой
да будетъ анаѣема. Ибо... то и другое есть даръ Бо-
жій, и знаніе, что подобаетъ творити, и любовь къ
добру, которое подобаетъ творити» (—пр. 126). «Аще
кто речеть, яко благодать оправданія намъ дана ради
того, дабы возможное къ исполненію по свободному
произволенію удобнѣе исполняли мы чрезъ благо-
дать, такъ какъ бы и не пріявъ благодати Божіей,
мы хотя съ неудобствомъ, однако могли и безъ нея
исполнити Божественныя заповѣди: таковой да бу-
денъ анаѣема. Ибо о плодахъ заповѣдей не рекъ
Господь: безъ Мене неудобно можете творити, но
рекъ: *безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан.
15, 5)» (Пр. 127). То же ученіе изложено и въ посла-
ніи восточныхъ патріарховъ о православной вѣрѣ,
гдѣ читаемъ: «(Св. Писаніе) учитъ, что вѣрующій
спасается вѣрою и дѣлами своими, и вмѣстѣ съ тѣмъ
представляетъ Бога единственнымъ виновникомъ на-
шего спасенія: поелику, то-есть, Онъ предварительно
подаетъ просвѣщающую благодать, которая достав-
ляетъ человѣку познаніе Божественной истины и
учитъ его сообразоваться съ нею (если онъ не про-
тивится), и дѣлать добро, угодное Богу, дабы полу-
чить спасеніе, не уничтожая свободной воли чело-
вѣка, но предоставляя ей повиноваться или не повино-
ваться ея дѣйствию» (гл. 3). И еще: «Чтобы, возродившись,
человѣкъ могъ дѣлать добро духовное (ибо дѣла вѣры,
будучи причиною спасенія и совершаемы сверхъесте-
ственной благодатію, обыкновенно называются ду-

ховными), для сего нужно, чтобы благодать предвзяла и предводила, какъ сказано о предопредѣленныхъ, такъ, что онъ не можетъ самъ по себѣ творить дѣлъ, достойныхъ жизни по Христѣ, а только можетъ желать или не желать дѣйствовать согласно съ благодатію» (чл. 14). Въ этомъ ученіи православная Церковь выражаетъ, что благодать, какъ сверхъестественная сила и непосредственная помощь Божія, необходима вообще для освященія и спасенія человѣка грѣшника (противъ пелагианъ); необходима, въ частности, для его вѣры и самаго начала вѣры, то есть, для самаго обращенія грѣшника къ вѣрѣ Христовой (противъ полупелагианъ); необходима для его добродѣтели, по обращеніи (противъ пелагианъ); необходима для его пребыванія въ вѣрѣ и добродѣтели христіанской до конца жизни (противъ полупелагианъ).

Св. Отцы подвижники также учатъ, что благодать, какъ Божественная сила Духа Божія, необходима для каждаго человѣка по самой ограниченности природы нашей. По ихъ ученію, одинъ Богъ есть начало и источникъ всякой жизни: «Онъ и хлѣбъ жизни, и вино, веселящее сердце человѣка, и елей радованія, и многоразличное брашно духа, и небесная одежда свѣта» (Іоан. 4, 10; 6, 35; Псал. 45, 8; 104, 15), и въ Немъ одномъ — вѣчная жизнь души (Макар. Вел. бесѣд. 1, § 11; сл. о любви, § 12). А потому ограниченная природа наша все нужное для поддержанія своего должна получать отъ Бога. «Богъ, говоритъ Макарій Великій, сотворивши сіе (человѣческое) тѣло, не изъ собственнаго его естества назначилъ ему получать жизнь, пищу, питіе и одѣяніе; но, сотворивши его нагимъ и немогущимъ жить безъ

вѣшнихъ пособій, опредѣлилъ ему все нужное для поддержанія жизни получать отъ нѣбъ; и если бы оно оставлено было само себѣ, то скоро разрушилось бы и погибло. Такъ точно и душа, не имѣющая въ себѣ Божественнаго свѣта, но созданная по образу Божію, не изъ свего естества, но изъ естества Божественнаго, изъ Его Духа и свѣта имѣетъ пищу и питіе духовное и одежду небесную, то-есть, истинную жизнь. Горе тѣлу, когда оно ограничивается однимъ собственнымъ его существомъ: оно разрушается и умираетъ! Горе и душѣ, если она остается только при одной себѣ и не имѣетъ общенія съ духомъ Божіимъ: она умираетъ, не сподобясь вѣчной, Божественной жизни» (Слово о люб., § 12; Бесѣд. 1, §§ 10. 11).

Если такимъ образомъ благодать необходима для человѣка во всякомъ его состояніи; то тѣмъ необходимѣе она для него въ состояніи его падшемъ — грѣховномъ. Грѣхъ, какъ учитъ преп. Макарій Великій, растлилъ все существо, проникъ во всѣ составы падшаго человѣка (Бесѣд. 2, § 1). «Плѣнивъ человѣка вначалѣ, врагъ всего его осквернилъ и обезобразилъ, и всего облекъ въ человѣка ветхаго, сквернаго, нечистаго, враждебнаго Богу и Божію закону непокornaго, облекъ его въ самый грѣхъ, чтобы человѣкъ не могъ уже смотрѣть такъ, какъ бы ему хотѣлось, но чтобы и видѣлъ худо, и слышалъ худо, чтобы и ноги имѣлъ, скорыя къ злодѣянію, и руки, творящія беззаконіе, и сердце, занятое злыми помыслами» (Бесѣд. 1, § 2; бесѣд. 2, § 1).

При такомъ владычествѣ грѣха, «душа падшаго человѣка, злыми духами опутанная, окруженная, огражденная и узами мрака связанная», представляется такъ бессильною, что «не можетъ ни любить Бога

по желанію своему, ни вѣровать въ Него, ни молиться такъ, какъ ей угодно» (Мак. В. бес. 21, § 2); и потому человѣкъ, предоставленный въ этомъ состояніи самому себѣ, безъ благодати, является слабымъ, потеряннымъ и совершенно погибшимъ. Св. Василій Великій сравниваетъ такого человѣка съ городомъ, который взятъ приступомъ и совершенно разграбленъ,— котораго сокровища расхищены, ворота остаются незапертыми, и на стѣнахъ нѣтъ бодрствующихъ стражей (Толк. на 1 гл. пр. Исаи). Еще разительнѣе это бѣдственное состояніе падшаго человѣка, безъ благодати, изображаетъ преп. Макарій Великій. «Какъ мясо, говоритъ онъ, если не будетъ осолено, то загниваетъ и дѣлается такъ смрадно, что всѣ отвращаются отъ него, по причинѣ худаго запаха; черви ползаютъ по загнившему мясу, питаются имъ и гнѣздятся въ немъ; такимъ точно образомъ бываетъ и со всякою душою. Если она не будетъ осолена Св. Духомъ и не будетъ имѣть *въ себѣ* небесной соли, т.-е. благодати Божіей; то приходитъ какъ бы въ гніеніе и наполняется тяжкимъ смрадомъ злыхъ помысловъ, такъ что Богъ, по причинѣ тяжкаго смрада суетныхъ и развратныхъ помысловъ и страстей, находящихся въ такой душѣ, отвращаетъ отъ ней лице Свое. Злые и лютые черви—духи злобы и силы тьмы ходятъ въ ней и тамъ питаются, гнѣздятся, пресмыкаются, сиѣдаютъ ее и погубляютъ» (Бесѣд. 1, § 5. См. еще бесѣд. 28, §§ 1. 2).

Правда, и при этомъ мрачномъ состояніи грѣховной природы человѣка св. подвижники находятъ въ ней еще нѣкоторый отблескъ прежняго его Боговѣдѣнія; и при этомъ крайнемъ безсиліи падшаго человѣка они еще усматриваютъ въ немъ нѣкоторую

силу хотѣть добра, искать лучшаго и дѣлать доброе (Макар. В. бесѣд. 26, § 5; Васил. В. простр. прав. 2-й вопросъ; Антоній В. наставлен. для нравств., § 127). Но и при этихъ остаткахъ въ падшемъ человѣкѣ образа Божія грѣховная природа его не менѣе является безсильною, слѣпою, безжизненною и безчувственною, такъ что падшій человѣкъ самъ собою, безъ пособія благодати, не можетъ ни освободиться отъ владычества грѣха и діавола, ни познать истиннаго Бога, ни исполнить заповѣдей Божіихъ, если бы онъ какимъ-нибудь образомъ и позналъ ихъ; а потому и сердце его никогда не проникается чистымъ, святымъ чувствомъ. И не можетъ человѣкъ самъ собою освободиться изъ-подъ владычества грѣха и діавола, потому что «враги, которые плѣнили насъ и содержатъ въ своемъ царствѣ, сильнѣе насъ» (Мак. В. бес. 2, § 2. См. еще: Бесѣд. 15, § 2; бесѣд. 24, § 4; бесѣд. 25, § 1).

Въ частности, умъ падшаго человѣка, по свидѣтельству св. подвижниковъ, совершенно слѣпъ, и самъ по себѣ не можетъ уразумѣть волю Божию (Мак. В. бес. 28, § 4; Исаака Сир. слов. 2). Воля падшаго человѣка безъ высшей помощи является совершенно безжизненною и неможною (Мак. В. бес. 18, § 2; бес. 24, § 5; Ефр. Сир. слово подвиж.). «И сердце падшаго человѣка, безъ помощи благодатной, также не можетъ имѣть въ себѣ достаточныхъ силъ исполниться умиленія, чтобы надлежащимъ образомъ исповѣдаться Владыкѣ; напротивъ того, человѣкъ бываетъ бѣденъ и скуденъ совершенствами, и поселяются въ немъ мерзкіе и нечистые помыслы: онъ яко нощный вранъ на развалицѣ» (Ефр. Сир. тамъ же и въ 3-мъ письмѣ къ монах.).

Изъ такого состоянія падшей природы человѣка, грѣховной, безсильной, слѣпой, безжизненной, безчувственной, очевиднѣйшимъ образомъ открывається крайняя нужда его въ высшей, сверхъ-естественной помощи. Безъ сего небеснаго пособія, безъ Божественной силы Духа Святаго, самъ по себѣ онъ не можетъ ни обратиться къ Богу, ни преуспѣвать въ добрѣ по обращеніи, ни достигать полнаго совершенства. А потому благодать необходима для грѣшника — и для первоначальнаго возрожденія его, и для преуспѣянія его въ добрѣ на пути новой духовной жизни, и для утвержденія и охраненія его на самой высшей степени духовнаго совершенства.

Необходима благодать для возрожденія грѣшника. Ибо самъ собою онъ не можетъ исправиться и обратиться къ Богу. «Душа человѣческая, говоритъ пр. Антоній Великій, будучи оставлена самой себѣ, столь слаба, что когда или духъ злобы нападаетъ на нее, или чувственныя желанія требуютъ удовлетворенія себѣ, она рѣдко можетъ противиться имъ и большею частію порабоцается ими. А потому, очевидно, сама собою она не можетъ возстановить себя въ первобытное состояніе» (3 письмо къ монах.). «Какъ нищій, по причинѣ бѣдности своей, ничего не можетъ приобрѣсть себѣ; такъ и душа, обнаженная и лишенная Духа, и поверженная въ крайнюю нищету грѣха, не можетъ приносить никакого плода духовнаго, хотя бы и хотѣла, если не сдѣлается прежде причастницею Св. Духа. Посему какъ вѣтвь безъ стебля засыхаетъ, такъ и тотъ, кто безъ Христа хочетъ быть праведнымъ. Тотъ разбойникъ и тать, кто не входитъ дверьми, но прелазитъ *инудн* (Іоан. 10, 1), и оправдываетъ самъ себя безъ оправдаю-

щаго», говоритъ преп. Макаръ Великій (Бесѣд. 13, § 1. См. еще бес. 2, § 3).

И тогда, когда человекъ обратится уже къ Богу и познаетъ путь истинный, благодать необходима для укрѣпленія его въ добръ. Ибо безъ сего содѣйствія благодати онъ не можетъ итти впередъ, возвращается вспять и погибаетъ. «Безъ Божественной помощи и содѣйствія, говоритъ Авва Дороѣей, никто не можетъ стяжать добродѣтели, ни совершить какого-либо добра, хотя бы, по побужденію страха, и желалъ того: ибо наша дѣятельность, наше стараніе имѣютъ нужду въ Божественной помощи. Посему мы во всякомъ, даже маловажномъ, дѣлѣ необходимо должны просить и молить Господа о Его непрестанномъ намъ содѣйствіи и помощи» (Настав. эконома, вопр. 3). «Какъ нельзя рыбѣ жить безъ воды, или видѣть безъ свѣта, или говорить безъ языка, или слышать безъ ушей, или ходить безъ ногъ, или работать безъ рукъ, такъ невозможно безъ Господа Іисуса и безъ содѣйствія благодати познать таинъ премудрости Божіей и содѣлаться богатымъ въ добродѣтеляхъ христіаниномъ», говоритъ Макарій Великій (Бесѣд. 17, § 10. См. еще: Ефр. Сирина обличеніе самому себѣ и исповѣдь, Антонія Вел. 13 писъм. къ монах.; Ав. Дороѣея слово о буд. мученіяхъ.) «Подвижникъ Христовъ тѣмъ болѣе нуждается въ пособіи и помощи Божіей благодати, что на пути духовной жизни ему, какъ говоритъ Макарій Великій, предлежитъ еще брань съ міромъ и демонами. И сію онъ можетъ прекратить только благодатию и силою Христовою; безъ помощи же Божественной это никому невозможно» (Слово о своб. ума, § 29. См. еще: бесѣд. 21, § 4; бесѣд. 2, § 4; бесѣд.

17, § 6; пр. Кассіана бесѣд. съ Ав. Херемономъ, § 6;— съ Пафнут., § 12).

«Злый начальникъ тьмы не оставляетъ въ покоѣ человека и на самой высшей степени духовнаго его совершенства» (Макар. В. Бесѣд. 15, § 4). Напротивъ, тогда-то особенно онъ и возстаетъ со всею злобою, вооружается всею хитростію своею, ополчается со всѣми коварными союзниками своими, чтобы какимъ-нибудь средствомъ обольстить, поколебать и увлечь за собою послѣдователя Христова, сожечь храмъ Божій, сооруженный въ сердцѣ его, и такимъ образомъ свергнуть его съ высоты его нравственнаго величія. «Какъ разбойники, говоритъ преп. Нилъ подвижникъ, подкапываютъ не тѣ храмины, гдѣ хранится трава, или мякина, или солома, но тѣ, гдѣ золото и серебро; такъ и враги истины и правды подкапываютъ и козни строятъ болѣе всего людямъ добродѣтельнымъ и старающимся просіять дѣлами Богоугодными» (12 письм. къ Кириаку пресвит.). А потому и на высшей степени духовной жизни человѣкъ не безопасенъ еще отъ нападеній, и ему необходима высшая благодатная помощь. «Каждый день и каждое мгновеніе волѣ нашей необходимы Божественное содѣйствіе и Божественная благодать» (Кассіан. собес. съ Ав. Пафн., § 19). «Какъ сѣмя хотя взойдетъ, выростетъ и принесетъ плодъ, но если по временамъ не будетъ орошать его дождь, то оно засохнетъ и погибнетъ; такъ случается и съ человѣкомъ. Сколько бы онъ ни дѣлалъ добрыхъ дѣлъ, но ежели Господь, хотя на малое время, лишитъ его Своего крова и оставитъ, то онъ погибнетъ» (Ав. Дороѳ. слово объ ужас. буд. муч.). Поэтому на слова: *неправиии праведнаго*, св. Василій Великій говоритъ, что «и о праведникѣ необходимо прошеніе, дабы его пред-

намѣренная правота и превратность воли была исправляема подѣ руководствомъ Божиимъ, дабы онѣ даже и по немощи не уклонялся никогда отъ правилъ истины, и дабы врагъ истины не могъ растлить его превратными ученіями» (Бесѣд. на пс. 7-й). Ибо «ни одинъ праведникъ не имѣеть въ себѣ достаточно силъ стяжать и сохранять праведность. Непрестанно колеблется онѣ и каждое мгновеніе готовъ пасть; потому милость Господня подкрѣпляетъ его рукою своею, дабы иначе, подвергшись паденію, по слабости произвола, совершенно не погибъ онѣ въ паденіи своемъ. Мужи апостольскіе и евангельскіе вполнѣ чувствовали, что всякое добро совершается не иначе, какъ съ помощію Божіею, и что своими силами и свободою воли своей они не могутъ сохранить невредимою даже вѣру свою; почему молили Господа— то вспомошествовать ей, то совсѣмъ даровать ее» (Кассіан. собес. съ Ав. Пафн., §§ 12 и 16).

2. Всеобщность благодати и отношеніе ея къ свободѣ человѣка. Благодать простирается на всѣхъ людей и не стѣсняетъ человѣческой свободы. Неправедливость ученія кальвинистовъ о предопредѣленіи однихъ къ блаженству, другихъ къ гибели, и о благодати непреоборимой.

Благодать ожія Бпростирается на всѣхъ людей. Эта истина видна изъ тѣхъ мѣстъ св. Писанія, гдѣ говорится, что Богъ есть равно Отецъ всѣхъ людей, іудеевъ и язычниковъ (Матѣ. 6, 9; Римл. 3, 29—30), что Онѣ *благъ всяческимъ* (Псал. 144, 9), *всѣмъ человекомъ хочетъ спастися, и въ разумъ истины пріити* (1 Тим. 2, 4); изъ мѣстъ Писанія, утверждающихъ, что

Христось Спаситель далъ плоть Свою за *жизноу міра* (Іоан. 6, 51), далъ Себе *избавленіе за всѣхъ* (1 Тим. 2, 6), умеръ за всѣхъ (2 Кор. 5, 15), и *есть очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же толико, но и о всего міра* (1 Іоан. 2, 2). Если же Христось умеръ за всѣхъ людей; то несомнѣнно для всѣхъ ихъ Онъ стяжалъ Своею смертію и спасительную благодать. Если же Онъ есть очищеніе о грѣсѣхъ всего міра; то всему міру Онъ и дѣйствительно подаетъ спасительную благодать, безъ которой невозможно очищеніе грѣшника. Та же истина открывается и изъ свидѣтельствъ Писанія, что Господь, основавъ благодатное царство Свое на землѣ для всѣхъ людей, повелѣлъ научить *вся языки, крестяще ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа* (Матѣ. 28, 19), и въ то же время Самъ внутренно призываетъ къ Себѣ всякаго человѣка: *се стою при дверехъ и толку: аще кто услышитъ гласъ Мой и отверзетъ двери, вниду къ нему, и вечеряю съ нимъ, и той со Мною. Побѣждающему дамъ съести со Мною ни престолъ Мой, якоже и Азъ побѣдихъ и съдохъ со Отцемъ Моимъ на престолъ Его* (Апок. 3, 20—21).

Благодать Божія не стѣсняетъ свободы человѣка. Хотя *Богъ есть дѣйствующій въ насъ, и еже хотѣти, и еже дѣлати о благоволеніи* (Филип. 2, 14), и безъ благодати Его мы не можемъ ни предпринять, ни совершить ничего истинно добраго; однакоже эта сила Божія, дѣйствуя въ насъ и чрезъ насъ, ни мало не стѣсняетъ свободы нашей, не влечетъ ее къ добру непреодолимо. Потому-то людямъ и заповѣдуются въ св. Писаніи, чтобы они отверзали сердца свои къ принятію благодати и не ожесточали ихъ противъ ея дѣйствій. *Се стою, говоритъ Спаситель, и толку: аще кто услышитъ гласъ Мой и отверзетъ двери, вниду къ*

нему, и вечерю съ нимъ, и той со Мною (Апок 3, 20). *Днесь аще гласъ Его услышите, не ожесточите сердецъ вашихъ*,—повторяли свящ. писатели въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ (Пс. 94, 7—8; Ис. 55, 3; Евр. 3, 7; 4, 7). Слово Божіе и дѣйствительно свидѣтельствуешь, что люди могутъ противиться благодати и противиться упорно, несмотря на всѣ ея мѣры. Самъ Богъ говорилъ въ ветхомъ завѣтѣ объ іудеяхъ: *звалъ ихъ, и не послушаша Мене: глаголахъ, и преслушаша, и сотвориша злое предо Мною, и яже не хотѣхъ, избраша* (Ис. 66, 4). *Жестоковѣйнии и необръзаннии сердца и ушесы*, воскликнулъ и въ новомъ завѣтѣ объ іудеяхъ первомученикъ Стефанъ, *вы присно Духу Святому противитесь, якоже отцы ваши, тако и вы* (Дѣян. 7, 51). *Поощимся убо*, убѣждаетъ христіанъ св. ап. Павелъ, указывая на этотъ жалкій примѣръ іудеевъ, *поощимся внити въ покой* (Божій), *да не кто въ тужу притчу противленія впадетъ* (Евр. 4, 11). Вообще въ свящ. книгахъ, какъ всякому извѣстно, содержится безчисленное множество увѣщаній, обѣтованій, угрозъ для возбужденія человѣка къ добродѣтели. Какая же цѣль этихъ увѣщаній, обѣтованій и угрозъ, если благодать дѣйствуетъ на человѣка непреодолимо, такъ что онъ и не можетъ не творить добродѣтели, когда его влечетъ къ тому сила Божія?

Послѣ сего сама собою становится очевидною несправедливость ученія кальвинистовъ о предопредѣленіи однихъ къ блаженству, другихъ къ гибели и о благодати непреодолимой. Предопредѣленіе Божіе однихъ къ вѣчному блаженству, другихъ къ вѣчному осужденію условно, и основывается на предвѣдѣніи того, воспользуются ли, или не воспользуются они благодатію. Если въ словѣ Божіемъ говорится, что

Богъ однихъ predeterminedилъ къ вѣчной славѣ (Римл. 8, 29), другихъ—къ вѣчному осужденію (Іуд. ст. 4); то это не значить, будто Онъ не *всѣмъ челоукимъ хоуетъ спастися*, не всѣмъ даруетъ Свою благодать, и predeterminedилъ то и другое безъ всякой причины, по одной безусловной волѣ Своей. А значить только, что Богъ, желающій всѣмъ спастися и всѣмъ подающій благодать, такъ какъ отъ вѣчности предвидѣлъ, кто захочетъ и кто не захочетъ воспользоваться Его благодатию, то, сообразно съ этимъ, и predeterminedилъ однихъ ко спасенію, другихъ—къ гибели. Ибо само же слово Божіе весьма часто проповѣдуетъ, что вѣчная судьба каждаго изъ насъ по смерти,—вѣчная слава, или вѣчное мученіе, будутъ воздаяніемъ за наши дѣла въ настоящей жизни, — что *всѣмъ явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да приметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла* (2 Кор. 5, 10; снес. 1 Кор. 3, 8),—что Богъ *воздастъ комуждо по дѣломъ его: овымъ убо по терпѣнію дѣла благаго, славы и чести и нетлѣннѣя ищущимъ, животъ вѣчный. А иже по рвенію противляются убо истинѣ, повинуются же неправдѣ, ярости и гнѣву* (Римл. 2, 6—8),—что спасутся именно тѣ, которые увѣруютъ во Христа (Іоан. 3, 36; 6, 47), сдѣлаются причастниками Его благодати въ таинствахъ (Іоан. 3, 5; 6, 54), и при помощи ея будутъ творить *волю Отца, Иже есть на небесяхъ* (Матѣ. 7, 21); а *иже не иметъ впри въ Сына осужденъ будетъ* (Марк. 16, 16),—кто не возродится *водою и Духомъ* и не сотворить воли Отца небеснаго, не увидетъ въ царствіе Божіе (Іоан. 3, 5; Матѣ. 7, 21). Какъ согласить всѣ эти мѣста св. Писанія съ ученіемъ его о вѣчномъ predeterminedеніи Божіемъ, если не согласимся, что Богъ пред-

опредѣлилиъ однихъ къ вѣчному блаженству, другихъ къ осужденію, не по безусловной волѣ Своей, а подѣ условіемъ ихъ собственныхъ дѣлъ, добрыхъ или злыхъ, которыя Онъ, какъ Всевѣдующій, безъ сомнѣнія, отъ вѣчности предвидѣлъ? Но есть другія мѣста Писанія, въ которыхъ и прямо выражается, что предопредѣленіе Божіе условно. Такъ Самъ Спаситель изображаетъ будущій приговоръ Свой на всемірномъ судѣ слѣдующимъ образомъ: *тогда речетъ Царь сущимъ одесную Его: прійдите, благословенніи Отца Моего, наследуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра. Взалкахся бо, и дасте Ми ясти: возжадахся и напоите Мя* (Матѣ. 25, 34—36). Потомъ *речетъ и сущимъ ошуюю Его: идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его. Взалкахся бо, и не дасте Ми ясти: возжадахся, и не напоите Мене* (—41—43). Отсюда видно, что если Богъ однимъ уготовалъ отъ сложенія міра царствіе, а другимъ—огнь вѣчный, то не потому, будто однихъ возлюбилъ, а другихъ возненавидѣлъ безъ всякой причины, но потому, что одни оказались достойными царствія, а другіе—огня вѣчнаго, по собственнымъ дѣламъ своимъ, которыя Богъ отъ сложенія міра видѣлъ и зналъ, какъ уже совершившіяся, не будучи ограниченъ временемъ. Св. ап. Павелъ ясно говоритъ, — что предопредѣленіе Божіе основывается на предвѣдѣніи, свидѣтельствуя: *ихже предувидѣ* (Богъ), *тѣхъ и предустави сообразныхъ быти образу Сына Своего... А ихже предустави, тѣхъ и призва: а ихже призва, сихъ и оправда: а ихже оправда, сихъ и прослави* (Римл. 8, 29—30). Не просто предуставилъ, говоритъ апостоль, но предуставилъ потому, что предвидѣлъ, — чьи заслуги предвидѣлъ, тѣхъ и предопредѣлилъ.

А что человекъ дѣятельно участвуетъ въ томъ, что совершаетъ въ немъ и чрезъ него благодать Божія, это также ясно видно изъ слова Божія, въ которомъ очень раздѣльно изображается, что все дѣло спасенія человека отъ начала до конца—есть дѣло благодати Божіей и вмѣстѣ самого человека. Такъ говорится, наприм., объ обращеніи человека: *обрати мя, и обращаюся* (Іерем. 31, 18), а съ другой стороны: *обратитсѣ ко Мнѣ, глаголетъ Господь силъ, и обращаюся къ вамъ* (Зах. 1, 3); о послѣдованіи Христу: *никтоже можетъ прийти ко Мнѣ, аще не Отецъ, пославый Мя, привлечетъ его* (Іоан. 6, 41), а съ другой стороны: *иже не приметъ креста своего, и въз слѣдъ Мене грядетъ, итъ Мене достоинъ* (Матѣ. 10, 38); о возрожденіи: *аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5), и вмѣстѣ: *покайтесь, и да креститсѣ кійждо васъ во имя Іисуса Христа во оставленіе грѣховъ: и примете даръ Святаго Духа* (Дѣян. 2, 38); объ обновленіи: *и дамъ имъ сердце плото, и духъ новъ дамъ имъ* (Езек. 11, 19—20), и вмѣстѣ: *и сотворите себѣ сердце ново, и духъ новъ, и сотворите вся заповѣди Моя* (Езек. 18, 31). Ту же истину выражаетъ св. Писаніе, когда свидѣтельствуетъ, что отъ свободы человека зависитъ, наприм., быть добрымъ или злымъ: *аще хотите, и послушаете Мене, благая земли съѣсте: аще же не хотите, ниже послушаете Мене, мечъ вы поястѣ* (Ис. 1, 19—20); послѣдовать Христу: *аще кто хочетъ по Мнѣ ити, да отвержетсѣ себе, и возметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ* (Матѣ. 16, 24); стремиться къ высшему совершенству: *аще хочещи совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое, и даждь нищимъ: и имѣти имаша сокровище на небеси; и гряди въз слѣдъ Мене* (Матѣ.

19, 21). Наконецъ, та же истина выражается и въ мѣстахъ Писанія, гдѣ добрыя дѣла человѣка называются его собственными: *такъ да просвѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, яко да видятъ ваша добрая дѣла* (Матѣ. 5, 16); *тверди бывайте непоступни, избыточествующе въ дѣла Господни всегда, въдѣюще, яко трудъ вашъ нѣсть тоузъ предъ Господомъ* (1 Кор. 15, 58) и вмѣняются ему въ заслугу: *блюдите себе, да не погубите, яже дѣлаете добрия, но да мзду совершенну воспріимете* (2 Іоан. ст. 8): *кійждо бо свою мзду пріиметъ по своему труду* (1 Кор. 4, 8).

Наконецъ, вопреки заблужденію кальвинистовъ и янсенистовъ, что Богъ даруетъ благодать Свою только нѣкоторымъ людямъ, которыхъ Онъ будто безусловно предопредѣлилъ къ праведности и вѣчному блаженству, и потому даруетъ благодать непреодолимую, православная Церковь выразила свой голосъ на соборѣ Іерусалимскомъ (1672 г.) въ исповѣданіи, сдѣланшемся потомъ у насъ извѣстнымъ подъ именемъ «Посланія Восточныхъ Патріарховъ о православной вѣрѣ.» Здѣсь говорится: «Вѣруемъ, что Всеблагій Богъ предопредѣлилъ къ славѣ тѣхъ, которыхъ избралъ отъ вѣчности; а которыхъ отвергнувъ, тѣхъ предалъ осужденію, не потому впрочемъ, чтобы Онъ восхотѣлъ такимъ образомъ однихъ оправдать, а другихъ оставить и осудить безъ причины: ибо это не свойственно Богу, общему всѣхъ и нелицепріятному Отцу, Который *хочетъ всѣмъ человекомъ спастися и въ познаніе истины пріити* (1 Тим. 2, 4); но поелику Онъ предвидѣлъ, что одни хорошо будутъ пользоваться своею свободою волею, а другіе худо: то посему однихъ предопредѣлилъ къ славѣ, а другихъ осудилъ. Объ употребленіи же свободы мы разсуждаемъ слѣ-

дующимъ образомъ: поелику благость Божія даровала Божественную и просвѣщающую благодать, называемую нами также предваряющею, которая, подобно свѣту, просвѣщающему ходящихъ во тьмѣ, путеводить всѣхъ: то желающіе свободно покоряться ей (ибо она споспѣшествуетъ ищущимъ ее, а не противящимся ей) и исполнять ея повелѣнія, необходимо нужны для спасенія, — получаютъ посему и особенную благодать, которая, содѣйствуя, укрѣпляя и постоянно совершенствуя ихъ въ любви Божіей, то есть, въ тѣхъ благихъ дѣлахъ, которыхъ требуетъ отъ насъ Богъ (и которыхъ требовала та же предваряющая благодать), оправдываетъ ихъ и дѣлаетъ предопредѣленными. Тѣ, напротивъ, которые не хотятъ повиноваться и слѣдовать благодати, и потому не соблюдаютъ заповѣдей Божіихъ, но, слѣдуя внушеніямъ сатаны, злоупотребляютъ своею свободою, данною имъ отъ Бога съ тѣмъ, чтобы они произвольно дѣлали добро, предаются вѣчному осужденію. Но что говорятъ богохульные еретики, будто Богъ предопредѣляетъ или осуждаетъ, нисколько не взирая на дѣла предопредѣляемыхъ или осуждаемыхъ, — это мы почитаемъ безуміемъ и нечестіемъ» (чл. 3). Такъ и по ученію Церкви благодать Божія простирается на всѣхъ людей, а не на однихъ предопредѣленныхъ къ праведности и вѣчному блаженству; предопредѣленіе Божіе однихъ къ вѣчному блаженству, другихъ къ вѣчному осужденію, не безусловно, а условно, и основывается на предвѣдѣніи того, воспользуются ли они, или не воспользуются благодатію; благодать Божія не стѣсняетъ свободы человѣка, не дѣйствуетъ на нее непреодолимо, а напротивъ,

человѣкъ дѣятельно участвуетъ въ томъ, что совершаетъ въ немъ и чрезъ него благодать Божія.

Все ученіе св. подвижниковъ объ отношеніи благодати къ свободѣ можно привести къ слѣдующимъ двумъ пунктамъ: 1) благодать никогда не стѣсняетъ нашей свободы; но 2) благодать и свобода всегда дѣйствуютъ совмѣстно и въ дѣлѣ спасенія соучастіе ихъ равно необходимо.

При всемъ безсиліи падшей природы человѣка, совершенно испорченной грѣхомъ, св. подвижники усматриваютъ въ ней и нѣкоторые остатки перваго образа Божія и предоставляютъ ей нѣкоторую силу искать добра и дѣлать доброе. «Душа хотя покрыта ранами постыдныхъ страстей, хотя ослѣплена тьмою грѣха, однако же имѣетъ волю вопіять и взывать къ Иисусу, чтобы Онъ пришедъ даровалъ ей вѣчное исцѣленіе», — говоритъ препод. Макарій Великій (Бесѣд. 20, § 7. См. еще: бесѣд. 46, §§ 2 и 3. Васил. В. простр. прав., § 2. Кассіана собесѣдованія съ Ав. Херемон., § 12).

Въ сихъ-то остаткахъ перваго образа Божія и заключается причина, почему вседѣйственная благодать Св. Духа никогда не стѣсняетъ свободы человѣка, но и отъ него самого требуетъ хотѣнія и дѣланія добра.

Не стѣсняетъ она свободы человѣка и до его возрожденія, или обращенія къ Богу. «Богъ, говоритъ Антоній Великій, сотворилъ душу свободною и самопроизвольною, почему она поступаетъ, какъ ей угодно: хорошо или худо» (Наставленіе для нравств., § 21. См. еще: Макар. В. бесѣд. 15, § 23; бесѣд. 27, §§ 10, 22. Ефрем. Сирин. слов. о судѣ и слово по-

движн. Слово о свободѣ ума, § 19, Макаар. В. бесѣд. 4, § 18; бесѣд. 20, § 8).

И тогда, когда человѣкъ удостоится Божественной благодати, свобода его также не стѣсняется. «Благодать, говоритъ Макарій Великій, приходя къ человѣку, не связываетъ его воли принужденіемъ и не влечетъ его къ добру неволею; но Божественная сила, присутствуя въ человѣкѣ, позволяетъ дѣйствовать ему произвольно» (Слово о храненіи сердца, § 12; о свобод. ума, § 3; бесѣда 24, § 5). «Посему, говоритъ Симеонъ, нов. Богословъ, въ нашемъ произволеніи есть и по крещеніи — или пребывать самовольно въ заповѣдяхъ Христа, въ Него же крестихомся,—или уклоняться отъ праваго пути» (Добротол. ч. 1, стр. 48, § 109. См. еще: Макаар. В. бесѣд. 15, § 21. Василия В. бесѣда о томъ, что Богъ не есть виновникъ зла; Кассіана собесѣд. съ Ав. Пафнүтіемъ, § 19; Макарія В. бесѣд. 15, § 2; 21, § 3).

На самыхъ высшихъ степеняхъ духовной жизни, когда «человѣкъ дѣлается узникомъ и плѣнникомъ благодати» (Макаар. Вел. бесѣд. 26, § 16); когда «Христосъ подъемлетъ душу, водить ее, держить, носить, украшаетъ, возсѣдитъ на ней, править ее браздами Духа и указываетъ ей путь, какъ знаетъ (Тамже бесѣд. 1, §§ 2 и 3), — воля человѣка, повидимому, теряетъ свою самостоятельность и какъ бы поглощается благодатию.... Но кромѣ того, что эти состоянія временны и непостоянны, и на этой таинственной степени духовнаго возрожденія свобода человѣка не уничтожается, а напротивъ,— въ живомъ и тѣснѣйшемъ соединеніи съ Богомъ и сама она получаетъ такой просторъ и силу, что является не только самостоятельною, но какъ бы даже само-

властною и всемогущею» (Препод. Теофоста о дѣят. и созерц. гл. 6. 8 въ Христ. Чт. 1826 г. ч. 23).

Никогда не уничтожая свободы человѣка, благодать, по ученію св. подвижниковъ, всегда дѣйствуетъ совмѣстно съ нею; такъ что благодать и свобода въ дѣлѣ спасенія нашего равно необходимы. «Духовное дѣланіе, говоритъ св. Макарій Великій, какъ и видимое обработываніе земледѣльцемъ земли, представляется въ зависимости отъ двухъ сторонъ, т.-е. человѣкъ самъ долженъ воздѣлывать землю своего сердца и надъ нею трудиться; но если Всевышній не наведетъ на небѣ облаковъ и не дастъ дождей благодати, то безъ пользы будетъ трудиться земледѣлецъ» (Бесѣд. 26, § 10; бесѣд. 37, § 11). «Слѣдовательно, говоритъ препод. Кассіанъ, въ дѣлѣ спасенія нашего и благодать и свобода совмѣстно дѣйствуютъ» (Собесѣд. съ Ав. Пафн., § 19).

На этомъ основаніи у св. подвижниковъ дѣло спасенія человѣка приписывается и благодати и самому человѣку. Св. Василій Великій на слова: *вознесу Тя, яко подъялъ мя еси*, говоритъ: откуда во мнѣ сила возносить? Потому имѣю ее, что Ты (Господи) предварительно подъялъ мя. Ты подъялъ, какъ иной, поднявъ рукою отрока, не умѣющаго плавать, ведетъ его наверхъ воды. Ты подъялъ, какъ иной, ослабѣвающаго борца поддержавъ въ минуту паденія, доставляетъ ему случай побѣдить, а сопротивника лишаетъ радости о паденіи его» (Бесѣд. на псал. 29). Но въ то же время,—«Всеблагій Господь прощаетъ насъ соразмѣрно и нашему желанію» (Исаака Сир. слово о покаяніи). Ибо—«какъ младенецъ, говоритъ проподобный Макарій Великій, хотя ничего не можетъ сдѣлать и самъ притти къ матери, но онъ дви-

жется, кричитъ и плачетъ, ища матери; мать надъ нимъ сжаливается и радуется, что онъ ищетъ ее съ такимъ усиліемъ и плачемъ; и хотя дитя не можетъ дойти до нея, зато она сама подходитъ къ нему, побуждаясь любовію къ дитяти, беретъ его на руки, прижимаетъ къ груди и кормитъ съ великою нѣжностію. Такъ поступаетъ и человѣколюбивый Богъ съ приступающею къ Нему и ищущею Его душой» (Бесѣд. 46, § 3).

Дальнѣйшее преспѣваніе въ добрѣ св. подвижники приписываютъ благодати, по слову апостола: *Богъ есть дѣйствующій въ насъ и еже хотѣти, и еже дѣлати о благоволеніи* (Филип. 2, 13; Бесѣд. Макара. 13, 37, § 9). Но вмѣстѣ съ этимъ приписываютъ также и человѣку. «Когда благодать, говоритъ Св. Ефремъ Сиринъ, сообщенная человѣку, собственнымъ его желаніемъ и усиліемъ обращается на произведеніе святыхъ и благихъ дѣлъ; то сіи дѣла, по милосердію Божію, уже не ей принадлежатъ, но усвояются тому, чрезъ кого они видимо производятся, такъ какъ онъ производилъ ихъ своими силами и трудами».

Наконецъ, «какъ начало спасенія нашего полагается призываніемъ отъ Господа, такъ и окончательное совершенство чистоты равнымъ образомъ подается Имъ же»,—говоритъ препод. Кассіанъ (собесѣд. съ Пафн., § 4). Но «и тутъ не исключаются заслуги самого человѣка», — говоритъ Св. Исаакъ Сиринъ (Слово 16 въ «Христ. Чт.» 1821 г., ч. 3, стр. 123 — 126; См. еще: Кассіана собесѣд. съ Пафн., § 18).

3. Сущность и условіе освященія человѣка благодатию. Вѣра, какъ первое условіе освященія со стороны человѣка. Необходимость и значеніе добрыхъ дѣлъ. Разборъ лютеранскаго ученія объ условіяхъ оправданія и освященія.

Сущность освященія человѣка состоитъ въ томъ, что онъ дѣйствительно очищается отъ грѣховъ благодатию Божіею и содѣлывается праведнымъ и святымъ. Справедливость этой мысли, а вмѣстѣ и несправедливость той, будто, при оправданіи и освященіи человѣка, ему только прощаются грѣхи и только внѣшнимъ образомъ вмѣняется праведность Христова, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ остается во грѣхахъ, очень раздѣльно представляетъ св. Писаніе, когда говоритъ: о цѣли страданій Христа Спасителя — *Христосъ возлюби Церковь, и Себе предаде за ню: да освятитъ ю, очистивъ банею водою въ глаголь, да представитъ ю Себѣ славу церкви: не имущу скверны, или порока, или ничто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна* (Еф. 5, 25—27); о плодахъ Его крестной смерти — *кровь Иисуса Христа Сына Божія очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха... и Той очищеніе есть о грѣсѣхъ нашихъ: не о нашихъ же точію, но и о всего міра* (1 Иоан. 1, 7; 2, 2); о предъизбраніи во Христа — *якоже избра насъ въ Немъ прежде сложенія міра, быти намъ святымъ и непорочнымъ предъ Нимъ въ любви* (Еф. 1, 4). Когда выражается о христіанахъ, дѣйствительно усвоившихъ себѣ искупленіе, совершенное Спасителемъ, что они очистились отъ грѣховъ чрезъ покаяніе и обращеніе ко Христу: *покайтесь убо и обратитесь, да очиститесь отъ грѣхъ вашихъ* (Дѣян. 3, 19); вновь

родились и составляютъ во Христѣ новую тварь: *восхотѣвъ бо пороуди насъ словомъ истины, во еже быти намъ начатокъ нѣкѣи созданіемъ* (Іак. 1, 18): *аще кто во Христѣ, нова тварь* (2 Кор. 5, 17);—омылись, освятились, оправдались: *и сими* (то-есть, великими грѣшниками) *нѣции бѣсте, но омыстеся, но освятитеся, но оправдистеся именемъ Господа нашего Іисуса Христа, и Духомъ Бога нашего* (1 Кор. 6, 11);—содѣлались сынами Божиими, непричастными грѣху: *всѣмъ рожденный отъ Бога грѣха не творитъ, яко стѣмъ Его въ немъ пребываетъ: и не можетъ согрѣшати, яко отъ Бога рожденъ есть* (1 Іоан. 3, 9). Когда, наконецъ, свидѣтельствуеть, что въ людяхъ возродившихся, очистившихся отъ грѣховъ, обитаетъ—Богъ Отець: *о семъ разумѣмъ, яко въ Немъ пребываемъ, и Той въ насъ, яко отъ Духа Своего далъ есть намъ* (1 Іоан. 4, 13; снес. 3, 24);—Богъ Сынъ: *Азъ во Отцѣ Моемъ, и вы во Мнѣ, и Азъ въ васъ* (Іоан. 14, 20);—Богъ Духъ Святой: *не въстемъ ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ* (1 Кор. 3, 16; сн. 6, 19). Невозможно, чтобы Святѣйшій святыхъ обиталъ въ людяхъ, въ которыхъ цѣлы остаются грѣхи, хотя и прощены имъ: *кое бо причастіе правды къ беззаконію? или кое общеніе свѣту ко тѣмъ* (2 Кор. 6, 14)? Но благодать Божія, совершающая наше освященіе, хотя простирается на всѣхъ людей, однакоже не дѣйствуетъ на нихъ противъ ихъ воли, и самымъ дѣломъ освящаетъ человѣка-грѣшника, а вслѣдъ за тѣмъ спасаетъ его, только при извѣстныхъ съ его стороны условіяхъ.

Первое изъ этихъ условій есть *вѣра*. Подъ именемъ вѣры вообще здѣсь разумѣется свободное принятіе и усвоеніе человѣкомъ тѣхъ истинъ, которыя Богъ благоволилъ открыть намъ во Христѣ, для нашего

освященія и спасенія. Вѣрою же называется это принятіе и усвоеніе потому, что откровенныя истины большею частію непостижимы для нашего разума и недоступны для знанія, а могутъ быть усвоены только вѣрою. Такое понятіе о вѣрѣ вытекаетъ — изъ словъ Спасителя, Который, посылая учениковъ Своихъ на всемірную проповѣдь, сказалъ имъ: *идите въ міръ весь проповѣдите Евангеліе всей твари*, и непосредственно присовокупилъ: *иже вѣру иметъ* (то-есть—кто приметъ и усвоитъ все то, что будетъ проповѣдано) *и крестится, спасенъ будетъ: а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ* (Марк. 16, 15—16); — изъ словъ св. апостоловъ, которые самое откровеніе Божіе, или все христіанское ученіе называютъ *вѣрою* (Гал. 1, 23; Дѣян. 6, 7), *закономъ вѣры* (Римл. 3, 27), а послѣдователей этого ученія — *вѣрными* (Еф. 1, 1), *вѣрующими* (Римл. 3, 22). И такъ какъ въ откровеніи, соотвѣтственно тремъ главнымъ силамъ души человѣческой—уму, волѣ и чувству, которыми откровеніе должно быть принято и усвоено, содержатся троякаго рода истины: догматическія, нравственныя и обѣтованія, то и вѣра христіанина проявляется въ трехъ частныхъ видахъ: какъ *вѣра* въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, которою приемяются и усвоются истины догматическія; какъ *любовь*, которою приемяются и усвоются истины нравственныя, и какъ *надежда*, которою приемяются и усвоются обѣтованія. Потому и св. апостоль, опредѣляя сущность вѣры, которою водятся христіане въ своемъ земномъ странствованіи, выразился: *нынѣ же пребываютъ — вѣра, надежда, любви, три сія* (1 Кор. 13, 13). Вѣра, понимаемая въ смыслѣ общемъ, существенно необходима для нашего освященія и спасенія, по свидѣтельству слова Божія.

Она есть первое условіе со стороны человѣка,—для вступленія его въ царство благодати Христовой: *иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ: а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ* (Мар. 16, 16); — для принятія человѣкомъ Святаго Духа: *сіе хочу увѣдѣти отъ васъ, отъ дѣлъ ли закона Духа пріясте, или отъ слуха вѣры* (Гал. 3, 2)? *Подаяй убо вамъ Духи, и дѣйствующій силы въ васъ, отъ дѣлъ ли закона, или отъ слуха вѣры? Яко же Авраамъ вѣрова Богу, и вмѣнилъ ему вправду. Разумѣйте убо, яко сущіи отъ вѣры, сіи суть сынове Авраамли* (— 5—7); для оправданія и очищенія человѣка отъ грѣховъ благодатию Св. Духа: *единъ Богъ, Иже оправдитъ обрѣзаніе отъ вѣры, и необрѣзаніе вѣрою* (Римл. 3, 30). *Оправдаемы туне благодатию Его, избавленіемъ, еже о Христѣ Иисусѣ, Его же предположи Богъ очищеніе вѣрою въ крови Его* (Римл. 3, 24—25); — для пребыванія и преспѣванія въ духовной жизни и благочестія: *правда Божія въ немъ (вѣрующемъ) является отъ вѣры въ вѣру, яже есть писано: праведный же отъ вѣры живъ будетъ* (Римл. 1, 17). *Невѣріемъ отломишася, ты же вѣрою стоиши* (Римл. 11, 20); — для благоугожденія Богу: *безъ вѣры невозможно угодить Богу* (Евр. 11, 6). *Всѣмъ, еже не отъ вѣры, грѣхъ есть* (Римл. 14, 23); — для достиженія вѣчнаго спасенія: *измлада священная писанія умъеши, могущая тя умудрити во спасеніе, вѣрою, яже о Христѣ Иисусѣ* (2 Тим. 3, 15). Точно также слово Божіе учитъ, что для освященія и спасенія человѣка-грѣшника необходимы въ частности: вѣра въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, которою мы усвоаемъ догматическія истины откровенія, каковы: истина о бытіи Бога, о Его единствѣ по существу и троичности въ лицахъ, объ Иисусѣ Христѣ, какъ нашемъ Искупителѣ и др. *Безъ вѣры невозможно угодити Богу:*

впривати же подобаетъ приходящему къ Богу, яко есть, и взыскающимъ Его Мздовоздатель бываетъ (Евр. 11, 6. См. еще: Иоан. 17, 3; Матѳ. 28, 19; Марк. 16, 16; Иоан. 3, 36); *любовь*, которою мы усвоаемъ себѣ истины откровенія — нравственныя: *аще имамъ всю вѣру, яко и горы прѣставляти, любви же не имамъ, ничтоже есмь* (1 Кор. 13, 2). *О Христѣ бо Исусѣ ни обрѣзаніе что можетъ, ни необрѣзаніе, но вѣра любовію постышествуема* (Гал. 5, 6); *надежда*, которою мы усвоаемъ Божественныя обѣтованія: *упованіемъ бо спасохомся* (Рим. 8, 24). *Христосъ, якоже Сынъ въ дому Своемъ: Его же домъ мы есмь, аще дерзновеніе и похвалу упованія даже до конца извѣстно удержимъ* (Евр. 3, 6). Но, —

Кромѣ вѣры, для освященія и спасенія человѣка, требуются отъ него еще *добрыя дѣла*: ибо хотя вѣра есть самое первое условіе для усвоенія человѣкомъ заслугъ Христовыхъ, но одна она еще недостаточна для цѣли. По одной вѣрѣ можетъ человѣкъ получить оправданіе и очиститься отъ грѣховъ въ таинствѣ крещенія, когда онъ только что вступаетъ въ царство благодати Христовой, можетъ потомъ принимать благодатныя дары чрезъ прочія таинства Церкви. Но чтобы онъ могъ, по вступленіи въ благодатное царство, сохранить приобрѣтенную имъ въ крещеніи праведность и чистоту; чтобы онъ могъ воспользоваться дарованіями Духа Святаго, которыя будетъ получать чрезъ прочія таинства; чтобы онъ могъ укрѣпиться въ христіанской жизни и постепенно возвышаться въ христіанской святости; могъ, наконецъ, по совершеніи земнаго поприща, явиться оправданнымъ и освященнымъ на страшномъ судѣ Христовомъ, — для этого, кромѣ вѣры, требуются еще добрыя дѣла, то-есть, такія дѣла, въ которыхъ вѣра,

надежда и любовь, обитающія въ душѣ христіанина, выразились бы внѣшнимъ образомъ, какъ въ своихъ плодахъ, и которыя служили бы точнымъ исполненіемъ воли Божіей, преподанной намъ въ законѣ евангельскомъ. Въ словѣ Божіемъ ясно проповѣдуется,—что одна вѣра безъ дѣлъ недостаточна для спасенія человѣка: *не всякъ глаголюй Ми, Господи, Господи, увидитъ въ царствіе небесное: но творай волю Отца Моего, Иже есть на небесахъ* (Матѣ. 7, 21). *Отъ дѣлъ оправдается человѣкъ, а не отъ вѣры единый* (Іак. 2, 24). *Не слышатели закона праведни предъ Богомъ, но творцы закона, сіи оправдятся* (Римл. 2, 13);—что христіанинъ обязанъ показывать свою вѣру, надежду и любовь въ добрыхъ дѣлахъ: *вѣра, аще дѣлъ не имать, мертва есть о себѣ... покажи ми вѣру отъ дѣлъ твоихъ... якоже тѣло безъ духа мертво есть, тако и вѣра безъ дѣлъ мертва есть* (Іак. 2, 17—18. 26). *Всякъ имльй надежду на нѣ (на Господа Иисуса Христа) очищаетъ себе, якоже Онъ чистъ есть* (1 Іоан. 3, 3). *Имльй заповѣди Моя и соблюдай ихъ, той есть любльй Мѣ* (Іоан. 14, 21);—что люди для того и призываются въ царство благодати Христовой, чтобы творить дѣла: *того бы есмы твореніе, создани во Христѣ Иисусѣ на дѣла благая, яже прежде уготова Богъ, да въ нихъ ходимъ* (Еф. 2, 10);—что, наконецъ, не по вѣрѣ только, а по дѣламъ воздаеть Господь людямъ въ жизни будущей: *прійти бо имать Сынъ человѣческій во славу Отца Своего, со Ангелы Своими: и тогда воздастъ комуждо по дѣланіямъ его* (Матѣ. 16, 27; снес. 25, 34—36). *Кійждо, еже аще сотворитъ благое, сіе прійметъ отъ Господа* (Еф. 6, 8).

Протестанты подъ именемъ оправданія, или освященія человѣка благодатию, разумѣютъ одно внѣш-

нее прощѣніе человѣку грѣховъ, хотя на самомъ дѣлѣ они въ немъ остаются, и одно внѣшнее вмѣненіе ему праведности Христовой, хотя на самомъ дѣлѣ онъ не дѣлается праведнымъ внутренно,—а условіемъ къ оправданію и освященію признають одну только вѣру со стороны человѣка безъ добрыхъ дѣлъ. Опровергая первое заблужденіе протестантовъ, православная Церковь учитъ: «нельзя говорить, что крещеніе не разрѣшаетъ отъ всѣхъ прежнихъ грѣховъ, но что они хотя и остаются, однако же не имѣють уже силы. Учитъ такимъ образомъ есть крайнее нечестіе, есть опроверженіе вѣры, а не исповѣданіе ея. Напротивъ, всякій грѣхъ, существующій и существовавшій прежде крещенія, уничтожается и считается какъ бы несуществующимъ, или никогда несуществовавшимъ. Ибо всѣ образы, подъ которыми представляется крещеніе, показываютъ очистительную его силу, и изреченія св. Писанія касательно крещенія даютъ разумѣть, что чрезъ него получается совершенное очищеніе, что видно изъ самыхъ названій крещенія. Если оно есть крещеніе Духомъ и огнемъ; то явно, что оно доставляетъ очищеніе совершенное, ибо Духъ очищаетъ совершенно. Если оно есть свѣтъ, то всякая тьма прогоняется имъ. Если оно есть возрожденіе, то все ветхое мимо ходить; а это ветхое есть ни что иное, какъ грѣхи. Если крещаемый совлекается ветхаго человѣка, то совлекается и грѣха. Если онъ облачается во Христа, то на самомъ дѣлѣ становится безгрѣшнымъ посредствомъ крещенія» (Посл. Вост. Патр. о прав. вѣрѣ, чл. 16). Въ опроверженіе послѣдняго заблужденія лютеранъ православная Церковь говоритъ: «вѣруемъ, что человѣкъ оправдывается не просто

одною вѣрою, но вѣрою, споспѣшествуемою любовію, то-есть, чрезъ вѣру и дѣла. Признаемъ совершенно нечестивою мысль, будто вѣра, замѣняя дѣла, приобрѣтаетъ оправданіе о Христѣ: ибо вѣра въ такомъ смыслѣ могла бы приличествовать каждому, и не было бы ни одного неспасающагося, — что, очевидно, ложно. Напротивъ, мы вѣруемъ, что не призракъ только вѣры, а сущая въ насъ вѣра чрезъ дѣла оправдываетъ насъ во Христѣ. Дѣла же почитаемъ не свидѣтельствомъ только, подтверждающимъ наше призваніе, но и плодами, которые содѣлываютъ вѣру нашу дѣятельною, и могутъ, по Божественному обѣтованію, доставить каждому заслуженную мзду, добрую или худую, смотря по тому, что онъ содѣлалъ съ тѣломъ своимъ» (Посл. Вост. Патр. о прав. вѣрѣ, чл. 13; снес. чл. 9). Значитъ, по ученію православной Церкви, освященіе человѣка состоитъ въ томъ, что онъ дѣйствительно очищается отъ грѣховъ благодатию Божіею и, при помощи ея, содѣлывается праведнымъ и святымъ; вѣра же есть только первое условіе со стороны человѣка для его спасенія, такъ что кромѣ вѣры требуются для этого отъ человѣка и добрыя дѣла.

Ученіе о благодати и свободѣ человѣка у Пелагія и бл. Августина, и равно у полупелагіанъ, касается по-преимуществу общаго вопроса о томъ: какъ смотрѣть на дѣло человѣка, — есть ли оно плодъ усилій самого человѣка, или здѣсь дѣйствуетъ одна благодать Божія, или же спасеніе наше есть вмѣстѣ дѣло и самого человѣка и благодати Божіей, и въ этомъ послѣднемъ случаѣ, что въ нашемъ спасеніи принадлежитъ человѣку и что благодати? Но ни въ одномъ изъ означенныхъ мнѣній не говорится о самомъ

образъ нашего спасенія, о самой сущности его. Этотъ образъ, или сущность нашего спасенія, который на языкѣ догматическомъ называется *оправданіемъ* и *освященіемъ*, сдѣлался предметомъ жаркихъ богословскихъ споровъ уже послѣ Пелагія и Августина, и по преимуществу со времени появленія ученія Лютера. Лютеръ, возставшій противъ злоупотребленій католической церкви, съ особенною энергіею старался провести свой особый взглядъ на оправданіе и освященіе человѣка, вопреки ученію о семъ предметѣ католической церкви. Этотъ пунктъ составилъ для него исходную точку какъ для возстанія противъ католической церкви, такъ и для обоснованія его собственнаго ученія. Отсюда на западѣ явились два совершенно противоположные лагеря, изъ которыхъ въ каждомъ вопросъ объ оправданіи и освященіи человѣка разрѣшался по-своему. — Сущность католическаго ученія объ оправданіи и освященіи человѣка заключается въ томъ, что оно слишкомъ много значенія приписываетъ дѣламъ человѣка, называя ихъ прямо *заслугами* предъ Богомъ. По ученію католиковъ, оправданіе человѣка хотя прежде всего основывается на заслугахъ Искупителя и есть дѣло благодати спасающей, но тѣмъ не менѣе вполнѣ и окончательно заслуживается и самимъ человѣкомъ. Отъ самого человѣка, именно отъ его добрыхъ дѣлъ, зависитъ, чтобы Богъ даровалъ ему всю полноту благодати и славы; и эти дѣла человѣка могутъ составить столь великую заслугу предъ Богомъ, что Церковь, или вѣриже Папа можетъ праведность одного изъ людей, какъ бы уже переполнившую мѣру добродѣтелей этого одного, переносить, по своему усмотрѣнію, на другого. Отсюда — въ римско-католиче-

скомъ ученіи — «сверхдолжныя дѣла» и такъ называемыя «индальгенціи», послужившія первымъ толчкомъ къ отпаденію отъ римско-католической Церкви цѣлыхъ массъ вѣрующихъ, съ Лютеромъ во главѣ. Лютеръ не могъ понять, какимъ образомъ неспособность надшаго человѣка къ добру, — что признается самую латинскую Церковію, которая ясно учитъ, что ослабленныя грѣхомъ силы человѣка могутъ быть возстановлены и укрѣпляются единственно благодатию Божіею, — какимъ образомъ эта неспособность къ добру можетъ превратиться, чрезъ дѣйствіе благодати, въ способность къ такимъ добрымъ дѣламъ, которыя заслуживаютъ потомъ даже самую благодать? Не могъ понять этого Лютеръ, и отвергъ римско-католическое ученіе о добрыхъ дѣлахъ. Но отвергнувши совершенно справедливо ученіе католической Церкви о добрыхъ дѣлахъ человѣка, какъ о *заслугахъ* предъ Богомъ, Лютеръ и самъ не избѣжалъ заблужденія, когда не придалъ *вовсе никакого значенія* дѣламъ человѣка, а все дѣло оправданія нашего и освященія отнесъ исключительно къ благодати Божіей. Очевидно, изъ такого понятія о дѣйствіяхъ благодати Божіей съ необходимостію вытекаетъ ученіе о безусловномъ, вѣчномъ *предопредѣленіи* Божіемъ — однихъ ко спасенію, другихъ къ погибели, и о механическомъ дѣйствіи благодати, производящей въ надшемъ человѣкѣ, какъ нравственно-мертвомъ орудіи, и вѣру, и покаяніе, и оправданіе, и освященіе, и спасеніе. Самъ Лютеръ сначала, безъ сомнѣнія, не предвидѣлъ, а потомъ устранился принять эти, логически выходящія изъ его ученія, слѣдствія объ оправданіи и освященіи человѣка. Принять ихъ во всей силѣ не устрашили только послѣдователи Кальвина, кото-

рые и возвели въ догматъ ученіе о безусловномъ предопредѣленіи однихъ ко спасенію, а другихъ къ гибели. Такимъ образомъ, во всей своей наготѣ, обнаружилась и лютеранская крайность по отношенію къ ученію объ оправданіи и освященіи человѣка. Положеніе Лютера, въ силу котораго оправданіе человѣка признается чисто внѣшнимъ дѣйствіемъ благодати, такъ что человѣкъ не только *безусловно предопредѣляется* ко спасенію, но и послѣ предопредѣленія, или—что тоже—и послѣ своего оправданія, *остается тѣмъ же*, какимъ онъ былъ прежде, то-есть, нечистымъ, преступнымъ,—такое положеніе, что Богъ спасающій, по рельефному выраженію Лютера, «прикрываетъ грѣшника мантиею праведности», какъ ложное, никакъ не можетъ быть принято. Оно явно противорѣчитъ высокимъ свойствамъ Божественнаго существа. Богъ—истиненъ, праведенъ, святъ; возможно ли, чтобы такое существо признало праведнымъ человѣка оскверненнаго и неочищеннаго отъ грѣховъ? Какое можетъ быть общеніе между свѣтомъ и тьмою? Богъ—благъ; по великой Своей благодати Онъ избавляетъ человѣка отъ зла. Но можетъ ли Всеблагій Богъ, соотвѣтственно Своей благодати, избавлять человѣка отъ виновности только внѣшнимъ образомъ, не освобождая его совершенно отъ господства зла чрезъ возрожденіе и освященіе? Протестанты, очевидно, совершенно раздѣляютъ оправданіе и освященіе, представляя послѣднее чѣмъ-то придаточнымъ и несущественнымъ. Все, что требуется отъ самого человѣка для его оправданія, заключается, по ученію лютеранъ, въ одной лишь вѣрѣ въ смыслѣ упованія на милосердіе Божіе, то-есть, во внутренней сердечной увѣренности въ томъ, что Богъ безъ содѣйствія

съ нашей стороны спасаетъ человѣка: больше этой увѣренности отъ человѣка для его оправданія не требуется ничего. Но во-первыхъ, для того, чтобы раздѣлять оправданіе человѣка отъ его освященія, мы не имѣемъ никакого основанія ни въ словѣ Божіемъ, ни въ практикѣ истинно-христіанской жизни. Ихъ можно различать, но въ то же время необходимо признавать ихъ единство и связь. Признавая человѣка свободнымъ какъ въ естественномъ его состояніи, такъ и въ состояніи возрожденія, необходимо, по этому самому, въ освященіи видѣть одну изъ существенныхъ сторонъ оправданія. Однимъ словомъ: освященіе и оправданіе — нераздѣльны, одно не можетъ существовать безъ другаго: гдѣ оправданіе, тамъ и освященіе, и только при этомъ условіи оправданіе можетъ быть дѣйствительнымъ. *Елицы во Христа крестистеся, во Христа облекостеся* (См. Рим. 6, 3; Еф. 5, 25 и слѣд.). Во-вторыхъ, если принять протестанское ученіе объ одной оправдывающей вѣрѣ, безъ живаго отношенія ея къ дѣятельности человѣка, то нужно уничтожить значеніе нравственности въ человѣкѣ, смотрѣть на человѣка, какъ на какое-нибудь пассивное орудіе чужой воли, чужаго дѣйствованія. А въ такомъ случаѣ, то-есть, если бы отъ самого человѣка въ дѣлѣ спасенія ничего не зависѣло; за что же человѣку винить себя, когда все доброе не въ его власти? Между тѣмъ какъ самообвиненіе всегда присуще нашему сознанію. *Не вслѣзъ глаголюй Ми, Господи, Господи, увидетъ въ царствіе небесное, но творий волю Отца Моего, Иже есть на небесахъ,* — говоритъ Самъ Спаситель (Матѣ. 7, 21). Отсюда ясно видно, что отъ каждаго изъ насъ требуется вѣра не мертвая и слѣпая, но живая и дѣятельная, то-есть, кромѣ

вѣры требуются дѣла, сообразныя съ нею. Кромѣ всего сказаннаго, въ-третьихъ, нельзя согласиться особенно съ ученіемъ Лютера объ оправданіи человѣка потому, что ученіе сіе въ конецъ подрываетъ значеніе св. таинствъ православной Церкви. Лютеръ, понявши оправданіе человѣка односторонне, именно—обосновавши его на одной *спеціальной*, или *инструментальной вѣрѣ* (*fides specialis, fides instrumentalis*—такъ называется лютеранская вѣра въ символическихъ книгахъ лютеранъ), долженъ былъ чрезъ то самое не полно и односторонне отнестись и къ таинствамъ, какъ средствамъ оправданія. И онъ, дѣйствительно, мало-по-малу дошелъ до того убѣжденія, что таинства Церкви суть лишь простые знаки евангельскихъ обѣтованій и внѣшнія средства для поддержанія вѣры, совершенно забывъ слова Евангелія, наприм. Іоан. 3, 5; 6, 54 и др., въ силу которыхъ каждое таинство Церкви составляетъ *непремѣнное орудіе* или *существенное средство* для спасающей насъ благодати: только чрезъ таинства совершается внутреннее перерожденіе плотскаго человѣка, желающаго себѣ спасенія; а слѣдовательно, и дѣла его становятся не такими, какими были до этого перерожденія,—не дѣлами ветхаго человѣка, тлѣющаго въ похотѣхъ прелестныхъ, но дѣлами новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и пренедобіи и истинѣ, какъ этого требуетъ весь новый завѣтъ.

По ученію православной Церкви, апостолы опечалены были разлукою со своимъ Владыкой, вознесшимся отъ нихъ на небо, хотя и утѣшены были обѣтованіемъ Святаго Духа (Служб. на Возн. стих. 4 на Господи, воззвахъ). Они еще не успѣли усво-

ить себѣ тѣхъ даровъ, которые принесены на землю Спасителемъ; не вошли въ духъ и силу той жизни, образецъ и правила которой оставилъ имъ Божественный Учитель. Своими силами они ничего здѣсь не могли сдѣлать: все это предоставлено было совершить въ нихъ Св. Духу. Духъ Святой, сошедшій на нихъ, по обѣтованію Спасителя, чрезъ десять дней по вознесеніи, сдѣлался для христіанскаго міра и Утѣшителемъ, и сокровищемъ всѣхъ благъ, и подателемъ жизни истинной. Такимъ образомъ, Духъ Святой сталъ къ намъ въ самое близкое отношеніе. Спаситель принялъ наше естество, совершилъ въ немъ наше спасеніе и, вознесшись на небо, сдѣлался предметомъ вѣчнаго нашего благодаренія, поклоненія и прославленія; но Духъ Святой, ради заслугъ нашего Искупителя, сошедшій на землю взамѣнъ Спасителя, всегда уже живетъ и дѣйствуетъ въ насъ, усвоивъ намъ спасеніе, совершенное Искупителемъ рода человѣческаго. *Не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ. Духъ Святой есть дѣйствующій въ насъ и еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи,* — говоритъ апостоль о христіанахъ (1 Кор. 3, 16; снес. 6, 19; Римл. 8, 9. 26). Долго родъ человѣческій усиливался просвѣтить себя, исправить свою жизнь и примириться съ Богомъ. Цѣлые вѣка и тысячелѣтія напрягалъ всѣ свои силы, чтобы найти истину, переиспыталъ всевозможныя правила, чтобы улучшить свое поведеніе, перебралъ всѣ средства, чтобы умилостивить Бога. Но напрасно; ничто не помогало. Безсильный, онъ созналъ, наконецъ, всю свою слабость, и убѣдился, что одинъ только Богъ можетъ все это за него сдѣлать и такимъ образомъ помочь ему. Явился

Спаситель рода человѣческаго, и все Свое учене, всю Свою жизнь, всю Свою дѣятельность направилъ къ тому, чтобы просвѣтить родъ человѣческой, исправить его и примирить съ Богомъ. Онъ открылъ ему истину, въ Себѣ Самомъ далъ образъ истинной жизни и Самого Себя принесъ за него въ жертву Богу. Почувствовалъ все это родъ человѣческой, движеніе началось во всѣхъ концахъ міра, все обратилось на востокъ—къ свѣту истины, лице земли начало измѣняться, путь къ Богу открытъ и избранные уже пошли по нему... Но увы! истинный Свѣтъ, просвѣщающій всякаго человѣка, сокрылся, образецъ истинной жизни сдѣлался невидимъ, примиритель взшелъ на небо. Что должно было подумать, за что приняться, куда обратиться человѣчеству? Оно, въ полномъ смыслѣ, было безутѣшно, оставался одинъ шагъ до отчаянія, и оно погибло бы навсегда. Но сошелъ на землю Духъ Святой, обѣщанный Спасителемъ Утѣшитель рода человѣческаго, и, пребывая съ нами неразлучно, продолжаетъ и будетъ продолжать великое дѣло Спасителя до скончанія вѣка. — Онъ не только воспоминаетъ намъ истинное учене Спасителя нашего, но и наставляетъ насъ на всякую истину и такимъ образомъ просвѣщаетъ насъ; — Онъ не только указываетъ намъ образецъ истинной нравственной дѣятельности въ лицѣ Иисуса Христа, но и даетъ намъ всѣ божественныя силы къ животу и благочестію;—Онъ не только возбуждаетъ въ душахъ нашихъ вѣру въ Искупителя, но и усвоетъ намъ крестныя заслуги Его, и такимъ образомъ примиряетъ насъ съ Богомъ;—однимъ словомъ, Онъ сдѣлался для насъ истиннымъ утѣшителемъ. Какъ же намъ теперь отъ

всей души не взывать къ Нему: «Царю небесный, Утѣшителю, Душе истины, иже вездѣ сый... прииди и вселися въ ны!»

Какъ блудный сынъ, описываемый въ евангельской притчѣ, родъ человѣческой, при созданіи получившій отъ Творца своего всѣ естественные и духовные дары, а чрезъ паденіе отшедшій на страну далече, иждилъ тамъ все имѣніе свое, растратилъ всѣ свои сокровища и сдѣлался совершенно нищимъ. Скоро почувствовалъ онъ всю свою бѣдность, и чего-чего не придумывалъ, чего-чего не предпринималъ, чтобы возвратить свои сокровища, чтобы обладать тѣми истинными благами, которыхъ лишился! Но они невозвратно погибли для него, и нигдѣ не могъ онъ отыскать ихъ, какъ только у Отца своего небеснаго. Обратилъ унылый и измученный взоръ свой сюда, и пришелъ къ нему Сынъ Божій, принесъ съ Собою всѣ сокровища неба и щедро раздавалъ ихъ человечеству. Но лишь только родъ человѣческой, усыновленный Богу Отцу, получилъ право на эти дары и въ лицѣ своихъ избранниковъ началъ обогащаться ими,—какъ раздаятель даровъ возвратился къ Отцу Своему, подателю всѣхъ благъ. Что же человечество? Оно осиротѣло кругомъ и, не воспользовавшись этими благами, не усвоивъ себѣ даровъ небесныхъ, должно было, по необходимости, впасть въ глубокую скорбь и уныніе... Но сошелъ на землю Духъ Святой, по обѣщанію Спасителя—не оставить Своихъ послѣдователей сирыми (Іоан. 14, 18), и, всегда пребывая неразлучно въ Церкви Христовой, сдѣлался для христіанъ сокровищемъ всѣхъ благъ и сообщаетъ имъ всѣ *дары* свои (Исаи 11, 1—3). Въмѣсто медленнаго и не яснаго пониманія самыхъ обыкновенныхъ вещей,

Онъ даровалъ и даруетъ уму нашему *премудрость* и *разумъ*, дающіе намъ возможность разумѣть предметы даже высшіе насъ, сверхъестественные;— вмѣсто темнаго взгляда на вещи, вмѣсто слабаго и неопредѣленнаго сознанія о предметахъ самыхъ обыденныхъ, Онъ одушевилъ и одушевляетъ бѣдное сердце наше *совѣтомъ* и *крѣпостію*, по которымъ и сами имѣемъ возможность ясно видѣть предметы и другихъ вразумлять; — преданную въ неискусенъ умъ творити неподобная (Рим. 1, 28), слабую волю нашу Онъ укрѣпилъ и укрѣпляетъ *вѣдніемъ* и *благочестіемъ*, ясно показывающимъ, что намъ дѣлать и чего не дѣлать; — безстрашную или, лучше, робкую и малодушную душу нашу Онъ оградилъ и ограждаетъ, утвердилъ и утверждаетъ *страхомъ Божиимъ*, началомъ премудрости и условіемъ къ принятію всѣхъ даровъ Божіихъ;—однимъ словомъ,—сдѣлался для насъ сокровищемъ всѣхъ благъ. Какъ же намъ послѣ этого отъ всего сердца не взывать къ Нему: «Царю небесный, Утѣшителю, Душе истины, Иже вездѣ сый и вся исполняй, сокровище благихъ... прійди и вселися въ ны, и очисти ны отъ всякія скверны!»

Лишенный истиннаго просвѣщенія, потерявшій истинный путь жизни, отверженный Богомъ и растратившій всѣ дары Отца небеснаго, родъ человѣчскій, въ большинствѣ своемъ, за исключеніемъ немногихъ избранныхъ Божіихъ, велъ жизнь самую темную, самую безобразную, самую мучительную и убійственную. Мракъ покрывалъ все лице земли, мало гдѣ видѣнь былъ истинный свѣтъ во тьмѣ. Это не жизнь была, а скорѣе смерть... Сознавали, по крайней мѣрѣ, лучшіе изъ людей, это безвыход-

ное состояніе рода человѣческаго.—Являлись законодатели, всѣ силы свои употреблявшіе на то, чтобы поднять и оживить разбитую жизнь человѣческую. Но успѣха не было. На болѣзненно-мучительный стонъ умирающаго человѣчества отозвалось милосердіе Божіе,—Источникъ жизни, сама жизнь явилась въ міръ и оживила его. Животъ вѣчный далъ намъ всѣ начала новой жизни, предположилъ на этихъ началахъ создать новаго человѣка, указалъ все необходимое, *да совершенно будетъ человекъ, на всякое дѣло благое уготованъ*. Самъ прошелъ путемъ этой новой жизни, выразилъ ее въ Своемъ ученіи и дѣятельности, запечатлѣлъ смертію и утвердилъ воскресеніемъ, такъ что, «воскресе Христосъ, и жизнь жительствуетъ», по выраженію св. Іоанна Златуста (Слово на пасх. утренѣ). Но едва только человѣкъ вкусилъ этой новой жизни, едва только сталъ воодушевляться ею, какъ Жизнодавецъ скрылся отъ него въ лоно Отца Своего... Новая, свѣжая, начавшая расцвѣтать жизнь должна была замереть... Самое печальное явленіе! Но сошелъ на землю, обѣтованный Жизнодавцемъ, животворящій Духъ Святой, и не только не далъ замереть этой новой жизни, но сдѣлалъ и то, что она расцвѣла во всей своей красотѣ и принесла обильные *плоды* (Галат. 5, 22—23). Сошелъ къ намъ Духъ Святой и, на мѣсто прежнихъ—ненависти, тоски и беспокойнаго состоянія, въ душахъ христіанскихъ водворяются — *любы, радость, миръ*;— сошелъ къ намъ Духъ Святой и мы, страдавшіе нетерпѣливостію, постоянно злобившіеся на всѣхъ и на все, часто жестокосердые, возвращаемъ въ сердцахъ нашихъ *долготерпѣніе, благость, милосердіе*;—сошелъ къ намъ Духъ Святой,—и родъ

человѣческой, зараженный невѣріемъ, гордою дерзостію и неудержимымъ сластолюбіемъ, получилъ отъ Него всю возможность обладать *впрюу, кротостію, воздержаніемъ*;—сошелъ къ намъ Духъ Святый и сдѣлался для насъ Подателемъ истинной жизни. Какъ же намъ, поэтому, всѣми силами не взывать къ Нему: «Царю небесный, Утѣшителю, Душе истины, Иже вездѣ сый, и вся исполняяй, сокровище благихъ и жизни подателю, прійди и вселися въ ны, и очисти ны отъ всякія скверны, и спаси, Блаже, души наша!»

Духъ Святый—вѣчный нашъ Утѣшитель, незамѣнимое наше сокровище всѣхъ благъ, единственный нашъ Податель истинной жизни. Благодать Святаго Духа совершенно необходима для нашего спасенія; научимся же со смиреніемъ молить Господа о дарованіи намъ этой спасительной силы, со смиреніемъ хранить ее въ себѣ, со смиреніемъ пользоваться ею: *смираннымъ Богъ даетъ благодать* (1 Петр. 5, 5). Благодать Святаго Духа даруется намъ *туне*, единственно ради заслугъ нашего Спасителя; да будетъ же и въ сердцѣ, и въ устахъ, и во всей жизни нашей, всегдашнее *благодареніе Богу о Его неисповѣдимомъ дарѣ* (2 Кор. 9, 15). Благодать Св. Духа простирается на всѣхъ людей безъ исключенія; а потому, какъ бы ни были тяжки и многочисленны грѣхи наши,—не будемъ отчаяваться въ своемъ спасеніи, — будемъ усиленно, изъ глубины души, взывать о благодатной помощи, и несомнѣнно получимъ возможность спастися. Благодать Св. Духа, не стѣсня нашей свободы, призываетъ насъ къ покаянію и обращенію къ Богу, возбуждаетъ къ благочестивой жизни, вспомошествоуетъ намъ во всемъ добромъ,

освящаетъ и спасаетъ насъ, когда мы не противимся ей и дѣятельно участвуемъ въ томъ, что она совершаетъ въ насъ и чрезъ насъ. Отсюда наша спасительная обязанность—внимательно прислушиваться къ ея голосу, слѣдовать ея внушеніямъ, пользоваться силами, которыя она сообщаетъ намъ—творить добро, къ которому она возбуждаетъ насъ, въ совершеніи котораго помогаетъ намъ, которое сама даже совершаетъ въ насъ. Благодать Св. Духа дѣйствительно очищаетъ грѣшника отъ грѣховъ и дѣлаетъ совершенно непорочнымъ и невиннымъ; какая великая обязанность и побужденіе въ этомъ для насъ, освященныхъ благодатію,—хранить себя отъ всякой скверны плоти и духа, и блюсти дарованную намъ невинность среди всѣхъ искушеній! Для освященія и спасенія благодатію Св. Духа съ нашей стороны требуются два необходимыя условія: вѣра и добрыя дѣла; «да приступаемъ же съ искреннимъ сердцемъ, съ полною вѣрою къ престолу благодати; — будемъ держаться исповѣданія упованія неуклонно;—будемъ внимательны другъ къ другу, поощряя къ любви и добрымъ дѣламъ (Евр. 10, 22—24), памятуя твердо, что *безъ вѣры невозможно угодити Богу* (Евр. 11, 6), и что *вѣра безъ дѣлъ мертва есть* (Іак. 2, 26).»

**Объ орудіи и средствахъ, чрезъ которыя совершается
освященіе и спасеніе человѣка.**

Освященіе и спасеніе человѣка совершается не однимъ только непосредственнымъ и невидимымъ дѣйствіемъ на него благодати Св. Духа; но и чрезъ

видимыя — орудіе и средства, установленныя милосердымъ Господомъ для той же цѣли. Орудіе, чрезъ которое совершаетъ Господь наше освященіе, это — святая Церковь; средства, чрезъ которыя сообщается намъ спасительная благодать Божія, это — святыя таинства Церкви.

1. О Церкви, какъ орудіи, чрезъ которое совершается освященіе человѣка.

ПОНЯТІЕ О ЦЕРКВИ.

Православная Церковь Христова есть общество правовѣрующихъ въ Господа Іусуса Христа, отъ Бога установленное, и невидимо управляемое Духомъ Святымъ чрезъ видимыхъ пастырей и учителей, — общество, соединенное закономъ Божиимъ, единствомъ вѣры, надежды и любви, оживотворяемое и освящаемое таинствами, для воспитанія людей въ истинѣ и добродѣтели, и приготовленія ихъ къ царству небесному.

Такое понятіе о Церкви Христовой основывается на словахъ св. апост. Павла: *все мы едино тѣло: ибо единого тѣла причащаемся... Единимъ Духомъ все мы во едино тѣло крестихомся... и все единымъ Духомъ напоихомся* (1 Коринѣ. 10, 17; 12, 12—13). *Внимайте себѣ и всему стаду, въ немже васъ Духъ Святой постави епископы пастыи Церковь Господа и Бога* (Дѣян. 20, 28). *Того (Христа Спасителя) даде (Богъ Отець) главу выше всехъ Церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе исполняющаго всяческая во всехъ.* (Ефес. 1, 22—23). Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія Церковь называется — *царствомъ небеснымъ* (Матѣ. 13, 24. 31. 33. 47), *царствомъ Божиимъ* (Матѣ. 21, 43; Лук. 7, 28),

домомъ Божиимъ (1 Петр. 4, 17; 1 Тим. 3, 15) и под. Въ писаніяхъ Отцевъ и учителей Церкви также встрѣчаются различныя наименованія оной; наприм. она называется -- «царствомъ Божиимъ», «градомъ Божиимъ», «домомъ Божиимъ», «тѣломъ Христовымъ» и под.

Особенно выразительно названіе Церкви живымъ *тѣломъ Христовымъ*, въ которомъ, подѣ главою — Христомъ, благодать Св. Духа возвращаетъ людей, пока достигнуть въ мѣру полнаго возраста Христова (Ефес. 4, 7—13; Кол. 1, 18—24). Какъ во всякомъ видимомъ человѣческомъ тѣлѣ живетъ невидимая душа, такъ и Церковь составляетъ изъ видимаго тѣла и невидимаго духа.—Тѣло Церкви есть благоустроенный составъ немощныхъ и сильныхъ членовъ Церкви, управляющихъ и управляемыхъ. Духъ Церкви есть благодать Св. Духа, оживляющая всякую вѣрующую душу и открывающаяся въ особенномъ величій въ людяхъ святыхъ. Какъ въ чловѣкѣ душа и тѣло тѣсно связаны между собою,—душа сильно вліяетъ на тѣло, а тѣло на душу; такъ и въ Церкви невидимый духъ животворно дѣйствуетъ на видимый организмъ Церкви. и организмъ этотъ — то болѣе, то менѣе благоугодно духу отправляетъ свои дѣйствія. Такимъ образомъ, Церковь Христова — *видима* и *невидима*, составляетъ предметъ чувственного наблюденія и предметъ вѣры; видима она по своему составу, или органическому тѣлу, невидима по духу, ее оживляющему;—видима по внѣшнему устройству священноначалія и мірянъ, по жизни въ ней спасающихся, то ослабѣвающихъ, то укрѣпляющихся;—невидима по благодати, усвоенной ей и освященнымъ въ ней святымъ;—видима, поколику ос-

тается на землѣ, и невидима, поколику къ ней принадлежатъ скончавшіеся въ вѣрѣ и святости.

Православная Церковь Христова, существующая на землѣ, отличается отъ Церкви небесной. Первая называется *странствующею*, или *воинствующею*; потому что, пребывая въ этомъ видимомъ мірѣ, она обременена многими трудами, раждаетъ и воспитываетъ чадъ своихъ въ болѣзняхъ (Римл. 9, 2; Гал. 4, 19), ведетъ брань со многими врагами видимыми и невидимыми, и будетъ вести до скончанія міра, *дондеже Христосъ положитъ вся враги подъ ногами Своими; послѣдній же врагъ испразднится смертью... и будетъ Богъ всяческая во стѣхъ* (1 Кор. 15, 25—26. 28; Иоан. 15, 18—19; 1 Иоан. 5, 4; 1 Тим. 6, 11—12; 1 Петр. 5, 8—9; Ефес. 6, 11—12). Напротивъ того, Церковь небесная именуется *торжествующею*; потому что она уже достигла отечества и, пребывая на небѣ, свободна отъ брани со врагами и отъ всякихъ опасностей: она торжествуетъ, участвуя въ славѣ и блаженствѣ Христа Спасителя, побѣдителя смерти и ада (Евр. 12, 22—23; 2 Тим. 4, 7—8; Апок. 3, 21; 12, 11—12. См. Чл. 10 посланія патріарх. о прав. вѣрѣ).

Церковь, пребывающая на землѣ, по отношенію къ Церкви небесной, есть состояніе кратковременнаго приготовленія къ постоянному и вѣчному пребыванію *въ Иерусалимѣ небесномъ* (Евр. 12, 22). Церковь, странствующая на землѣ, духовно раждаетъ, укрѣпляетъ, возвращаетъ и совершенствуетъ чадъ своихъ отъ Бога установленными средствами, и потомъ, для полученія вѣнцовъ, препровождаетъ ихъ на небо, *во градъ Бога живаго* (1 Петр. 1, 3—4; Римл. 8, 17—18; 2 Тим. 4, 7—8).

Происхожденіе, пространство и цѣль Церкви.

Церковь Христова, какъ общество вѣрующихъ во Христа, основана Самимъ Иисусомъ Христомъ. Это видно—а) изъ словъ и учрежденій Иисуса Христа и б) изъ свидѣтельства св. апостоловъ и самой Церкви.

Господь Иисусъ Христосъ неоднократно высказывалъ волю Свою—основать на землѣ Церковь, иногда прямыми словами, иногда притчами. *Созижду Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ей*, — сказалъ Онъ ап. Петру (Матѳ. 16, 18); въ другой разъ прямо показалъ, что Церковь Его уже существуетъ, когда сказалъ: *аще же Церковь преслушаетъ* (ближній твой), *буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь* (Матѳ. 18, 17). Эта же истина раскрывается во многихъ притчахъ Спасителя. Самого Себя, какъ главу Церкви, Онъ изобразилъ подъ видомъ Пастыря, а Церковь и членовъ ея—подъ видомъ овецъ и двора овчаго (Іоан. 10, 14 и дал.). То же ученіе раскрыто—въ притчѣ о домовладыкѣ, нанимающемъ работниковъ въ виноградникъ свой (Матѳ. 20, 1 и дал.),—въ притчѣ о полѣ, на которомъ плевелы выросли вмѣстѣ съ пшеницей (Матѳ. 13, 24 и слѣд.),—о неводѣ, брошенномъ въ море и извлекшемъ рыбы всякаго рода (Матѳ. 13, 47 и дал.).

Самъ Спаситель положилъ начало Церкви новозавѣтной Своими учрежденіями.—Проповѣдуя Евангеліе, Онъ собиралъ Себѣ послѣдователей, Самъ былъ Главою Своего общества и охранялъ его (Іоан. 17, 12 и дал.); изъ среды собравшаго около Него общества избралъ 12 учениковъ и назвалъ ихъ апостолами (Лук. 6, 13), *да будутъ съ Нимъ, и да посылаетъ ихъ проповѣдати* (Марк. 3, 14); потомъ еще избралъ

70 другихъ учениковъ и послалъ ихъ на проповѣдь, сообщивъ имъ даръ чудотвореній (Лук. 10, 1; Матѳ. 10, 8; Лук. 10, 9; Марк. 16, 20); предъ вознесеніемъ же на небо возложилъ на нихъ обязанность проповѣдывать Евангеліе всему міру: *идите въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари*,—сказалъ Онъ имъ (Марк. 16, 15). Самъ установилъ такія дѣйствія, которыя, какъ внѣшно, такъ и внутренно, должны соединять и скрѣплять въ единеніи общество вѣрующихъ въ Него, или образовать Церковь. Таковы спасительныя таинства: а) *Крещеніе*, чрезъ которое вѣрующіе въ Евангеліе видимо и таинственно вступаютъ въ Церковь Христову и въ таинственный союзъ съ Самимъ Иисусомъ Христомъ, какъ Главою тѣла Церкви (Матѳ. 28, 19—20; сл. 1 Кор. 12, 12—13; Гал 3, 26—28). б) *Причащеніе*, въ которомъ всѣ христіане духовно питаются единымъ тѣломъ и кровію Христовою, составляя одно таинственное тѣло, коего Глава — Христось (Лук. 22, 19—20; сл. 1 Кор. 10, 16—17; 11, 25—26). Такъ и всѣ прочія таинства установлены Господомъ для того, чтобы вѣрующіе, получая чрезъ нихъ невидимые дары благодати, и видимо соединялись въ одну Церковь Его, отличающуюся оными таинствами отъ всѣхъ другихъ обществъ.

Св. апостолы, какъ вѣрные *служители Христовы и страсители таинъ Божіихъ* (1 Кор. 4, 1) ученіемъ и дѣйствіями своими засвидѣтельствовали о Божественномъ происхожденіи Церкви Христовой. Такъ, св. ап. Павелъ учитъ: что Богъ Отецъ *вся покорилъ подъ нозъ Христа Иисуса, и Того даде главу выше вѣснхъ Церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе исполняющаго всяческая во вѣснхъ* (Еф. 1, 22—23). Той (Христось)

далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова (Еф. 4, 11—12),—сказалъ апостоль (См. еще Дѣян. 20, 28; 1 Кор. 3, 10—11; Еф. 5, 25—27; Евр. 8, 2). По вознесеніи Господа на небо, апостолы, облеченные силою свыше, проповѣдали покаяніе во имя Христово и отпущеніе грѣховъ во всѣхъ народахъ, начавъ отъ Іерусалима (Лук. 24, 47); искренно принимавшіе благовѣстіе о спасеніи крестились и присоединялись къ обществу вѣрующихъ въ Іисуса Христа, пребывали въ ученіи апостоловъ, въ общеніи, въ преломленіи хлѣба и въ молитвахъ (Дѣян. 2, 38—42; 5, 11—12; 19, 9 и слѣд.). Такимъ образомъ апостолы полагали основанія частнымъ Церквамъ, *Господу поспѣшествующу и слово утверждающу послѣдствующими знаменми* (Марк. 16, 20). Въ этихъ Церквахъ апостолы старались сохранить ненарушимое единеніе и взаимное общеніе, такъ что всѣ онѣ составляли одну Церковь, одно таинственное тѣло Христово, одушевленное и движимое Св. Духомъ (1 Кор. 12, 12—13; Еф. 4, 3—4). Этотъ тѣсный союзъ частныхъ Церквей обусловливался—единствомъ вѣры и спасительныхъ таинствъ (Еф. 4, 5; 1 Кор. 10, 17; 2 Іоан. ст. 10—11), — взаимнымъ попеченіемъ членовъ Церкви однихъ о другихъ въ дѣлахъ вѣры и любви (1 Кор. 5, 2—5. 9—11; Еф. 4, 16; 1 Петр. 4, 10—11),—общеніемъ посредствомъ апостольскихъ посланій (Кол. 4, 15),—разрѣшеніемъ недоумѣній посредствомъ совокупныхъ совѣщаній, или соборовъ (Дѣян. 15, 1—19) братскою любовію, страннопріимствомъ и сборами въ пользу бѣдныхъ (Дѣян. 11, 27—30; 1 Кор. 16, 1—4; 2 Кор. 8, 9; Римл. 15, 25—26; 3 Іоан. ст.

5 — 8), — взаимными молитвами о спасеніи всѣхъ и каждаго, изливаемыми предъ Богомъ (Еф. 6, 18—19). Христіанская Церковь потому и называется *христіанскою* отъ временъ апостольскихъ, что получила начало *отъ Христа*, и члены ея потому называются *христіанами* (Дѣян. 11, 26), что послѣдуютъ ученію Христову, освящаются таинствами, отъ Него установленными и суть члены Его таинственного тѣла — Церкви, Имъ созданной.

Христіане первенствующей Церкви, выше всякаго сомнѣнія, были увѣрены въ непререкаемой истинѣ, что Церковь основана Самимъ Иисусомъ Христомъ. *Св. Ерма* свидѣтельствуетъ, что Господь «Своею мощною силою создалъ Свою святую Церковь» («Пастыръ» Кн. 1, 1. 3). *Св. Иринея* Ліонскій пишетъ: «Церковь *Христова*, разсѣянная по всему міру, по единству вѣры устроена такъ, какъ если бы находилась въ одномъ домѣ» (прот. ересей кн. 1, гл. 3). *Св. Кипріяна* Карфагенскій говоритъ: «тотъ не христіанинъ, кто не въ Церкви Божіей. Всякій, отдѣлившійся отъ Церкви..., отлучается отъ обѣтованій Церкви. Онъ чуждый, онъ нечистый, онъ врагъ. Тотъ не можетъ имѣть Бога Отцемъ, кто не имѣетъ Церкви матерію» (О единствѣ Церкви). *Св. Іоанна Златоуста* проповѣдуетъ: «смотри какъ Имъ (Господомъ) созданнаго никто не разрушилъ и Имъ разрушеннаго никто не возсоздалъ. Онъ создалъ Церковь, и никто ее разрушить не можетъ; разрушилъ храмъ (Іудейскій) и никто его возстановить не можетъ» (Соч. противъ Іудеевъ и язычниковъ).

Впрочемъ, хотя Христосъ основалъ Церковь Свою для всѣхъ людей и всѣ люди призываются быть членами Церкви Христовой; но не всѣ суть ея чле-

ны на самомъ дѣлѣ. *Аще кто не родится водою и Духомъ*, сказалъ Спаситель, *не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5). Слѣдовательно, дѣйствительно принадлежатъ къ Церкви Христовой только тѣ, которые уже, по слову апостола, *единымъ духомъ во едино тѣло крестились, аще Иудеи, аще Еллины* (1 Кор. 12, 13). Напротивъ, не принадлежатъ къ ней ни Іудеи, ни магометане, ни язычники, которые не приняли еще благовѣстія и крещенія Христова; не принадлежатъ даже тѣ, которые, будучи уже оглашены благовѣстіемъ и принявши его, еще не сподобились крещенія.

Относительно же вошедшихъ въ Церковь чрезъ дверь крещенія мы «вѣруемъ, что члены католической Церкви суть всѣ, несомнѣнно исповѣдующіе чистую вѣру Христа Спасителя, хотя бы нѣкоторые изъ нихъ и были подвержены различнымъ грѣхамъ. Ибо, если бы вѣрные, но согрѣшившіе, не были членами Церкви, то не подлежали бы ея суду. Но она судить ихъ, призываетъ къ покаянію и ведетъ на путь спасительныхъ заповѣдей; а потому, не смотря на то, что подвергаются грѣхамъ, они остаются и признаются членами католической Церкви, только бы не дѣлались отступниками, и держались католической и православной вѣры» (Посл. Вост. Патріарх. о прав. вѣрѣ, чл. II). То-есть, къ Церкви Христовой принадлежатъ всѣ православно-вѣрующіе, не одни только праведники, но вмѣстѣ и грѣшники. Ибо Самъ Спаситель уподоблялъ Церковь Свою полю, на которомъ, по волѣ домовладыки, купно растутъ до жатвы и пшеница, и плевелы (Матѣ. 13, 24. 30), и стаду, въ которомъ находятся овцы и козлища (Матѣ. 28, 33).. Также точно учили и св. апостолы. *Въ величїемъ дому,*

пишетъ св. Павелъ, *не точію сосуди злати и сребряни суть, но и древяни и глиняни* (2 Тим. 2, 20). *Аще речемъ, яко грѣха не имамы*, свидѣтельствуемъ другой апостолъ предъ всею Церковію Христовою, *себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ* (1 Іоан. 1, 8). Въ частности, извѣстно, что къ Церкви Коринтской принадлежалъ даже кровосмѣситель, пока апостолъ не повелѣлъ отлучить его (1 Кор. 5, 1—2. 4—5). Но есть предѣлъ, который если преступяты грѣшники, то или видимымъ дѣйствіемъ церковной власти, или невидимымъ дѣйствіемъ суда Божія, какъ мертвые члены отсѣкаются отъ тѣла Церкви (Катих. чл. 9, стр. 74, изд. 1840). Такъ не принадлежатъ уже къ Церкви Христовой — отступники отъ христіанской вѣры, которые совершенно отверглись ея;—еретики, которые отвергають и извращають основные догматы вѣры христіанской;—отщепенцы, или раскольники, которые не покоряются церковной власти и чрезъ то самовольно отдѣляются отъ Церкви; и вообще всѣ тѣ, которымъ Церковь, по данной ей отъ Господа власти—вязать и рѣшать, находить нужнымъ отлучать отъ общества вѣрующихъ (Матѣ. 18, 17—18), какъ поступаетъ она доселѣ въ недѣлю православія.

Таково пространство Церкви Христовой, по ея внутреннему составу; общее же и полное пространство Церкви Божіей не ограничивается однимъ только временемъ новаго завѣта, имѣющаго продолжаться даже до скончанія вѣка; а обнимаетъ собою и всѣ времена ветхаго завѣта, начиная съ сотворенія міра. Вообще Церковь Христова обнимаетъ собою собственно людей вѣровавшихъ и вѣрующихъ во Христа, всѣхъ до единого, когда бы они ни жили, и гдѣ бы нынѣ ни находились. Въ этомъ отношеніи Цер-

ковъ Христова заключаетъ въ своихъ предѣлахъ не только Церковь новозавѣтную, но и *ветхозавѣтную* (Дѣян. 7, 38), точно такъ же, какъ заключаетъ въ себѣ не только Церковь земную — странствующую, но и небесную — торжествующую (Простр. Катих., чл. 9). Но и этими предѣлами Церковь Христова не ограничивается. Самое обширное и полное понятіе о Церкви есть то, по которому Церковію Христовою называется общество всѣхъ разумныхъ свободныхъ существъ, то-есть, и ангеловъ и людей, вѣрующихъ во Христа Спасителя и соединенныхъ въ Немъ, какъ единой Главѣ своей. Въ такомъ смыслѣ понимаетъ слово Церковь св. апостоль, когда говоритъ, что Богъ, *въ смотрѣніе исполненія временъ, положилъ возглавити всяческая о Христѣ, яже на небесахъ и яже на земли въ Немъ: посадивъ Его одесную Себѣ на небесахъ, прѣвыше всякаго начальства и власти и силы и господства, и всякаго имене именуемаго не толико въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ. И вся покоря подъ нозѣ Его: и Того даде главу выше всѣхъ Церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе Исполняющаго всяческая во всѣхъ* (Еф. 1, 10. 20—23).

Цѣль, для которой Господь осповаль на землѣ Церковь Свою, есть освященіе людей — грѣшниковъ, и затѣмъ воссоединеніе ихъ съ Богомъ. Эту цѣль ясно указалъ св. ап. Павелъ, когда сказалъ о Спасителѣ: *Той далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя, къ совершенію святыхъ... въ созиданіе тѣла Христова: дондеже достигнемъ вси въ соединеніе въры и познаніе Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 11 — 13). Для достиженія этой цѣли, въ Церкви Христовой все не-

обходимое имѣется.—Для достиженія этой цѣли Иисусъ Христосъ, какъ отъ вѣчности предопредѣленный Спаситель міра (Апок. 13, 8) и Глава Церкви, первоначально Самъ проповѣдалъ ученіе о спасеніи, потомъ избралъ апостоловъ и послалъ ихъ возвѣстить Евангеліе во всемъ мірѣ и всѣхъ призвать ко спасенію (Марк. 16, 15; Матѣ. 28, 19—20); обѣтовалъ и ниспослалъ имъ Св. Духа, *да наставляетъ ихъ на всякую истину* (Іоан. 16, 13); установилъ св. таинства, чтобы вѣрующіе чрезъ нихъ получали дары спасительной благодати (Матѣ. 28, 20; Римл. 12, 16; Еф. 4, 7). Для той же цѣли спасенія человѣческаго Господь и донынѣ хранитъ Свою Церковь, и будетъ хранить до скончанія міра, по непреложному Своему обѣтованію (Матѣ. 16, 17—18). Въ ней и донынѣ Духъ Святой поставляетъ пастырей и учителей — учить и пасти Его стадо (Дѣян. 20, 28; 2 Тим. 4, 2). Чрезъ нихъ возвѣщаетъ Свое ученіе и преподаетъ спасительныя таинства. Въ ней Онъ Самъ присутствуетъ (Матѣ. 28, 20), какъ Глава сего таинственнаго тѣла, Имъ составляемаго, совокупляемаго и возвращаемаго (Еф. 4, 12. 15—16); и Духъ Божій живетъ въ ней (Римл. 8, 9; 1 Кор. 3, 16; 6, 19), *вся дѣйствуя* (1 Кор. 12, 11), всѣхъ приводя къ Отцу (Еф. 2, 18), *всяко созданіе* возвращая *въ церковь Святую о Господь* (Еф. 2, 20), *созидая въ жилище* Божіе (Еф. 2, 22),—*наказуя насъ, да отвергшемся нечестія и мірскихъ похотей, цѣломудренно и праведно и благочестно поживемъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ: ждуще блаженнаго упованія и явленія славы великаго Бога и Спасителя нашего Іисуса Христа* (Тит. 2, 12—13).

Составъ и устройство Церкви. — Иерархія и отноше-
ніе ея къ паствѣ. Три степени іерархіи и ихъ
различіе между собою. Средоточіе церковной вла-
сти. Верховный Глава Церкви.

Внѣшній составъ Церкви, какъ и всякаго благо-
устроеннаго общества, слагается изъ членовъ нерав-
ныхъ, но изъ руководящихъ и руководимыхъ, на-
чальствующихъ и подчиненныхъ. Первые составля-
ютъ церковную *іерархію*, послѣдніе—*паству*. Иерар-
хію какъ установилъ, такъ и продолжаетъ въ Церкви
Своей Самъ Иисусъ Христосъ. Это видно изъ того,
что Онъ изъ множества вѣрующихъ въ Него из-
бралъ апостоловъ, для особеннаго служенія Своему
дѣлу, и имъ собственно далъ право учить, священно-
дѣйствовать и управлять, а не всѣмъ и каждому
вѣрующему. Онъ сказалъ апостоламъ: *яко же посла
Мя Отецъ и Азъ посылаю вы* (Іоан. 20, 21); *Азъ из-
брахъ васъ и положихъ васъ, да вы идете и плодъ при-
несете, и плодъ вашъ пребудетъ* (Іоан. 15, 16). Вмѣстѣ
съ тѣмъ, обѣщавъ быть съ апостолами *во вся дни
до скончанія вѣка*, Онъ изъявилъ этимъ Свою волю,
чтобы служеніе апостоловъ и послѣ нихъ преем-
ственно продолжалось во всѣ времена. Поэтому св.
ап. Павелъ ясно приписываетъ Самому Иисусу Хри-
сту постановленіе пастырей, какъ вначалѣ, такъ и
во всѣ времена, когда говоритъ о Немъ: *Той далъ
есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благо-
вѣстники, овы же пастыри и учителя, къ совершенію
святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христо-
ва,*—и далъ не въ одно время, но всегда даетъ: *дон-
деже достигнутъ вси въ соединеніе вѣры и познаніе Сына
Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста испол-*

ненія Христова (Еф. 4, 11—13); и въ другомъ мѣстѣ апостоль говоритъ: *никтоже самъ себя пріемлетъ честь, но званный отъ Бога, якоже и Ааронъ* (Евр. 5, 4). Также и исторія Церкви свидѣтельствуеть, что апостолы, безъ сомнѣнія, исполняя волю Іисуса Христа, во многихъ мѣстахъ поставляли себѣ преемниковъ въ своемъ служеніи—пресвитеровъ и епископовъ, сообщая имъ для сего служенія особенную благодать чрезъ рукоположеніе (Дѣян. 14, 23), и преподавая имъ особенныя наставленія (Дѣян. 20, 23; 1 Петр. 5, 2—3; 2 Тим. 4, 2, 5; Тит. 1, 5). Рукоположенные апостолами передавали права свои своимъ преемникамъ, а ихъ преемники передавали далѣе, и такимъ образомъ, чрезъ непрерывное преемство, апостольское рукоположеніе дошло и до настоящаго времени и будетъ продолжаться до скончанія вѣка. — Людямъ же, не облеченнымъ законною властію учить, священнодѣйствовать и управлять, апостолы строго запрещали восхищать себѣ эту власть. *Какъ проповѣдятъ, аще не послани будутъ?* спрашивалъ ап. Павелъ: *еда вси апостоли, еда вси пророцы, еда вси учителя* (Римл. 10, 15; 1 Кор. 12, 29)? И отвѣчалъ въ другомъ посланіи: *никтоже самъ себя пріемлетъ честь, но званный отъ Бога, якоже и Ааронъ* (Евр. 5, 4). А всѣхъ вообще вѣрующихъ апостолы обязывали и увѣщавали: *повинуйтесь наставникомъ вашимъ и покоряйтесь: ти бо бдятъ о душахъ вашихъ* (Евр. 13, 17); *молимъ вы, братіе, знайте* (уважайте) *труждающихся у васъ, и настоятелей вашихъ о Господь, и наказующихъ* (научающихъ) *вы, и имѣйте ихъ попрезлихи въ любви за дѣло ихъ* (1 Сол. 5, 12—13). Отсюда уже видно, какое должно быть взаимное отношеніе составныхъ частей Церкви Хри-

стовой. Пастыри обязаны учить своихъ пасомыхъ (1 Тим. 6, 20; Тит. 2, 1. 13), совершать для нихъ священнодѣйствія (1 Кор. 2, 12. 16; 1 Тим. 2, 12), духовно управлять словеснымъ стадомъ (Дѣян. 20, 2; 1 Петр. 5, 1 — 2). Пасомые обязаны слушаться ученія своихъ пастырей (Лук. 10, 16; 1 Сол. 5, 12—13), пользоваться ихъ священнодѣйствіями (Марк. 16, 15 — 16) и повиноваться ихъ духовной власти (Евр. 13, 17). Посему, хотя въ словѣ Божиемъ Церковію иногда называется собственно паства, отличающаяся отъ пастырей, которымъ поручена въ смотрѣніе (Дѣян. 20, 28; 1 Тим. 3, 5), а иногда приписывается это имя однимъ пастырямъ (Матѳ. 18, 15—19); однако, въ строгомъ смыслѣ, Церковь Христова образуется только изъ соединенія обоихъ этихъ Церквей, изъ которыхъ первая называется подчиненною, а послѣдняя—священноначальствующею; и гдѣ есть одна паства или вообще вѣрующіе, но нѣтъ Богоучрежденной Иерархіи и она отвергается, тамъ нѣтъ Церкви (посл. вост. патр. о прав. вѣрѣ, чл. 10). Ибо какъ Самъ Господь восхотѣлъ, чтобы вѣрующіе въ Него составили Церковь; такъ Самъ же Господь учредилъ въ Церкви Своей и Иерархію. и, по волѣ Его, учить людей вѣрѣ, освящать ихъ св. таинствами и вести ихъ ко спасенію имѣютъ право одни только пастыри. Слѣдовательно, безъ законныхъ пастырей христіане — безъ освященія... Эту мысль съ особенною силою старались внушить вѣрующимъ древніе Отцы Церкви; на примѣръ: св. *Игнатій Богоносецъ* писалъ: «безъ нихъ, т.-е. епископа, пресвитеровъ и діаконъ, Церковь не именуется, въ чемъ, какъ я убѣжденъ, и вы согласны;» св. *Кипріанъ* училъ: «Церковь составляетъ народъ, соединенный съ епископомъ, и

стадо, покорное своему пастырю; посему ты долженъ знать, что епископъ—въ Церкви и Церковь—въ епископѣ, и такимъ образомъ, кто не въ соединеніи съ епископомъ, тотъ и не въ Церкви».

Степеней въ церковной Іерархіи собственно три: первая и высшая степень епископа, вторая и подчиненная степень пресвитера, или священника, третья и еще низшая степень діакона (Катих. стр. 96, изд. 1840). Эти три степени указываются въ св. Писаніи, съ обозначеніемъ свойственныхъ каждой степени обязанностей (Тит. 1, 5; 1 Тим. 5, 17. 19; 2 Петр. 5, 2—3; Іак. 5, 14; Дѣян. 6, 1—6). Различіе между этими степенями заключается въ томъ, что епископы, слѣдуя примѣру и наставленію апостоловъ, рукополагаютъ пресвитеровъ и удѣляютъ имъ, какъ своимъ сотрудникамъ, часть своихъ правъ и обязанностей; пресвитеры совершаютъ таинства въ зависимости отъ епископовъ, какъ отъ нихъ получившіе благодать священства; а епископы не только сами совершаютъ таинства, но имѣютъ власть и другимъ, чрезъ рукоположеніе, преподавать благодатный даръ совершать таинства; діаконы же, какъ въ началѣ поставлены были для облегченія апостоловъ въ ихъ попеченіи о нуждахъ бѣдныхъ (Дѣян. 6, 1 — 6), такъ и въ послѣдующее время служили при священнодѣйствіи епископовъ и пресвитеровъ, и доселѣ служатъ при совершеніи спасительныхъ таинствъ. Поэтому, діаконъ подчиняется пресвитеру, діаконъ и пресвитеръ — епископу, какъ преемнику апостольскому въ управленіи Церковію (См. 18 прав. I всел. соб.; 56 и 57 прав. Лаод. соб.; 39 пр. Апост.; 13 и 14 пр. двукр. соб.).

Если средоточіе духовной власти надъ каждою

частною Церковію заключается въ ея епископѣ, отъ котораго проистекають для нея и ученіе и священнодѣйствія и управленіе; то слѣдуетъ, что нѣскольکو частныхъ Церквей могутъ подлежать распоряженіямъ только всѣхъ своихъ епископовъ въ совокупности, или собору помѣстному. Съ сею-то цѣлію еще св. апостолы установили: «дважды въ году да бываетъ соборъ епископовъ, и да разсуждаютъ они другъ съ другомъ о догматахъ благочестія, и разрѣшаютъ случающіяся церковныя прекословія» (ап. пр. 37). Но вообще Церковь Христова, обнимающая собою всѣ частныя, какъ Церковь вселенская, ввѣрена всѣмъ вообще епископамъ (св. I. Дамаскина 4 письмо къ Африканцамъ. Посл. Вост. Патр. чл. 10). И слѣдовательно, средоточіе духовной власти для Церкви вселенской — во Вселенскихъ соборахъ (Катих. стр. 79, изд. 1840). Эту истину ясно выразили сами св. апостолы, когда, по случаю происшедшихъ между новыми христіанами недоумѣній касательно обрѣзанія и нѣкоторыхъ обрядовъ рѣшили дѣло соборнѣ и такимъ образомъ, постановили правила для бывшей въ то время Церкви Христовой (Дѣян. 15, 28). Потомъ, какъ только открывалась нужда и возможность созывать вселенскіе соборы, на нихъ окончательно рѣшались всѣ дѣла, касавшіяся Христовой Церкви, какъ это видно изъ исторіи вселенскихъ соборовъ. Выше власти вселенскихъ соборовъ другой власти въ Церкви Христовой не было, и повиновеніе вселенскимъ соборамъ въ дѣлахъ вѣры признано безусловнымъ.

Ввѣривъ видимое управленіе Своею Церковію епископамъ, которые дарованною имъ властію связуютъ всѣхъ вѣрующихъ во единый союзъ внѣшній,

Господь Иисусъ Христосъ невидимо Самъ держитъ кормило правленія Церкви, какъ истинный ея Глава, и, оживляя ее единою и тою же спасительною благодатию Св. Духа, соединяетъ всѣхъ членовъ Церкви союзомъ внутреннимъ (см. прав. исп. отв. на вопросъ 83; посл. вост. патр. чл. 10). Это видно изъ того, что, предъ вознесеніемъ Своимъ, передавая Божественную власть въ Церкви св. апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ будущимъ ихъ преемникамъ, Господь обѣщался пребывать съ ними *во вся дни до скончанія вѣка* (Матѳ. 28), пребывать, безъ сомнѣнія, для того, чтобы руководить ихъ на ихъ высокоомъ поприщѣ, содѣйствовать имъ, управлять ими. И слѣдовательно, избралъ ихъ только видимыми орудіями Своего благодатнаго дѣйствія на вѣрующихъ. Св. апостолы со всею ясностію говорятъ о Спасителѣ: *Того даде (Богъ) главу выше всѣхъ Церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе Исполняющаго всяческая во всѣхъ* (Еф. 1, 22—25); и далѣе: *истинствующе въ любви да возрастимъ въ Него всяческая, Иже есть глава Христосъ: изъ Негоже все тѣло составляемо и счинъваемо приличнѣ, всяцѣмъ осязаніемъ подающа, по дѣйству въ мѣртъ единыя коеяждо части, возвращеніе тѣла творитъ въ созданіе самого себе любовію* (—4, 15—16).

Та же истина утверждается на обѣтованіи Спасителя—ниспослать на землю Всесвятаго Духа, Который бы пребывалъ въ Церкви во вѣкъ (Іоан. 14, 16—17),—обѣтованіе, дѣйствительно исполнившееся въ свое время (Дѣян. 2, 2). Съ тѣхъ поръ Всесвятый Духъ, Духъ Христовъ обитаетъ въ Церкви Христовой и производитъ Свой дѣйствія какъ въ пастыряхъ, такъ и въ пасомыхъ, особенно посредствомъ таинствъ. Всего же яснѣе и осязательнѣе соединеніе

Христа съ Церковію и со всѣми ея членами мы усматриваемъ въ таинствѣ евхаристіи: здѣсь каждый христіанинъ пріискрениѣ пріобщается плоти и крови Христовой, а съ ними пріемлетъ въ себя всего Христа—Спасителя, и каждый послѣ того можетъ о себѣ сказать, по примѣру апостола: *живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ* (Гал. 2, 20). Отъ сего-то происходитъ совершенное единеніе вѣрующихъ, какъ со Христомъ—Главою Церкви, *изъ Него же все тѣло, составы и союзы подаемо и снемлемо, раститъ возвращеніе Божіе* (Кол. 2, 19), такъ и между собою; ибо всѣ они *оживляются однимъ и тѣмъ же Духомъ* (1 Кор. 12, 10), живутъ однимъ и тѣмъ же Христомъ, и *мнози суще, подлинно, едино суть тѣло* (1 Кор. 12, 12).

Опроверженіе католическаго ученія о папствѣ, какъ видимомъ главенствѣ въ Церкви.

Въ римско-католической Церкви, кромѣ невидимой главы Церкви — Иисуса Христа, признается еще видимая глава Церкви — римскій первосвященникъ, т.-е папа. Сущность католическаго ученія о главенствѣ папы заключается въ слѣдующемъ: «Иисусъ Христосъ восхотѣлъ оставить на землѣ видимую главу Церкви; это званіе Онъ возложилъ на ап. Петра; а посему и римскіе епископы, какъ преемники Петра, суть богопоставленныя средоточія и главы Церкви» *).

*) Развитію на западѣ ученія о главенствѣ папы способствовали чисто вѣшнія историческія причины, но отсюда не богословствующая мысль. Важнѣйшею изъ причинъ, послужившихъ къ возвышенію римскаго первосвященника, было издавна выдающееся положеніе его, какъ епископа первенствующаго города, какъ епископа столицы. Преданія, связанныя съ могуществомъ Рима у язычниковъ,

Доказательства, приводимыя въ пользу ученія о главенствѣ папы, раздѣляются на два вида: 1) до-

першия и къ христіанамъ. Когда христіанство постепенно развилось въ Римѣ, то римскіе христіане естественно могли притти къ мысли, что они должны играть ту же роль въ дѣлахъ церковныхъ, какую Римъ игралъ въ дѣлахъ гражданскихъ. И дѣйствительно, изъ Рима выходили всѣ распоряженія, благопріятныя и неблагопріятныя для Церкви Христовой, сюда обращались взоры христіанъ то съ надеждою, то съ опасеніемъ, тѣмъ болѣе, что въ числѣ римскихъ христіанъ находились лица, имѣющія значеніе управителей. Съ другой стороны, Церковь римская съ самаго начала отличалась чистотою вѣры и нравственности: самъ ап. Павелъ хвалитъ ее (Римл. 1, 8). Слава ея особенно возрастаетъ съ мученической кончины Петра и Павла. Вслѣдъ за Петромъ и Павломъ римская Церковь имѣла дѣльный сонмъ другихъ мучениковъ. Въ римскихъ катакомбахъ болѣе, чѣмъ гдѣ-либо, раздавались церковныя гимны, воспѣвалось древнее христіанское Богослуженіе, такъ что Римъ уже по одному этому привлекалъ къ себѣ взоры всѣхъ христіанъ. Изъ всего этого понятно само собою, что римская Церковь служила въ первенствующія времена оплотомъ православія, и къ предстоятелямъ ея обращались за рѣшеніемъ тѣхъ или другихъ вопросовъ. И вотъ на основаніи такого-то значенія римской Церкви въ первенствующія времена римскіе епископы издавна имѣли большое вліяніе на остальныхъ западныхъ епископскія катедры. На самыхъ первыхъ порахъ такое почетное значеніе римскаго епископа не сопровождалось никакими вредными послѣдствіями, но потомъ мало-по-малу сталъ являться злоупотребленія со стороны папъ. Когда эти злоупотребленія стали вызывать обличительный голосъ со стороны восточной Церкви, а также и со стороны разсудительныхъ людей на самомъ западѣ, то римскіе епископы, уже навекъміе пользоваться своимъ самопріемъ, естественно не хотѣли отказаться отъ столь лестнаго для нихъ возвышенія. Тѣмъ болѣе, что нашлись люди, которые, желая, подъ покровительствомъ папства, соблюсти свой собственный интересъ, старались поддержать возвышеніе папы, и для того прибѣгали къ доказательствамъ, основаннымъ, яко бы, на ученіи самаго слова Божія. Особенно много постарались въ пользу папства, такъ называемые, иезуиты. Но нужно замѣтить, что ученіе о папствѣ издавна было яблокомъ раздора въ самой римской Церкви, каковое разпогласіе само собою показываетъ, что ученіе это несостоятельно. Даже въ самыя блестящія для папства времена, каково, наприм., было время Иннокентія III (въ XIII в.), римская Церковь не имѣла еще никакого опредѣленія относительно главенства папы. И въ постановленіяхъ Тридентскаго собора (1545—64 г.), хотя папѣ приписывается верховная власть въ Церкви, говорится, что онъ намѣстникъ Христа, утверждаетъ за нимъ право раздавать индульгенціи, наставлять епископовъ, приобщаться подъ обоими видами, — но обо всемъ этомъ говорится какъ бы случайно, и не выясняется точный и положительный смыслъ главенства. Только въ римскихъ катихизисахъ (Капизія 1566 г. и Белярмина 1603 г.) ученіе о главенствѣ папы опредѣляется точнѣе: „невидимый Глава—Христосъ, видимый—папа; всѣ отцы Церкви были такого мнѣнія, что сія видимая глава необходима для поддержанія церковнаго единства“. Но и это ученіе имѣ-

казательства того, что ап. Петръ былъ поставленъ отъ Христа княземъ апостоловъ и 2) что власть сія отъ Петра перешла къ его преемникамъ — римскимъ епископамъ.

Первое свое ученіе, т.-е. что Петръ былъ княземъ апостоловъ, римскіе богословы основываютъ, во-первыхъ, на словахъ Иисуса Христа, сказанныхъ ап. Петру: *ты еси Петръ, и на семъ камени созижду Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ей* (Матѳ. 16, 18); и говорятъ, что Самъ Иисусъ Христосъ утвердилъ такимъ образомъ княжеское достоинство ап. Петра. Но въ приведенномъ мѣстѣ подь *камнемъ* никакъ нельзя разумѣть лично ап. Петра, какъ думаютъ католики; потому что основаніе Церкви одно — Иисусъ Христосъ: Онъ есть краеугольный камень ея (Матѳ. 21, 42—45; ср. 1 Петр. 2, 7—8): но должно разумѣть или Христа, или исповѣданіе Петра, который первый провозвѣстилъ то, что служить основаніемъ Церкви. Послѣднее объясненіе принадлежитъ Златоусту, Епифанію, Θεодориту, Θεофилакту. По нимъ Иисусъ Христосъ разумѣетъ подь *камнемъ* именно исповѣданіе Петра, какъ выраженіе сознанія

еть различные смыслы. При точнѣйшемъ опредѣленіи главенства папы, католики раздѣляются на двѣ партіи: *папальную* (иначе — ультрамонтанская или куріальная) и *епископальную* (Галликаны, Феброніонисты). По первой — папа единственный вселенскій епископъ, а потому у него полнота первосвященнической власти и судъ надъ епископами. Отсюда — всѣ прочіе епископы — викаріи, *delegati sedis apostolicae*. При этомъ всѣ свойства и принадлежности Церкви переносятся на папу: онъ непогрѣшимъ, — хотя этотъ у нихъ догматъ и недавно только получилъ свою санкцію, — и онъ же выше соборовъ. По второй: „правда, папа — глава и средоточіе Церкви, но ему принадлежитъ лишь первенство чести. Это первенство не въ томъ, что папа первый между равными, но въ попочительствѣ надъ Вселенскою Церковію, *supra ecclesiae universalis*“. Отсюда епископы не викаріи только, но власть ихъ отъ Бога; папа не одинъ управляетъ Церковію и не непогрѣшимъ; управляетъ совмѣстно съ соборомъ, который выше папы; если папа отдѣляется, то авторитетъ на сторонѣ собора.

всего апостольскаго сонма, такъ что смыслъ означеннаго мѣста таковъ: «на исповѣданіи Моего Божества основываю Церковь» (см. Толков. Еванг. кн. 1, стр. 314). Такое объясненіе подтверждается и другими мѣстами Евангелія, наприм.: *се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе, единого истиннаго Бога, и Его же послалъ еси Исусъ Христа* (Іоан. 17, 3). Не невѣроитно также и первое объясненіе слова *камень*, т.-е. что, исповѣдавъ Исуса Христа Сыномъ Божиимъ, ап. Петръ указалъ то лице, на которомъ основана Церковь, именно—лице Самого Исуса Христа, какъ Сына Божія. Это объясненіе, сходное съ приведеннымъ, принадлежитъ Іерониму и Августину, которые перефразируютъ изреченіе Господа такъ: «ты—Петръ, и на истинѣхъ незыблемой, какъ скала, выраженной тобою, что Я — Мессія, Сынъ Бога живаго, Я создамъ Церковь Мою, то-есть на Самомъ Себѣ, какъ Мессіи, Сынѣ Божиемъ» (Толк. Ев., стр. 316). Объясненіе это подтверждается всѣми тѣми мѣстами св. Писанія, въ которыхъ говорится о Христѣ, какъ о *камени* (ср. Апок. 21, 10 и слѣд.). Во всякомъ случаѣ, притязаніе, основываемое римскими богословами на приведенномъ изреченіи Господа, въ пользу ученія о главенствѣ папы, неосновательно. Противъ мнимаго княжества Петрова говорятъ особенно мѣста св. Писанія: Матѳ. 16, 23; Мар. 8, 33; Матѳ. 26, 74; Марк. 14, 71; Лук. 22, 61; Іоан. 18, 27; Дѣян. 6, 2 — 6; 8, 14; Гал. 2, 11 — 14. Надобно при этомъ замѣтить, что въ греческомъ текстѣ не даромъ сдѣлано различіе между словами—Петръ *πέτρος* и камень *ἡ πέτρα*: самое это различіе словъ указываетъ на различіе понятій, заключающихся въ нихъ.

Католики стараются подтвердить свое толкованіе дальнѣйшими словами Іисуса Христа въ той же рѣчи Его къ ап. Петру: *и дамъ ти ключи царства небеснаго: и еже аще свяжеша на земли, будетъ связано на небесѣхъ: и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ* (Матѳ. 16, 19). Но такое же право въ послѣдствіи даровано Христомъ и всѣмъ апостоламъ (см. Матѳ. 18, 18; Іоан. 20, 22—23). Въ данномъ же случаѣ ключи ввѣряются только ап. Петру потому, что онъ прежде всѣхъ исповѣдалъ Іисуса Христа Сыномъ Божиимъ.

«Неужели ключи тѣ»,—вопрошаетъ блаженный Августинъ,—«получилъ Петръ, а Павелъ не получилъ? Петръ получилъ, а Іоаннъ, Іаковъ и прочіе апостолы не получили? Не въ Церкви ли тѣ ключи, гдѣ ежедневно отпускаются грѣхи? Эти ключи, — отвѣчаетъ бл. Отецъ, — и право вязать и рѣшить получилъ не одинъ человѣкъ, но единая вселенская Церковь. А что дѣйствительно Церковь получила сіе право, а не одно исключительное лицо, это видно изъ другого мѣста, гдѣ Господь то же самое говоритъ и ко всѣмъ Своимъ апостоламъ (Іоан. 20, 22—23 и Матѳ. 18, 18). Такъ, Церковь связываетъ, Церковь разрѣшаетъ; связываетъ и разрѣшаетъ Церковь, основанная на краеугольномъ камнѣ—Самомъ Іисусѣ Христѣ» (Толк. Ев., стр. 316).

Далѣе, римскіе богословы въ доказательство истинности своего ученія о Петрѣ, какъ князѣ апостоловъ, ссылаются на слова Іисуса Христа къ ап. Петру: *Симоне Ионинъ, любиши ли Мя* (Іоан. 21 гл.). По мнѣнію католиковъ, троекратное вопрошеніе Христа о любви къ Нему Петра означаетъ постановленіе Петра княземъ апостоловъ, главою всей Церк-

ви. Въ знакъ этого, по ихъ мнѣнію, разнообразятся и отвѣты Іисуса Христа. Сначала Онъ говоритъ: *паси агнцы Моя*, т.-е. будто бы пастырей; потомъ отвѣчаетъ: *паси овцы Моя*, т.-е. будто бы вѣрующихъ. Но здѣсь нѣтъ никакихъ признаковъ о постановленіи Петра княземъ апостоловъ. Напротивъ, это мѣсто представляетъ лишь торжественное возстановленіе ап. Петра въ апостольскомъ достоинствѣ, которое онъ потерялъ вслѣдствіе своего отреченія отъ Іисуса Христа. Съ нѣкоторымъ отгѣнкомъ упрека начинается рѣчь Іисуса Христа, когда Онъ говоритъ: «Симоне Іонинъ, любиши ли Мя *больше сихъ*», и — Петръ, наученный горькимъ опытомъ своего прежняго отреченія, ссылается теперь только на всевѣдѣніе Господа. Соответственно троекратному отреченію Петра, происходитъ троекратное его возстановленіе. Что касается до разнообразія въ отвѣтахъ Іисуса Христа ап. Петру, то, по мнѣнію знающихъ еврейскій языкъ, оно зависитъ отъ свойства этого языка, въ которомъ нерѣдко одна и та же мысль разнообразится въ нѣсколькихъ выраженіяхъ, употребляемыхъ для красоты рѣчи, напр.: «радуйся, дщи Сіоня, проповѣдуй, дщи Іерусалимля» *). Самое главное опроверженіе католическаго толкованія на приведенное евангельское мѣсто заключается въ словахъ: «оскорбѣ же Петръ, яко рече ему третіе, Симоне Іонинъ, любиши ли Мя.» Если бы справедливо было толкованіе католиковъ, то зачѣмъ бы печалиться апостолу Петру, когда онъ торжественно поставленъ княземъ апостоловъ? Ясно, что апостоль Петръ видѣлъ въ словахъ Іисуса Христа нѣчто дру-

*) Евангеліе отъ Іоанна написано, какъ извѣстно, на греческомъ языкѣ; но *словесная* рѣчь Спасителя апостолу Петру могла быть на еврейскомъ.

гое, именно то, что мы видимъ въ нихъ, а не то, что находятъ въ нихъ римскіе богословы, и потому отвѣчалъ столь знаменательными словами: «Господи, Ты вся вѣси, Ты вѣси, яко люблю Тя.»

Наконецъ, съ особенною любовію римскіе богословы ссылаются на мѣсто въ книгѣ Дѣяній, гдѣ описывается апостольскій Соборъ (15 глава). При разсмотрѣніи этого мѣста, они останавливаются на томъ фактѣ, что апостоль Петръ говорилъ на соборѣ *первый*, и отсель выводятъ заключеніе, что, слѣдовательно, онъ былъ лицомъ, отъ котораго зависѣло рѣшеніе собора. Но если что, такъ это мѣсто служить самымъ разительнымъ опроверженіемъ католическаго ученія о княжествѣ Петра. Изъ текста его мы усматриваемъ цѣлый рядъ признаковъ, говорящихъ противъ ученія католиковъ. Во-первыхъ, если бы апостоль Петръ считался главою и княземъ апостоловъ, то Варнава и Павелъ, отрицавшіе нужду обрѣзанія (что было поводомъ къ созванію собора), отправлены были бы изъ Антиохіи для рѣшенія сего вопроса только къ одному апостолу Петру; а между тѣмъ они посылаются ко всѣмъ апостоламъ и старцамъ (пресвитерамъ), и при этомъ, замѣчательно, имя Петра даже не упоминается (ст. 2, 4); слѣдовательно, ап. Петръ не былъ княземъ апостоловъ. Во-вторыхъ, самыя пренія на соборѣ показываютъ равно несправедливость мысли римскихъ богослововъ. Такъ мы читаемъ: *по долгомъ разсужденіи, Петръ, вставъ, сказалъ..... и затѣмъ: тогда умолкло все собраніе, и слушало Варнаву и Павла.....* Изъ этого ясно видно, что вопросъ подлежалъ строго общему обсужденію Собора, и потому, если апостоль Петръ первый говорилъ на Соборѣ, то не какъ апостольскій князь,

а какъ первый, чрезъ котораго Богу угодно было открыть доступъ язычникамъ въ царство небесное въ лицѣ Корнилія (см. Дѣян. гл. 10). Неприложимость же княжескаго достоинства къ апостолу Петру видна, наконецъ, и изъ заключительнаго дѣйствія Собора. Завершеніе дѣла на Соборѣ принадлежитъ апостолу Іакову; словами Іакова заканчивается рѣшеніе Собора, и съ его словъ пишется посланіе, а не со словъ апостола Петра. Такъ что, если бы было позволительно изъ дѣяній апостольскаго Собора выводить какія-либо заключенія о княжествѣ въ средѣ апостоловъ, то княжество сіе скорѣе бы слѣдовало относить къ апостолу Іакову.

Какъ въ св. Писаніи не находится мыслей о княжествѣ ап. Петра, такъ точно нѣтъ ихъ и въ преданіи древней Церкви. Въ свидѣтельствахъ первыхъ трехъ вѣковъ рѣшительно не находится ничего, благопріятствующаго мнѣнію о княжествѣ, или главенствѣ Петра. Правда, римскіе богословы говорятъ, что древняя Церковь не свидѣтельствуешь объ этомъ потому, что на сей счетъ не было никакого спора тогда; но такое объясненіе, очевидно, не стоитъ опроверженія. Единственное мѣсто, на которое указываютъ римскіе богословы въ пользу своего ученія, находится въ сочиненіи Кипріана Карфагенскаго: „О единствѣ Церкви“, гдѣ на апостола Петра и на его преемниковъ указывается, какъ на внѣшнихъ представителей единства Церкви. Но не одно и то же—быть *представителемъ*, и быть *главою* Церкви.

Свойства истинной Церкви: а) Церковь единая, б) Святая, в) Соборная, г) Апостольская.

По символу православной Церкви мы вѣруемъ «во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь.» Эти свойства ясно и точно опредѣляютъ характеръ православной Христовой Церкви и отличаютъ ее какъ отъ всѣхъ человѣческихъ обществъ, такъ и отъ Церквей неправославныхъ.

1) *Единою* Церковь Христова называется потому, что Иисусъ Христосъ основалъ на землѣ только одну церковь, въ которой, по предвѣчному опредѣленію Отца небеснаго, предложено спасеніе роду человѣческому, и потому еще, что, состоя изъ безчисленнаго множества членовъ и изъ многихъ частныхъ Церквей, она въ существѣ своемъ составляетъ одно цѣлое, нераздѣльное.

Иисусъ Христосъ, предлагая ученіе о Церкви, всегда говорилъ только объ одной Церкви, наприм. *созижду Церковь Мою* (Мате. 16, 15). Изображая Церковь въ притчахъ, Онъ говорилъ также объ одномъ только стадѣ и объ одномъ овчемъ дворѣ (Іоан. 10, 16), объ одной виноградной лозѣ (Іоан. 15, 1—7), объ одномъ царствѣ небесномъ на землѣ (Мате. 13, 24. 47 и проч.), объ одномъ основномъ камнѣ Церкви (Мате. 16, 18). Апостолы также учили объ одной только Церкви, наприм.: *Христосъ возлюби Церковь и Себе предаде за ню* (Еф. 5, 24; сл. 2, 21), — объ одномъ единеніи всѣхъ во Христѣ: *вси бо вы едино есте о Христѣ Иисусѣ* (Гал. 3, 28; сл. 2, 13. 15), объ одномъ общеніи въ Немъ (1 Кор. 1, 9), объ одномъ тѣлѣ, котораго члены — истинно вѣрующіе во Христа, а глава Самъ Христосъ (Еф. 5, 23; сл. Колос. 1, 18. 24; 3, 15). Св. Отцы и учи-

тели Церкви точно также не иначе изображали Церковь Христову, какъ единою. „Какъ одинъ Отецъ всѣхъ, одно и Слово всѣхъ, и одинъ и тотъ же повсюду Святой Духъ; такъ одна только и Матерь— Дѣва,—я люблю такъ называть Церковь... Истинная Церковь, подлинно древняя, есть одна... Ибо какъ одинъ Богъ и одинъ Господь, то посему превосходное достоинство выражается, какъ подражаніе единому началу. Итакъ, единая Церковь, которую ереси усиливаются разсѣчь на многія, уподобляется (единствомъ своимъ) природѣ Единого. Мы называемъ древнюю православную Церковь единою по существу, по понятію о ней, по началу, по превосходству. Но и превосходство Церкви, какъ и начало устройства единственно, превосходить все прочее, и ничего не имѣетъ себѣ подобнаго или равнаго,» —учитъ Климентъ Александрійскій (см. Paedag. 1, 6; Strom. VII. 17). Единство сіе у Отцовъ и учителей Церкви представляется подъ различными образами, какъ-то: «одной матери» (Клим. Александр. расд. 1, 6), «одного дома Божія» (Оригенъ въ бесѣд. на кн. Левитъ 4, 5), «одного спасительнаго ковчега» (св. Кипріанъ о Единствѣ); указывали еще, говоря о единствѣ Церкви, на единство происхожденія ея, основанія ея, на единство истины и благодати и т. под.

Христова Церковь, состоя изъ множества членовъ и частныхъ Церквей, составляетъ одно общество, одно цѣлое въ существѣ нераздѣлимое. Единство это называется и въ тѣхъ мѣстахъ ученія Христова, которыя вообще говорятъ о единой Церкви; ибо если Церковь Христова одна, а не двѣ или многія, то она, слѣдовательно, есть одно общество, одно цѣлое, котораго части по необходимости должны имѣть сущест-

венную связь между собою; напริมѣръ: когда Спаситель изображаетъ Церковь подъ образомъ стада, пасомага единымъ пастыремъ (Іоан. гл. 10), или Себя называетъ лозію, а всѣхъ вѣрующихъ вѣтвями, которыя могутъ жить и расти, только пребывая на лозѣ (Іоан. 15, 1—7) и под. Но Спаситель и прямо доказывалъ единство и нераздѣльность Своей Церкви: *всяко царство, раздѣльшееся на ся, запустѣетъ, и всякъ градъ или домъ, раздѣливыйся на ся, не станетъ.... Иже нѣтъ со Мною, на Мя есть и иже не собираетъ со Мною, расточаетъ,*—сказалъ Онъ (Матѣ. 12, 25. 30); и молилъ Отца небеснаго не только объ ученикахъ Своихъ, но и о вѣрующихъ въ Него *словесе ихъ ради: да вси едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи въ насъ едино будутъ.... да будутъ совершени во едино* (Іоан. 17, 20—23). Иисусъ Христосъ установилъ одно крещеніе, одно причащеніе (1 Кор. 10, 17), повелѣлъ проповѣдывать одно ученіе (Матѣ. 28, 19—20), обѣтовалъ послать одного Духа Святаго для всѣхъ (Іоан. 14, 16—17; 15, 26; 16, 13) и путь ко Отцу показалъ только чрезъ одного Самого Себя: *никтоже придетъ ко Отцу токмо Мною* (Іан. 14, 6).

Апостолы также ясно изображали тѣсное соотношеніе членовъ Церкви и ея единство. Они Церковь сравниваютъ съ зданіемъ, котораго краеугольный камень есть Христосъ (Еф. 2, 20; 1 Петр. 2, 4. 6),— съ тѣломъ: *яко же бо тѣло едино и уды имать мнози, вси же уды единого тѣла, мнози суще едино суть тѣло: тако и Христосъ* (1 Кор. 12, 12). Апостоль Павелъ подробно излагаетъ существенныя основанія единства Церкви: *едино тѣло* (Римл. 12, 4—5), *единъ Духъ* (1 Кор. 12, 13), *яко же и званіи бысте во единомъ упованіи званія вашего* (Римл. 8, 17), *единъ Господь, едина*

вѣра, едино крещеніе: едины Богъ и Отецъ вѣсѣхъ, Иже надъ всѣми, и чрезъ вѣсѣхъ, и во вѣсѣхъ насъ (Ефес. 4, 4—7. 11. 12. 14. 15. 16; сл. Римл. 12, 4—5; 1 Кор. 6, 15; 10, 17; 12, 12—14. 19—27; Ефес. 2. 13—18; 5, 29—30; Колос. 3, 15). Единеніе членовъ апостольской Церкви выражалось и во внѣшнемъ состояніи оной (Дѣян. 1, 14; 2, 42. 46; 4, 32), и апостолы заботились о сохраненіи взаимнаго согласія и единодушія между вѣрующими (1 Кор. 1, 10. 13; 14, 33; Еф. 4, 3; Фил. 2, 2). Первенствующая Церковь это тѣсное единеніе членовъ ея признавала своимъ существеннымъ свойствомъ. Объ этомъ свидѣлствуютъ св. Отцы Церкви; напримѣръ: св. Климентъ Римскій пишетъ Коринѣянамъ: «зачѣмъ у васъ раздоры, гнѣвъ, несогласія, раздѣленія и брань? Или мы не одного имѣемъ Бога, не одного Христа и не одного Духа благодати, изливавшагося на насъ, и не одно у насъ званіе во Христѣ» (посл. 1 Кор. 46)? Св. Иринеи Ліонскій говоритъ: «хотя Церковь разсѣяна по всему міру, но сію заповѣдь и сію вѣру (Христову) тщательно сохраняетъ, какъ бы пребывая въ одномъ домѣ, и равно вѣруетъ сему, какъ бы имѣя одну душу и одно сердце, и согласно проповѣдуетъ сіе и учитъ и передаетъ, какъ бы имѣя одни уста. Хотя въ мірѣ языки различны, но сила преданія одна и та же, одна и та же вѣра, одно и то же преданіе въ Церкви Германской, Иверской, у Кельтовъ, на востокѣ, въ Египтѣ, Ливіи и въ Церквахъ, насажденныхъ среди міра» (прот. ереси 1, 1. 2). То же говорятъ и другіе Отцы Церкви; какъ то: св. Игнатій Богоносецъ въ своихъ посланіяхъ,—св. Іустинъ мученикъ въ разговорѣ съ Трифономъ. Тѣсный союзъ членовъ частныхъ Церквей видѣнъ былъ

на самомъ опытѣ: въ перепискѣ между пастырями Церкви (Вас. Вел. письмо 204), — въ извѣстительныхъ посланіяхъ при вступленіи въ должность Епископа (Евсевій Ист. Ц., 7, 30; Евагр. 4, 4), — въ такихъ же письмахъ о наложеніи или снятіи епитимій (Кипр. письмо 55), — въ одобрительныхъ письмахъ, или видахъ, безъ которыхъ не принимали въ общеніе въ другой Церкви (Вас. Вел. письмо 224), — посредствомъ внесенія именъ въ диптихи (письмо Атика къ Кириллу 55, и Кирилла къ Атику 56) и под. Особенно же единеніе Церквей утверждалось и поддерживалось посредствомъ соборовъ частныхъ и вселенскихъ. Отсюда понятно становится пламенная ревность Отцевъ Церкви, при всякомъ отдѣленіи отъ нея, и строгое отношеніе ихъ къ ересямъ и расколамъ. Они считали всякое отдѣленіе отъ Церкви за самый тяжкій грѣхъ, за раздробленіе тѣла Христова, гибельное для спасенія душевнаго (См. Игнатія Богонос. послан. къ Филад. 3; къ Смир. 7; св. Иринея прот. ерес. 4, 33, 7; Златоуста на посл. Ефес. бес. 11, 4 и др.). Такимъ образомъ частныя Церкви, напр. Русская, Константинопольская не перестаютъ быть частями единой истинной Церкви Христовой, когда имѣютъ одну вѣру, одни таинства, одинъ духъ кроткой любви, хотя бы обрядами и отличались одна отъ другой (М. Плат. прав. учен., ч. 2, §§ 28. 40). Напротивъ, частная Церковь перестаетъ быть членомъ истинной Церкви, когда она извращаетъ догматы откровенной вѣры, хотя бы по внѣшнему устройству и сходна была съ частями истинной вѣры Христовой.

2) *Святою* Церковь называется потому, что ее освятилъ Господь Иисусъ Христосъ Своимъ ученіемъ,

молитвою, страданіями и таинствами. Въ ветхомъ завѣтѣ св. пророки, созерцая Духомъ Святымъ тайну искупленія рода человѣческаго, изображали святость Христовой Церкви, когда спасаемыхъ вѣрою въ пришедшаго Мессію называли святыми, праведными, чадами Божиими. Въ день оный, говоритъ св. пр. Исаія, *возсіетъ Богъ въ советъ со славою на земли, еже вознести и прославити остатокъ израиля... Святи нарекутся вси написанныи въ жизнь въ Иерусалимъ, яко отмыетъ Господь скверну сыновъ и дочерей Сионскихъ, и кровь Иерусалимску очиститъ* (Ис. 4, 2 и слѣд.; сн. 60, 17—18. 21; 61, 6. 8. 11; Иерем. 3, 17; 33. 34; Малах. 1, 11; 3, 4; Дан. 7, 18. 27). Въ иновомъ завѣтѣ святость Церкви иногда изображается въ прямыхъ выраженіяхъ, а чаще—подъ разными образами и другими наименованіями.—Спаситель молилъ Отца небеснаго: *святи ихъ* (учениковъ и послѣдователей Его) *во истину Твою: слово Твое истина есть. И за нихъ Азъ свящу Себе, да и ти будутъ священи во истину* (Іоан. 17, 17. 19). Ап. Павелъ учитъ: *Христосъ возлюби Церковь, и Себе предаде за ню, да освятитъ ю, очистивъ банею водною во глаголь: да представитъ ю Себѣ славу Церковь, неимущу скверны или порока или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна* (Ефес. 5, 25 — 27; сн. 1 Кор. 14, 32—33; 1 Петр. 2, 5). Въ другихъ мѣстахъ новаго завѣта Церковь называется «царствіемъ небеснымъ» (Матѣ. 13, 24. 47), — «царствомъ Христовымъ» (Іоан. 10, 7. 14. 15. 16. 27), — «тѣломъ Христовымъ» (Римл. 12, 5; 1 Кор. 12, 12 и дал; Еф. 1, 23; 4, 12. 15—16; 5, 30; Кол. 1, 18. 24; 2, 19),—«невѣстою Христовою» (Еф. 5, 23 — 32; 2 Кор. 11, 2; Апок. 19, 7; 21, 2; 22, 17),—«храмомъ или домомъ Божиимъ» (1 Петр. 2, 5; 4, 17; Еф. 2,

21—22; 1 Тим. 3, 15; Евр. 3, 6; 10, 21; Апок. 3, 12),— «градомъ Божиимъ» (Евр. 11, 10. 16; Апок. 3, 12; 11, 2; 21, 10). Члены Церкви, или вѣрующіе во Христа называются— «народомъ Божиимъ, святымъ, царскимъ священіемъ» (1 Петр. 2, 9—10), — «сожителами святыхъ и присными Богу» (Еф. 2, 19), «свѣтомъ» (Еф. 5, 8), или «сынами свѣта» (Еф. 5, 9; 1 Сол. 5, 5),— «святыми» (Римл. 1, 7; 1 Кор. 1, 2; Еф. 4, 12; 1 Тим. 5, 10; Евр. 3, 1),— «освященными» (Дѣян. 20, 32; 1 Кор. 6, 11; Евр. 2, 11; 10, 10. 14. 24); и каждый вѣрующій называется «храмомъ Божиимъ и храмомъ Духа Святаго» (1 Кор. 3, 16—17; 6, 19; 2 Кор. 6, 16).

Св. Отцы и учителя Церкви также называютъ Церковь святою. Св. Ерма говоритъ: «Богъ Своєю мощною силою создалъ *святую* Свою Церковь, которую благословилъ» («Пастыръ» 1, 1; вид. 1, 3; вид. 1, 1). Св. Кириллъ Александрійскій, изъясняя слова пр. Исаи 52, 1, говоритъ: «пророкъ *святымъ* градомъ называетъ Церковь; ибо она *освятилась* не служеніемъ по закону, *ничтоже бо совершилъ законъ* (Евр. 7, 19); но, содѣлавшись сообразною Христу и соучастницею Божественнаго естества, т. - е. чрезъ причастіе Духа Святаго, Которымъ и запечатлѣны мы *въ день избавленія* (Еф. 4, 30), омывшись отъ всякой скверны, и освободившись отъ всякой нечистоты». Такъ же, какъ въ св. Писаніи, святость Церкви и у Отцевъ Церкви часто изображается несобственными именами. Она называется у нихъ— «раемъ, Божіею нивою, Божиимъ домомъ, градомъ, храмомъ, Божіею дщерію, скиніею, досточтимымъ тѣломъ, тѣломъ Троицы, тѣломъ Господнимъ, невѣстою Христовою, Христовымъ вѣнцемъ, благоуханіемъ,

святою Божественною оградю, Христовымъ садомъ, полнотою благодати; христіане называются святыми, частію или жребіемъ Святаго. Церковь, по ученію Отцевъ, есть училище благочестія; въ ней совершается возрожденіе человѣка, питаніе святымъ млекомъ, освященіе святымъ ученіемъ и таинствами; въ ней лики святыхъ дѣвъ, отшельниковъ, сподвижающихся въ общежитіи, и множество другихъ благочестивыхъ и святыхъ (Чит. Св. Иринея, Василія Великаго, Игнатія Богоносца, Кирилла Іерусалимскаго, Григорія Нисскаго, Амвросія Медиоланскаго, Климента Римскаго и др.).

Итакъ, Церковь Христова свята—по ея началу, которое есть Богъ Отець, Сынъ и Святыи Духъ (Ефес. 1, 3. 13. 17. 22—23),—по ея цѣли, которая состоитъ въ приготовленіи спасенія чрезъ освященіе насъ (1 Петр. 1, 15—16; Еф. 1, 4; 4, 12; Кол. 1, 22; 1 Сол. 4, 3);—по средствамъ, которыми она дѣйствуетъ, каковы: истина (Іоан. 17, 17—19), или Божественное ученіе и таинства (Еф. 5, 26); по тѣсному и неразрывному союзу со Христомъ и Святымъ Духомъ (1 Іоан. 5, 11—12; Римл. 8, 1. 14; 1 Кор. 12, 11. 13; Еф. 2, 19—22). Но святость Церкви не исключаетъ присутствія въ ней членовъ слабыхъ, или грѣшныхъ. Эта истина несомнѣнно извѣстна изъ св. Писанія, въ которомъ Іисусъ Христосъ сравниваетъ Церковь Свою съ полемъ, на которомъ пшеница растетъ вмѣстѣ съ плевелами (Матѣ. 13, 24), съ неводомъ, извлекающимъ хорошія и худыя рыбы (Матѣ. ст. 47), съ вечерію, въ которой принимаютъ участіе и недостойные (Матѣ. 22, 2. 13). По ученію Спасителя, въ Церкви есть рабы добрые и худые (Матѣ. 18, 23 и дал.), есть дѣвы мудрыя и юродивыя (Матѣ.

25, 1 и дал.), овцы и козлища (Матѣ. 25, 33); къ ней принадлежитъ грѣшникъ до того времени, пока онъ, послѣ неоднократнаго вразумленія, не будетъ изверженъ изъ нея (Матѣ. 18, 15 и дал.). Если бы не было грѣшниковъ въ Церкви, то Спаситель не научилъ бы учениковъ Своихъ молиться: *и остави намъ долги наша* (Матѣ. 6, 12 и слѣд.), и не установилъ бы въ Церкви таинства покаянія для очищенія грѣховъ (Іоан. 20, 22—23). Многія наставленія апостоловъ относились къ грѣшникамъ, какъ къ немощнымъ членамъ Церкви (1 Кор. 1, 10 и слѣд.; 4, 18. 21; 6, 6 и слѣд.; 1 Іоан. 1, 8—10; 2, 1; Іак. 5, 16). Къ Церкви апостольской принадлежали Ананія и Сапфира (Дѣян. 5, 1 и слѣд.); въ Церкви Коринтской былъ кровосмѣситель, наказанный отлученіемъ (1 Кор. 5, 1—6. 13), и другіе грѣшники, отъ общенія съ которыми, впрочемъ, апостоль предписывалъ удаляться (1 Кор. 5, 11—12). Это присутствіе въ Церкви слабыхъ членовъ не препятствуетъ ей всегда быть святою; ибо святъ Іисусъ Христосъ—Глава Церкви, святъ Духъ Божій, одушевляющій ее, и святы средства, употребляемыя ею — Божественное ученіе и святыя таинства.

Она, какъ тѣло, имѣетъ членовъ совершенныхъ и несовершенныхъ. Послѣдніе, какъ бы мало ни участвовали во внутренней духовной жизни тѣла церковнаго, но доколѣ связываются съ нею исповѣданіемъ вѣры во Христа и общеніемъ въ св. таинствахъ, дотолѣ будутъ составлять собою, хотя недугующую, часть сего тѣла. И какъ спасеніе грѣшниковъ, пока они хотя видимо только держатся въ союзѣ съ тѣломъ Христовой Церкви, не есть совершенно безнадежное; то св. Церковь, подобно чадо-

любивой матери, съ любовію носить ихъ въ нѣдрахъ своихъ, и никогда не перестаетъ заботиться объ исправленіи и оживленіи этихъ членовъ, какъ изсыхающихъ вѣтвей, чрезъ привитіе къ нимъ благодатной жизни отъ единой живоносной и животворной лозы — Иисуса Христа. Но если сіи грѣшники не принимаютъ благодатной жизни, и остаются нераскаянными; то они, какъ мертвые члены, отсѣкаются отъ тѣла Церкви, какъ сказано, или видимымъ дѣйствиємъ Церковной власти, или невидимымъ дѣйствиємъ суда Божія (1 Кор. 5, 13; 2 Тим. 2, 19). Такимъ образомъ, присутствіе въ Церкви слабыхъ членовъ, или грѣшниковъ не нарушаетъ ея святости.

3) *Соборною*, или, что то же, *каѳолическою*, то-есть вселенскою, Церковь Христова называется потому, что она содержитъ въ себѣ истинно вѣрующихъ изъ всѣхъ народовъ, всѣхъ мѣстъ и временъ. Въ св. Писаніи не встрѣчается наименованія Церкви соборною, или *каѳолическою*—вселенскою; но самое свойство Церкви именно вселенской ясно въ немъ раскрывается. Поэтому свойство соборной, или *каѳолической*—вселенской Церкви издревле усвоилось ей. Напримѣръ, въ посланіи о мученичествѣ св. Поликарпа, Церковь Смирнская пишетъ: «Церковь Божія, пребывающая въ Смирнѣ,—(Церкви) обитающей въ Филадельфіи, и всѣмъ христіанамъ святой *каѳолической* Церкви, обитающимъ по всѣмъ странамъ» и прочее. Св. Поликарпъ прославляетъ Бога и Отца и благословляетъ Господа нашего и правителя душъ и тѣлъ нашихъ и пастыря *каѳолической* Церкви, сущей во вселенной (посл. о муч. св. Поликарпа). Въ символѣ, извѣстномъ подъ именемъ апостольскаго, читаемъ: «вѣрую во святую Церковь *каѳолическую*».

Апостольскія постановленія начинаются такъ: «*Соборная Церковь, Божіе насажденіе*» и прочее.

Эта *всеобщность* Христовой Церкви *по мѣсту*, или пространству,—изображена въ повелѣніи Спасителя о распространеніи Церкви Его во всѣхъ народахъ и во всемъ мірѣ: *идите научите вся языки; идите во весь міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари*, — сказалъ Онъ по воскресеніи Своимъ ученикамъ Своимъ (Матѣ. 28, 19; сл. Лук. 24, 47; Марк. 16, 15); эта же всеобщность Церкви изображена и въ томъ, что вступленіе въ нее чрезъ вѣру въ Евангеліе, ученіе и принятіе св. таинствъ—поставляется единственнымъ условіемъ къ полученію спасенія для всѣхъ, безъ различія происхожденія изъ того или другого народа, какъ это видно изъ словъ Спасителя: *иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ, а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ* (Марк. 16, 16). Св. апостолы, по наставленію Господа, какъ повѣствуютъ евангелистъ Маркъ, *изшедше, проповѣдаша всюду* (—16, 20); и учили, что для всѣхъ, кто бы къ какому мѣсту и народу ни принадлежалъ, только одинъ путь ко спасенію—чрезъ Иисуса Христа: *нѣсть ни о единомъ иномъ спасенія*, говорили они, кромѣ Иисуса Христа; *нѣсть бо иного имени подъ небесемъ, даннаго во чловѣцѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ* (Дѣян. 4. 11—12; см. Кол. 3, 11).

По свидѣтельству ап. Павла: *во всю землю изыде вѣщаніе ихъ* (апостоловъ), *и во концы вселенныя глаголы ихъ* (Рим. 10, 16; см. 1, 8; Колос. 1, 6. 23). Указаніе на будущее распространеніе Церкви Христовой по всему міру можно также видѣть и въ различныхъ наименованіяхъ и образахъ, подъ которыми она представляется въ ученіи Иисуса Христа и апостоловъ, когда, наприм., она сравнивается съ вѣтвистымъ дре-

вомъ, которое больше всѣхъ произрастеній (Мат. 13, 32), или съ закваскою, заквашивающею все смѣшеніе (—ст. 33); также когда называется царствомъ небеснымъ (Матѣ, 13, 24. 47), великимъ домомъ (2 Тим. 2, 20), полнотою (Еф. 1, 23), единеніемъ всего (Еф. 2, 12; 3, 6; Кол. 1, 19), а апостолы, какъ вселенскіе учителя, называются солю земли (Матѣ. 5, 13) и свѣтомъ міра (—ст. 14). Распространеніе Христовой Церкви по всему міру предназначено было дарованіемъ апостоламъ разныхъ языковъ (Дѣян. 2, 2 и дал.), откровеніемъ ап. Петру плащаницы, наполненной разными нечистыми животными, которыя повелѣвалось ему ѣсть (Дѣян. 10, 10 и дал.). Это же свойство Церкви многократно и въ различныхъ видахъ предрекаемо было и въ ветхомъ завѣтѣ, наприм., въ обѣтованіи о распространеніи благословеннаго потомства Авраамова по всѣмъ странамъ міра, и о благословеніи, чрезъ одного изъ потомковъ его всѣхъ народовъ (Быт. 22, 17; 28, 14); также—въ пророчествахъ о величій царства Мессіи, объемлющаго всѣ народы и распространяющагося до предѣловъ міра (Быт. 26, 4; 49, 10; Втор. 32, 43. См. еще Римл. 15, 10; Псал. 2, 7—8; 71, 8—11; 109, 6; Исаи 2, 2—3; 9, 6—7; 11, 10; 42, 4. 6—7; 49, 6; 55, 4—5; Дѣян. 13, 34; Исаи 60, 1 и слѣд.; Мих. 4, 1 и слѣд.; 5, 3; Амос. 9, 12; Зах. 9, 10; Мал. 1, 11; Дан. 7, 27). Св. Отцы Церкви не оставляютъ въ этой истинѣ никакого сомнѣнія, когда единогласно утверждаютъ, что Церковь находится во всей вселенной. Св. Иринеи, наприм., говоритъ, что «Церковь, *по всей вселенной до предѣловъ земли разстѣнная*, приняла отъ апостоловъ и ихъ учениковъ сію (христіанскую) вѣру (прот. ерес. 1, 10). Св. Кипріанъ пишетъ, что» Церковь Господня, изобилуя свѣтомъ, по

всему міру распространяетъ свои лучи. Но одинъ свѣтъ, который вездѣ разливается, и единство тѣла не терпитъ раздѣленія» (кн. о един. Церкви). Св. Кириллъ Іерусалимскій учитъ, что «Церковь называется вселенскою потому, что она находится *по всей вселенной*, отъ предѣловъ земли до предѣловъ» (Оглаш. 18, 23). О томъ же свидѣлствуютъ и многіе другіе Отцы и учителя Церкви.

Всеобщность Христовой Церкви *по времени* открывается также изъ ученія Христа Спасителя и Его апостоловъ, а также и изъ существа ея. Иисусъ Христосъ говорилъ: *созижду Церковь Мою, и врата адава не одолѣютъ ей* (Матѳ. 16, 18); слѣдовательно, она будетъ стоять, пока не настанетъ царство славы, и Церковь воинствующая, или земная измѣнится въ торжествующую, небесную. Спаситель также говорилъ: *се Азъ въ вами есмь во вся дни, до скончанія вѣка* (Матѳ. 28. 20): *Азъ умолю Отца, и много Утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ въ вами въ вѣкъ* (Іоан. 14, 16); отсюда видно, что св. Церковь, въ которой пребываетъ Господь и Духъ Его, будетъ существовать на землѣ до скончанія міра. Эта истина ясно раскрыта въ евангельскихъ притчахъ о неводѣ (Матѳ. 13, 47—49) и о плевелахъ сельныхъ (Матѳ. 13, 36 и слѣд.). Ап. Павелъ возвѣщаетъ, что таинство причащенія будетъ совершаться до второго пришествія Господня: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію пиете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже придетъ* (1 Кор. 11, 26); слѣдовательно, до пришествія Господа будетъ пребывать и Церковь, въ которой совершается сіе таинство. Тотъ же апостоль доказываетъ преимущественную славу новаго завѣта, въ сравненіи съ ветхимъ, тѣмъ, что служеніе ветхаго завѣта было

престающее, то-есть, только на время установленное (Гал. 3, 19), а служеніе новаго завѣта — *пробы-
вающее*, или постоянное (2 Кор. 3, 11), имѣющее продолжаться до конца міра. Пребываніе Христовой Церкви во все времена предсказано было пророками подъ разными образами: то подъ образомъ вѣчнаго потомства и царства Давидова (Псал. 88, 29—38; 2 Цар. 7, 11—16; Исаи 9, 6; Іерем. 33, 14—18; Лук. 1, 32. 39. 75), то подъ образомъ царства св. народа, сокрушающаго все другія царства и вѣчно пребывающаго (Дан. 2, 44; 7, 29), то подъ образомъ возстановленнаго Іерусалима и Іуды, надъ которымъ *воцарится Господь въ горы Сіонъ отъ нынѣ и до вѣка* (Мих. 4, 7). Бл. Августинъ учитъ: «поелику Церковь пребудетъ на сей землѣ не на краткое время, но до конца вѣка; то сказано: *вселюся въ селеніи твоемъ во вѣки* (Пс. 60, 5)... Церковь не будетъ побѣждена, не искоренится, не уступитъ никакимъ искушеніямъ, доколѣ не придетъ конецъ міра сего. Церковь, повсюду разсѣянная, есть тѣло Его (Іисуса Христа), котораго Онъ—глава. Все принадлежитъ къ Его тѣлу, не только нынѣ вѣрующіе, но и тѣ, которые вѣровали прежде, и которые будутъ вѣровать до конца міра» (Бес. на Псал. 62). То же говорятъ и Отцы Церкви, наприм. Златоустъ (Бес. на Евтр. 11, 6), Амвросій Медиоланскій (на Ев. Лук. кн. 7, 91) и другіе.

Церковь Христова есть *вселенская* и потому, что содержитъ ученіе полное и совершенно истинное, спасительное для людей всехъ мѣстъ и временъ, нужное въ каждомъ возрастѣ и состояніи, и на всякой степени образованности (См. оглаш. 18 св. Кирилла Іерусалимскаго). Церковь, обнимая собою истинныхъ

христіанъ всѣхъ мѣсть и время, этимъ самымъ изображаетъ величіе Божіе, какъ *исполненіе Исполняющаго всяческая во всѣхъ* (Еф. 1, 23), и полноту Церкви первородныхъ, на небесѣхъ написанныхъ (Евр. 12, 23); противопоставляется царству грѣха (Римл. 5, 12. 15 — 19), и выражаетъ всеобщность призванія ко спасенію чрезъ вѣру во Христа Спасителя (Дѣян. 17, 30; 1 Тим. 2, 4; 2 Кор. 6, 2). Сія вселенская Церковь, будучи всегда единою и нераздѣльною въ существѣ, какъ одно цѣлое, состоитъ между тѣмъ изъ безчисленнаго множества частей, каковы, по указанію св. Писанія, Церкви частныя, ограничивающіяся извѣстными странами, или городами, наприм. Церковь Іерусалимская (Дѣян. 8, 1), Карфагенская (1 Кор. 1, 1 и дал.; см. 4, 17; Гал. 1, 2; 1 Сол. 1, 1; Колос. 4, 10; Апок. 1, 4. 11. 20); Церкви домашнія, то-есть, болѣе частныя, состоящія изъ членовъ одного семейства (Римл. 16, 4; Колос. 4, 15; Филип. ст. 2); Церкви, состоящія изъ христіанъ, собирающихся для общественнаго Богослуженія (1 Кор. 11, 18; 14, 19. 28. 33).

4) *Апостольскою* Церковь называется потому, что она непрерывно и неизмѣнно сохраняетъ преданное отъ апостоловъ ученіе и преемство даровъ Св. Духа чрезъ священное рукоположеніе. Исторія Господа Іисуса Христа и апостоловъ ясно изображаетъ насажденіе и распространеніе Христовой Церкви чрезъ апостоловъ; и исторія первенствующей Церкви показываетъ, какъ слово, писанное и устно преданное отъ апостоловъ, строго было соблюдаемо въ ней и служило непререкаемымъ руководствомъ въ ученіи и дѣйствіяхъ Церкви, и—какъ ненарушимо соблюдаемо было преемство епископовъ, и такимъ образомъ,

отъ самыхъ апостоловъ, какъ благодать священства, такъ и дары прочихъ св. таинствъ, переданы Христовой Церкви, донынѣ пребывающей на землѣ. Первоначально Господь избралъ и послалъ на проповѣдь апостоловъ (Матѣ. 10, 1 и дал.; 28, 19—20; Марк. 16, 15); и апостолы, какъ повѣствуетъ св. Маркъ, *изшедше проповѣдаша всюду, Господу поспѣшествующу и слово утверждающе послѣдствующими знаменъми* (Марк. 16, 20). Такъ они проповѣдали Евангеліе въ Иерусалимѣ, и распространилась Церковь Иерусалимская (Дѣян. 2, 14. 22. 41; 4, 4); ап. Павелъ съ спутниками проповѣдалъ въ Антиохіи, и насаждена Церковь Антиохійская (Дѣян. 11, 25—26). О св. Павлѣ съ его сотрудниками св. Лука говоритъ: *якоже прохождаху грады, предающе имъ хранить уставы, сужденныя отъ апостолъ и старецъ, иже во Иерусалимѣ. Церкви утверждахуся върою и прибываху въ число по всѣ дни* (Дѣян. 16, 4—5). Св. Павелъ проповѣдалъ въ Фессалоникѣ (Дѣян. 17, 1 и дал.), въ Аѳинахъ (—ст. 15 и дал.), въ Коринѣ (—18, 1 и дал.), въ Ефесѣ (—19, 1 и дал.), въ Римѣ (—28, 16. 30—31) и въ другихъ мѣстахъ. Такимъ же образомъ и другія Церкви насаждались отъ другихъ апостоловъ; и что ап. Павелъ писалъ къ Церкви Ефесской, то равно относится и ко всѣмъ Церквамъ: *нѣсте странни и пришельцы, но сожители святымъ и присни Богу, наздани бывше на основаніи апостолъ и пророкъ, сущу краеугольну Самому Іисусу Христу* (Еф. 2, 20). Св. Іоаннъ Богословъ въ откровеніи объ Иерусалимѣ небесномъ видѣлъ, что *стѣна града (сего) имѣше основаній дванадесять, и на нихъ имена дванадесяти апостоловъ Агнчихъ* (Апок. 21, 14), то-есть, тайнозритель видѣлъ, что Христова Церковь основана двѣнадцатю апостолами. Сама св. Церковь

на свое происхожденіе отъ Господа чрезъ апостоловъ и на непрерывное преемство епископовъ ея также отъ апостоловъ всегда смотрѣла, какъ на непоколебимое основаніе ея истины, ненарушимой чистоты и святости. На этомъ основаніи она утверждаетъся, доказывая свое истинное достоинство и обличая еретическія заблужденія. Этому основанія твердо всегда держалась и донинѣ держится, охраняя чадъ своихъ отъ опасности со стороны всякихъ нововведеній и заблужденій.

И это св. Церковь дѣлаетъ въ томъ убѣжденіи, что Божественное ученіе предано отъ апостоловъ однажды навсегда; ибо *Иисусъ Христосъ вчера и днесь, Той же и во вѣки* (Евр. 13, 8). *И Той далъ есть овы убо апостолы, овыже пророки, овыже благовѣстники, овыже пастыри и учителя, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова, дондеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 11—13). Въ этихъ словахъ апостола ясно, какъ видѣли, указана цѣль, къ достиженію которой направлена вся дѣятельность Церкви; но вмѣстѣ съ тѣмъ указана такая высокая и совершенная мѣра, съ которою полной соразмѣрности человѣчество никогда въ настоящей жизни не достигнетъ, какъ бы ни была продолжительна и усиленна его дѣятельность. Послѣ сего напрасно нѣкоторые думаютъ доказывать, что апостольская Церковь, на ряду съ человѣческими обществами, съ теченіемъ времени должна преобразоваться и усовершенствоваться, соразмѣрно съ возвышеніемъ человѣческихъ познаній. Такъ думать — значить не знать, или не внимать тому, что Христова Церковь, насажденная

апостолами, есть дѣло не человѣка, а Богочеловѣка, Который, какъ истинный Богъ, въ устроении Своей Церкви явилъ столько премудрости, могущества и совершенства, сколько сихъ свойствъ родъ человѣческій, при всемъ усовершеніи своемъ, никогда имѣть не можетъ, по неизбѣжнымъ причинамъ своей естественной ограниченности и нравственныхъ несовершенствъ.

Сама св. Церковь Христова постоянно именovala себя Церковію *Апостольскою* (См. 8 пр. Никійск., 7 пр. Конст. соб. Соборъ Сардійскій такъ привѣтствовалъ епископовъ: «епископамъ, сущимъ всюду и сослужителямъ каеолической и *апостольской* Церкви»). Изъ Отцевъ Церкви св. Ириней Ліонскій особенно ясно говоритъ объ этомъ. «Всѣ желающіе знать истину могутъ видѣть во всякой Церкви преданіе апостольское, открытое всему міру, и мы можемъ перечислить и поставленныхъ отъ апостоловъ епископами въ Церквахъ и преемниковъ ихъ до насъ. Всѣ они ничего такого не проповѣдывали и не знали, что сіи (еретики) безумно говорятъ... Гдѣ сохраняются дарованія Господни, тамъ должно учиться истинѣ,— у тѣхъ, у которыхъ есть преемство Церкви отъ апостоловъ, которые ведутъ жизнь чистую и неукоризненную, и сохраняютъ неподдѣльное и неповрежденное слово» (прот. ерес. кн. III, 3, 1; кн. IV, 26, 5). «Если Господь Иисусъ Христосъ», разсуждаетъ Тертуліанъ, «послалъ апостоловъ на проповѣдь; то не надобно принимать другихъ проповѣдниковъ, кромѣ тѣхъ, которыхъ назначилъ Господь... Что же проповѣдывали они, то-есть, что открылъ имъ Христосъ, это не иначе можетъ быть дознано, какъ при посредствѣ тѣхъ Церквей, которыя основали сами апостолы, про-

повѣдуя въ нихъ то живымъ словомъ, то посланіями. Если это такъ: ясно, что всякое ученіе, согласное съ Церквами апостольскими, родоначальными и коренными, должно признать за вѣрное, за такое, которое Церкви отъ апостоловъ, апостолы отъ Христа, Христосъ отъ Бога принялъ... У насъ и у нихъ (апостольскихъ церквей) одна вѣра, одинъ Богъ, Тотъ же Христосъ, та же надежда, то же таинство и моленія, словомъ, мы—одна Церковь» (Соп. mil. II; Adver. Нермог. I).

Нужно при этомъ замѣтить, что непрерывное продолженіе св. Церкви и ея неуклонность отъ истины относятся къ вселенской Церкви Христовой, но не къ Церквамъ частнымъ; точно также и непогрѣшимость Церкви составляетъ отличительную принадлежность только Церкви вселенской. Всякая частная Церковь можетъ допустить у себя погрѣшности, — можетъ и существованіе свое прекратить, какъ показываетъ исторія. Такъ, во многомъ погрѣшила Церковь Римско-католическая, такъ сдвинута съ своего мѣста церковь Карфагенская и проч. (см. Апок. 2, 1—5). Но по благодати Божіей, члены православной, католической Греко-Россійской Церкви, содержащей Божественное ученіе; преданное отъ св. апостоловъ письменно и устно, чрезъ святыхъ и блаженныхъ Отцевъ, и имѣющей пастырей, по ненарушиму преемству, получившихъ дары благодати также отъ апостоловъ, утверждаясь на семъ камени вѣры, съ дерзновеніемъ могутъ отвѣчать всѣмъ, отдѣляющимся отъ единства сей единой, святой, соборной и апостольской Церкви, что вѣруемъ въ то благовѣствованіе, которое предали апостолы вселенской Церкви,—исповѣдуемъ Бога, въ Троицѣ покланяемаго,

такъ, какъ исповѣдала первенствующая Церковь и какъ исповѣдывали св. вселенскіе соборы; уповаемъ достигнуть спасенія тѣми же средствами, какія показали апостолы, и приняли древнія, отъ апостоловъ насажденныя и утвержденныя Церкви: Іерусалимская, Антиохійская, Александрійская, Константинопольская и др. Кто недоумѣваетъ о семъ, тотъ пусть сравнитъ ученіе древнихъ пастырей и учителей, опредѣленія соборовъ и дѣйствія древнихъ православныхъ Церквей, — съ тѣмъ, чему теперь учитъ наша православная, католическая, восточная Церковь, чему вѣруемъ, чего надѣмся и какими средствами стараемся достигать спасенія; и увидитъ, что здѣсь возвѣщается то же ученіе, какое проповѣдали святые и Богоносные Отцы I, II, III и IV вѣковъ: Климентъ Римскій, Игнатій Антиохійскій, Поликарпъ Смирнскій, Ириней, Киприанъ, Григорій Неокессарійскій, Аѳанасій Александрійскій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ и др.; та же проповѣдуется вѣра, споспѣшествуемая любовію, та же надежда и тѣ же спасительныя таинства, коими просвѣщались, освящались и усовершенались древніе истинные христіане: мученики и исповѣдники, подвижники, святители и преподобные, и всѣ лики праведныхъ, доблественно окончившихъ свое шествіе по пути спасенія. Слѣдовательно, сія Церковь, которая содержитъ въ нѣдрахъ своихъ насъ и руководитъ на пути ко спасенію, есть Церковь древняя, единая, святая, соборная и апостольская, и всѣ истинные члены ея, скажемъ словами апостола, суть *сожители святымъ и приснии Богу, наздани бывше на основаніи апостолъ и пророкъ, сущи краеуголну Самому Іисусу Христу* (Еф. 2, 19—20).

Опроверженіе протестантскаго ученія о Церкви.

Протестанты погрѣшаютъ почти во всѣхъ пунктахъ ученія о Церкви. Такъ

1) Они учили, что «Церковь есть собраніе святыхъ, гдѣ правильно преподается Евангеліе и правильно совершаются таинства» (cont. August. art. 7). А когда имъ представили очевидную истину, что Христость не изгоняетъ и грѣшниковъ изъ Церкви; то они къ своему ученію прибавили, что «изъ видимой Церкви не исключаются и грѣшники, которые однако не принадлежатъ къ невидимой» (Лютеръ, т. IV, 16, 8, 1227 г.). Но гдѣ основаніе раздѣленію Церкви на видимую и невидимую? Если основаніемъ для сего взять нравственное расположеніе членовъ Церкви; тогда нельзя будетъ безъ противорѣчія себѣ ввести въ Церковь грѣшниковъ. Если же за это основаніе принять ви́шнія учрежденія Церкви; то не будетъ никаго основанія исключать изъ нея грѣшниковъ, и учрежденія сіи останутся безцѣльными. Неандеръ въ своей исторіи хотѣлъ воспроизвестъ Лютерову идею о невидимой Церкви; но протестантъ Грундвигъ выяснилъ, что эта идея—ненадежная защита протестантамъ противъ обвиненія въ отступленіи отъ древней Церкви, и что невидимая Церковь, безъ опредѣленныхъ свойствъ, то же, что мечтательная. Мы, когда говоримъ, что Церковь невидимая и видимая, то не раздѣляемъ Церкви на невидимую и видимую, какъ это ошибочно дѣлали старые протестанты, но показываемъ только разные отношенія, или стороны одной и той же Церкви. Невидимая и видимая Церковь — не два общества, а одно и то же общество вѣрующихъ во Христа, только не

въ одинаковомъ отношеніи къ нашему умопредставленію: въ невидимую Церковь мы «вѣруемъ», а видимую—видимъ.

Столько же несправедливо дѣленіе Церкви, которое ввели новые протестанты, дѣленіе на *идеальную* и *эмпирическую* (Догм. Бретчнейдера 2, 836); потому что Церковь святыхъ, сущихъ на небѣ, существуетъ не въ одной идеѣ, а на дѣлѣ, на дѣлѣ дѣйствуетъ благодать Св. Духа, являясь въ дарахъ, дознаваемыхъ опытомъ.

2) Они придумали *свое* происхожденіе Церкви Христовой. По ихъ ученію Самъ Богъ научаетъ человѣка внутренно и непосредственно, — не человѣкъ научаетъ человѣка, а Богъ. Онъ и освящаетъ человѣка: общество освященныхъ, образующееся изъ внутренняго во внѣшнее — вотъ Церковь Христова. Ясиѣе: «человѣкъ первоначально научается Богомъ внутренно и непосредственно и потомъ освящается Имъ: вотъ и происхожденіе Церкви» (Лютеръ de inst. minist. eccl. op. t. 2, p. 584). Прервавъ связь съ древнею Церковію, протестанты — реформаторы не иначе и могли объяснить происхожденіе своей Церкви: они такъ же объясняли это, какъ *богомилы*, *квакеры*, *албигойцы* объясняли происхожденіе своихъ сектъ. Но все это—дѣло людей, а не Христово. Церковь Христова, какъ показываетъ исторія ея происхожденія, не сперва внутренно, а потомъ наружно основана, а—наоборотъ. Правда, внѣшнее слово Божіе должно перейти въ жизнь души, и тогда мы будемъ живыми членами Церкви. Но надобно же, чтобы слово Божіе было намъ проповѣдано, и мы выслушали его отъ вѣрныхъ проповѣдниковъ (Римл. 10, 14—15); иначе въ нашей душѣ можетъ оказаться не слово

Божіе, а слово человѣческое, иногда самое худое; иначе между нами можетъ явиться общество, и внутренно и наружно не похожее на Церковь Христову, и потому напрасно будетъ называться Христовымъ.

3) Погрѣшили протестанты и противъ единства Церкви, когда учили о благодати вовсе не по духу Христову,—приняли таинства, какія имъ было угодно, составили себѣ Церковь не въ точномъ Духѣ Христовомъ, насадили раціонализмъ, а не христіанское благочестіе. Въ такомъ положеніи общества протестантскія, въ самомъ началѣ, не были уже соединены съ единою Церковію Христовою; потому что у нихъ не доставало многого изъ единой вѣры Христовой. Впослѣдствіи, чѣмъ далѣе, тѣмъ становилось хуже отъ развившагося въ протестантствѣ раціонализма. Въ концѣ концовъ протестантизмъ выразился «въ свободѣ испытанія, въ свободѣ вѣрованія, въ свободѣ богослуженія для всѣхъ и во всякомъ случаѣ», какъ говоритъ одинъ протестантскій Министръ (въ сочиненіи—*Que c'est ce qu'un protestant?*). «За 200 лѣтъ тому назадъ»,—говоритъ преосв. Филаретъ Черниговскій,—«еще знали счетъ сектамъ протестантскимъ. Теперь уже потеряли и счетъ. Теперь уже нѣтъ нечестія противъ вѣры, котораго не проповѣдали бы не только въ книгахъ, но даже съ кафедръ доктора и пасторы протестантскіе. Вотъ что пишетъ современный протестантъ о протестантской вѣрѣ: «что такое протестантская вѣра? Мнѣнія объ этомъ слишкомъ разны. Протестантская вѣра такъ много имѣетъ классовъ, такъ много разныхъ исповѣданій вѣры, что не легко сдѣлать выборъ между ними. Есть натуралисты, деисты, пантеисты, раціоналисты, супранатуралисты, раціональные супранатуралисты, ортодоксы,

новые богословы, мистики, піэтисты, апокалиптики и проч. и проч. Мы терпимъ не одну вѣру, но множество направлений вѣры, которыя такъ рѣзко противоположны между собою, какъ нельзя болѣе.» «Наша Церковь», говоритъ другой протестантъ, «столько наружно раздроблена на неисчислимыя части и часточки, сколько распалась она внутренно отъ разностей мысли въ вѣрѣ» (Догм. Бог. § 296).

4) Погрѣшили протестанты и противъ святости Церкви, хотя учили, что «Церковь есть общество святыхъ», и говорили, что «худые люди суть мертвые члены Церкви» (Апол. Август. испов. р. 145, 146). Но забыли, что между худыми, какъ и между добрыми, есть степени, что жизнь духовная не вдругъ достигаетъ въ насъ высшаго совершенства, не вдругъ умираетъ. Если протестантская Церковь есть общество святыхъ, то нужно бы было ожидать отъ нея чудесъ и жизни самой святой. И однако на дѣлѣ нѣтъ ни того, ни другаго. Не было никогда въ ней ни одного истиннаго чуда; не было ни одного святаго. Напротивъ, протестантское ученіе рѣшительно ослабило нравственность въ своихъ послѣдователяхъ. Ложный толкъ о вѣрѣ породилъ безнравственное ученіе Либертиновъ,—и въ самомъ протестантизмѣ развилъ рѣшительное равнодушіе къ святой подвижнической жизни. Иначе и не могло быть. Если нашей испорченной природѣ и такъ не нравится всякое понужденіе себя къ добру, и хочется ей жить, какъ можно просторнѣе; то что могло выйти изъ того, что протестантскіе пасторы съ самыхъ кафедръ церковныхъ поносили христіанское подвижничество язвительными словами? Когда непрестанно повторяли: «вѣра, одна вѣра нужна, а дѣла

и подвиги святыхъ—плодъ суевѣрія;» то какъ было не погаснуть духу благочестія, какъ не развернуться худымъ страстямъ? Подъ вліяніемъ несправедливой мысли о вѣрѣ протестанство могло развить умъ, развить раціонализмъ, но не могло воспитать благочестія. Христіанское благочестіе, по ученію слова Божія, должно обнимать не умъ только, но всѣ силы духа нашего. Когда желаемъ воспитать въ себѣ благочестіе истинное, должны мы и умъ, и чувство, и воображеніе, и волю воспитывать сообразною имъ пищею; оставлять при этомъ безъ вниманія растлѣнную плоть—означало бы оставлять въ покоѣ врага благочестія. Отсюда, столько же нужны для Церкви и обряды, сколько и проповѣдь, столько же нужны дѣйствія наружнаго благочестія, сколько и богомысліе, столько же постъ тѣлесный, сколько и духовный, отвергаемые протестантами. Особенно простой народъ, который всегда составлялъ и составляетъ большинство въ Церкви, живетъ преимущественно чувствомъ и воображеніемъ; проповѣдь онъ рѣдко слушаетъ, рѣдко и понимаетъ; для него проповѣдь—обряды и наружныя благочестивыя дѣйствія. Но реформація ввела такую Церковь, которая для большинства вовсе не могла и не можемъ быть училищемъ благочестія.

5) Отвергнувъ авторитетъ Церкви Христовой, протестантскія общества собственною судьбою доказали, что у нихъ не достаетъ многихъ признаковъ истинной Церкви Божіей, и, слѣдовательно, они не принадлежатъ уже къ Церкви вселенской—апостольской. Это ясно открывается изъ того, что начальники реформаціи сперва довѣрили истину вдохновенію каждаго. Но опытъ скоро научилъ, что это то же зна-

читъ, что довѣрить истину суду каждаго мечтателя. Нужно было отступить отъ мистическаго либерализма, и—реформаторы допустили важность учителей; но не опредѣлили, въ чемъ важность ихъ: у нихъ учителя эти не имѣютъ рукоположенія. Впослѣдствіи протестантизмъ сталъ настаивать, что слово Божіе—свидѣтель истины, и что слово Божіе каждый долженъ объяснять самимъ словомъ Божиимъ. Но это значило то же, что либерализмъ чувства замѣнить либерализмомъ рациональнымъ. Произволь каждаго остался судьей о смыслѣ слова Божія, но произволь уже, не прикрытый благочестивымъ чувствомъ, а произволь дерзкій, гордый, — отважный на все, какъ мысль гордаго ума. Вслѣдствіе сего, рационализмъ чѣмъ долѣе, тѣмъ болѣе уклонялся отъ истины евангельской. Наконецъ, онъ сталъ открыто выдавать слово Божіе за самое неможное слово человѣческое и пересталъ вѣрить евангельской истинѣ (въ лицѣ Штрауса и т. под.). «Между нами протестантами», говоритъ Мюллеръ, «открывается полное антихристіанство. Писаніе должно быть основою нашей вѣры; но что оно значитъ, не могу сказать.... что о христіанствѣ едва смѣютъ говорить, это страшная правда». Теперь добросовѣстные изъ протестантовъ начинаютъ видѣть, что нечестія противъ вѣры, развиваясь по налечамъ самаго протестантизма, достигаютъ крайней степени. Что дѣлать? Вопреки своему началу о свободѣ въ дѣлѣ вѣры, протестантизмъ усиливался обуздывать развившееся вольномысліе то опредѣленіями короля, то опредѣленіями конвентовъ, то рѣшеніями консисторій. Но это значить, что протестантизмъ разрушаетъ самъ себя. Вынужденный такимъ положеніемъ своимъ, онъ, нако-

нецъ, сознался, что ему остается или принять всѣ нечестія рационализма, или, отказавшись отъ своихъ началъ, принять древнюю св. Церковь, какъ всегда вѣрную истинѣ (А. Филар. Д. Бог. § 299).

«Вѣрую во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь», читаемъ мы ежедневно въ символѣ вѣры. Вѣровать въ Церковь значитъ съ несомнѣннымъ убѣжденіемъ принимать ученіе о томъ, что эта Церковь основана Господомъ Иисусомъ Христомъ; что Онъ, Спаситель міра, есть глава ея; что Духъ Святой всегда пребываетъ и дѣйствуетъ въ ней; что Церковь сія въ чистотѣ содержитъ Божественное ученіе, Богоустановленныя спасительныя таинства и священноначаліе; что истинная Церковь есть *единая*, когда бы и гдѣ бы она ни существовала, и въ ней только можно получить истинное спасеніе, потому что въ ней — всѣ средства для этого; что она есть Церковь *святая*, какъ освященная страданіями и смертію Самого Господа Иисуса Христа, какъ одушевляемая Святымъ Духомъ, какъ содержащая святое ученіе и святыя таинства, которыми освящаетъ всѣхъ истинно вѣрующихъ въ Иисуса Христа; что она есть Церковь *соборная*, или вселенская, какъ заключающая въ себѣ вѣрующихъ всѣхъ мѣстъ и временъ, и управляемая Святымъ Духомъ, чрезъ вселенскіе и помѣстные соборы; что сія Церковь есть та самая, которую Божественные апостолы, по повелѣнію Господа Иисуса Христа, насадили во всѣхъ концахъ вселенной для спасенія людей, и потому есть Церковь *апостольская*, какъ получившая чрезъ апостоловъ отъ Самого Господа и ученіе, и спасительныя таинства, и священноначаліе.

По отношенію къ намъ, Церковь есть мать наша и по праву возрожденія, и по праву духовнаго воспитанія, и по праву попеченія о нашихъ нуждахъ—временныхъ и вѣчныхъ. Отсюда наше отношеніе къ ней должно быть отношеніемъ дѣтей къ своей матери, то-есть: мы обязаны любить ее и повиноваться ей во всемъ, какъ своей духовной матери. Точно ли такъ мы ведемъ себя въ отношеніи къ ней, какъ дѣти? Любимъ ли и чтимъ ли ее, какъ дѣти? Вѣрны ли и послушны ли ей, какъ дѣти? Преданы ли ей душою и сердцемъ, какъ дѣти? Исполняемъ ли ея законы и уставы, какъ добрыя дѣти исполняютъ повелѣнія своихъ родителей? Хранимъ ли ея порядки, какъ хранятъ ихъ покорныя дѣти въ благоустроенномъ семействѣ? Наша жизнь, наши дѣла, наши нравы и обычаи, весь нашъ бытъ и характеръ церковный—суть ли нравы и обычаи, завѣщаемые намъ св. матерію нашею—Церковию? Суть ли дѣла, ознаменованныя печатію церковности? Есть ли жизнь, проникнутая духомъ Церкви, оживленная ученіемъ Церкви, распоряжаемая и управляемая Богоправомою десницею матери—Церкви? Что будемъ отвѣчать на сіи и подобные симъ вопросы?.. Увы, трогательная жалоба Господа Іеговы на древняго Израиля также вѣрно, въ наше время особенно, можетъ относиться и къ новому: *сыны родихъ и возвысихъ, тѣмъ же отвергошася Мене* (Исаи 1, 2—4)! (Изъ 17-й бесѣды объ отношеніи Церкви къ христіанамъ Я. К. Амфиатрова).

Правда, не должныя отношенія къ Церкви происходятъ большею частію или—отъ недоразумѣнія,—непониманія ея отношеній къ намъ, или же—отъ нашей слабости, лѣности, невниманія и тому подобна-

то, въ чемъ есть еще надежда на исправленіе. Но есть между нами и такіе люди, а въ наше особенно время и не мало таковыхъ,—которые не только небрежно относятся къ Церкви, но и упрекаютъ ее, напрімѣръ, въ излишней обрядности, въ подзаконности и стѣсненіи ею свободы, въ крайнемъ формализмѣ.

1) Оправдывающіе свое отчужденіе отъ Церкви упрекаютъ ее въ томъ, что у ней будто-бы «слишкомъ много обрядовъ, вообще церковности, и что все это безъ всякой пользы и нужды». Дѣйствительно, въ Церкви много церковности, но лишняго въ ней нѣтъ ничего. Много у ней церковности отъ того, что чадъ у ней много и потребностей у нихъ много. Попечительная мать наша—Церковь, руководимая Главою ея — Христомъ, заготовила у себя все благопотребное, хранить то и щедро издываетъ на насъ—чадъ своихъ въ подобающее время и въ должной мѣрѣ.—Нужны кому наставленія,—иди въ Церковь, слушай и смотри: и чрезъ ухо и чрезъ око пользуются въ тебя всякаго рода уроки—въ чтеніяхъ апостольскихъ, евангельскихъ, пророческихъ, въ пѣснопѣніяхъ, въ самыхъ изображеніяхъ священныхъ лицъ и событій. Имѣетъ ли кто нужду приносить жертву Богу, Творцу, Промыслителю и Спасителю своему,—иди въ Церковь: здѣсь ежедневно приносится безкровная жертва Богу за всѣхъ и за все. Желаетъ ли кто навикнуть къ молитвѣ и получить руководство въ ней,—этимъ паче всего богата св. Церковь: въ ней все молитва, и всякій найдетъ тамъ молитвы всякаго рода и на всякій случай. Имѣетъ ли кто нужду смирить плоть,—въ Церкви для этой цѣли въ теченіе круглаго года постъ за постомъ идетъ. Паль

ли кто и имѣть нужду очистить совѣсть свою,—поговѣй, исповѣдуйся въ Церкви, причастись Св. Христовыхъ таинъ и иди опять должнымъ путемъ. Имѣть ли кто какую частную потребность,—на всякую найдетъ въ Церкви благопотребное удовлетвореніе. Отсюда уже очевидно, что нельзя не быть въ Церкви многому. Много у насъ потребностей, которыя не прекращаются во всю жизнь съ минуты рожденія до смерти. Св. Церковь своею церковностію обнимаетъ всего человѣка и во всю жизнь его она принимаетъ его въ свои объятія тотчасъ по рожденіи, сопутствуетъ ему во все теченіе жизни и препровождаетъ его на тотъ свѣтъ. Итакъ, слава Богу, что въ Церкви всего много. И тяготиться этимъ не слѣдуетъ, потому что изъ этого многого на долю каждаго приходитъ очень немного. Помолитесь по уставу Церкви утромъ и вечеромъ, предъ столомъ и послѣ стола, предъ началомъ дѣла и по окончаніи его,—вотъ и все въ иной день; кромѣ того, надобно бываетъ сходить еще въ храмъ, чтобы или помолиться только обще со всѣми, или и частную какую свою исправить потребу. Много ли это? Въ семьѣ въ иной годъ и никакой не бываетъ потребности, ради коей слѣдовало бы пригласить Церковь, въ иной—одна какая-нибудь. Такъ, на всякаго вовсе немного падаетъ церковности. Но Церковь многое содержитъ и хранитъ на всякій случай, чтобы всегда быть готовою съ своею помощію. Послѣ сего уже довольно ясно открывается лживость мнѣнія, будто въ Церкви Божіей много лишняго, случайнаго, произвольнаго,—будто иное нужно измѣнить въ ней, иное отмѣнить, иное замѣнить новымъ. Какъ видно изъ предыдущаго, въ Церкви Божіей все, что ни учреждено, учреждено для удовле-

нія потребностей духовныхъ,—потребностей не придуманныхъ, а живыхъ, жизнью вызванныхъ, учреждено по благоизволенію Господа, главы Церкви, въ духѣ Его и сообразно съ Его обѣтованіями: безъ Господа ничто не вошло въ Церковь, ни большое, ни малое, ибо она воистину есть живое тѣло Его, Имъ живущее.

2) «Если такъ», говорятъ противники православной Церкви, «то въ новозавѣтной Церкви опять подзаконность! гдѣ-же свобода христіанская?» Она тутъ же при этомъ и въ этомъ, что называется обязательностію церковною. Свобода отъ подзаконности іудейской, дарованная намъ о Христѣ Іисусѣ, не есть поставленіе насъ внѣ всякой законности, а есть освобожденіе отъ подзаконности іудейской, чтобы поставить подзаконность христіанскую. Собраніе вѣрующихъ составляетъ общество опредѣленнаго духа и цѣли; а собраніе это, какъ общество, должно быть благоустроено и ограждено законами и, какъ общество опредѣленнаго духа и цѣли, должно подлежать такимъ именно, а не инымъ законамъ. Вотъ и подзаконность неотложная! Но какъ общество это видимо и подлежитъ мѣстнымъ и временнымъ условіямъ, то подзаконность его, пребывая неизмѣнною въ существѣ, въ приложеніи или образѣ исполненія можетъ не быть одинаковою во всѣхъ мѣстахъ и неизмѣнною во всѣ времена. Вотъ и свобода при подзаконности! Чтобы наглядно видѣть, что въ Церкви подзаконнаго и, слѣдовательно, неизмѣннаго и что можетъ быть измѣняемо, представляемъ примѣры.—Чтобъ быть въ Церкви священству, таинствамъ, церковнымъ собраніямъ для молитвъ, быть посту, благотворительнымъ учрежденіямъ, — это неотложный

законъ. Господь Духомъ Святымъ чрезъ апостоловъ всюду это и учредилъ, какъ только гдѣ образовалась Церковь. Но образъ веденія этихъ дѣлъ и частные въ отношеніи ихъ порядки предоставлены были на свободу каждой Церкви съ тѣмъ только наставленіемъ, чтобы все, свободно вводимое въ Церковь, было благообразно и по чину, и чтобы оно вполнѣ соотвѣтствовало духу вѣры и жизни о Христѣ Іисусѣ. Впрочемъ, предоставленная святой Церкви свобода не есть достояніе каждаго сына или дщери Церкви. Нашъ долгъ повиноваться Церкви, какъ мы и исповѣдуемъ въ символѣ вѣры словами: «Вѣрую во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь.» Все, что есть и установлено въ Церкви, есть законъ для каждаго изъ насъ, пока оно есть и держится въ Церкви. Но и мы не закованы въ это, какъ въ оковы. Когда мы обще со всѣми дѣйствуемъ, обязаны дѣйствовать по общему уставу; а когда дѣлаемъ что-либо дома — одни, то здѣсь и намъ оставлена свобода. Молитвы и пѣнопѣнія въ Церкви читаются и поются для всѣхъ, и мы обязаны тогда объединяться въ духѣ со всѣми. Но въ домашней молитвѣ мы совершенно свободны. Установлены посты, указаны и способы подвижничества—бдѣніе, ѣединеніе, трудъ, но образъ исполненія сего оставленъ на свободу,—предложенъ только совѣтъ. Въ образѣ благотворенія еще больше простора и свободы. Такимъ образомъ въ нашей церковной жизни дивнымъ образомъ соединена свобода съ законностію, — то и другое бывъ направлено къ преуспѣянію во внутренней жизни

3) Не менѣе лживъ, наконецъ, и упрекъ Церкви въ ея крайнемъ формализмѣ. Обвиненіе это осно-

ываается на томъ, что иногда въ совершающемъ церковныя послѣдованія и въ участвующихъ въ нихъ церковность обращается какъ бы въ одну пустую форму. Но вина этого отнюдь не въ церковныхъ порядкахъ, а въ насъ. Это—наша оплошность, а не неизбежная принадлежность церковности. Таковы мы, что самые назидательные и возбудительные порядки своимъ невниманіемъ обращаемъ въ бездѣйственныя формы. То, что вчера такъ благотворно дѣйствовало на насъ, нынѣ уже дѣйствуетъ слабѣе, чрезъ день будетъ еще слабѣе дѣйствовать и такъ далѣе, пока дѣйствіе не дойдетъ до нуля. И останется тогда одна форма... Такъ бываетъ и съ церковностію, и она также обращается въ форму, не будучи сама въ себѣ одною формою. Изъ того, что иногда внѣшняя церковность, по нашей оплошности, обращается въ безжизненную форму, не то слѣдуетъ, что надо отмѣнить, или измѣнить, или замѣнить ее новою (ибо какіе порядки ни заведи, мы и ихъ обратимъ въ одну форму), а то, что надобно намъ самимъ поставить себѣ за правило — такъ пользоваться церковностію, чтобы она не обращалась въ одну форму. вмѣсто измѣненія или отмѣны, пусть всякій позаботится разумно исполнять церковную обрядность, и онъ увидитъ, что отмѣнять или измѣнять ее не слѣдуетъ. И для этого немного требуется: всякій разъ приступать къ церковному дѣйствованію какъ въ первый разъ, совсѣмъ забывая или никакой цѣны тому не давая, что совершали то когда-либо, или совершали нѣсколько разъ, т.-е. приступать съ тѣмъ же вниманіемъ и благоговѣніемъ, какимъ обыкновенно полна бываетъ душа, въ первый разъ приступая къ священному дѣлу. Такое

правило даютъ святыя Отцы; и оно оправдывается повседневыми опытами.

Вообще же нужно замѣтить, что хотя христіанская вѣра наша дѣйствительно имѣетъ видимость, внѣшнюю сторону, но не въ этой послѣдней полагаемъ мы всю сущность и силу ея, а во внутреннемъ живомъ духѣ. Поэтому одно невѣжество можетъ утверждать, будто христіанство у насъ «оплотнено,» будто все у насъ сводится къ однимъ обрядамъ и ими только ограничивается. А что внѣшняя, видимая сторона религіи для насъ необходима, — это ясно видно изъ того, что Самъ Богъ—Сынъ Божій, чистѣйшій духъ, благоволилъ для спасенія нашего воплотиться: путь спасенія открыть намъ тѣлеснымъ шествіемъ по нему Бога; есть ли же умъ у тѣхъ, кои гадаютъ пройти по нему вслѣдъ Господа, во спасеніе свое, духовно лишь, а не тѣлесно? «И благодатно-духовныя блага Свои Господь благоволилъ заключить для насъ въ вещественныя сосуды—божественныя таинства и пользоваться намъ повелѣлъ ими видимо, тѣлесно. Духъ Святой непосредственно сошелъ только на апостоловъ,—и однакожь видимо, въ видѣ огненныхъ языковъ; затѣмъ всѣмъ вѣрующимъ благоволилъ быть преподаваемымъ чрезъ видимыя, вещественныя средства, Имъ же Самимъ чрезъ апостоловъ учрежденныя. Благодать возрожденія подается чрезъ погруженіе тѣла въ воду; благодать общенія съ Господомъ — чрезъ вкушеніе тѣла и крови и проч. Наконецъ, по принятіи благодати, намъ надлежитъ дѣйствовать, и дѣйствовать тѣлесно, видимо: поститься, молиться, милостыню творить. Такъ заповѣдалъ Господь и во исполненіе сего повелѣлъ апостоламъ учредить соотвѣтствующіе по-

рядки между вѣрующими, которые и ведутся доннѣ въ Церкви. Все это, безъ сомнѣнія, сдѣлано потому, что мы не духовны только, но духовно-тѣлесны по самой природѣ. Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что православный христіанинъ не долженъ затѣвать новизны въ дѣлѣ спасенія, а долженъ жить по церковному, усердно исполняя всѣ уставы св. Церкви. Такъ дѣлая, несомнѣнно угодимъ Богу и спасемся. Если же будемъ измышлять другіе порядки или слушать проповѣдниковъ новаго устройства Церкви,—Бога прогнѣваемъ и души свои погубимъ.

2. Таинства, какъ средства освященія.

Понятіе о таинствахъ вообще, какъ средствахъ благодатнаго освященія. Разборъ и опроверженіе католическихъ и протестантскихъ различій въ ученіи о таинствахъ вообще.

Подъ именемъ таинствъ православно-христіанской Церкви разумѣются такія священнодѣйствія, въ которыхъ, подъ видимыми знаками и образами, сообщается человѣку и дѣйствуетъ на него Божественная благодать Святаго Духа—особенная сила Божія, необходимая для спасенія. Такъ именно опредѣляетъ таинство и Катихизисъ. «Таинство», — учитъ онъ, — «есть священное дѣйствіе, чрезъ которое тайнымъ образомъ дѣйствуетъ на человека *благодать*, или, что то же, спасительная сила Божія». Полнѣе понятіе о таинствѣ изложено въ другой символической книгѣ нашей Церкви,—въ «православномъ исповѣданіи» Петра Могилы (ч. 1, вопр. 99). Именно: «Таинство есть священное дѣйствіе, которое подъ видимымъ какимъ-либо образомъ душѣ вѣрующаго сообщаетъ невидимую благодать Божию, будучи уста-

новлено Господомъ нашимъ, чрезъ Котораго всякій изъ вѣрующихъ получаетъ Божественную благодать».

Изъ того и другого опредѣленія таинства видно, что, во-первыхъ, таинства,—какъ говорятъ о семь между прочимъ восточные Отцы,—«не суть только знаки обѣтованій Божиихъ, а суть орудія, которыя необходимо дѣйствуютъ благодатию на приступающихъ къ онымъ» (Посл. Вост. Патр. о прав. вѣрѣ, чл. 15); другими словами: что въ таинствахъ самымъ дѣломъ, такъ сказать, реально, сообщается вѣрующему благодать Божія. Этою реальностію сообщенія вѣрующему благодати Божіей, этимъ, всегда вѣрнымъ, всегда необходимымъ и всегда опредѣленнымъ дѣйствіемъ своимъ на человѣка таинства существенно отличаются отъ всѣхъ *обрядовыхъ* священнодѣйствій нашей Церкви, каковы—молебны, панихиды, освященія хлѣбовъ, вина, елея, воды и проч. Во-вторыхъ, изъ опредѣленія понятія о таинствѣ видно, что существенными принадлежностями каждаго изъ таинствъ должно считать: а) Божественное установленіе таинства; б) какой-либо видимый или чувствамъ подлежащій знакъ,—и в) сообщеніе таинствомъ невидимой благодати душѣ вѣрующаго. Благодать Божія, съ своей стороны, конечно, не нуждается ни въ какихъ посредствахъ для своего дѣйствованія на человѣка. Сила къ усвоенію добра и искорененію зла можетъ быть сообщаемъ ею человѣку непосредственно; но для самого человѣка, какъ существа духовно-чувственного, неизбѣжны и необходимы видимые знаки для того, чтобы онъ могъ принимать чрезъ нихъ невидимую силу Божію. Какъ всѣ вообще знанія человѣка, хотя бы, на примѣръ, умѣнье читать и писать, не могутъ быть приобрѣтаемы безъ того—

чтобы эти познанія не были ему сообщены или чрезъ посредство словъ другого человѣка, или чрезъ иныя впечатлѣнія, получаемыя имъ отъ нѣ; такъ точно мы нуждаемся въ видимомъ же средствѣ и при сообщеніи намъ даровъ Духа Святаго. Человѣкъ, какъ существо духовно-чувственное, вообще только въ чувственныхъ покровахъ и видахъ познаетъ невидимое Божіе, и тѣмъ легче и сильнѣе удостовѣряется въ дѣйствительности духовныхъ предметовъ, чѣмъ опредѣленнѣе знаки, подъ которыми они представляются ему. Съ другой стороны, для того, чтобы извѣстное видимое посредство было сознаваемо человѣкомъ, какъ посредство, несомнѣнно достойное своего предмета, нужно имѣть ему крѣпкое и, такъ сказать, осязательное свидѣтельство на то, что это посредство не отъ людей, а отъ воли Самого Бога. И вотъ Господь Богъ Иисусъ Христосъ Самъ учредилъ въ Церкви Своей опредѣленныя священнодѣйствія, чрезъ которыя, подъ видимыми знаками, сообщается невидимая спасительная сила Божія. Онъ—а) Самъ избралъ для каждаго таинства опредѣленное вещество, или видимый знакъ, какъ, на примѣръ, для таинства Крещенія—воду, для Евхаристіи—хлѣбъ и вино, для Елеосвященія—елей, для Священства—руководженіе и проч., б) Самъ указалъ для каждаго таинства опредѣленный образъ совершенія его, и в) Самъ опредѣлилъ, чтобы именно чрезъ этотъ видимый знакъ, при этомъ образѣ совершенія, сообщались въ каждомъ таинствѣ извѣстные дары Духа Святаго. Отсюда сами собою вытекаютъ всѣ три вышеозначенныя принадлежности каждаго таинства: Божественное установленіе, видимый, или чувствамъ подлежащій образъ и самая невидимая благодать, сообщаемая въ таин-

ствѣ. Ясно, что каждое таинство тогда только будетъ таинствомъ и будетъ благодатно дѣйствовать на человѣка, когда будетъ совершаемо по волѣ Господа Иисуса Христа, какъ главы Церкви, и согласно съ Его установленіемъ. Впрочемъ, относительно послѣдняго пункта, т.-е. когда таинство бываетъ дѣйствительно таинствомъ и благодатно дѣйствуетъ на человѣка, мы имѣемъ побужденіе высказаться опредѣленнѣе, въ виду неправильнаго ученія объ этомъ католиковъ и протестантовъ.

По ученію католической Церкви, условіемъ для совершенія и дѣйствія таинства признается одна лишь объективная сторона, какъ-то: совершеніе таинства по Богопреданному чину, согласно Божественному установленію, совершеніе законно-поставленнымъ лицомъ и произношеніе извѣстныхъ опредѣленныхъ словъ, но при этомъ не требуется участія свободной воли со стороны самого приѣмлющаго таинство; такъ что, по ученію католиковъ, выходитъ, что если, напримѣръ, ксендзъ совершитъ надъ стаканомъ воды чинопослѣдованіе Крещенія и затѣмъ освященною водою изъ этого стакана плеснетъ, положимъ, на мимо проходящаго еврея, то этотъ еврей является уже человѣкомъ, принявшимъ Крещеніе, хотя бы онъ и не зналъ вовсе, что за вода такая, пролитая на него изъ стакана, и хотя бы никогда и не слыхалъ о христіанствѣ. Такое пониманіе существа таинства издавна называется у католиковъ *ex opere operato* (т.-е. въ силу сдѣланнаго). — Протестантскія общества, наоборотъ, за исключительное условіе въ таинствѣ признаютъ только субъективное, т.-е. только вѣру и расположеніе самого человѣка. Напримѣръ, съ точки зрѣнія Лютера, въ таинствѣ Евхаристіи Спа-

ситель присутствуетъ только въ моментъ принятія этого таинства вѣрующимъ, и только для вѣрующаго оно есть таинство; напротивъ, невѣрующій причащается одного простого хлѣба.—Но православная Церковь, чуждая этихъ крайностей, давно опровергнувшая ихъ, мыслить о таинствахъ совершенно иначе. По ученію православной Церкви, въ таинствѣ заключаются двѣ стороны—Божеская и человѣческая, точно такъ же, какъ въ ученіи о благодати вообще и о Церкви православная вѣра видитъ двѣ же стороны—Божескую и человѣческую. Божеская сторона въ таинствѣ состоитъ въ томъ, что спасительная сила Божія преподается ради заслугъ Иисуса Христа, при чемъ отъ таинства требуется, чтобы оно было совершено согласно Божественному установленію, законно поставленнымъ лицомъ и съ произношеніемъ извѣстныхъ опредѣленныхъ словъ. Человѣческая сторона заключается во внутреннемъ настроеніи пріемлющаго,—въ вѣрѣ послѣдняго. Такимъ образомъ, по ученію православной Церкви, въ таинствѣ благодать и свободная воля человѣка должны соединиться вмѣстѣ, какъ въ лицѣ Иисуса Христа Божество и человѣчество соединены неслитно, неизмѣнно, нераздѣльно и неразлучно. Если навстрѣчу благодати не идетъ свободная воля человѣка, то таинство, законно совершенное, хотя само въ себѣ остается таинствомъ (такъ, напримѣръ, св. Дары въ Евхаристіи, послѣ ихъ освященія, остаются истиннымъ тѣломъ и истинною кровію нашего Господа, какъ до принятія ихъ вѣрующими, такъ и послѣ, хотя бы они вовсе не были преданы никому); но дѣйствіе его на человѣка, недостойно пріемлющаго, бываетъ только въ судъ и во осужденіе; а когда чело-

вѣкъ вовсе и не знаетъ, что надъ нимъ дѣлается, подобно вышеуказанному еврею, то, разумѣется, таковое отношеніе къ дѣлу будетъ не совершеніемъ таинства, а нелѣпѣйшимъ кощунствомъ надъ нимъ. Слово Божіе весьма ясно внушаетъ намъ, что для дѣйствительности таинства и для его благодатнаго дѣйствія на человѣка именно необходимы—какъ Божественная сторона таинства, такъ и человѣческая. *Той есть крестилъ Духомъ Святымъ*,—сказалъ Іоаннъ Предтеча объ Іисусѣ Христѣ, хотя Христосъ видимо не крестилъ Самъ, а чрезъ учениковъ Своихъ, по свидѣтельству Евангелія: *Іисусъ же Самъ не крещаше, но ученицы Его* (Іоан. 1, 33; 4, 2). *Кто убо есть Павелъ, ктоже ли Аполлосъ*, спрашиваетъ апостоль Павелъ и отвѣчаетъ: *Точію служителіе... Азъ насаждахъ, Аполлосъ напои, Богъ же возрасти. Тъмже ни насаждаяй есть что, ни наполяй, но возвращаяй Богъ* (1 Кор. 3, 5—7). Изъ этого очевидно, что сила совершенія таинства—во Христѣ; пастыри Церкви, совершающіе то или другое таинство, суть только служители Его и видимыя орудія, чрезъ которыя Онъ преподаетъ таинства людямъ. Съ другой стороны, тотъ же св. апостоль Павелъ говоритъ, на примѣръ: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію пїете* (въ Евхаристіи), *смерть Господню възвѣщаете, дондеже придетъ. Тъмже иже асть хлѣбъ сей, или пїетъ чашу Господню недостойнъ, повиненъ будетъ Тѣлу и Крови Господни. Да искушаетъ же человекъ себе, и тако отъ хлѣба да асть и отъ чаши да пїетъ. Ядый бо и пїяй недостойнъ, судъ себѣ асть и пїетъ, не разсуждая тѣла Господня. Сего ради и въ васъ мнози немощни и недужни, и спятъ довольни* (1 Кор. 11, 26—30). Слѣдовательно, о таинства, по ученію слова Божія, не

суть какія-нибудь механическія или магическія дѣйствія, которыя производили бы въ нашей природѣ тѣ или другія перемѣны безъ всякаго участія съ нашей стороны; но, какъ и все въ св. вѣрѣ Христовой, имѣютъ прямое отношеніе къ нашей свободѣ, къ нашему сознательному пониманію ихъ святости, достоинства и существенной необходимости для насъ. Дабы они дѣйствовали на нашу душу благотворнымъ образомъ, нужно, чтобы мы сами сознавали и искали этого дѣйствія и хорошо памятовали, что, безъ помощи сверхъестественной благодати Божіей, мы, при настоящемъ разстройствѣ нашей природы, никогда не можемъ исполнить того, что требуется для нашего спасенія и что эту помощь мы можемъ почерпать только въ должномъ отношеніи къ св. таинствамъ, какъ дѣйствительнымъ источникамъ благодати Божіей. Тогда, и только тогда приступающій къ каждому таинству дѣйствительно можетъ совершенствоваться внутренно, по мѣрѣ того, какъ онъ каждый разъ удостоивается того или другаго изъ св. таинствъ. *Просите, и дастся вамъ: ищите, и обряцете: толцете, и отверзется вамъ,*—говоритъ Спаситель (Матѳ. 7, 7); а кто *ни холоденъ, ни горячъ*, т.е. кто смотритъ на все подъ вліяніемъ минуты и дѣлаетъ всякое дѣло или только по давно усвоенной привычкѣ дѣлать, или по чувству страха наказанія за недѣланіе, или просто изъ внѣшняго приличія дѣлать такъ, а не иначе и проч.,—но безъ внутренняго сердечнаго сознанія достоинства и важности дѣла; тотъ, по слову откровенія, *извергается отъ устъ Божіихъ* (Апок. 3, 15—16).

Богу угодно было учредить въ Церкви Своей только семь извѣстныхъ таинствъ и съ ними соединить

дѣйствія спасительной благодати Своей. Но, несмотря на то, что таинствъ въ Церкви Христовой только семь, они обнимаютъ или сопровождаютъ всю жизнь человѣка съ перваго появленія его на свѣтъ и до послѣдней минуты его жизни. Седьмеричное число таинствъ установлено Господомъ въ соотвѣтствіе семи главнѣйшимъ потребностямъ нашей духовной жизни (см. 35 урокъ по Прав. Катих. свящ. Титова). Такъ, одною изъ частныхъ цѣлей человѣческой жизни служить семейная жизнь, — но, вслѣдствіе грѣхопаденія, самыя естественныя отношенія семейной жизни сдѣлались сами по себѣ грѣховными; благодать, освящающая семейный союзъ и семейную жизнь, подается въ таинствѣ Брака. Для совершенія св. таинствъ необходимы лица освященные, особенно для этого избранныя и поставленные; благодать Божія, сообщающая избраннымъ для этой цѣли власть совершать таинства, подается въ таинствѣ Священства. Духовная жизнь человѣка начинается духовнымъ рожденіемъ; благодать, возраждающая человѣка къ духовной жизни, подается въ таинствѣ Крещенія. Вслѣдъ за рожденіемъ совершается возрастаніе человѣка; духовныя силы, необходимыя для возрастанія и укрѣпленія въ духовной жизни, подаются христіанину въ таинствѣ Мѹропомазанія. Кромѣ силъ для возрастанія и укрѣпленія въ духовной жизни, необходима и пища духовная; благодать, питающая и возстановляющая наши духовныя силы, подается въ таинствѣ св. Причащенія. Приходя въ возрастъ, каждый человѣкъ, вслѣдствіе прирожденнаго разстройства человѣческой природы, неизбежно подвергается грѣхамъ, которые отчуждаютъ человѣка отъ Бога и подавляютъ жизнь духовную; благодать, прощающая

грѣхи, подается въ таинствѣ Покаянія. Часто чело-
вѣкъ подвергается болѣзнямъ и различнымъ тяж-
кимъ недугамъ, какъ слѣдствіямъ грѣха, а эти бо-
лѣзни не рѣдко служатъ поводомъ къ новымъ бо-
лѣзнямъ душевнымъ (напр. нетерпѣнію, ропоту, раз-
дражительности); благодать, исцѣляющая болѣзни
тѣлесныя и душевныя, подается въ таинствѣ Еле-
освященія. Такимъ образомъ, повторяемъ, седемич-
ное число таинствъ обнимаетъ собою всю жизнь че-
ловѣка и отвѣчаетъ именно семи главнѣйшимъ по-
требностямъ нашего духа и всей вообще Церкви. От-
сюда не признавать семи таинствъ или отвергать
тѣ или другія изъ нихъ, какъ это дѣлають лютера-
не, значитъ не только лишать себя существенно не-
обходимыхъ пособій духовной жизни, но и разру-
шать самый составъ и бытіе Церкви. Правда, по
отношенію къ частнымъ лицамъ, принимающимъ
таинства, послѣднія, т.-е. таинства должны быть раз-
дѣлены на необходимыя для всѣхъ и—только для нѣко-
торыхъ. Такъ, Крещеніе, Мѣропомазаніе и Прича-
щеніе—необходимы рѣшительно для всѣхъ, какъ
младенцевъ, такъ и взрослыхъ; Покаяніе необходимо
только для всѣхъ взрослыхъ; Елеосвященіе только для
всѣхъ взрослыхъ больныхъ; а Бракъ и Священство—
только для нѣкоторыхъ. Но это раздѣленіе, очевид-
но, ничего не говоритъ противъ соотвѣтственности
седемичнаго числа таинствъ нуждамъ челоѣчества,
взятаго вообще, въ цѣломъ. И замѣчательно, что
седемичное число таинствъ содержитъ не только
Церковь православная, на и Церковь римская, отдѣ-
лившаяся отъ нея въ IX—XI вѣкѣ, и всѣ общества
несторіанъ и монофизитовъ, существующія на во-
стокѣ съ V столѣтія. Этого удивительнаго согласія

разномыслящихъ между собою христіанъ относительно числа таинствъ, очевидно, ничѣмъ инымъ нельзя объяснить, какъ только тѣмъ, что седемичное число таинствъ утверждается на апостольскомъ преданіи. Позаимствовать другъ у друга эти священнодѣйствія или нѣкоторыя изъ нихъ означенные христіане не могли по взаимной неприязни, и, дѣйствительно, не заимствовали, какъ показываютъ многія разности въ самыхъ чинопослѣдованіяхъ каждаго изъ таинствъ.

Частное ученіе

о таинствахъ въ ихъ отдѣльности.

Въ православномъ христіанскомъ Катихизисѣ говорится, что таинствъ семь: Крещеніе, Мѹропомазаніе, Причащеніе, Покаяніе, Священство, Бракъ, Елеосвященіе. «Въ Крещеніи человѣкъ таинственно рождается въ жизнь духовную; въ Мѹропомазаніи получаетъ благодать духовно возвращающую и укрѣпляющую; въ Причащеніи питается духовно; въ Покаяніи врачуется отъ болѣзней духовныхъ, то-есть, отъ грѣховъ; въ Священствѣ получаетъ благодать духовно возраждать и воспитывать другихъ посредствомъ ученія и таинствъ; въ Бракѣ получаетъ благодать, освящающую супружество и естественное рожденіе и воспитаніе дѣтей; въ Елеосвященіи врачуется и отъ болѣзней тѣлесныхъ посредствомъ исцѣленія отъ духовныхъ» (Чл. 10).

Въ этомъ общепринятомъ порядкѣ изложимъ подробное ученіе о каждомъ таинствѣ порознь.

1. Крещеніе.

Догматическія положенія о таинствѣ Крещенія.

1) «Церковь всегда вѣровала, что вода избрана Богомъ, какъ органъ благодати Божіей въ Крещеніи; 2) чрезъ этотъ органъ дѣйствуетъ благодать Св. Духа, соединяющаяся съ водою; 3) необходимое условіе дѣйствительности таинства Крещенія — призваніе имени Св. Троицы, Отца и Сына и Св. Духа; 4) дѣйствіе благодати Божіей на крещаемого состоитъ въ сообщеніи ему оправданія и освященія; 5) Крещеніе безусловно необходимо для каждаго человѣка и есть едино, то-есть, не повторяемо». Всѣ остальные вопросы о таинствѣ Крещенія относятся къ этимъ строго догматическимъ положеніямъ только какъ — или ихъ историческое подтвержденіе, или выраженіе въ практикѣ богослужебной, канонической и житейской.

Божественное установленіе Крещенія.

Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ Своимъ собственнымъ примѣромъ освятилъ Крещеніе, когда принялъ оное отъ Іоанна (Матѣ. 3, 13); при этомъ Духъ Божій сошелъ на крестившагося Спасителя въ видѣ голубя, а изъ отверстыхъ небесъ слышанъ былъ гласъ Бога Отца, свидѣтельствовавшій о Его благоволеніи къ Сыну.

Показывая необходимость возрожденія и самый способъ его, въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, Спаситель училъ: *аминь, аминь глаголю тебѣ: аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5). Изъ этихъ словъ Спасителя ясно видно,

что возрожденіе для всѣхъ и каждаго необходимо и должно совершиться непременно отъ воды и Духа.

Вслѣдъ за этою бесѣдою читаемъ въ Евангеліи Іоанна, что ученики Іисуса Христа многихъ крестили въ землѣ іудейской и такимъ образомъ приобрѣтали Ему учениковъ (Іоан. 3, 26; 4, 1—2). Въ этомъ—ясное свидѣтельство того, что ученикамъ извѣстна была воля ихъ учителя объ установленіи Крещенія, та самая воля, которую Онъ выразилъ въ Своемъ собственномъ Крещеніи и въ бесѣдѣ съ Никодимомъ.

Но, по воскресеніи Своемъ изъ мертвыхъ, когда *дадеся Ему* и по человѣчеству *всякая власть небесная и земная*, Господь Іисусъ Христосъ, посылая Своихъ учениковъ на проповѣдь во всю вселенную, торжественно заповѣдалъ имъ: *идите научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа* (Матѣ. 28, 19). Слова и обстоятельства этой заповѣди ясно говорятъ, что Крещеніе установлено, какъ существенное и необходимое дѣло, навсегда и для всѣхъ, принимающихъ ученіе Христово (—ст. 18. 21).

Апостолы Христовы—то увѣщавали своихъ слушателей, чтобы они крестились (Дѣян. 2, 38. 41; 9, 18. 32. 16),—то крестили на самомъ дѣлѣ, какъ Филиппъ—Евнуха (Дѣян. 8, 32), Петръ—Корнилія (Дѣян. 10, 47—48), Павелъ—Лидію (Дѣян. 16, 15) и стража темничнаго съ его домашними (—ст. 33),—то писали о Крещеніи, какъ объ извѣстной и необходимой принадлежности всякаго христіанина (1 Кор. 1, 18; Еф. 6, 5; Евр. 6, 1—2). Всѣ эти дѣйствія апостоловъ и писанія ихъ ясно показываютъ, что Крещеніе есть установленіе, согласное съ волею Владыки вселенской Церкви и необходимое для спасенія. Отъ апостоловъ приняла таинство Крещенія св. Церковь,

которая съ того времени неизмѣнно совершала и совершаетъ это таинство для всякаго, кто только желаетъ содѣлаться ея чадомъ и въ ней достигнуть вѣчнаго спасенія.

Благодатная сила Крещенія по ученію св. Писанія и Церкви.

При посольствѣ учениковъ на всемірную проповѣдь Евангелія, Спаситель ясно и опредѣленно выразилъ всю благодатную силу Крещенія, когда сказалъ: *иже въру иметъ и крестится, спасенъ будетъ: а иже не иметъ въры (и, слѣдовательно, не крестится), осужденъ будетъ* (Мар. 16, 16). Значить, наше спасеніе—въ одномъ крещеніи и безъ крещенія оно нигдѣ и никакъ невозможно для насъ. Эту истину Самъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ раскрылъ, со всею полнотою, въ бесѣдѣ съ Никодимомъ (Іоан. 3, 1—21).

Въ томъ же смыслѣ благодатная сила Крещенія изображается и въ ученіи Церкви.—Св. Отцы, учителя и писатели Церкви, желая выразить эту силу, согласно съ словомъ Божиимъ, называютъ Крещеніе «таинственною банею» (Ефремъ Сиринъ и Григорій Нисскій),—«банею спасительною» (Іустинъ),—«очищеніемъ спасительнымъ» (Амвросій и Тертуліанъ),—«благодатію сыноположенія» (Ефремъ и Василій Великій),—«водою жизни» (Іустинъ и Киприанъ),—«банею возрожденія» (Еофилъ и Златоустъ),—«виною обновленія и перерожденія» (Григорій Нисскій). Эти наименованія Крещенія ясно показываютъ, что Отцы Церкви къ благодатной силѣ Крещенія относили спасеніе крещаемыхъ, т.-е. прощеніе и очищеніе грѣховъ ихъ и сообщеніе имъ новой благодатной жизни.

Называя такъ Крещеніе, св. Отцы Церкви старались уяснить и описать, или выразить ясными словами всю благодатную силу Крещенія. Св. Златоустъ, напри- мѣръ, писалъ о крещенныхъ: «вотъ наслаждаются сво- бодою тѣ, которые предъ тѣмъ были плѣнники; и не свободны только они теперь, но святы и праведны; не праведны только, но сыны, наслѣдники и члены; не члены только, но и храмы Духа.» А св. Кириллъ Іерусалимскій выясняетъ самую сущность этого дѣла примѣромъ.— «Когда огонь, входя въ толщу желѣза, все дѣлаетъ огнемъ: тогда и хладное становится го- рчимъ, и темное свѣтлымъ. Если же огонь, кото- рый есть также тѣло, проникая тѣло желѣза, такъ безпрепятственно дѣйствуетъ: что дивишься, если Св. Духъ входитъ во внутреннее души» (Оглас. бес. 17).

Невидимыя дѣйствія Крещенія и его неповторяе- мость.

Невидимыя дѣйствія Крещенія, по ученію Боже- ственнаго откровенія, суть слѣдующія.

1) Крещаемый получаетъ оставленіе всѣхъ преж- нихъ своихъ грѣховъ, какъ первороднаго, такъ и произвольныхъ. Предсказаніе объ этомъ великомъ дѣйствіи Крещенія св. Отцы Церкви указываютъ у пророка Іезекіиля: *и воскроплю на вы воду чисту, и очиститесь отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ* (36, 25). Ап. Петръ увѣровавшимъ въ Евангеліе Іудеямъ говорилъ: *покайтесь и да крестится кійждо васъ во имя Іисуса Христа* (т.-е. Крещеніемъ, установленнымъ Іисусомъ Христомъ) *во оставленіе грѣховъ*, — для прощенія грѣ- ховъ (Дѣян. 2, 38). Также апостоль Ананія гово- рилъ Павлу: *воставъ крестися и омый грѣхи твоя, при-*

завѣз имя Господа Иисуса (Дѣян. 22, 16). Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ, по исчисленіи различныхъ грѣховъ и грѣшниковъ, пишетъ: *и сими убо нѣщїи бысте, но омыстеся, но освятитеся, но оправдистеся, именемъ Господа нашего Иисуса Христа, и Духомъ Бога нашего* (1 Кор. 6, 11). Въ этихъ словахъ апостола выраженіемъ — *омыстеся* указывается ясно на омовеніе отъ грѣховной нечистоты водою, — выраженіемъ — *освятитеся* — на освященіе Духомъ Святымъ, и выраженіемъ — *оправдистеся* — на оправданіе, или прощеніе грѣховъ во имя Господа нашего Иисуса Христа.

2) Омытый, освященный и оправданный въ Крещеніи человѣкъ освобождается отъ вѣчныхъ наказаній, заслуженныхъ грѣхами. Изображая въ Крещеніи, чрезъ погруженіе въ воду, страданіе и смерть Христа Спасителя, крещающійся во Христа, во Христа облакается, т.-е. какъ бы самъ вмѣстѣ съ Нимъ страдаетъ и умираетъ, и такимъ образомъ вѣрою усвояетъ себѣ заслуги Христа, Спасителя нашего. *Или не разумѣете, учить ап. Павелъ, яко елицы во Христа Иисуса крестихомся, въ смерть Его крестихомся? Спогребохомся убо ему крещеніемъ въ смерть: да якоже воста Христосъ отъ мертвыхъ славою Отчею, тако и мы во обновленіи жизни да ходимъ. Аще же умрохомъ со Христомъ, вътруемъ, яко и живи будемъ съ Нимъ* (Рим. 6, 3—4. 8). *Ни едино убо нынѣ нужденіе сушимъ о Христвъ Иисувъ* (—8, 1). Такъ «крещающійся освобождается отъ вѣчнаго наказанія, которому подлежитъ каждый, какъ за прирожденный грѣхъ, такъ и за собственные смертные грѣхи» (Посл. вост. Патриарх. чл. 16).

3) Омывшійся, освятившійся, оправдившійся и осво-

бодившійся отъ вѣчныхъ наказаній за грѣхи въ Крещеніи, человѣкъ получаетъ новую жизнь благодатную, дѣлается изъ чада гнѣва сыномъ Божиимъ и наслѣдникомъ царства Божія. *Не отъ дѣлъ праведныхъ*, пишетъ св. апостоль Павелъ, *ихже сотворихомъ мы, но по Своей Его милости спасе насъ банею какибытія и обновленія Духа Святаго, да оправдившеся благодатию, наслѣдницы будемъ по упованію жизни вѣчныя* (Тит. 3, 5. 7). *Вси бо вы сынове Божіи есте впроу о Христѣ Исусѣ: елицы бо во Христа крестистеся, во Христа облекостеся. Аще ли вы Христовы: убо Авраамле съмя есте, и по обѣтованію наслѣдницы.* (Гал. 3, 26—27. 29). Эти слова апостола ясно показываютъ, что невидимое дѣйствіе Крещенія сообщаетъ человѣку новую благодатную жизнь, рождаетъ новаго человѣка съ наклонностями, способными вводить его въ царствіе Божіе, съ силами жить согласно съ волею Божіею, т.-е. ослабляетъ (но не уничтожаетъ) наклонности ко грѣху и сообщаетъ крещаемому начало жизни духовной; дѣлаетъ вѣрующихъ сынами Божиими, облечшимися во Христа, или, что то же, принявшими образъ Христа праведника (1 Кор. 12, 13), подобными Христу Сыну Божію, и, слѣдовательно, получившими права на вѣчную блаженную жизнь, такъ что ко всякому вышедшему изъ купели Крещенія могутъ быть относимы слова Бога Отца, сказанныя при крещеніи Сына Божія: *Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немъ же благоволихъ*, и всякій крещенный получаетъ право вопіять къ Богу: Авва, Отче! и молиться Ему: «Отче нашъ».

4) Такимъ образомъ, крестившійся становится членомъ Церкви, членомъ тѣла Христова и освобождается отъ власти діавола. *Ибо единъмъ Духомъ мы*

все во едино тѣло крестихомся и все единымъ Духомъ напоихомся, пишетъ апостолъ Павелъ (1 Кор. 12, 13). Слова эти показываютъ, что тайнымъ дѣйстви-емъ Духа Божія, совершающимся въ Крещеніи, крещаемый пріобщается къ составу тѣла Христова— Церкви, дѣлается членомъ Христовымъ, какъ бы братомъ Его (Евр. 2, 11—12), и вмѣстѣ съ этимъ начинаетъ пользоваться правами на дары любви Божіей, открывшейся чрезъ Христа для Его Церкви. Итакъ, только чрезъ Крещеніе люди становятся членами Церкви и получаютъ все преимущества, принадлежащія члену Церкви, и право участвовать во всѣхъ таинствахъ ея; не получившій Крещенія не имѣетъ права принимать никакого таинства. Объ освобожденіи отъ власти діавола тотъ же апостолъ Павелъ говоритъ: *И васъ мертвыхъ сущихъ въ преступленіихъ сооживилъ есть съ Нимъ, даровавъ (простивъ) намъ вся преступленія, совлекъ начала и власти, изведе въ позоръ дерзновеніемъ, побѣдивъ ихъ въ Себѣ* (Кол. 2, 13, 15), т.-е. отнявъ силу у начальствъ и властей діавольскихъ, явно посрамивъ ихъ, восторжествовалъ надъ ними въ Себѣ. Поэтому-то апостолъ Іоаннъ Богословъ пишетъ: *рожденный отъ Бога блюдетъ себе, и лукавый не прикасается ему* (1 Іоан. 5, 18).

5) Крещеніе, наконецъ, по ученію Церкви, полагаетъ на крещаемого *неизгладимую печать*, т.-е. производитъ на него такое дѣйствіе, которое послѣ никогда не изглаждается, и котораго потому не нужно повторять. Всесильный Богъ, непреложный въ Своихъ опредѣленіяхъ, какъ положилъ человѣку однажды родиться въ этомъ мірѣ для естественной жизни,—и этотъ законъ неизмѣненъ; такъ узаконилъ быть одному рожденію и въ жизнь благодатную, ду-

ховную чрезъ Крещеніе, и благодать Крещенія, усвоенная крестившемуся, остается съ нимъ неотъемлемо. Человѣкъ можетъ быть не вѣренъ своимъ обѣтамъ, коими обязался онъ въ Крещеніи—исповѣдывать Троицаго Бога, поклоняться и служить Ему во всю жизнь свою, отвергшись діавола и всѣхъ дѣлъ его, но, несмотря на непостоянство человѣка, Господь пребываетъ вѣренъ въ Своихъ обѣтованіяхъ: *нераскаленно бо дарованіе и званіе Божіе*,—дары и призваніе Божіе непреложны (Рим. 11, 29). *Аще не вѣруемъ, Онъ вѣренъ пребываетъ: отрещиися бо Себе не можетъ* (2 Тит. 2, 13). Однажды Христосъ умеръ за грѣхи міра, и сила заслуги Его всегда есть и пребудетъ очищеніемъ грѣховъ нашихъ и всего міра; такъ однажды спогребается человѣкъ Христу въ Крещеніи, и сила сего таинства въ крещаемомъ навсегда изглаждаетъ первородный грѣхъ, и навсегда налагаетъ на него благодатное знаменіе Духа, отличающее его отъ невозрожденныхъ и являющее въ немъ члена Церкви Христовой, призваннаго къ наслѣдію царства небснаго, хотя бы онъ своими дѣлами и не соотвѣтствовалъ своему званію во Христвъ, запечатлѣнному печатію Духа. *Едина вѣра, едино крещеніе*, говоритъ апостоль; *исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ*,— читаемъ въ символѣ вѣры; поэтому Крещеніе въ Церкви православной никогда не повторяется (Посл. вост. Патріар. о вѣрѣ, членъ 16).

Вообще о благодатныхъ дарахъ Крещенія св. Григорій Богословъ пишетъ такъ: «Крещеніе есть свѣтлость душъ, измѣненіе жизни, вопрошеніе совѣсти, которая отъ Бога (1 Петр. 3, 21). Оно есть пособіе въ нашей немощи, отложеніе плоти, послѣдованіе Духу, общеніе съ Словомъ, исправленіе созданія,

потопленіє грѣховъ, причастіє свѣта, разсѣяніє тьмы... Оно есть колесница, возносящая къ Богу, сопутствованіє Христу, подкрѣпленіє вѣры, совершеніє ума, ключъ царства небснаго, перемѣна жизни, снятіє рабства, разрѣшеніє отъ узъ, претвореніє состава. Оно есть лучшій и величественный изъ даровъ Божіихъ» (Слово на св. Крещеніе, т. 3, стр. 273).

Такимъ образомъ, по ученію слова Божія и Церкви, невидимыя дѣйствія Крещенія состоятъ въ слѣдующемъ: а) чрезъ Крещеніе за вѣру во Христа прощаются человѣку всѣ грѣхи; б) онъ освобождается отъ вѣчныхъ наказаній за прежніе грѣхи; в) получаетъ новую благодатную жизнь, дѣлается новою тварію во Христѣ; г) дѣлается изъ чада гнѣва сыномъ Божіимъ и наслѣдникомъ царства Божія; д) становится членомъ тѣла Христова—Церкви; е) освобождается отъ власти діавола и ж) получаетъ на всю жизнь неизгладимую печать, или *твердое основаніе, имущее печать сію: позна Господь сущія своя, и да отступитъ отъ неправды всякъ именуя имя Господне*. Однимъ словомъ, крещающійся выходитъ изъ купели чистъ и непороченъ предъ Богомъ, какъ человѣкъ нервозданный.

Видимая сторона таинства Крещенія.

Всѣ невидимыя дѣйствія Крещенія выражаются Церковію въ видимой сторонѣ этого таинства.

Прежде Крещенія желающему креститься нарекается *новое* христіанское имя. Это значитъ, что онъ вступаетъ въ новое общество, и съ именемъ того святаго, чье пріемлетъ имя, получаетъ себѣ въ этомъ мірѣ покровителя и примѣръ для подражанія на всю жизнь.

За нареченіемъ христіанскаго имени желающему креститься слѣдуетъ, такъ называемое, *оглашеніе*.

Оглашенный становится лицомъ къ востоку — къ солнцу правды, Христу Богу нашему, Которымъ онъ желаетъ просвѣтиться и жить. Священникъ предъ оглашеніемъ трижды дуетъ на лице оглашенному; это—въ огражденіе оглашаемаго отъ нечистаго духа. Затѣмъ три раза священникъ осѣняетъ крестнымъ знаменіемъ *чело* оглашеннаго, какъ мѣсто мыслей, *уста*, какъ проводникъ мыслей наружу чрезъ слово, и *перси*, т.-е. грудь, какъ вмѣстилище сердца—источника чувствованій и пожеланій. Крестнымъ знаменіемъ на этихъ мѣстахъ тѣла органическаго священникъ отражаетъ отъ него діавола и предназначаетъ въ оглашенномъ къ освященію умъ, слово и сердце съ волею. Потомъ священникъ возлагаетъ руку на оглашаемаго, изображая этимъ церковное покровительство ему противъ нечистой силы и поддержку отъ новаго, т.-е. православнаго общества, въ которое онъ вступаетъ для усовершенствованія себя въ нравственной жизни. Послѣ возложенія руки священникъ произноситъ надъ оглашаемымъ, такъ называемую, заклинательную молитву, въ которой именемъ Господа изгоняетъ изъ оглашаемаго діавола со всѣми его слугами и чрезъ то очищаетъ душу имѣющаго креститься для принятія благодати Крещенія. Сдѣлавши заклинаніе духу нечистому, священникъ обращается три раза и къ доброй волѣ крещаемого съ вопросомъ: отрекается ли онъ сатаны, и всѣхъ дѣлъ его, и всѣхъ ангель его, и всего служенія его, и всея гордыни его?» Крещаемый или его воспреемникъ, обратясь на западъ, какъ мѣсто солнечнаго заката, откуда появляется мракъ ночи — сим-

воль темной духовной силы, — трижды отвѣчаетъ: «отрицаюсь». Для того, чтобы крещаемый какъ бы всѣми тремя силами своей души сдѣлалъ отреченіе отъ діавола, крещаемому снова трижды предлагаютъ вопросъ: «отрекся ли ты сатаны?» и крещаемый трижды увѣряетъ: «отрекся.» Въ заключеніе, крещаемый съ своимъ воспріемникомъ видимыми знаками свидѣтельствуютъ отреченіе свое отъ сатаны и отвращеніе отъ него—именно дуновеніемъ и плюновеніемъ на него.

Отрекшись отъ своей протекшей жизни и отъ власти своего прежняго властелина, крещаемый долженъ присоединиться къ другому обществу, подчиниться другой спасительной власти и начать другую, лучшую жизнь. Для этого, обративъ его лицомъ къ востоку, священникъ узнаетъ о его рѣшимости сочетаться со Христомъ. «Сочетаваешься ли ты Христу?» трижды спрашиваетъ его священникъ. И крещаемый съ опущенными руками, или вмѣсто него воспріемникъ, три раза отвѣчаетъ словомъ «сочетаваюсь.» Священникъ еще спрашиваетъ крещаемого трижды: «сочетался ли Христу?» Крещаемый отвѣчаетъ трижды: «сочетался.» Священникъ спрашиваетъ трижды о его вѣрѣ: «и вѣруешь ли Ему»—въ Него? Крещаемый трижды отвѣчаетъ: «вѣрую Ему, яко царю и Богу» — вѣрую во Христа, какъ царя и Бога. И послѣ cadaго отвѣта читается символъ вѣры. Много разъ испытывается крещаемый въ его искренности ко Христу между прочимъ и для того, чтобы дать оглашенному почувствовать важность неіемѣны въ жизни и тяжкую отвѣтственность за измѣну своимъ торжественнымъ обѣтамъ. Послѣ этого исповѣданія священникъ внушаетъ крещаемому поклониться Хри-

сту. Крещаемый вмѣстѣ съ воспріемникомъ отвѣчаютъ словами: «поклоняюся Отцу и Сыну и Св. Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй» и поклоняются.

Вслѣдъ за исповѣданіемъ вѣры слѣдуетъ *самое крещеніе*. Священнослужители облачаются въ *полное* обычное облаченіе, воспріемникамъ даются зажженные свѣчи въ знакъ радости и того благодатнаго свѣта, котораго имѣеть скоро удостоиться воспринимаемый. *Вещество* для такого Крещенія — *вода чистая*, согласно съ древнимъ обычаемъ, освящается молитвою, троекратнымъ дуновеніемъ на нее священника, изображающимъ вѣяніе животворящаго Духа Божія, носившагося надъ водами въ началѣ творенія и — крестнымъ знаменіемъ, которое ограждаетъ воду отъ всякаго дурнаго, вреднаго вліянія.

На благословенной и освященной такимъ образомъ водѣ три раза дѣлается крестное знаменіе освященнымъ елеемъ. Что это означаетъ? Купель Крещенія есть такой сосудъ, въ которомъ человѣкъ получаетъ спасеніе подобно тому, какъ нѣкогда люди спаслись отъ потопа въ ковчегѣ Ноевомъ. Какъ тамъ масличная вѣтвь, принесенная голубемъ, служитъ знакомъ милости Божіей къ людямъ; такъ и здѣсь деревянное масло служитъ знакомъ того, что въ купели Крещенія человѣкъ по милости Божіей избавляется отъ сквернъ грѣха, примиряется съ Богомъ, — возраждается и обновляется для жизни чистой, святой.

Тѣмъ же самымъ елеемъ крестообразно *помазуются* у крещаемаго — *чело, междурамія* (между плечъ), *грудь, уши, руки и ноги*, въ означеніе того, что крещаемый отселѣ уже назначается для другой жизни, —

подобно дикой маслинѣ прививается къ доброй маслинѣ—Иисусу Христу и, помазанный елеемъ, подобно древнимъ ратоборцамъ, имѣеть вступить въ постоянную борьбу со всѣми врагами спасенія, т.-е. съ плотію, міромъ и діаволомъ; а съ другой стороны елей, будучи цѣлительнымъ во многихъ случаяхъ, служитъ внѣшнимъ свидѣтельствомъ внутренняго исцѣленія крещаемого чрезъ погруженіе его въ крещальной водѣ. Затѣмъ, крещаемый, обращенный лицомъ къ востоку, три раза погружается въ чистую воду, безъ всякой примѣси, освященную. И здѣсь строго требуется, чтобы при первомъ погруженіи священникъ говорилъ: «крещается рабъ Божій N, или раба Божія N во имя Отца. Аминь,» — при второмъ погруженіи: «и Сына. Аминь,» — при третьемъ: «и Св. Духа. Аминь.» «И нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь.» Такъ формула крещенія выражена въ большомъ требникѣ *).

Погруженіе въ воду означаетъ то, что крещаемый умираетъ для жизни духовной и спогребается со Христомъ для того, чтобы и жить съ Нимъ и въ Немъ (Рим. 6, 3—11; Кол. 2, 12—13).

Крещеніе должно быть совершаемо чрезъ погруженіе крещаемого въ воду. Самъ Иисусъ Христосъ крестился отъ Іоанна Предтечи чрезъ погруженіе (Матѣ. 3, 16; сл. Мар. 1, 5; Іоан. 3, 23). Также крестили и св. апостолы (Дѣян. 8, 37—38), потому что въ словѣ Божіемъ Крещеніе именуется банею водною (Еф. 5, 26; Тит. 3, 5), спогребеніемъ Христу въ смерть для новой жизни (Рим. 6, 4; Кол. 2, 12).

*) „Аминь“ должны произносить воспріемники, а Священникъ словъ Христовыхъ раздѣлять словомъ „Аминь“ не долженъ (См. Нов. Скрижаль. Глава VI, § 15).

Въ древней Церкви Крещеніе совершалось чрезъ погруженіе, какъ свидѣтельствуяютъ многіе Отцы и учителя Церкви. «Трижды вы», говоритъ св. Кириллъ Іерусалимскій, «погружались въ воду и снова возникали изъ воды, симъ прознаменуя и давая разумѣть тридневное погребеніе Христово» (Тайн. поуч. 2, 4). Погруженіе крещаемого въ воду должно быть не болѣе и не менѣе трехъ разъ: «аще кто епископъ или пресвитеръ совершитъ не три погруженія одинаго тайнодѣйствія, но едино погруженіе, даемое въ смерть Господню: да будетъ изверженъ» (Прав. ап. 49. 50).

Примѣчаніе. Допускала иногда древняя Церковь совершать Крещеніе чрезъ обливаніе или окропленіе водою, троекратно и во имя Пресвятой Троицы совершонное, но допускала это въ особенныхъ случаяхъ, преимущественно для больныхъ, въ видѣ исключенія. И нынѣ Церковь признаетъ, что обливаніе или окропленіе не уничтожаетъ силы таинства; но это уже есть отступленіе отъ апостольскаго чиноположенія. Православная Церковь сохраняетъ тотъ образъ Крещенія, которымъ крестился Самъ Господь Іисусъ Христосъ и которымъ посему должны быть крещены всѣ, если нѣтъ неизбѣжной нужды креститься иначе.

Заповѣдь о Крещеніи во имя Отца и Сына и Св. Духа принята отъ Самого Іисуса Христа; такъ и должно всегда крестить (Матѳ. 28, 19). Хотя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ св. Писанія упоминается о Крещеніи во Христа, или во имя Христа (Рим. 6, 4; Дѣян. 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5); но это означаетъ Крещеніе по заповѣди Іисуса Христа, т.-е. Крещеніе во имя Отца и Сына и Св. Духа. Св. Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ объ этомъ: «Хотя Бо-

жественный апостоль говоритъ, что мы во Христа и въ смерть Его крестимся (Рим. 6, 4); однакожь не разумѣетъ, что таково должно быть призваніе при Крещеніи, а хочетъ показать, что Крещеніе есть образъ смерти Христовой. Ибо въ Крещеніи троекратнымъ погруженіемъ означается тридневное Господне пребываніе во гробѣ. А креститься во Христа значитъ креститься, вѣруя въ Него; но вѣровать во Христа невозможно, не научившись исповѣдывать Отца и Сына и Св. Духа. Ибо Христосъ есть Сынъ Бога живаго, помазанный отъ Отца Духомъ Святымъ... Какія должны быть слова и призванія, тому Самъ Господь научилъ Своихъ учениковъ: *крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа* (Матѳ. 28, 19). (Точн. излож. вѣры, кн. 4, гл. 9). Вся христіанская Церковь совершаетъ таинство Крещенія во имя Пресвятой Троицы.

Крещаемый облачается въ *бѣлую одежду*, въ знакъ полученной имъ душевной чистоты и въ напоминаніе о томъ, что теперь крещенный долженъ вести жизнь въ христіанскомъ обществѣ чистую, безукоризненную и святую.

Вмѣстѣ съ бѣлою одеждою возлагается на новорожденнаго *крестъ* въ знакъ того, что теперь крещаемый долженъ исполнять волю распятаго за насъ на крестѣ, Господа нашего Іисуса Христа, хотя бы вѣрующему пришлось терпѣть и переносить множество бѣдъ и неожиданныхъ несчастій.

Опредѣленіе таинства Крещенія.

Итакъ, крещеніе есть такое таинство, въ которомъ человѣкъ грѣшникъ, родившійся съ наследственной

отъ прародителей порчею, вновь рождается водою и Духомъ (Иоан. 3, 5); или раздѣльнѣе:—такое таинство, въ которомъ грѣшникъ, оглашенный вѣрою Христовою, еще невозрожденный, но уже вѣрующій во Христа, отрeksiсь отъ прежней грѣховной жизни съ ея виновникомъ, твердо выразившій намѣреніе сочетаться со Христомъ и исповѣдавшій торжественно вѣру въ Него, при троекратномъ погруженіи въ воду, съ произнесеніемъ словъ: «Крещается рабъ Божій N во имя Отца и Сына и Св. Духа,» разрѣшается благодатию Божіею отъ всѣхъ прежнихъ грѣховъ, освобождается отъ вѣчныхъ наказаній за оныя, возрождается въ новую жизнь, становится сыномъ Божіимъ, дѣлается членомъ тѣла Христова—Церкви и, получивъ неизгладимую печать очищенія, освященія и оправданія, признается полнымъ наследникомъ царства небеснаго (По простр. Катихизису: «умираетъ для жизни плотской и грѣховной и возрождается отъ Духа Святаго въ жизнь духовную и святую»).

Необходимость Крещенія для всѣхъ. Крещеніе младенцевъ. Ученіе объ этомъ Церкви.

Изъ всего ученія о таинствѣ Крещенія и основаннаго на немъ понятія о христіанскомъ Крещеніи открывается уже, что оно необходимо для всѣхъ, даже для младенцевъ.

а) *Необходимость Крещенія для взрослыхъ.* Такъ какъ всѣ люди пали и по естеству суть чада гнѣва и осуждены на вѣчную погибель, то для полученія спасенія вѣчнаго всѣмъ, безъ различія пола, возраста и страны, необходимо возродиться въ новую жизнь

чрезъ Крещеніе. *Аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5; сл. Марк. 16, 16).

б) *Необходимость Крещенія младенцевъ.* Хотя младенцы не способны къ вѣрѣ и покаянію, не способны и изъявить твердую рѣшимость и дать обѣтъ жить по вѣрѣ Христовой, но необходимо ихъ крестить потому, что апостолы крестили семейства и всѣхъ принадлежащихъ къ семействамъ, а въ числѣ ихъ были иногда и дѣти (Дѣян. 16, 32); Иисусъ Христосъ заповѣдалъ апостоламъ крестить всѣхъ безъ изъятія (Матѳ. 28, 19). Недостатокъ же въ младенцахъ требуемаго для Крещенія отъ возрастныхъ замѣняется при крещеніи вѣрою родителей, восприемниковъ ихъ, совершителей таинства. Видимъ изъ св. Писанія, что ради вѣры родителей получали исцѣленіе больные (Мар. 9, 20), воскресали мертвые (Лук. 7, 13). Св. Церковь всегда удостоивала Крещенія младенцевъ, и это есть преданіе апостольское, какъ открывается изъ самыхъ древнихъ свидѣтельствъ и изъ постоянной практики Церкви. Самыя важныя по своей ясности, полнотѣ и силѣ, свидѣтельства объ этомъ читаемъ у Оригена. «По чину Церкви крещеніе преподается младенцамъ,» говоритъ онъ. Въ другомъ мѣстѣ нѣсколько разъ повторяетъ, что крестятся новорожденные во оставленіе грѣховъ и указываетъ тому причины въ ученіи о наследственной нечистотѣ. «Церковь,» говоритъ, «приняла преданіе отъ апостоловъ, чтобы преподавать крещеніе и дѣтямъ... во всѣхъ есть нечистота грѣховная, и она омывается водою и Духомъ». О томъ же свидѣтельствуетъ Бл. Августинъ. А св. Кириръ для разрѣшенія этого вопроса въ 225 году собиралъ со-

боръ, на которомъ опредѣлено: «никому изъ новорожденныхъ не должно отказывать въ милосердіи и благодати Божіей» (См. Прав. Исп. отв. 103).

Разборъ инославныхъ ученій о Крещеніи и его благодатныхъ дѣйствіяхъ.

Въ римской Церкви и у лютеранъ допущены нѣкоторыя отступленія отъ древней вселенской Церкви въ совершеніи крещенія.

Такъ, во первыхъ, въ римской Церкви съ XIII в., а потомъ и у лютеранъ стали совершать крещеніе чрезъ обливаніе или окропленіе, тогда какъ въ древней церкви оно всегда совершалось чрезъ погруженіе, какъ это дѣлается и донынѣ въ православной Церкви.

Причины этого отступленія въ римской Церкви указываются слѣдующія: во первыхъ, говорятъ, что младенцы слабы, и потому погруженіе ихъ въ воду можетъ быть опасно для ихъ здоровья, особенно въ странахъ сѣверныхъ, гдѣ вода слишкомъ холодна; во вторыхъ, говорятъ, что въ самой древности крещеніе совершалось въ христіанской Церкви чрезъ окропленіе или обливаніе. Противъ первой причины можно указать на ежедневный опытъ въ православной Церкви, который нисколько не подтверждаетъ того, чтобы погруженіе младенцевъ въ водѣ имѣло опасныя послѣдствія для ихъ здоровья. Кромѣ того, указанный предлогъ, очевидно, не приложимъ въ отношеніи къ крещаемымъ взрослымъ и къ странамъ умѣреннаго и теплаго климатовъ; между тѣмъ по правиламъ римской Церкви, Крещеніе совершается надъ всѣми и повсюду чрезъ обливаніе или окроп-

леніе. Противъ второй причины нужно сказать, что если въ древней Церкви крещеніе иногда и совершалось чрезъ обливаніе или окропленіе, то это допускалось только въ видѣ исключенія изъ общаго правила въ случаяхъ крайности, именно для тяжелыхъ больныхъ, лежавшихъ «на одрѣ» (такъ называемыхъ «клиниковъ» отъ *κλινη*, одрѣ), которыхъ нельзя было крестить чрезъ погруженіе. Что же касается до всѣхъ прочихъ, то надъ ними крещеніе всегда совершалось чрезъ погруженіе. Объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ древніе учителя христіанской Церкви, напр. св. Діонисій Ареопагитъ, Тертуллианъ, св. Василій Великій, св. Григорій Нисскій и другіе. Наконецъ, можно представить много основаній въ подтвержденіе того, что крещеніе должно совершать именно чрезъ погруженіе. Во первыхъ, Самъ Иисусъ Христосъ, какъ мы видѣли, крестился чрезъ погруженіе (Матѣ. 3, 16; Мар. 1, 5; Іоан. 3, 23); во вторыхъ, апостолы крестили также чрезъ погруженіе (Дѣян. 8, 37 и 38); въ третьихъ, самое слово «крестить», по-гречески βαπτίζειν, значитъ собственно «погружать»;—наконецъ, въ четвертыхъ, на этотъ образъ крещенія указываютъ тѣ мѣста св. Писанія, въ которыхъ крещеніе сравнивается съ потопомъ (1 Петр. 3, 20—21), съ погребеніемъ Христовымъ (Рим. 6, 4; Кол. 2, 12), съ переходомъ чрезъ море (1 Кор. 10, 2) и прочее.

Во вторыхъ, въ православной Церкви совершитель Крещенія, во время троекратнаго погруженія крещаемого въ водѣ, произноситъ: «*Крещается рабъ Божій во имя Отца и Сына и Св. Духа;*» между тѣмъ въ Римской Церкви совершающій крещеніе говоритъ: «я крещаю тебя во имя Отца и Сына и Св.

Духа.» Первая форма крещенія заключаетъ въ себѣ болѣе смиренія и потому болѣе прилична истиннымъ христіанамъ, чѣмъ послѣдняя. Первая форма показываетъ, что совершитель таинства есть только орудіе Божественной благодати, которая дѣйствуетъ черезъ него свободно и независимо отъ степени и важности совершителя таинства. Въ послѣдней формѣ выражается нѣкоторое самолюбіе и самовластіе совершителя таинства, что совершенно несвойственно служителю благодати. Самъ Господь, при разрѣшеніи грѣховъ и исцѣленіи больныхъ не говорилъ прямо отъ Своего лица, а произносилъ: «отпущаются тебѣ грѣси твои» (Лук. 7, 48).

Есть и еще въ римской Церкви при совершеніи Крещенія нѣкоторые обычаи, какихъ нѣтъ въ православной Церкви. Такъ, предъ началомъ крещенія кладется на уста крещаемого немного соли, въ знакъ того, что каждое слово христіанина должно быть растворено солью, т.-е. благодатію или мудростію. Потомъ ксендзъ беретъ немного своей слюны и касается ею до ноздрей и ушей крещаемого, подобно тому, какъ дѣлалъ это Христосъ надъ слѣпорожденнымъ и глухонѣмымъ (Іоан. 9, 6; Мар. 7, 33 и 34). Но первое можно признать совершенно излишнимъ при тѣхъ обѣтахъ соединенія со Христомъ, какія произноситъ вѣрующій при Крещеніи; послѣ этихъ обѣтовъ не только слово, но и вся жизнь христіанская должна быть проникнута Духомъ Христовымъ. А послѣднее совсѣмъ не относится къ Крещенію, такъ какъ и Христосъ помазывалъ плюновеніемъ очи слѣпорожденнаго и уши глухонѣмаго не при Крещеніи ихъ, а при чудномъ исцѣленіи (См. объясненіе на Катихизисъ, Пр. Лаврова).

2. Мѹропомазаніе.

Догматическія положенія о таинствѣ Мѹропомазанія.

«Догматическое ученіе православной Церкви объ этомъ таинствѣ состоитъ въ томъ, что Церковь всегда считала и доселѣ считаетъ это священнодѣйствіе 1) не простымъ обрядомъ, а истиннымъ таинствомъ, отдѣльнымъ отъ Крещенія, обязательнымъ и необходимымъ для всѣхъ,—2) состоящимъ въ помазаніи освященнымъ мѹромъ извѣстныхъ частей тѣла,—3) видя въ этомъ помазаніи сообщеніе помазуемому особенной благодати Духа Святаго, именно 4) благодати возвращающей и укрѣпляющей въ духовной жизни.» Другіе вопросы, касающіеся этого таинства, не догматическаго характера.

Значеніе] таинства Мѹропомазанія по ученію св. Писанія и Церкви.

Въ таинствѣ Мѹропомазанія сообщается крестившемуся особенное дѣйствіе Духа Божія на его сердце, отличное отъ таинственнаго дѣйствія Крещенія, чрезъ служителей таинъ,—дѣйствіе, такъ же нужное для каждаго вѣрующаго, какъ нужно тайное дѣйствіе Крещенія, для умноженія въ вѣрующихъ благодати, или, что то же, для возвращенія и укрѣпленія силъ, сообщенныхъ тайнымъ дѣйствіемъ Крещенія.

Это ясно видно: а) изъ св. Писанія. Изъ многихъ мѣстъ св. Писанія видно, что Духъ Святой, вслѣдъ за тѣмъ, какъ тайнымъ дѣйствіемъ Крещенія возрождаетъ человѣка для новой, духовной жизни,—особеннымъ дѣйствіемъ, совершаемымъ служите-

лями таинъ сообщается повородившемуся духовному младенцу для возвращенія и укрѣпленія его въ духовной жизни. Въ книгѣ дѣяній апостольскихъ повѣствуется, что Самаряне крещены были Филипомъ, ученики Иоанновы — Иоанномъ; но ни тѣ, ни другіе не приняли Духа Святаго въ себя до тѣхъ поръ, пока на первыхъ не возложили рукъ своихъ — съ молитвою — апостолы Петръ и Иоаннъ (Дѣян. 8, 15—18), а на послѣднихъ — Павелъ (Дѣян. 19, 5—6). Подъ именемъ Духа Святаго, Котораго приняли при этомъ Самаряне и ученики Иоанновы, разумѣется Духъ, совершенствующій cadaго вѣрующаго въ жизни духовной, какъ говоритъ апостолъ Павелъ: *Уповаіе же не посрамитъ, яко любви Божіа изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ* (Рим. 5, 5; сп. Гал. 5, 22). Итакъ, апостолы Петръ и Иоаннъ надъ Самарянами, а Павелъ надъ учениками Иоанновыми совершили такое дѣйствіе, которое необходимо было совершить по внутренней нуждѣ cadaго вѣрующаго и заключало въ себѣ внутреннее укрѣпленіе души cadaго Св. Духомъ. Въ посланіи къ Ефесеямъ (6, 1—6) апостолъ Павелъ говоритъ, что возложеніе рукъ заключаетъ въ себѣ также таинственное дѣйствіе Св. Духа, какъ и Крещеніе, — дѣйствіе, нужное для cadaго вѣрующаго, чтобы вкусить дара небеснаго, но отличное отъ Крещенія.

Къ Коринѳянамъ тотъ же апостолъ писалъ: *Извѣствуяй же (утверждающій) насъ съ вами во Христа и помазавый насъ Богомъ: иже и запечатля насъ и даде намъ обрученіе Духа въ сердца наша* (2 Кор. 1, 21, 22). Этими словами апостолъ описываетъ такое дѣйствіе Св. Духа, которому предшествовало другое дѣйствіе Божіе (именно — Крещеніе), потому что это новое

дѣйствіе Духа Божія называетъ утвержденіемъ, запечатлѣніемъ, обрученіемъ чрезъ помазаніе Божіе, — вообще увѣреніемъ въ вѣрности общаго и даннаго въ таинствѣ Крещенія. Слѣдовательно, апостоль, въ настоящемъ случаѣ, изображаетъ новое благодатное дѣйствіе Св. Духа, слѣдовавшее послѣ Крещенія, и даетъ о немъ такое понятіе, что оно состоитъ какъ въ утвержденіи въ сердцахъ вѣрующихъ благодѣти, сообщенной въ Крещеніи, такъ и въ отличеніи ихъ особеннымъ знаменіемъ, показывающимъ ихъ высокое значеніе, то-есть, такое значеніе, что они — чрезъ помазаніе — освящены благодатію для вѣчнаго служенія Богу, подобно тому, какъ помазаніемъ освящаемы были для высшихъ служеній — священники, пророки, цари.

Въ посланіи къ Ефесеямъ апостоль Павелъ учитъ: *Не оскорбляйте Духа Святаго Божія, имъ же заимаетесь* (запечатлѣны) *въ день избавленія* (Еф. 4, 30). И въ этихъ словахъ апостоль говоритъ объ особенномъ дѣйствіи Духа Божія, совершившемся надъ вѣрными въ день избавленія (т.-е. искупленія, спасенія отъ грѣховъ въ таинствѣ Крещенія), но отличнымъ отъ тайнаго дѣйствія Крещенія. Это особенное дѣйствіе, по апостолу, полагаетъ на крестившихся неизгладимую печать для утвержденія ихъ въ той мысли, что они уже не рабы грѣха, а вѣрные рабы Христовы (Еф. 4, 31. 17).

Подъ тѣмъ же образомъ помазанія дѣйствіе благодати на сердца вѣрующихъ описываетъ и св. Іоаннь Богословъ, и плодомъ сего дѣйствія представляетъ обширное просвѣщеніе ума вѣрующихъ. *И вы помазаніе имате отъ Святаго и вѣсте вся*, говоритъ онъ христіанамъ; *и вы еже помазаніе прилсте отъ Него*,

въ васъ пребываетъ, и не требуетъ, да кто учитъ вы: но яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть, и тѣтъ ложно, и яко же научи васъ, пребывайте въ немъ (1 Иоан. 2, 20. 27). Изъ этихъ словъ апостола ясно видно, что въ Муропомазаніи сообщается христіанамъ особая благодать Св. Духа, просвѣщающая и вразумляющая ихъ въ истинахъ вѣры, какъ и Самъ Спаситель говорилъ: *Не пецѣтесе, како, или что возглаголете, — дастъ бо вамъ Духъ Святый, что возглаголете: не вы бо будете глаголющїи, но Духъ Отца вашего, глаголющїи въ васъ...*

То же самое видно: б) изъ св. Преданія. Церковь Христова съ самыхъ древнихъ временъ отличается отъ таинства Крещенія тайное дѣйствіе Духа Божія, возвращающее и укрѣпляющее новорожденного духовнаго младенца въ жизни духовной.

Во второмъ вѣкѣ *Климентъ Александрійскій* отличается печатью Господню, т.-е. таинство Муропомазанія отъ таинства Крещенія. «Ни крещеніе, ни блаженная печать для нихъ не имѣетъ значенія,» — говоритъ онъ объ еретикахъ. Онъ же рассказываетъ, что одинъ епископъ, окрестивъ порученнаго ему Іоанномъ Богословомъ юношу, сообщилъ ему еще «полное охраненіе—печать Господню», и поэтому оставилъ его безъ надзора (Педагог. кн. 1 гл. 6 стран. кн. 2. § 3).

Въ томъ же вѣкѣ *Теофила Антиохійскій* писалъ къ язычнику Автолику: «Христіанинъ — *χρίσματός* — это имя помазанія; ибо мы помазываемся Божіимъ елеемъ... кто, вступая въ жизнь сію, какъ борець, не намастится елемъ; а ты отказываешься умащаться Божіимъ елеемъ» (къ Автолику, § 12).

Св. Ириней Лионскій, говоря о возложеніи апостоль-

скихъ рукъ на Самарянь, пишеть, что «они приняли Духа Святаго—пищу жизни» (Противъ ересей сл. 4, гл. 28, § 2).

Тертуллианъ говоритъ: «вышедъ изъ купели, пользуемся благословеннымъ елеемъ... Тѣлесно изливается помазаніе, но производитъ духовный успѣхъ, подобно какъ и въ Крещеніи» (О крещ., гл. 7). «Тѣло знаменуется, дабы и душа укрѣпилась; тѣло осѣняется крестомъ съ елеемъ, дабы и душа просвѣтилась» (о воскресеніи плоти, гл. 8). Онъ же указываетъ еретику на это дѣйствіе, какъ на дѣйствіе таинственное, заповѣданное преданіемъ, подобно Крещенію и Евхаристіи (о предп. еретикамъ, гл. 28).

Въ третьемъ вѣкѣ Оригенъ писалъ: «Всѣ, которые помазаны помазаніемъ св. Хрисмы, стали священниками, какъ и Петръ говоритъ ко св. Церкви—*вы есть родъ избранъ, царское священіе, народъ святой*» (Бесѣд. на кн. Левитъ). Въ другомъ мѣстѣ онъ еще яснѣе говоритъ: «Крещеніе и Мѹропомазаніе совершаются по преданному церковному чину».

Св. Кипріанъ училъ: «Необходимо помазываться тому, кто будетъ крещень, чтобы, получивши Христу, т.-е. помазаніе, онъ могъ быть помазанникомъ Божиимъ и могъ имѣть въ себѣ благодать Христову... У насъ совершенствуются Господнею печатію» (См. его письма).

Въ четвертомъ вѣкѣ *Св. Кириллъ Иерусалимскій* предложилъ цѣлую бесѣду (огласительную) о св. Мѹропомазаніи. Въ этой бесѣдѣ онъ говоритъ: «Когда вы вышли изъ купели, вамъ дано помазаніе. Не думай, что это простое мѹро. Видимымъ мѹромъ помазуется тѣло, а душа освящается Св. и животворящимъ Духомъ. Сохраните его (это помазаніе) непорочно, ибо

оно само учитъ васъ о всемъ... Оно есть святость, духовное охраненіе тѣлу и спасеніе душѣ» (Оглаш. 21, §§ 1. 5. 6. 7).

Вообще св. Отцы Церкви согласно называютъ дѣйствіе Св. Духа въ таинствѣ Мүропомазанія — «усовершенствованіемъ, печатію дара Духа Святаго, печатію Господнею, печатію духовною, помазаніемъ спасительнымъ, таинственнымъ, таинствомъ помазанія, подобнымъ Крещенію». Но всегда отличали его отъ Крещенія.

Итакъ, еще во второмъ вѣкѣ, при жизни Іоанна Богослова, вслѣдъ за Крещеніемъ совершалось особое таинство, таинство Мүропомазанія, дѣлавшее чадъ Христовыхъ священниками и царями; и слѣдствіемъ этого таинства признавалось — совершенствованіе человѣка въ благодатномъ устроеніи, начавшемся въ Крещеніи: это — изліяніе обильнѣйшей любви къ Богу и ближнимъ, — по выраженію блаженнаго Августина.

Въ Божественномъ происхожденіи таинства Мүропомазанія нѣтъ никакого сомнѣнія. Воля Спасителя о ниспосланіи Духа Утѣшителя всѣмъ вѣрующимъ была выражена весьма ясно въ словахъ Его: *сіе же рече о Душѣ, его же хотяху примати вѣрующіи во имя Его* (Іоан. 7, 39). Во исполненіе воли Спасителя, апостолы, по вознесеніи Его на небо, преподавали вѣрующимъ Духа Святаго чрезъ свое руковожденіе, — что выразилъ св. апостолъ Іоаннъ Богословъ, когда писалъ: *и вы помазаніе имате отъ Святаго* (1 Іоан. 2, 20). Безъ сомнѣнія, въ этомъ случаѣ онъ имѣлъ въ виду обѣтованіе Спасителя о *Святомъ*, имѣвшемъ наставить учениковъ Его на всякую истину (Іоан. 14 гл.). Въ св. Писаніи таинственное возложеніе рукъ поставляется на ряду съ Богоуста-

новленными средствами освященія, нанримѣръ, на ряду съ Крещеніемъ (Евр. 6, 2). Да и самое тайное дѣйствіе, какое производитъ Мүропомазаніе на новорожденную въ Крещеніи душу, несомнѣнно показываетъ, что Мүропомазаніе не отъ людей. Если мы при этомъ возьмемъ во вниманіе, что и общества, отдѣлившіяся отъ православной Церкви, какъ то: армяне, яковиты и песторіане,— съ древнихъ временъ доселѣ признаютъ таинство Мүропомазанія; то несомнѣнно убѣдимся, что это таинство есть установленіе Божественное, отдѣльное отъ таинства Крещенія, сообщающее вѣрующимъ Духа Святаго для укрѣпленія и возвращенія ихъ новой жизни, полученной въ Крещеніи.

Невидимыя дѣйствія Мүропомазанія и его неповторяемость.

Значеніе таинства Мүропомазанія уже показываетъ и его невидимыя дѣйствія. Кратко ихъ можно выразить такъ:

«Благодать таинства Мүропомазанія состоитъ въ томъ, что чрезъ него преподается человѣку Духъ Святой, Господь—освятитель (Прав. испов. ч. I, отвѣтъ на 105 вопросъ). Необходимая человѣку-христіанину благодать Божія не получается имъ прежде этого таинства. Крещеніе не сообщаетъ Духа Святаго, хотя въ Крещеніи мы возрождаемся въ новую жизнь тѣмъ же Духомъ Святымъ.—Дѣйствіе Св. Духа при Крещеніи бываетъ краткое—временное; но въ Мүропомазаніи христіанинъ получаетъ Святаго Духа навсегда. И дѣйствительно будетъ всегда имѣть его, если не впадеть въ глубину зла и поро-

ковъ. Благодать Св. Духа подается въ Мүропомазаніи всѣмъ въ равной мѣрѣ, соотвѣтственно одинаковой всѣмъ потребности — хранить и продолжать свыше дарованную въ Крещеніи жизнь, т.-е. чтобы избѣгать новыхъ грѣховъ послѣ Крещенія, особенно тяжкихъ. Въ силу этого-то таинства каждый христіанинъ называется и бываетъ храмомъ Божиимъ, какъ говоритъ апостоль Павелъ: *не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ* со всѣми дарами Его, прибавимъ къ словамъ апостола. А такъ какъ главнѣйшихъ даровъ Св. Духа, по указанію пророка Исаи, семь (11, 2—3), и такъ какъ одни изъ этихъ даровъ относятся къ просвѣщенію разума, а другіе—къ утверженію воли въ добрѣ, то, согласно ученію св. Отцевъ, мы вѣруемъ, что таинствомъ Мүропомазанія подается человѣку, главнымъ образомъ, благодать *къ познанію* спасительныхъ истинъ вѣры (1 Іоан. 2, 20) и *къ утверженію* его *въ добродѣтели* христіанской (2 Кор. 1, 21—22).

Бывъ однажды совершено, таинство это не можетъ повторяться надъ однимъ и тѣмъ же лицомъ; потому что однажды дарованная человѣку благодать Св. Духа можетъ оставаться въ немъ навсегда, если онъ будетъ дѣйствовать по духу ея. Даже если кто и смертно согрѣшитъ,—можетъ снова привлечь ее къ себѣ, подобно Давиду, покаяніемъ, молитвою и смиреніемъ. Въ одномъ только случаѣ Мүропомазаніе можетъ быть повторено, когда христіанинъ отречется Христа и потомъ снова обратится къ православію (Прав. исп. отв. на вопр. 105).

Видимая сторона этого тайнодѣйствія.

Видимое дѣйствіе таинства Мүропомазанія состоитъ въ томъ, что крестообразно, или съ изображеніемъ малаго креста, помазываются св. муромъ извѣстныя части тѣла, съ произношеніемъ словъ: «Печать дара Духа Святаго. Аминь». Чинопослѣдованіе этого таинства почти столь же кратко, какъ кратко апостолы преподавали Духа Святаго вѣрующимъ посредствомъ возложенія рукъ. Ему предшествуетъ одна только молитва, а потомъ уже и совершается оно. Помазуются св. муромъ именно—*чело, очи, ноздри, уста, уши, перси, руки и ноги*, чтобы освятилась вся духовная и тѣлесная природа человѣка. Такъ «чрезъ помазаніе чела получаемъ просвѣтительную благодать, да помышляемъ *елика суть истина, елика честна, елика праведна* (Фил. 1, 8); *глаза* помазываются для освященія чувства зрѣнія; *ноздри*, дабы, облагодухавшись Божественнымъ муромъ, могли мы *искушать лучшая* (Фил. 1, 10) и говорить: *Христово есмь благоуханіе; уста*, — чтобы человѣкъ воздерживался отъ празднословія и клеветы, и говорилъ бы только о полезномъ и спасительномъ; *уши*, — чтобы сдѣлать слухъ способнымъ къ слушанію слова Божія, или— чтобы *получить намъ слухъ слышанія Божественныхъ таинъ*; при помазаніи *груди* изливается въ сердце любовь Божія Духомъ Святымъ, да любитъ человѣкъ больше всего Бога и Божіе, или, *да облекнешя въ броню правды, станемъ противу кознемъ діавольскимъ; руки и ноги* помазываются, чтобы христіанинъ былъ святъ во всякомъ дѣланіи и хожденіи, т.-е. во всемъ поведеніи своемъ» (Оглаш. Кирилла Іерусалимскаго от. Мүропомаз.). Такъ, благодатію Божіею запечатлѣ-

ваются въ Муропомазаніи всё чувства тѣла и всё чувствованія души человѣка, потому что, вслѣдствіе поврежденія грѣхомъ природы его, всё чувства и чувствованія его имѣють превратное направленіе. Муропомазаніе ограждаетъ человѣка со всѣхъ сторонъ отъ всего грѣховнаго. Изъ того, что апостолы одно и то же таинство называютъ—то руковозложеніемъ, то помазаніемъ, ясно видно, что легкое апостольское руковозложеніе для ихъ преемниковъ при нихъ же замѣнено Муропомазаніемъ.

Лица, надъ которыми должно совершаться это таинство.

Муропомазанія удостоивается каждый правильно крещенный. Желаящіе присоединиться къ православной Церкви изъ другого христіанскаго вѣроисповѣданія, гдѣ это таинство не совершается,—также муропомазуются. Что же касается до помазанія св. муромъ православныхъ царей при вступленіи ихъ на царство, то это священнодѣйствіе имѣетъ особое значеніе. Имъ подаются, какъ помазанникамъ Божиимъ, высшіе дары Св. Духа, нужные для чрезвычайнаго ихъ служенія. Св. муро готовится у насъ въ Россіи и освящается только въ Кіевѣ и Москвѣ, въ Великомъ посту, на Страстной седмицѣ, въ Великій четвертокъ архіереями. Главныя вещества его—деревянное масло, вино, благовонныя масла, масти, бальзамъ, ладанъ, стиракса, душистые коренья и травы. Изъ Кіева и Москвы св. муро раздается по всѣмъ епархіямъ и церквамъ Россіи, для совершенія таинства Муропомазанія и—кромѣ того для помазанія антиминовъ, престоловъ и стѣнъ.

при освященіи новыхъ храмовъ. Итакъ, Мүропомазаніе совершается не однимъ священникомъ, а совмѣстно съ епископомъ. Епископъ освящаетъ мүро, а священникъ помазуетъ имъ крестившагося.

Опредѣленіе таинства Мүропомазанія.

«Мүропомазаніе — *μύρον τοῦ χρίσματος* (*μύρον* отъ *μύρον* теку — жидкая масть, составленная изъ благовонныхъ веществъ, какъ говорилъ св. Іустинъ, и *χρίσμα* — отъ *χρίω* помазую—помазаніе; отсюда слово Мүропомазаніе) есть такое таинство, въ которомъ по молитвѣ къ Богу, при помазаніи совершителемъ таинства частей тѣла освященнымъ чрезъ архіерея св. мүромъ, съ произношеніемъ словъ: «печать дара Духа Святаго», преподается крестившемуся Духъ Святой, сообщающій христіанину дары свои, необходимые для просвѣщенія его ума къ познанію истины, укрѣпленія и утвержденія его воли въ добрѣ, усовершенія и возрастанія его въ жизни благодатно-духовной». У Отцевъ Церкви благодать св. Духа, сообщаемая въ Мүропомазаніи, уподобляется—«воздуху, свѣту и теплотѣ». Какъ воздухъ, свѣтъ и теплота необходимы каждому существу для продолженія физической жизни, такъ и благодать св. Духа, сообщаемая въ Мүропомазаніи, необходима каждому христіанину для продолженія новой духовной жизни. Кромѣ сего, Отцы и Учители Церкви называютъ Мүропомазаніе *утвержденіемъ* (Амвросій), *совершеніемъ* (Киприанъ), *запечатлѣніемъ* и *печатию* (Тертуллианъ, Климентъ Алекс. и Кирилль Іерусал.), *помазаніемъ* (Діонисій Ареопагитъ).

Такимъ образомъ, Мүропомазаніе существенно от-

личается отъ таинства Крещенія: въ Крещеніи чело­вѣкъ благодатію Св. Духа раждается для новой духовной и святой жизни, а въ Мѹропомазаніи по­лучаетъ благодать Св. Духа, укрѣпляющую и воз­ращающую новую духовную и святую жизнь хри­стіанина, полученную имъ въ Крещеніи.

Замѣчанія касательно католическихъ разностей въ ученіи о таинствѣ Мѹропомазанія (совершенство его епископомъ) и опроверженіе протестантскаго взгля­да на Мѹропомазаніе.

Римская Церковь отличается отъ православной въ совершеніи таинства Мѹропомазанія, во-первыхъ, тѣмъ, что право совершать его предоставлено въ ней только епископамъ. Въ подтвержденіе этого въ рим­ской Церкви указывается на то, что въ Самаріи діаконъ Филиппъ, крестивъ многихъ жителей, не могъ сообщить имъ даровъ Св. Духа чрезъ возложеніе рукъ; для этого нарочно приходили изъ Іерусалима св. апостолы Петръ и Іоаннъ (Дѣян. 8, 14—16). Но на это нужно замѣтить, что св. Филиппъ былъ не пресвитеръ, а діаконъ, и, слѣдовательно, отсюда нельзя заключать, что пресвитеры въ І вѣкѣ не имѣли пра­ва совершать Мѹропомазаніе. Напротивъ, изъ тво­реній древнихъ Отцевъ Церкви можно видѣть, что пресвитеры не могли совершать одного таинства Свя­щенства, и этимъ только отличались отъ еписко­повъ. Въ самой римской Церкви иногда и священ­никамъ предоставляется право совершать Мѹропо­мазаніе, только епископы признаются въ ней «по­стоянными» совершителями этого дѣла, а пресвите­ры «чрезвычайными».

Во-вторыхъ, съ XIII вѣка постановлено въ римской Церкви совершать Мѣропомазаніе не тотчасъ послѣ Крещенія младенцевъ, какъ въ православной Церкви, а по достиженіи ими отроческаго возраста (между 7 и 12 годами). Основаніемъ этого въ римской Церкви представляется то, что къ таинству Мѣропомазанія вѣрующіе должны приступать съ полнымъ сознаніемъ и достаточными свѣдѣніями въ главныхъ истинахъ вѣры. Но если руководствоваться этимъ соображеніемъ, то въ такомъ случаѣ и Крещеніе, при которомъ произносятся главные обѣты христіанскіе, должно отлагать также до отроческаго возраста. И однако же Крещеніе въ римской Церкви положено совершать надъ младенцами по вѣрѣ родителей и воспріемниковъ ихъ. Если же это допущено въ отношеніи къ Крещенію, то несправедливо лишать младенцевъ въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ даровъ Св. Духа, необходимыхъ для укрѣпленія и возвращенія ихъ въ духовной жизни.

Кромѣ того, въ-третьихъ, въ римской Церкви есть различіе отъ православной въ самой формѣ совершенія таинства Мѣропомазанія. Въ православной Церкви священникъ при помазаніи вѣрующаго св. мѣромъ произноситъ слова: «Печать дара Духа Святаго», а въ римской — епископъ говоритъ: «Знаменую тебя знаменіемъ креста и укрѣпляю мѣромъ спасенія во имя Отца и Сына и Св. Духа. Аминь», потомъ ударяетъ помазаннаго слегка по щекѣ, говоря: «миръ съ тобою», въ знакъ того, что христіанинъ для Бога долженъ переносить все огорченія и страданія въ жизни. Въ такой формѣ совершенія Мѣропомазанія нельзя не замѣтить также недостатка смиренія, какъ и при совершеніи таинства Креще-

нія. Что-же касается до послѣдняго обычая—ударять помазаннаго по ланитѣ, то въ христіанской древности нигдѣ нельзя найти указанія на этотъ обычай; слѣдовательно, онъ введенъ въ римской Церкви совершенно произвольно.

Протестанты утверждаютъ, что въ словѣ Божіемъ не говорится о Божественномъ установленіи Муропомазанія. Но есть въ словѣ Божіемъ апостольское постановленіе о возложеніи рукъ послѣ Крещенія (Дѣян. 8, 14—18; 10, 5—6; 2 Кор. 1, 21—22; Еф. 4, 30). Протестанты говорятъ, что нѣтъ примѣровъ Муропомазанію въ древней Церкви... Но есть примѣры даже въ апостольской Церкви, какъ сказано. Оригенъ писалъ: «всѣ мы *по чину, преданному для Церкви*, крещены въ водахъ сихъ видимыхъ и съ Христіею видимою». Протестанты умствуютъ: «если что совершалось древле послѣ Крещенія, то это былъ только обрядъ дополнительный къ Крещенію». Но а) для обряда не посылали бы апостоловъ въ Самарію (Дѣян. 8, 14—17); б) помазаніе — дѣло благодати: *извѣстующій же насъ съ вами во Христа, и помазавшій насъ Богъ: Иже и запечатлѣ насъ и даде обрученіе Духа въ сердца наша* (2 Кор. 1, 21—22).

3. Причащеніе или Евхаристія.

Догматическія положенія о таинствѣ Евхаристіи.

Православная Церковь учитъ, что а) въ Евхаристіи, по освященіи, хлѣбъ и вино — безъ остатка — прелагаются, претворяются, пресуществляются въ тѣло и кровь Христову, такъ что изъ элементовъ хлѣба и вина не остается ничего, кромѣ на-

ружнаго ихъ вида, и вѣрующей, приобщаясь Евхаристіи, соединяется на самомъ дѣлѣ со Христомъ, принимая въ себя истинное тѣло и истинную кровь Христову. б) Смотри такъ на Евхаристію, видя въ ней всецѣло Самого Христа, Церковь видитъ въ ней не священнодѣйствіе только, спасительное для принимающаго его, но и безкровную жертву, благодарственно-хвалебную за спасеніе міра и просительно-умилостивительную за всѣхъ живущихъ и умершихъ, приносимую во оставленіе грѣховъ ихъ. в) Присутствіе Господа въ Евхаристіи нужно понимать, какъ присутствіе всего Его человѣчества (т.-е. тѣла и души) и нераздѣльно, и неразлучно соединеннаго съ нимъ Божества. г) Въ каждой части—до малѣйшей частицы освященнаго, пресуществленнаго хлѣба и вина находится не какая-либо отдѣльная часть тѣла и крови Господней, — но въ каждой части до малѣйшей частицы присутствуетъ весь Христосъ. (Посл. Вост. Патр. гл. 17). д) Хотя въ одно и то же время бываетъ много Евхаристій на землѣ, но не много тѣлъ Христовыхъ, а одно тѣло Его и одна кровь во всѣхъ отдѣльныхъ Церквахъ, и притомъ такъ, что не тѣло Господа, находящееся на небесахъ, нисходитъ на жертвенники, а элементы по освященіи дѣлаются одно и то же съ тѣломъ Его, сущимъ на небесахъ (тамъ-же). е) Христосъ, по освященіи св. даровъ, присутствуетъ въ нихъ постоянно, т.-е. до употребленія и послѣ употребленія, слѣдовательно, независимо отъ того, будутъ ли они употреблены вѣрующими, или нѣтъ. ж) Такъ какъ св. дары суть истинное тѣло и истинная кровь Христовы, то имъ нужно воздавать такое же поклоненіе, какъ Самому Господу Иисусу Христу. з) При суще-

ственномъ тождествѣ жертвы Голгоѣской и евхаристической,—такъ какъ тамъ и здѣсь возносится истинное тѣло и истинная кровь Сына Божія, Агнца непорочнаго, находится однакожъ между ними различіе. Жертва Голгоѣская есть основная, дающая бытіе жертвѣ евхаристической; первую совершенно искупленіе рода человѣческаго, — чрезъ вторую усвоятся плоды первой; жертва Голгоѣская принесена только однажды, евхаристическая можетъ повторяться безчисленное число разъ; первая есть жертва кровавая, принесенная непосредственно Самимъ Христомъ, Который былъ и первосвященникомъ и жертвою, вторая—жертва безкровная, приносимая Христомъ же, но чрезъ посредство пастырей Церкви, — и принимаемая Имъ.

Частнѣйшее раскрытіе основныхъ догматическихъ мыслей, кратко выражаемыхъ понятіями: «пресуществленіе» и «жертва,» или «образъ» и «слѣдствія» присутствія Іисуса Христа въ таинствѣ Евхаристіи, или же—подробныя разьясненія догматическаго ученія о пресуществленіи въ Евхаристіи и объ евхаристической жертвѣ настоятельно необходимы, какъ скоро мысль начинаетъ углубляться въ догматическое ученіе объ Евхаристіи. Это—существенное въ таинствѣ Евхаристіи. Вопросы о хлѣбѣ квасномъ и прѣсномъ, — о приобщеніи мірянъ подъ обоими видами или однимъ, — о времени или моментѣ литургіи, когда происходитъ пресуществленіе даровъ, — не настолько важны и существенны и притомъ спорныя, хотя также требуютъ разрѣшенія правильнаго—путемъ историческимъ—согласно съ ученіемъ православною Церквію.

Установленіе Евхаристіи Иисусомъ Христомъ.

О таинствѣ Евхаристіи Господь Иисусъ Христосъ, какъ и о Крещеніи и другихъ таинствахъ, сперва далъ обѣтованіе, или выразилъ Свою Божественную волю, а потомъ уже установилъ его. *Обѣтованіе* объ Евхаристіи находится въ 6 главѣ Евангелія Іоанна Богослова. Здѣсь повѣствуется, что Иисусъ Христосъ, по насыщеніи пятью хлѣбами и двумя рыбами пяти тысячъ народа, предложилъ ученіе о пищѣ небесной (ст. 1—59). *Аминь, аминь глаголю вамъ, не Моисей даде вамъ хлѣбъ съ небесе: но Отецъ Мой дастъ вамъ хлѣбъ истинный съ небесе. Хлѣбъ бо Божій есть сходяій съ небесе и даѣй животъ міру. Рѣша убо къ Нему: Господи, всегда даждь намъ хлѣбъ сей. Рече же имъ Иисусъ: Азъ есмь хлѣбъ животный: ирѣдый ко Мнѣ не имать възлѣкнися, и вѣруѣй въ Мя не имать възжаждатися никогда же... Роптаху убо Іудее о Немъ, яко рече: Азъ есмь хлѣбъ, сшедый съ небесе... Отвѣща убо Иисусъ и рече имъ: Аминь, аминь глаголю вамъ: вѣруѣй въ Мя имать животъ вѣчный. Азъ есмь хлѣбъ животный. Отцы ваши ядоша манну въ пустынь и умроша. Сей есть хлѣбъ, сходяій съ небесе, да аще кто отъ него ястъ, не умретъ. Азъ есмь хлѣбъ животный, иже сшедый съ небесе: аще кто съѣстъ отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки. И хлѣбъ, его же Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ дамъ за животъ міра. Пряхуся же между собою жидове, глаголюще: како можетъ Сей намъ дати плоть Свою ясти. Рече же имъ Иисусъ: аминь, аминь глаголю вамъ, аще не съѣсте плоти Сына человѣческаго, ни пїете крови Его, живота не имате въ себѣ. Ядый Мою плоть и пїѣй Мою кровь, имать животъ вѣчный, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день. Плоть бо Моя истинно*

есть брашно, и кровь Моя истинно есть питіе. Ядый Мою плоть и пійй Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ. Яко же посла Мѧ живый Отецъ, и Азъ живу Отца ради: и ядый Мѧ и той живъ будетъ Мене ради. Сей есть хлѣбъ, сшедый съ небесе: не яко же отцы ваши ядоша манну, и умроша; ядый хлѣбъ сей живъ будетъ во вѣки. Въ этой бесѣдѣ Спаситель, очевидно, говоритъ о двоякой, совершенно различной, духовной пищѣ. Въ первой половинѣ бесѣды (ст. 32—51) говоритъ онъ о пищѣ, которою могъ питаться всякій приходящій къ Нему съ вѣрою, т.-е. о Своемъ ученіи, принимаемомъ вѣрою въ Него; во второй половинѣ (ст. 51—59)—о пищѣ, которую еще имѣеть предложить въ будущемъ, т.-е. о Своей плоти, когда предастъ ее за животь міра: «но еще хлѣбъ, который Я дамъ, есть плоть Моя»—началь онъ вторую половину Своей бесѣды, и тѣмъ ясно показалъ, что заговорилъ о иномъ хлѣбѣ, отличномъ отъ хлѣба, о которомъ училъ въ первой половинѣ бесѣды. И Іудеи поняли, что въ первой половинѣ Спаситель говорилъ о духовномъ вкушеніи Христа (ученія Его) вѣрою; а во второй—о вкушеніи именно, въ собственномъ смыслѣ, плоти Его; не понимали только того: *како можетъ Сей дати намъ ясти плоть Свою?*

Объ установленіи Евхаристіи Спасителемъ, на послѣдней Его вечери съ учениками, повѣствуютъ три евангелиста: Матѣ. (26, 26 — 28), Маркъ (14, 22 — 24), Лука (22, 19 — 20) и апостоль Павелъ (1 Кор. 11, 23 — 25), — повѣствуютъ совершенно согласно между собою, такъ что Матѣей съ Маркомъ и Павелъ съ Лукою — почти одними и тѣми же словами говорятъ объ ономъ. *Пріемъ Исусъ хлѣбъ, и благословивъ, преломи и далше ученикомъ, и рече: пріимите, яди-*

те: сіе есть тѣло Мое, еже за вы ломимое: и приѣмъ чашу, и хвалу воздавъ, даде имъ, глаголя: пійте отъ нея вси: сія бо есть кровь Моя новаго завѣта, яже за многія изливаема во оставленіе грѣховъ. Сіе творите въ Моё воспоминаніе. Нужно замѣтить, что евангелистъ Іоаннъ хотя не говоритъ объ установленіи этого таинства, потому что онъ не повторяетъ, а дополняетъ только другихъ евангелистовъ; но и онъ ясно указываетъ на сіе дѣйствіе Спасителя (Іоан. 13, 1—4. 7. 10. 34—35). А св. апостоль Павель даже указываетъ самый источникъ, откуда онъ получилъ свѣдѣнія объ установленіи Господомъ Евхаристіи: *азъ бо, говоритъ, пріяхъ отъ Господа, еже и предахъ вамъ* (Сл. Гал. 1, 12—13). Евангелисты же Матѳей и Маркъ были очевидцами Христовыхъ дѣяній и всей жизни. Св. Лука также указываетъ источникъ, изъ котораго онъ почерпнулъ свои свѣдѣнія о жизни и дѣлахъ Спасителя (1, 1). Слѣдовательно, мы имѣемъ свидѣтельства несомнѣнной исторіи объ установленіи Евхаристіи.

Время установленія Евхаристіи и ея всеобщее значеніе.

Св. апостоль Павель пишетъ: *Господь Іисусъ въ ночь, въ нюже преданъ бываше, приѣмъ хлѣбъ* и проч. (1 Кор. 11, 23—25). Св. евангелисты Матѳей и Маркъ повѣствуютъ, что установленіе Евхаристіи совершено вечеромъ—по окончаніи вечера пасхальной: *вечеру же бывшу возлежахъ Іисусъ... Ядущимъ же имъ приѣмъ Іисусъ хлѣбъ* и пр. (Матѳ. 26, 20. 26. 31; Марк. 14, 17. 22). Какой же былъ день, въ который совершаема была вечеря пасхальная и установлена Евхаристія—вечеря Христова?

1) Евангелистъ Иоаннъ Богословъ говоритъ, что Иисусъ Христосъ совершилъ Свою пасхальную вечерю—*прежде праздника пасхи* (13, 1); слѣдовательно, вечеря Христова совершена вечеромъ прежде праздничнаго пасхальнаго вечера—обыкновеннаго—у Иудеевъ (По обыкновенному численію времени у Иудеевъ, пасхальный праздникъ начинался вечеромъ съ 14 на 15 день Нисана, т.-е. въ концѣ 14 дня, и вечеря пасхальная открывала собою праздникъ: вечеромъ вкушали агнецъ, а затѣмъ въ продолженіе шести дней ѣли опрѣсноки (Втор. 16, 8; Лев. 23, 5—7; Ис. 12, 15—16. Числ. 33, 3).

2) Тотъ же евангелистъ повѣствуетъ, что утромъ—на другой день послѣ вечера, совершонной Христомъ наканунѣ, — *тѣм (Иудеи) не внидоша въ преторъ, да не осквернятся, но да ядятъ пасху* (18, 28); слѣдовательно, до сего времени Иудеи еще не совершали вечера пасхальной—не ѣли пасхальнаго агнца.

3) По словамъ того же евангелиста (19, 14), Иисусъ Христосъ осужденъ былъ Пилатомъ на крестную смерть *въ часъ яко шестый дня, который назывался пятнокъ пасцы*—*παρασκήτης τοῦ Πάσχα*, т.-е. въ день, приготовительный къ празднику пасхи; слѣдовательно, это не суббота была, а *προσάββατον*—*παρασκήβη*, какъ говоритъ евангелистъ Маркъ (15, 42), т.-е. пятница, въ которую Иисусъ Христосъ и былъ распятъ. Въ субботу же — *μεγάλη ἡμέρα τὸν σαββάτον* — Иисусъ Христосъ, по словамъ ев. Иоанна Богослова, уже находился во гробѣ (—19, 31—42).

4) Иисусъ Христосъ былъ судимъ и осужденъ въ полномъ собраніи синедріона (Мѡ. 27, 1—2), и когда былъ распятъ, архіереи съ книжниками были при крестѣ (Мѡ. 27, 41; Марк. 15, 31); а этого они никакъ

не могли сдѣлать въ первый великій день пасхи (Лев. 23, 7—8; Числ. 28, 18); слѣдовательно, Иисусъ Христосъ былъ распятъ не въ субботу — первый день пасхи, а въ пятницу—день приготавительный къ пасхѣ, а слѣдовательно, Евхаристію установилъ Онъ не въ пятницу, а наканунѣ ея — въ четвертокъ, т.-е. не 14, а 13 Нисана -- днемъ прежде іудейской пасхальной вечери.

5) Что евангелисты—Матѳей 26, 17 и Маркъ 14, 2 повѣствуютъ о вопросѣ учениковъ—гдѣ сотворимъ пасху, — предложенномъ Господу въ первый день опрѣсноковъ: то въ объясненіе этого нужно замѣтить слѣдующее: хотя по закону (Втор. 16, 8; Исх. 12, 18—19) первый день опрѣсночный начинался утромъ въ 15 день Нисана, такъ что опрѣсночныхъ дней считалось шесть—15, 16, 17, 18, 19 и 20 Нисана; но въ позднѣйшее время іудеи, какъ говоритъ Іосифъ Флавій, начало опрѣсночныхъ дней стали обыкновенно считать съ 13 Нисана и полагали уже восемь дней опрѣсночныхъ: 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19 и 20 Нисана. Это значитъ, что въ позднѣйшее время іудеи, предъ шестью днями, назначенными закономъ для яденія опрѣсноковъ, положили еще два дня для приготавленія опрѣсноковъ, такъ какъ приготавлять ихъ въ самые праздники нельзя было, и называли эти два дня—первымъ днемъ и вторымъ опрѣсночнымъ. Въ первый-то изъ этихъ опрѣсночныхъ дней и установилъ Господь Евхаристію, т.-е. 13 Нисана, а 14 Нисана іудеи совершили свою пасхальную вечерю. — Самъ же евангелистъ Матѳей замѣтилъ (26, 18), что, посылая учениковъ приготовить Пасху, Иисусъ Христосъ сказалъ: *время Мое близъ есть...* и тѣмъ далъ знать, что уже не можетъ совершить Сво-

ей пасхальной вечера въ день, назначенный для этого закономъ, и назначаетъ для этого день предшествовавшій (См. также Лук. 22, 15; Иоан. 13, 1). Кроме того евангелистъ Лука замѣчаетъ, что «начинался (подходилъ, но не наступилъ) день опрѣсноковъ, когда надлежало совершать пасху» (20, 1).

Такимъ образомъ, всё указанная повѣствованія евангелистовъ надобно понимать такъ: «Въ 13 день Нисана, около полудня, два ученика были посланы приготовить пасху (нужно было: 1) приготовить горницу и 2) заколать пасхальнаго агнца во храмѣ у священниковъ, которые тѣмъ и занимались 13 и 14 Нисана, по случаю громаднаго населенія Иерусалима и стеченія еще народа изъ всей іудеи); а по заходеніи солнца, Спаситель совершилъ Свою пасхальную вечерю за день прежде законной пасхальной вечера, и послѣ оной установилъ новозавѣтную вечерю — Евхаристію.

О всеобщемъ значеніи Евхаристіи говорятъ слѣдующія мѣста св. Писанія: 1) св. евангелистъ Лука повѣствуетъ, что Спаситель, по установленіи Евхаристіи на тайной вечера Своей, прямо сказалъ: *сѣ творите въ Моё воспоминаніе* (22, 19); по словамъ св. апостола Павла, Господь о тѣлѣ Своемъ также сказалъ: *сѣ творите въ Моё воспоминаніе*, и о чашѣ: *сѣ творите, елижды аще пьете, въ Моё воспоминаніе* (1 Кор. 11, 24—25). Слѣдовательно, евангелистъ Лука и апостоль Павелъ — два священные повѣствователя — ясно и прямо говорятъ, что воля Господа была такова, чтобы то же самое, что совершилъ Онъ на новой вечера, готовый на смерть за насъ, совершалось и у вѣрующихъ въ Него въ воспоминаніе вольныхъ Его страданій. 2) Всѣ три евангелиста: Матѳеей, Маркъ

и Лука и апостолъ Павелъ говорятъ, что Спаситель показывалъ въ Своей вечери вечерю новаго завѣта, называя чашу кровію новаго завѣта, изливаемою *за многихъ*, а хлѣбъ называлъ тѣломъ, ломимымъ (приносимымъ въ жертву), подобно агнцу пасхальной; и слѣдовательно, Спаситель поучалъ, что сія вечеря должна занять мѣсто ветхозавѣтной пасхальной вечера и той жертвы, какую приносилъ народъ израильскій, при заключеніи съ Богомъ завѣта, бывъ окропленъ кровію завѣта (Исх. 24, 5. 8). 3) По вознесеніи Господа Иисуса Христа на небо, ученики Его *бяху терпяще въ преломленіи хлѣба* (Дѣян. 2, 42); а о всѣхъ вѣрующихъ во Христа писалъ апостолъ Павелъ: *чаша благословенія, которую благословляемъ, не есть ли приобщеніе крови Христовой? хлѣбъ, который преломляемъ, не есть ли приобщеніе тѣла Христова* (1 Кор. 10, 16)? Тотъ же апостолъ, предложивъ повѣствованіе о томъ, какъ установлена Спасителемъ новая вечеря, присовокупилъ: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей, и чашу сію пьете, смерть Господню възвѣщаете, дондеже придетъ* (1 Кор. 11, 26). Слѣдовательно, вечеря Христова не только совершалась вѣрующими по вознесеніи Господнемъ, но должна совершаться и до второго пришествія Христова, въ воспоминаніе крестной смерти Спасителя міра. 4) По словамъ евангелиста Іоанна Богослова, Спаситель, предлагая обѣтованіе объ Евхаристіи, сказалъ: *аще не съѣсте плоти Сына человеческого, ни пьете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. 6, 53); а по словамъ Матѳея, Марка и Луки новая вечеря совершена Спасителемъ по окончаніи вечера пасхальной (Мѳ. 26, 23. 26); Мар. 14, 20. 22; Лук. 22, 20). Слѣдовательно, вечеря эта совершенно необходима для всѣхъ по-

слѣдователей Христовыхъ, необходима для ихъ новой жизни, и есть дѣйствиѣ, имѣющее значеніе особеннаго установленія Христова, а не обрядъ, оканчивающій собою пасхальную вечерю, который бы могъ и не совершаться въ послѣдующія времена.

Итакъ, воля Спасителя объ Евхаристіи очевидна: духовная вечеря совершена Спасителемъ въ такомъ видѣ, что составляетъ установленіе Господне, учрежденное однажды навсегда и имѣетъ всеобщее значеніе.

Христіане съ первыхъ временъ совершали священную вечерю, именно въ той вѣрѣ, что она учреждена Господомъ. Св. Иринеи писалъ, что «Евхаристию научилъ совершать во всей вселенной Самъ Господь;» «Премудрость Божія учредила новую трапезу, и сія Божественная трапеза совершается каждый день, въ воспоминаніе вѣчно памятной оной трапезы—Божественной таинственной вечери,» говоритъ св. Ипполитъ. Въ томъ, что Господь установилъ тайную вечерю за день до пасхи іудейской, не сомнѣвался никто изъ учителей Церкви, а нѣкоторые полагали даже, что Спаситель и вовсе не совершалъ пасхи іудейской (См. изслѣд. Горскаго Тв. св. Отц. XII, 446 од.).

Невидимая сторона въ таинствѣ Евхаристіи: присутствіе тѣла и крови Христовыхъ. О значеніи Евхаристіи, какъ жертвы; объ Евхаристіи, какъ спасительной пищѣ—по ученію Самого Спасителя, апостоловъ и св. Церкви.

По ученію Самого Спасителя, апостоловъ и св. Церкви, въ Причащеніи — а) подъ видомъ хлѣба и

вина преподаются истинное тѣло и истинная кровь Христовы; б) Причащеніе есть жертва за живыхъ и умершихъ; в) Причащеніе есть спасительная пища для достойно вкушающихъ ее.

А.

Присутствіе въ Причащеніи тѣла и крови Христовыхъ.

Когда Спаситель предлагалъ Свое обѣтованіе о дарованіи вѣрующимъ въ пищу Своей плоти (Іоан. 6, 50—63), то, несмотря на то, что іудеи соблазнились словами Его, Онъ ясно сказалъ: *Аминь, аминь глаголю вамъ, аще не съѣсте плоти Сына человеческого, ни пиете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. 6, 53). Здѣсь, во-первыхъ, слова: *аминь, аминь глаголю* показываютъ твердое и неизмѣнное увѣреніе въ истинѣ словъ; во-вторыхъ, — ясно и прямо говорится, что невкушающіе тѣла и крови Христовой не могутъ имѣть въ себѣ жизни. Въ подтвержденіе этого Спаситель прибавилъ: *плоть моя истинно есть брашно и кровь Моя истинно есть питіе.*

При установленіи таинства Спаситель сказалъ о хлѣбѣ: *сѣ есть тѣло Мое*, и о винѣ: *сія есть кровь Моя*. Три евангелиста съ буквальною точностію повторяютъ слова Спасителя о хлѣбѣ: *сѣ есть тѣло Мое*, и о чашѣ: *сія есть кровь Моя*; и ни однимъ словомъ, ни однимъ намекомъ не даютъ замѣтить, чтобы слова эти имѣли несобственный смыслъ. Отсюда дѣлается несомнѣннымъ, что, по ученію Спасителя, подъ видомъ хлѣба, на Его трапезѣ, преподается дѣйствительно тѣло Его и подъ видомъ вина дѣй-

ствительная кровь Его. Сказавъ: *пріимите, ядите — пейте вси*, Спаситель говоритъ: *τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμα Μοῦ*, *τοῦτο ἐστὶ τὸ αἷμα Μοῦ*. Здѣсь слова, стоящія съ членомъ, по свойству греческаго языка, составляютъ главный предметъ рѣчи—не вѣра, не вкушеніе здѣсь разумѣются, а самое тѣло, самая кровь Спасителя,—предметъ, къ которому возбуждается вниманіе, какъ къ чему-то необыкновенному, и причиною этого вниманія поставляется не что-нибудь другое, а самое свойство предмета: *сiе естѣ тѣло, сiя естѣ кровь* Его — Богочеловѣка. Наконецъ, Спаситель о хлѣбѣ говоритъ: *ἄρτος τοῦτο ἐστὶ*, и о чашѣ: *τοῦτο ἐστὶ ποτήριον—ἐκλυόμενον* (Лук. 22, 20). Такое и грамматически и предметно неправильное сочетаніе словъ ясно показываетъ, что здѣсь говорится не о хлѣбѣ и не о винѣ, но именно о ломимомъ тѣлѣ Его и объ изливаемой крови Его.

Св. апостолъ Павелъ своимъ ученіемъ о Причащеніи объясняетъ и представляетъ несомнѣннымъ смыслъ словъ Спасителя о значеніи хлѣба и вина въ таинственной трапезѣ Господней. Въ посланіи къ Коринѣянамъ (1 Кор. 10, 14—22) онъ опредѣленно учитъ, что вкушающіе раздробленный хлѣбъ приобщаются тѣла Христова и принимающіе благословенную чашу приобщаются крови Христовой. Тѣло и кровь Господа составляютъ у апостола предметъ дѣйствительный, существующій независимо отъ мыслей или вѣры приобщающагося, точно также какъ алтарь злыхъ духовъ и бѣсовскія жертвы составляли предметъ дѣйствительный. Самыя дѣйствія Причащенія на приобщающихся показываютъ, что приобщающіеся приобщаются самага тѣла и самой крови Христовой; потому что приобщающіеся соединя-

ются съ Самимъ Иисусомъ Христомъ и—вслѣдствіе этого — получаютъ прощеніе грѣховъ и причастіе жизни вѣчной: *ядый Мою плоть и пійи Мою кровь во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ;... имать животъ вѣчный;... живъ будетъ во вѣки* (Іоан. 6, 54. 57—58), говоритъ Спаситель; а недостойно приобщающіеся, по ученію апостола Павла, *судъ себѣ ядятъ и пійотъ, не разсуждая* (не различая) *тѣла Господня;... повинни будутъ тѣлу и крови Господней* (1 Кор. 10, 26—27). Все это не имѣло бы смысла, если бы подъ тѣломъ и кровію здѣсь разумѣлись какіе-либо образы.

Б.

О значеніи Евхаристіи какъ жертвы.

Еще болѣе убѣждаемся, что въ Причащеніи — самое тѣло и самая кровь Христовы, когда изъ Божественнаго откровенія видимъ, что таинство Причащенія имѣетъ значеніе жертвы. Когда устанавлилъ это таинство, Спаситель говорилъ: хлѣбъ и вино — тѣло и кровь Его приносятся за людей; при этомъ Онъ возносилъ хвалы и благодаренія Отцу небесному. О хлѣбѣ Онъ говорилъ: *сіе есть тѣло, за вы ломимое*, тогда какъ на крестѣ, по пророчеству, не сокрушилась ни одна кость Его (Іоан. 19, 33. 36); и слѣдовательно, говорилъ не о будущей крестной смерти Своей, а предлагаемое выставилъ жертвою, приносимою Отцу небесному, совершалъ священнодѣйствіе, возносилъ духовную жертву. *Сіе творите въ Мое воспоминаніе*, — заповѣдалъ Онъ; отсюда, очевидно, слѣдуетъ, что Евхаристія, въ послѣдующія времена, должна имѣть такое же значеніе, какъ тогда совершенное Имъ дѣйствіе.

При установленіи Причащенія Спаситель ясно говорилъ: *сія есть кровь Моя новаго завета*. Этимъ Онъ прямо показалъ, что Евхаристія должна замѣнить собою приношеніе ветхозавѣтнаго агнца, о крови котораго Моисей говорилъ: *сія есть кровь завета, его же завета Господь къ вамъ* (Исх. 24, 8). А такъ какъ приношеніе агнца въ ветхомъ заветѣ было жертвою и священнодѣйствіемъ; то по волѣ Господа то же значеніе имѣетъ и Евхаристія, замѣнившая собою агнца. Св. апостоль Павелъ писалъ Коринѣянамъ: *не ядущи ли жертвы олтаревы суть? Зане яже жрутъ, бѣсомъ жрутъ, а не Богови. Не хочу васъ общниковъ быти бѣсомъ. Не можете чашу Господню пити и чашу бѣсовскую: не можете трапезъ Господней причащаться и трапезъ бѣсовскій* (1 Кор. 10, 18 — 21). Сопоставляя такимъ образомъ трапезу и жертвенникъ христіанскій съ трапезою и жертвенникомъ языческимъ, св. апостоль ясно даетъ видѣть, что въ Евхаристіи—христіанская жертва. Онъ запрещаетъ христіанамъ участвовать въ жертвахъ языческихъ, потому что онѣ приносятся бѣсамъ, какъ вѣбруютъ язычники; но трапеза и чаша Господня, по ученію его, суть предметы высоко-святыя, а потому и участіе въ жертвѣ христіанской — дѣло великое.

Тотъ же апостоль Павелъ пишетъ къ евреямъ: *имамы алтарь* (*ἱερατεῖον* — жертвенникъ), *отъ него же не имутъ власти ясти служащии спни* (Евр. 13, 10). Отклоняя христіанъ отъ іудейскихъ жертвъ, потерявшихъ свое значеніе съ явленіемъ Мессіи, апостоль этимъ изреченіемъ ясно учитъ, что и у христіанъ есть свой жертвенникъ и жертва, именно св. Евхаристія, потому что христіане не вкушаютъ ни-

какой другой пищи при крестномъ жертвенникѣ, кромѣ св. Евхаристіи.

Что же есть общаго между крестною и евхаристическою жертвою Иисуса Христа? Чѣмъ онѣ отличаются одна отъ другой? Какія свойства евхаристическаго жертвоприношенія?

1. Общее между жертвою, приносимою Богу въ св. Евхаристіи и жертвою Голгоѣскою то, что: а) онѣ суть едино въ существѣ своемъ. И нынѣ на жертвенникахъ Церкви приносится та же самая пречистая плоть Господа, которая страдала на крестѣ, та же самая пречистая кровь Его, которая пролита за насъ на Голгоѣѣ. б) Евхаристическая жертва священнодѣйствуется невидимо Тѣмъ же вѣчнымъ Первосвященникомъ—Иисусомъ Христомъ, Который совершилъ и жертвоприношеніе крестное (См. молитву въ литургіи Злат., читаемую священникомъ во время Херувимской пѣсни). 2. Различіе же между крестною жертвою и жертвою евхаристическою слѣдующее: а) На крестѣ Иисусъ Христосъ видимо принесъ въ жертву Богу Отцу Свое пречистое тѣло и Свою пречистую кровь; а въ Евхаристіи Онъ приноситъ ихъ подъ видами хлѣба и вина. б) Тамъ Онъ непосредственно Самъ принесъ искупительное жертвоприношеніе; здѣсь хотя невидимо также Самъ совершаетъ оное, но видимо посредствомъ пастырей Церкви. в) Тамъ жертва принесена чрезъ дѣйствительное заколеніе Агнца Божія, здѣсь она совершается чрезъ таинственное преложеніе Духомъ Святымъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы, безъ страданій, безъ пролитія крови, безъ смерти. г) На крестѣ Иисусъ Христосъ однажды принесъ Себя въ жертву, для искупленія міра; а евхаристическое жертвопри-

ношеніе со времени установленія совершалось, совершается и будетъ совершаться до скончанія міра (1 Кор. 11, 25 — 26). 3. На основаніи показаннаго сходства и различія между крестною жертвою и жертвою евхаристическою, опредѣляются слѣдующія свойства сей послѣдней, а именно: а) Будучи въ существѣ своемъ едино съ крестною жертвою, евхаристическая жертва есть жертва *хвалебная* и *благодарственная*, потому что есть едино съ Голгоетскою жертвою, которая, какъ единственный источникъ всѣхъ благодѣяній Божіихъ къ намъ грѣшнымъ, — есть для насъ предметъ вѣчной хвалы и благодаренія Господу (Лук. 22, 19—20; 1 Кор. 11, 23—24). Посему-то на литургіяхъ Василия Великаго и Іоанна Златоустаго, прежде освященія даровъ, Церковь, воспоминаая великія благодѣянія Божія, прославляетъ и благодаритъ Пресвятую Троицу. б) Будучи едино съ крестною жертвою, евхаристическая жертва есть *умилостивительная* жертва за всѣхъ живущихъ и умершихъ въ вѣрѣ и покаяніи (Посл. Вост. Патріар. о прав. вѣрѣ чл. II. 1 Іоан. 1, 7; Евр. 9, 13—14; Гал. 3, 13; Ефес. 2, 13—18; Кол. 1, 19—21; 1 Іоан. 2, 2; Лук. 22, 19—20). в) Имѣя силу умилостивлять къ намъ Бога, она, очевидно, сильна испрашивать намъ у Бога и разнаго рода блага; слѣдовательно, будучи жертвою умилостивительною, она есть вмѣстѣ жертва *просительная*, *ходатайственная*. Посему-то Церковь, совершая Евхаристію, молитъ Бога не только о помилованіи насъ за грѣхи, но вмѣстѣ испрашиваетъ у Него и разнообразныхъ даровъ, духовныхъ и тѣлесныхъ, благопотребныхъ для человѣка въ жизни г) Далѣе, евхаристическая жертва есть жертва *безкровная*, *безстрастная*, а только вос-

поминательная, совершаемая въ воспоминаніе страданій и смерти Божественнаго агнца (Лук. 22, 19—20. Смолтр. также Литург. Вас. В. и Иоан. Злат. Свидѣтельствъ соборовъ — Никейскаго перваго, Ефесскаго, Никейскаго втораго; въ бесѣд. о таинств. Евсевія, стр. 154—160). д) Наконецъ, она есть жертва *духовная*, ибо—совершается Духомъ Святымъ, дѣйствуетъ первѣе и болѣе всего на духъ; должна соединяться со внутреннимъ, духовнымъ жертвоприношеніемъ.

В.

Причащеніе есть спасительная пища для достойно вкушающихъ ее.

Ветхозавѣтныя жертвы частію сожигались на жертвенникѣ, частію предоставляемы были жрецамъ, частію возвращались приносившимъ предметы для нихъ; а агнецъ пасхальный, прообразовавшій *агнца, взявшаго грѣхъ міра*, былъ съѣдаемъ весь. Подобно сему и евхаристическая жертва служитъ вмѣстѣ спасительною пищею для вѣрующихъ. Назначеніе Евхаристіи въ спасительную пищу ясно показалъ Самъ Спаситель. Онъ училъ объ Евхаристіи, какъ о небесномъ хлѣбѣ: *хлѣбъ, его же Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ дамъ за животъ міра* (Іоан. 6, 51). *Плоть бо Моя истинно есть брашно, и кровь Моя истинно есть питіе* (ст. 55). На тайной вечери, подавая ученикамъ хлѣбъ, сказалъ: *примите, ядите: сіе есть тѣло Мое*, и чашу: *пейте отъ нея вси: сія есть кровь Моя* (Мѡ. 26, 26—28), и прибавилъ: *сіе творите въ Мое воспоминаніе*. Какъ повелѣлъ Іисусъ Христосъ, такъ апостолы Его и дѣлали, по Его заповѣди, такъ и всей Церкви передали на всѣ времена: *елижды бо аще ясте*

хлѣбъ сей и чашу сію пиете, смерть Господню възвѣщаете, дондеже прїидетъ (1 Кор. 11, 26), — сказалъ апостоль Павелъ. Поэтому-то въ Церкви Христовой Евхаристія всегда называлась и называется—вечерію Господнею, трапезою Господнею, хлѣбомъ Божиимъ, хлѣбомъ Господнимъ, таинственною трапезою, трапезою Божіею, причащеніемъ и прочее. Необходимость причащаться тѣла и крови Христовой видна изъ словъ Спасителя: *Аминь, аминь глаголю вамъ, аще не съѣсте плоти Сына человѣческаго, ни пиете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. 6, 53).

Плоды таинства Евхаристіи для причастниковъ ея необыкновенно велики. Во-первыхъ, тѣло и кровь Христовы такая чудная пища, что таинственно и непосредственно соединяетъ со Христомъ Богомъ и тѣло и душу причастника, какъ учитъ Самъ Спаситель: *ядый Мою плоть и пїяй Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ*. Св. Кириллъ Іерусалимскій причастниковъ тѣла и крови Христовой называетъ «стѣлесниками и скровниками Его (Сл. тайнов. IV, 3), Христоносцами и причастниками Божественнаго естества». По ученію Св. Іоанна Дамаскина, чрезъ Причащеніе мы сообщаемся со Христомъ, дѣлаемся причастниками Божества Іисусова (Точи. изл. вѣры, гл. 13). Во-вторыхъ, соединяясь въ Причащеніи со Христомъ, мы соединяемся съ источникомъ спасительной благодати и получаемъ различные дары благодати. Какъ обыкновенная здоровая пища, принимаемая тѣломъ, не только предохраняетъ его отъ изнеможенія, по и укрѣпляетъ его, услаждаетъ вкусъ и даетъ бодрость всѣмъ членамъ, такъ и Божеств. пища, тѣло и кровь Христовы, достойно принимаемая, не только врачуетъ немощи души и тѣла, но и подаетъ или умножаетъ,

по мѣрѣ пріемлемости причастника, различные дары Духа, нужные для спасенія, какъ-то: *любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе, вѣру, кротость, воздержаніе* (Гал. 5, 22—23). Въ-третьихъ, Причащеніе тѣла и крови Христовой укрѣпляетъ достойныхъ причастниковъ въ подвигахъ благочестія и добродѣтели, ограждаетъ отъ искушеній, дѣлаетъ страшными демонамъ, потому что врагъ души не осмѣливается нанести никакого вреда тому, въ комъ видитъ пребывающаго Христа. «Какъ львы, дышащіе огнемъ, отходимъ мы отъ оной трапезы, содѣлавшись страшными демонамъ», — говоритъ Іоаннъ Златоустъ. Въ-четвертыхъ, небесная пища—тѣло и кровь Христовы—питаетъ и возвращаетъ жизнь небесную, вѣчную. Принимая сію пищу, душа болѣе и болѣе очищается и готовится къ вѣчному блаженному созерцанію Господа лицомъ къ лицу; а тѣло принимаетъ Божественный хлѣбъ, какъ зерно будущаго прославленія въ послѣдній день, когда мертвые воскреснутъ (Іоан. 6, 54. 58). Въ-пятыхъ, Причащеніе тѣла и крови Христовой раскрываетъ и утверждаетъ взаимный союзъ членовъ Церкви Христовой (1 Кор. 10, 17). Какъ одно тѣло Христово и «раздробляемое не раздѣляется», такъ и причащающіеся ею укрѣпляются въ составѣ одного таинственнаго тѣла Христова. Христосъ есть глава сего тѣла, а причащающіеся тѣла и крови Его суть члены Его. Въ-шестыхъ, наконецъ, причащаясь тѣла и крови Христовой, мы участвуемъ въ томъ жертвоприношеніи, которое однажды навсегда совершено было на Голгоѣ съ пролитіемъ крови. Одно тѣло Господа—и тамъ на крестѣ заклано по волѣ Самого Спасителя, и здѣсь таинственно Имъ Самимъ при-

послится Богу въ воспоминаніе Его крестнаго закланія (1 Кор. 10, 16. 18).

Видимая сторона Евхаристіи по ученію св. Писанія и Церкви.

Къ видимой сторонѣ Евхаристіи относятся — а) хлѣбъ и вино, растворенное водою и б) молитвенное совершеніе ея.

а) По слову Божию на тайной вечери предложены были хлѣбъ и вино. Хлѣбъ и вино, по свойству своему, соотвѣтствуютъ невидимому въ Евхаристіи дѣйствию тѣла и крови Христовой—истинной пищѣ и истинному питію. Относительно хлѣба Евхаристіи прежде всего нужно замѣтить, что онъ долженъ быть *единый*, а не многіе, такъ какъ онъ означаетъ единого ходатаю нашего спасенія и единеніе причащающихся съ Нимъ и между собою: *яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмь мнози; еси бо отъ единого тѣла причащаемся* (1 Кор. 10, 17). Святость таинства требуетъ, чтобы хлѣбъ Евхаристіи былъ лучшей, чистый и пшеничный, каковъ былъ на вечери Христовой. *Хлѣбъ* долженъ быть *квасный*, потому что апостолы совершали Евхаристію на хлѣбѣ, какой обыкновенно вкушали, т.-е. квасномъ, да и вечеря Христова совершенно различна отъ вечери пасхальной, слѣдовательно, совершать христіанское таинство на опрѣсновахъ—не означало бы поступать согласно съ духомъ установленія Христова *). Хлѣбъ квасный выражаетъ ту мысль, что пасха наша живая и составляетъ нашу истинную, крѣпкую пищу, пищу

*) Спаситель совершилъ Свою вечерю за два дня до перваго дня опрѣсновавъ; слѣдовательно, не на опрѣсновахъ.

радованія, а не скорби, чего нельзя сказать объ опрѣснокяхъ. Самое слово *ἄρτος*, употребляемое о хлѣбѣ вечери Христовой, показываетъ то же. *Вино* въ Евхаристіи должно быть предлагаемо *виноградное* и *цѣльное*, чтобы въ томъ и другомъ отношеніи оно было порожденіемъ виноградной лозы; Самъ Спаситель называлъ его *плодомъ лознымъ*, когда по совершеніи вечери сказалъ ученикамъ Своимъ: *Аминь глаголю вамъ, яко ктому не имамъ пити отъ плода сего лознаго* (Мар. 14, 25; Матѳ. 26, 29). А такъ какъ вино Евхаристіи должно представлять и для чувственныхъ очей кровь Христову, то оно должно быть *красное*, каковое и было, по обычаю іудеевъ и вообще востока, предложено на вечери Христовой: кровь гроздова — *αἷμα σταφύλλης*. Но это цѣльное вино должно быть растворено водою, что такъже, по обыкновенію восточному и въ знаменованіе того, что изъ прободенныхъ на крестѣ ребръ Спасителя *изыде кровь и вода*, было сдѣлано и на вечери Христовой (Прит. 9, 2).

б) Тайнственное совершеніе вечери Христовой должно состоять — а) изъ хвалы и благодареній Богу, благодарящему намъ въ твореніи, промышленіи и особенно въ искупленіи нашемъ чрезъ Сына Своего Единороднаго—Спасителя міра; б) изъ произношенія самыхъ словъ установленія вечери: *примите, ядите..; пйте отъ нея вси...*, выражающихъ сколько воспоминаніе о крестной любви Сына Божія, столько же и Его всеильную волю о небесной пищѣ, даруемой людямъ; в) изъ благословенія предложенныхъ даровъ, съ произнесеніемъ словъ: «и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа Твоего, — а еже въ чаши сей — честную кровь Христа Твоего, предложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ». Это благословеніе

само по себѣ предполагаетъ призваніе Духа Святаго, какъ единственнаго раздавателя благодати. Отсюда понятно, что произношеніе словъ Спасителя,—призываніе Духа освятителя и благословеніе даровъ составляютъ, по вліянію своему на преложеніе даровъ въ тѣло и кровь Христову, самыя важнѣйшія дѣйствія въ Евхаристіи.

Св. Отцы и учителя Церкви Христовой всегда различали въ Евхаристіи видимую и невидимую стороны. Хлѣбъ и вино они называли «вмѣстообразная» ἀντιτύπα тѣла и крови Христовой, какъ еще не преложенныя въ тѣло и кровь, такъ и преложенныя. Въ послѣднемъ случаѣ, въ томъ именно смыслѣ, что тѣло и кровь Христовы въ таинствѣ представляются чувственнымъ очамъ въ видѣ хлѣба и вина. *Блаженный Августинъ* говоритъ: «таинство сіе состоитъ изъ двухъ предметовъ: изъ видимаго вида вещества и невидимаго тѣла и крови Господа нашего Иисуса Христа». *Св. Иринеи* иначе называетъ это «земнымъ и небеснымъ предметомъ». *Св. Кириллъ Иерусалимскій* пишетъ: «вкушающимъ повелѣвается вкушать не хлѣбъ и вино, а «вмѣстообразная» (ἀντιτύπα) тѣла и крови Христовой». «Во образѣ (ἐν τύπῳ) хлѣба преподается тебѣ тѣло, а во образѣ вина преподается тебѣ кровь». Такимъ образомъ Церковь для Евхаристіи считала и считаетъ необходимымъ только хлѣбъ единый и вино, смѣшанное съ водою. «Предстоятелю приносится хлѣбъ и чаша воды и вина», говоритъ св. мученикъ Іустинъ. «Въ святилище да не приносится ничто, кромѣ хлѣба и вина, водою раствореннаго», говоритъ Карѣ. соборъ (Пр. 46). Извѣстно также, что Евхаристія, въ первые вѣка христіанства, учреждалась изъ приношеній, остатки

которыхъ шли на вечера любви. Хлѣбъ Евхаристіи всегда называли хлѣбомъ обыкновеннымъ, обще-употребительнымъ и даже прямо—кислымъ. Поэтому даже у несторіанъ и яковитовъ доселѣ употребляется, какъ и всегда употреблялся, хлѣбъ квасный. Необходимыи дѣйствіями при совершеніи Евхаристіи Церковь всегда признавала молитвы благодарной хвалы,—повтореніе словъ Спасителя объ Евхаристіи,—моленіе о ниспосланіи Св. Духа и благословленіе даровъ; причемъ всегда вѣровала, что съ тремя послѣдними дѣйствіями соединяется таинственное преложеніе даровъ въ плоть и кровь Спасителя. Но Евхаристіи, какъ важнѣйшему священнодѣйствию, всегда предшествовали приготовительныя молитвы, также какъ слѣдовали за ними новыя благодарственныя. Отсюда составились Божественныя литургіи.

Разность въ католическомъ ученіи объ Евхаристіи. (Опрѣсноки и приобщеніе мірянъ подъ однимъ видомъ).

Римская Церковь отличается отъ православной въ ученіи о таинствѣ св. Причащенія, во-первыхъ, тѣмъ, что въ ней, при совершеніи этого таинства, употребляется хлѣбъ *прѣсный*, или *опрѣсноки*, тогда какъ въ православной—хлѣбъ *квасный*, или вскисшій. Начало этому обычаю положено было въ VII вѣкѣ въ Испаніи, но господствующимъ въ римской Церкви онъ сдѣлался въ XI вѣкѣ. Это нововведеніе западные христіане доказываютъ тѣмъ, что Іисусъ Христосъ, будто бы, установилъ таинство св. Причащенія «въ первый день опрѣсночный». Но этого нельзя допустить потому, что Іисусъ Христосъ установилъ таинство св. Причащенія, по свидѣтельству евангелиста Іоан-

на (13, 1), «прежде іудейскаго праздника Пасхи,» слѣдовательно, прежде употребленія опрѣсноковъ и значить, прежде перваго дня опрѣсночнаго. Если же евангелисты Матѳей и Маркъ говорятъ, что тайная вечеря была въ первый день опрѣсночный, то ихъ слова необходимо понимать въ значеніи дня, ближайшаго — приготовительнаго къ празднику опрѣсноковъ *). Опрѣсноки начинали ѣсть 15 Нисана, а тайная вечеря совершена 13 Нисана. Самая святость и высота таинства св. Причащенія требовали, чтобы при совершеніи ея употребленъ былъ хлѣбъ совершенный — вскисшій, а хлѣбъ прѣсный не можетъ быть признанъ совершеннымъ. Наконецъ, и всѣ Церкви не только на востокѣ, но и на западѣ до XI вѣка всегда при этомъ таинствѣ употребляли хлѣбъ квасный. Во-вторыхъ, міряне въ римской Церкви причащаются только подъ однимъ видомъ, тогда какъ въ православной подъ обоими видами. Этотъ обычай явился на западѣ въ XIII вѣкѣ, а въ XV вѣкѣ, по распоряженію Базельскаго собора, онъ признанъ былъ обязательнымъ для всѣхъ западныхъ христіанъ. Въ основаніе этого обычая въ римской Церкви представляютъ слѣдующія причины: во-первыхъ, говорятъ, будто нѣтъ прямого повелѣнія Самого Господа, чтобы всѣ послѣдователи Его причащались непременно подъ обоими видами. Но Господь въ ученіи Своемъ о таинствѣ св. Причащенія ясно выразилъ, что вѣрующіе въ Него должны вкушать не только тѣло Его, но и кровь: *аще не съѣсте плоти Сына человѣческаго, ни пїете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. 6, 53); на то же ясно указалъ

*) Когда начинали готовить или печь опрѣсноки.

Онъ при самомъ установленіи таинства, когда, подавая чашу, сказалъ: *пейте отъ нея вси*. Слѣдовательно; лишаящіе мірянъ причащенія крови Христовой, поступаютъ прямо противъ ясныхъ словъ Христовыхъ. Во-вторыхъ, говорятъ, что міряне по неосторожности могутъ пролить кровь Христову, но опасеніе это можетъ быть признано совершенно излишнимъ и не имѣющимъ достаточнаго основанія. Пролить кровь Христову по неосторожности могутъ и священнослужители, однако-же они приобщаются ея. Слѣдовательно, не должны быть лишаемы этого и міряне. Въ-третьихъ, говорятъ, что нѣкоторые изъ мірянъ имѣютъ природное нерасположеніе къ вину и не употребляютъ его. Но эта причина касается только рѣдкихъ исключеній, изъ-за которыхъ несправедливо лишать всѣхъ мірянъ приобщенія крови Христовой. Въ-четвертыхъ, говорятъ, гдѣ тѣло, тамъ и кровь, и потому причащающіеся тѣла Христова приобщаются и крови Его. Но причина эта противорѣчитъ повелѣнію Спасителя всѣмъ приобщаться крови Его. Притомъ, если бы справедливъ былъ выводъ: гдѣ тѣло, тамъ и кровь,—то излишне было бы и священникамъ приобщаться крови Христовой. Кромѣ того, есть различіе между православною и римскою Церковію въ ученіи о самомъ времени пресуществленія св. даровъ при совершеніи таинства Евхаристіи. Римская Церковь учитъ, что это пресуществленіе совершается въ то время, когда священникъ произноситъ слова Христовы: «примите, ядите» и проч., а по ученію православной Церкви пресуществленіе совершается, когда произносятся слова: «и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа Твоего» и проч. Объ истинности послѣдняго ученія свидѣтельствуешь

самый порядокъ совершенія таинства. Если допустить ученіе римской Церкви, то въ такомъ случаѣ совершенно излишни были бы дѣйствія, совершаемыя послѣ произнесенія словъ Христовыхъ,—именно: призываніе Св. Духа на предложенные дары и благословеніе ихъ съ произнесеніемъ словъ: «и сотвори... предложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ». Но если несомнѣнно то, что пресуществленіе даровъ совершается силою и дѣйствіемъ Св. Духа, то призываніе Его необходимо для пресуществленія, такъ что послѣднее можно допускать только послѣ троекратнаго призыванія Св. Духа на предложенные дары.

Еще въ римской Церкви *младенцы* совсѣмъ *не допускаются* до причащенія св. таинъ, такъ какъ, не имѣя возможности принимать твердой пищи, они могутъ быть приобщаемы только кровію Христовой, а ея міряне лишены. Въ основаніе запрещенія причащать младенцевъ въ римской Церкви указываютъ на то, что къ этому таинству должны приступать только тѣ, которые могутъ сознательно приготовить къ нему; а такъ какъ для младенцевъ это невозможно, то они и не должны быть приобщаемы. Но если признать уважительною эту причину, то въ такомъ случаѣ нельзя было бы допускать младенцевъ и до принятія Крещенія, гдѣ также требуется вполнѣ сознательное приготовленіе. Если же младенцы, по многимъ причинамъ, допускаются до Крещенія, то странно и опасно лишать ихъ той духовной пищи и того духовнаго союза со Христомъ, какіе сообщаются христіанину чрезъ таинство св. Причащенія. Заблужденіе это съ римскими католиками раздѣляютъ и протестанты.

Разность въ ученіи объ Евхаристіи лютеранъ и реформаторовъ.

Лютеране не только употребляютъ хлѣбъ прѣсный, по примѣру римской Церкви, но и не признаютъ самаго пресуществленія въ таинствѣ св. Причащенія. По ихъ мнѣнію, хлѣбъ и вино суть только *символы* или *знаки* тѣла и крови Христовой, а не самое пречистое тѣло и кровь Его. *) Кромѣ того, благодатная сила этого таинства, по ихъ мнѣнію, условливается не самымъ существомъ таинства, а вѣрою совершителей и принимающихъ его. И то и другое мнѣніе, очевидно, уничтожаетъ самую сущность таинства. Если хлѣбъ и вино, по ученію лютеранъ, суть только «символы или знаки» тѣла и крови Христовой, то значить, при совершеніи таинства, вѣрующіе приобщаются не тѣла и крови Спасителя. Между тѣмъ Іисусъ Христосъ при установленіи таинства прямо назвалъ хлѣбъ тѣломъ Своимъ, а вино кровію Своею. Слѣдовательно, необходимо допустить, что хлѣбъ при совершеніи таинства становится уже истиннымъ тѣломъ Христовымъ, а вино — истинною кровію Христовою. Что касается до второго мнѣнія лютеранъ, то, допуская его, они приписываютъ силу не существу таинства и не благодати Божіей, а вѣрѣ самихъ людей; но этого нельзя согласить съ самымъ понятіемъ о таинствѣ и съ значеніемъ силы Божественной.

*) Извѣстны ихъ формулы относительно Евхаристіи; *in pane, cum pane, sub pane.*

4. Покаяніе.

Догматическія положенія о таинствѣ Покаянія.

«Не составляя внѣшняго, будто бы только юридическаго акта, чрезъ который примиряются съ Церковью ея члены, нарушающіе ея уставы, не будучи и психологическимъ только актомъ, приносящимъ человѣку, будто бы естественнымъ путемъ, нравственное улучшение, — Покаяніе, по ученію православной Церкви, есть такое священнодѣйствіе, въ которомъ: 1) при устномъ исповѣданіи грѣховъ предъ священникомъ, кающійся 2) получаетъ чрезъ священника благодатное отъ Самого Бога прощеніе своихъ грѣховъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ 3) и укрѣпляющую раскаявшагося и прощенного грѣшника въ христіанской жизни благодатную силу.»

Установленіе таинства.

Такъ какъ послѣ Крещенія, Муропомазанія и Причащенія есть возможность грѣшнить, и многіе грѣшатъ, то милосердіе Божіе дало еще новое средство, заглаждающее и грѣхи, содѣланные христіанами. Это — *Покаяніе*. Оно, какъ и другія таинства, установлено въ новозавѣтной Церкви Самимъ основателемъ и главою ея Іисусомъ Христомъ. Сперва Господь обѣщаль апостоламъ власть — вязать и рѣшить, когда сказалъ: *Пріиде Сынъ человѣческій взыскати и спасти погибшаго. Что вамъ мнится, аще будетъ нѣкоему человѣку сто овецъ, и заблудитъ одна отъ нихъ: не оставитъ ли девяносто и девять въ горахъ, и шедъ ищетъ заблудшія; и аще будетъ (приключитъ) обрѣсти ю, аминь глаголю вамъ, яко радуется о ней паче, неже о девяносто и де-*

вати незаблудшихъ. Тако нѣтъ воля предъ Отцемъ вашимъ небеснымъ, да погибнетъ единъ отъ малыхъ сихъ. Аще же согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, иди и обличи его между тобою и тѣмъ единымъ. Аще тебе послушаетъ, приобрѣлъ еси брата твоего. Аще ли тебе не послушаетъ, поими съ собою еще единого или два: да при устъхъ двою, или трѣхъ свидѣтелейъ станетъ всякъ глаголю. Аще же не послушаетъ ихъ, повѣждь Церкви: аще же и Церкви преслушаетъ, буди тебѣ яко язычникъ и мытарь. Аминь бо глаголю вамъ: елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси: и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ (Мѡ. 18, 11—18). По воскресеніи же изъ мертвыхъ Господь дѣйствительно сообщилъ апостоламъ, и чрезъ нихъ всей Церкви, обѣщанный даръ, когда рекъ имъ: яко же посла Мѡ Отецъ, и Азъ посылаю вы. И сіе рекъ, дуну и глагола имъ: примите Духъ Святъ. Имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ: и имже держите, держатся (Іоан. 20, 19 — 23). Апостолы пользовались властію — прощать или не прощать грѣхи (Дѣян. 8, 22; 1 Тим. 1, 20). Апостолу Павлу послѣ апостоловъ очевидцевъ Слова дана эта власть отъ Господа (2 Кор. 13, 10) и онъ пользовался ею (1 Кор. 5, 1—13). «Апостолы, получивъ власть прощать, передали ее въ Церквахъ, ими основанныхъ, епископамъ,» — свидѣлствуютъ Фирмиліанъ и св. Иринеи. Въ Греціи, Африкѣ и Римѣ Церковь осудила мнѣніе Монтана (2 в.), Новата (3 в.) и Доната (4 в.), отнимавшихъ надежду спасенія у согрѣшающихъ послѣ Крещенія. И доселѣ таинство Покаянія совершается въ Церкви Христовой.

Видимыя дѣйствія таинственнаго суда надъ совѣстію. Исповѣдь. Значеніе исповѣди устной. Разрѣшеніе или неразрѣшеніе грѣховъ. Епитиміи и ихъ значеніе.

Чтобы кающійся грѣшникъ-христіанинъ получилъ, а имѣющій власть вязать и рѣшить имѣлъ возможность совершить судъ надъ совѣстію и такимъ образомъ дать разрѣшеніе или неразрѣшеніе грѣховъ,— необходима со стороны кающагося устная исповѣдь, а со стороны духовника внимательное изслѣдованіе религіозно-нравственнаго состоянія кающагося.

Исповѣдь. Исповѣдь кающагося грѣшника, т.-е. устное, чистосердечное, искреннее, соединенное съ обвиненіемъ себя, подробное изъясненіе сдѣланныхъ грѣховъ и раскрытіе всего состоянія душевнаго предъ совершителемъ таинства, необходима для того, чтобы совершитель таинства могъ получить твердое и ясное понятіе о состояніи души кающагося, увидѣть искренность или неискренность раскаянія его и сообразно состоянію душевному дать наставленія, увѣщанія, обличенія, преподать разрѣшеніе или отказать въ ономъ. Но такой искренней, подробной исповѣди непременно должны предшествовать: а) глубокое сознаніе своей грѣховности, б) сердечное, искреннее сокрушеніе о ней, в) твердое намѣреніе исправиться и не грѣшить, по примѣру блуднаго сына, г) вѣра во Христа, т.-е. въ заслуги Христовы и д) надежда на милосердіе Божіе (Лук. 15, 11—32). Примѣръ и наставленіе въ устной исповѣди видимъ у апостоловъ (Дѣян. 19, 18; 1 Іоан. 1, 6—10).

Разрѣшеніе или неразрѣшеніе грѣховъ исповѣдующему ихъ служитель тайны долженъ, по слову Спа-

сителя, выразить въ словахъ (Іоан. 20, 23; Мѡ. 18, 18). Такъ поступалъ Самъ Господь, когда говорилъ: *прощаются ти грѣси твои* (Мѡ. 9, 2; Лук. 7, 48). Но служитель тайны для спасенія грѣшника имѣетъ власть не только прощать, а и удерживать грѣхи. Это показываетъ, что рѣшеніе служителя тайны ни въ какомъ случаѣ не должно зависѣть отъ одного только его произвола; но должно основываться на внимательномъ разсмотрѣніи состоянія грѣшника. Грѣшникъ иногда не способенъ бываетъ принять разрѣшеніе грѣховъ, по упорному отверженію дѣйствій Духа благодати (Мѡ. 12, 31—32), хотя Господь не хочетъ смерти грѣшника и ожидаетъ его обращенія на путь правды. Итакъ, если грѣшникъ возлюбилъ много, много и прощать ему можно (Лук. 7, 47); если же онъ даже утѣшается своими беззаконіями, то служитель тайны, смотря по свойству грѣховъ его и по степени пристрастія къ нимъ, долженъ — или удержать его разрѣшеніе до времени и требовать дѣлъ покаянія, или обязать его принести, по разрѣшеніи, плоды, достойные покаянія и христіанской совѣсти. Таково значеніе Богоустановленной власти вязать и рѣшить. Такъ должно быть и по яснымъ словамъ Господа (Мѡ. 18, 17). Такъ должно быть и по ученію (2 Сол. 3, 6. 14; 1 Кор. 16, 22) и по примѣру апостоловъ (1 Тим. 1, 19—20; 2 Кор. 12, 20—21; 13, 2).

Епитиміи. Смотря по степени грѣховности кающихся, св. Церковь дала духовнымъ отцамъ право налагать на нихъ епитиміи, какъ мѣры исправительныя, врачебныя, отеческія. Чтобы понять значеніе епитимій, рассмотримъ духовный судъ надъ коринѳскимъ грѣшникомъ (1 Кор. 5, 1—13; 2 Кор. 2, 4—8).

Грѣхъ тяжкій — кровосмѣшеніе, а грѣшникъ по-коенъ и братія не обращаютъ на него вниманія. Рѣшеніе апостола: «во имя Господа предати такого сатанѣ; изъмте злаго отъ васъ самѣхъ.» Значить, рѣшеніе состояло въ исключеніи грѣшника изъ общества христіанскаго и въ преданіи его мучительной власти сатаны по тѣлу; первое апостолъ предоставляетъ сдѣлать коринѣскимъ братіямъ о Христѣ, а послѣднее дѣлаетъ своею апостольскою властію. Цѣль — да духъ грѣшника спасется и чтобы иначе не заразилось все тѣло Церкви (ст. 1), а побужденіе—да познаютъ коринѣяне избыточную любовь къ нему апостола. Епитимія эта была временная, пока печаль ради Бога произвела въ грѣшникѣ спасительное покаяніе, о чемъ апостолъ возрадовался. Разрѣшеніе и побужденіе къ нему таково: «довольно запрещеніе сіе, еже отъ многихъ; тѣмже молю вы утвердите къ нему любовь, да не пожертъ будетъ печалію многою.» Любовь мудрая, внимательная налагаетъ, любовь и снимаетъ епитимію...

Обрядности въ таинствѣ Покаянія почти нѣтъ никакой: крестъ и Евангеліе, знаменующіе Господа, священникъ въ епитрахили, означающей власть рѣшить и вязать, нѣсколько молитвъ, увѣщаніе и разрѣшеніе— вотъ и все. Это потому, что раскаяніе грѣшника—въ глубинѣ души, исповѣдь — въ глубокой тайнѣ, наединѣ, разрѣшеніе или неразрѣшеніе — на небѣ.

Таинственные дѣйствія власти, разрѣшающей грѣхи.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ передавалъ власть разрѣшать или не разрѣшать грѣхи, Спаситель ясно показалъ, что власть эта сопровождается невидимымъ дѣйствіемъ Божиимъ, — дѣйствіемъ Св. Духа. *И сіе*

рекъ, дуну и глагола имъ: примите Духъ Святъ.—Какъ при созданіи человѣка дуновение Божіе сообщило первозданному дыханіе жизни; такъ и при установленіи таинства Покаянія Творецъ новой жизни совершаетъ подобное дѣйствіе надъ учениками Своими, и ясно показываетъ—какой даръ Св. Духа сообщаетъ Онъ теперь апостоламъ: *имъ же отпустите грѣхи*, говоритъ, *отпустятся*, и *имъ же держите, держатся*. Итакъ, даръ Св. Духа, сообщаемый въ этомъ таинствѣ, есть даръ прощенія или непрощенія грѣховъ людскихъ. Такимъ образомъ—власть, разрешающая грѣхи, дѣйствуетъ на исповѣдающагося грѣшника не внѣшнимъ только образомъ, не объявляетъ только грѣшника свободнымъ или несвободнымъ отъ грѣховной вины, но съ ея дѣйствіемъ соединяется дѣйствіе Св. Духа. Благодатное дѣйствіе Св. Духа, соединяющееся съ дѣйствіемъ власти, разрешающей грѣхи, состоитъ, по словамъ Господа, во-первыхъ, въ прощеніи вины, лежащей на грѣшникѣ, и слѣдовательно, во-вторыхъ, въ возстановленіи или умноженіи благодати, оправдывающей грѣшника, и слѣдовательно, въ-третьихъ, въ сообщеніи или умноженіи потеряннаго или умаленнаго права на жизнь вѣчную. Всѣ эти дѣйствія соединены между собою неразрывною связью. Апостоль и евангелистъ Іоаннъ Богословъ написалъ: *аще исповѣдаемъ грѣхи наша, вѣренъ есть и праведенъ, да оставитъ намъ грѣхи наша, и очиститъ насъ отъ всякія неправды* (1 Іоан. 1, 9). Изъ этихъ словъ ясно видно, что благодать таинства Покаянія дѣйствуетъ спасительно на всѣ раны души, каковы бы онѣ ни были, подъ однимъ только условіемъ: *аще исповѣдаемъ*. Разбойникъ по-

кался,—и получилъ вмѣстѣ — прощеніе, оправданіе и право на жизнь вѣчную (Лук. 23, 43).

Такъ точно смотрѣли на таинственныя дѣйствія сего таинства древніе учителя Церкви, поставляя его наравнѣ съ Крещеніемъ и Муропомазаніемъ. Св. Василій Великій тѣмъ самымъ, что Духъ Святой при посредствѣ служителя Божія прощаетъ грѣхи, доказываетъ Божество Св. Духа (противъ Евномія). Блаженный Августинъ пишетъ: «по Его намѣренію (Исуса Христа) такъ надобно понимать это, что Духомъ Святымъ отпускаются грѣхи, а не заслугами людей» (противъ новаціевъ).

Примѣчаніе 1. У св. Отцевъ Церкви таинство Покаянія называется вторымъ Крещеніемъ, потому что какъ въ Крещеніи, такъ и въ Покаяніи прощаются грѣхи. Но разница между тѣмъ и другимъ таинствомъ заключается въ томъ, что Крещеніе производитъ въ душѣ человѣка возрожденіе, которое остается въ глубинѣ ея навсегда; разрѣшеніемъ же грѣховъ совершается только то, что грѣхи не вмѣняются въ грѣхи.

2. Покаяніе, необходимое при таинственномъ разрѣшеніи грѣховъ, не исключаетъ собою покаянія, которое христіанинъ обязанъ приносить часто и ежедневно до гроба своего, потому что часто и ежедневно грѣшитъ. Это всегдашнее покаяніе есть самое лучшее приготовленіе души къ тому исповѣданію и разрѣшенію, какое таинственно подается чрезъ служителя Божія въ таинствѣ Покаянія.

Опредѣленіе таинства Покаянія.

«Покаяніе есть такое таинство, въ которомъ вѣрующій, съ искреннимъ раскаяніемъ, сокрушеніемъ сердца, обвиненіемъ себя въ грѣховности своей, съ

твердымъ намѣреніемъ исправить свою жизнь, съ живою вѣрой въ заслуги Христовы и съ полною надеждою на милосердіе Божіе, устно исповѣдуя предъ духовнымъ отцемъ всѣ грѣхи свои, совершенные имъ послѣ Крещенія или послѣ предшествующей исповѣди, и получая, на основаніи устной исповѣди, по молитвѣ и благословенію, отъ служителя Божія видимое разрѣшеніе или прощеніе въ своихъ грѣхахъ, въ то же время невидимо, дѣйствіемъ Св. Духа, получаетъ разрѣшеніе или прощеніе своихъ грѣховъ отъ Самого Господа Іисуса Христа, такъ что снова дѣлается невиннымъ, освященнымъ, какимъ онъ вышелъ изъ купели Крещенія».

Разность въ католическомъ ученіи объ епитиміяхъ.

Римскіе католики учатъ, что епитиміи суть наказанія въ собственномъ смыслѣ, которыя долженъ понести кающійся, чтобъ удовлетворить правдѣ Божіей за свои грѣхи. Ученіе это несправедливо, потому что: во - первыхъ, противно православному ученію объ удовлетвореніи правдѣ Божіей и объ оправданіи грѣшника. Слово Божіе учитъ,— что полное и совершенное удовлетвореніе правдѣ Божіей за всѣ грѣхи рода человѣческаго принесъ однажды навсегда Христосъ Спаситель, — что для оправданія грѣшниковъ предъ Богомъ, т.-е. для усвоенія ими искупительныхъ заслугъ Христа Спасителя, требуются отъ самихъ грѣшниковъ два условія: покаяніе съ живою вѣрою (Мар. 1, 15) и добрыя дѣла, какъ плоды покаянія и свидѣтельства живой вѣры (Іак. 2, 24; Гал. 5, 6; Матѣ. 7, 21). Послѣ сего утверждать, что грѣшники кающіеся, кромѣ живой вѣры и добрыхъ дѣлъ, должны еще терпѣть наказанія для

удовлетворенія правдѣ Божіей за свои грѣхи, значитъ, выразить одно изъ двухъ: или то, что заслуги Спасителя недостаточны для удовлетворенія правдѣ Божіей, или то, что вѣра и добрыя дѣла человѣка недостаточны ему для усвоенія заслугъ Спасителя. А это значитъ ниспровергать христіанское ученіе объ искупленіи и оправданіи. Во-вторыхъ, противно понятію о правдѣ Божіей. Если, по удовлетвореніи правдѣ Божіей за грѣхи людей Христомъ Спасителемъ, каждый грѣшникъ съ своей стороны долженъ нести наказанія для удовлетворенія той же правдѣ Божіей, то значитъ правда Божія за одни и тѣ же грѣхи наказываетъ два раза, принимаетъ двукратное удовлетвореніе. Если епитиміи суть наказанія, удовлетворяющія правдѣ Божіей за грѣхи, то онѣ должны быть налагаемы за всѣ грѣхи — великіе и малые — и всегда. Между тѣмъ латиняне налагаютъ епитиміи только за великіе грѣхи, а малые оставляютъ безъ епитимій,—не налагаютъ епитимій при Крещеніи, а даютъ ихъ только при Покаяніи: будто бы тамъ человѣкъ менѣе виновенъ, а здѣсь болѣе. Какъ это понять? Ужели правда Божія требуетъ удовлетворенія только за большіе грѣхи, а на малые не обращаетъ вниманія? Или заслуги Спасителя удовлетворяютъ правдѣ Божіей только за малые грѣхи, а за большіе должны удовлетворять сами грѣшники?! Иное дѣло утверждать, что грѣшникъ, и по полученіи отпущенія грѣховъ въ таинствѣ ли Крещенія или Покаянія, долженъ еще принести плоды, достойные покаянія, — долженъ самодѣтельно исправить свою жизнь, очищая себя отъ всякой скверны плоти и духа, и что для этой цѣли требуются наказанія исправительныя, врачебныя, отече-

скія, имѣющія цѣлю не удовлетвореніе правдѣ Божіей, а нравственную пользу самихъ наказываемыхъ. Нужно замѣтить, что и въ православной Церкви при Крещеніи не налагаются епитиміи, во-первыхъ, потому, что сила таинства заглаживаетъ всѣ грѣхи, а во-вторыхъ, потому, что за Крещеніемъ слѣдуетъ вся жизнь покаянная. Въ-третьихъ, противно ученію всей древней Церкви. Есть весьма много правилъ соборныхъ и отеческихъ касательно епитимій, — и ни въ одномъ изъ нихъ оно не называется удовлетвореніями за грѣхи, а только врачевствами отъ грѣховъ. Въ третьемъ вѣкѣ соборъ Римскій противъ новаціанъ, на примѣръ, поставилъ: «братій, по несчастію падшихъ, исцѣлять и врачевать средствами покаянія.» То же самое ученіе излагали Отцы Церкви и въ своихъ частныхъ писаніяхъ. На примѣръ, Іоаннъ Златоустъ ясно проповѣдуетъ, что а) Богъ отпускаетъ грѣхи и христіанамъ кающимся, т.-е. грѣхи, совершенные послѣ Крещенія, безъ всякихъ наказаній. «Божественное писаніе говоритъ: *глаголю ты беззаконія прежде, да оправдишися* (Исх. 43, 26): скажи грѣхъ, чтобы разрѣшить грѣхъ; для этого не нужны ни трудъ, ни многословіе, ни денежныя издержки, ни что другое подобное; скажи слово, откройся въ грѣхѣ, и скажи — я согрѣшилъ.» Такъ, по Златоусту, прощень блудный сынъ; что б) чрезъ покаяніе и самоосужденіе мы можемъ, если захочемъ, освободиться не только отъ вѣчныхъ, но и отъ временныхъ наказаній, и Богъ подвергаетъ насъ послѣднимъ только тогда, когда мы сами не хотимъ каяться, притомъ — съ цѣлю уврачевать насъ отъ грѣховъ. — *Аще быхомъ себе разсуждали*, говоритъ апостоль, *не быхомъ осуждени были* (1 Кор. 11, 31).

Не сказали: если бы наказывали себя и терпѣли за вину, но только: если бы захотѣли сознать грѣхи, осудить самихъ себя и исповѣдать беззаконія, то мы освободились бы и отъ здѣшняго и отъ будущаго наказанія; что в) весь долгъ пастырей духовныхъ состоитъ въ томъ, чтобы врачевать грѣшниковъ отъ грѣховъ наказаніями и другими мѣрами, а не собственно казнить за грѣхи; что г) наконецъ, молитва, милостыня и другія благочестивыя упражненія, назначаемыя грѣшникамъ въ качествѣ епитимій, суть только разные пути покаянія, разные цѣлительныя средства для уврачеванія язвъ духовныхъ (См. Макарія).

Ученіе римской Церкви объ индульгенціяхъ.

Въ римской Церкви допущены, такъ называемыя *индульгенціи*. Индульгенція (отъ *indulgeo*—снисхожу, потворствую)—слово латинское, значитъ: снисхождение или поблажка. Такъ называются въ римской Церкви письменныя свидѣтельства объ отпущеніи грѣховъ, даваемыя и получаемыя за деньги. Ученіе римской Церкви объ индульгенціяхъ состоитъ въ слѣдующемъ: во-первыхъ, кающійся во грѣхахъ получаетъ отъ Бога, чрезъ таинство Покаянія, разрѣшеніе ихъ и освобожденіе отъ вѣчныхъ наказаній; но для удовлетворенія правосудію Божию онъ долженъ понести за свои грѣхи «временныя» наказанія или здѣсь—на землѣ, или за гробомъ—въ чистилищѣ; во-вторыхъ, такъ какъ человѣкъ самъ по себѣ слишкомъ слабъ, то—по снисходительности къ его немощи—можно освобождать его отъ этихъ временныхъ наказаній и замѣнять ихъ предъ правосудіемъ Божиимъ преизбыточествующими заслугами Христа Спасителя и святыхъ, составляющими сокровищни-

цу Церкви; въ-третьихъ, власть дѣлать эту замѣну, или давать индульгенціи принадлежитъ главѣ Церкви—Папѣ, какъ намѣстнику Христову.—Это ученіе, явившееся въ IX вѣкѣ, особенно усилилось во время крестовыхъ походовъ и послужило поводомъ ко многимъ злоупотребленіямъ въ римской Церкви, такъ что въ XVI вѣкѣ многіе изъ западныхъ христіанъ по этому случаю совсѣмъ отдѣлились отъ нея подъ руководствомъ Лютера и другихъ реформаторовъ.

Въ основаніе своего ученія объ индульгенціяхъ римская Церковь указываетъ, во-первыхъ, на то, что Самъ Господь предоставилъ апостоламъ и ихъ преемникамъ власть разрѣшать или не разрѣшать грѣхи. Но на это нужно сказать, что данною отъ Господа властію пастыри Церкви должны пользоваться не по произволу своему или корыстнымъ цѣлямъ, а по руководству Духа Святаго, имѣя въ виду единственно спасеніе своихъ пасомыхъ. Притомъ эта власть должна быть употребляема только въ таинствѣ Покаянія, при искреннемъ сокрушеніи кающагося о грѣхахъ и обѣщаніи исправить свою жизнь, а не во всякое другое время, какъ дѣлается это въ римской Церкви.

Во-вторыхъ, римскіе христіане указываютъ на «неисчерпаемую сокровищницу» преизбыточествующихъ заслугъ Спасителя и «сверхъ должныхъ добродѣтелей Пресвятыя Дѣвы Маріи и другихъ Святыхъ». Папа, какъ глава Церкви, можетъ, будто бы, замѣнять ими недостатокъ добрыхъ дѣлъ у людей грѣшныхъ. Но ученія о такой сокровищницѣ совсѣмъ нельзя находить въ древней Христовой Церкви. Оно явилось на западѣ только съ IX вѣка и не имѣетъ никакого основанія въ св. Писаніи. Крестныя

заслуги Искупителя, какъ Богочеловѣка, дѣйстви-тельно велики и могутъ исполнѣть удовлетворить правосудію Божию за грѣхи всѣхъ людей; но для того, чтобы они были спасительны, необходимо принять въ нихъ живое участіе вѣрою и послѣдованіемъ Христу, а въ случаѣ грѣховъ—искреннимъ раскаяніемъ въ нихъ, какъ и дѣлается это въ православной Церкви. Что же касается ученія о сверхдолжныхъ или излишнихъ добродѣтеляхъ святыхъ, то оно совершенно произвольно: никто изъ святыхъ не признавалъ какихъ-либо добрыхъ дѣлъ своихъ излишними для своего спасенія, или сдѣланными сверхъ закона, сверхъ долга. Законъ Божій слишкомъ обширенъ и нравственное усовершенствованіе христіанина не можетъ имѣть предѣловъ: *будите совершенны*, сказалъ Спаситель, *якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Матѣ. 5, 48). Съ другой стороны, когда бы кто исполнилъ все, повелѣнное въ законѣ, онъ,— по слову Христову, сдѣлалъ только то, что долженъ былъ сдѣлать (Лук. 17, 10). Слѣдовательно, сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлъ не можетъ быть у человѣка, сколько бы онъ ни былъ святъ.

Наконецъ, въ-третьихъ, въ римской Церкви указываютъ на то, что во II и III вѣкахъ отрекавшіеся отъ вѣры во Христа во время гоненій, и обращавшіеся послѣ съ искреннимъ раскаяніемъ получали по ходатайству мучениковъ и исповѣдниковъ прощеніе въ своемъ грѣхѣ и даже совсѣмъ освобождались отъ наказаній или епитимій, а это было то же, что снисхожденія и индульгенціи. Но пастыри Церкви въ указанныхъ случаяхъ руководствовались не произволомъ своимъ и не корыстными видами, по какимъ даются индульгенціи въ римской Церкви, а

слезнымъ раскаяніемъ кающихся, искреннимъ сокрушеніемъ во грѣхахъ и обѣщаніемъ исправленія въ нихъ. При такихъ условіяхъ разрѣшенія грѣховъ совершенно немислимы такія индульгенціи, какія даются въ римской Церкви, иногда заочно, а иногда даже въ знакъ разрѣшенія будущихъ грѣховъ.

Опроверженіе протестантскаго взгляда на таинство покаянія. (Отрицаніе устной исповѣди и исповѣдь внутренняя).

Протестанты не считаютъ Покаянія таинствомъ. Они утверждаютъ, что исповѣдь не нужна, потому что будто бы не возможна: *грѣхопаденія кто разумѣетъ?* Особенно порицаютъ раздѣльное исчисленіе грѣховъ на исповѣди, называя оное истязаніемъ, пыткой, карою. Довольно поэтому, говорятъ, одной внутренней исповѣди не предъ священникомъ—человѣкомъ, а предъ Богомъ. Но на это довольно сказать, что невозможность исповѣди не имѣетъ основанія ни въ словѣ Божіемъ, ни въ практикѣ Церкви, въ которой истинные христіане всегда исповѣдывались не только устно предъ однимъ священникомъ, но и всенародно. Въ указанномъ мѣстѣ св. Писанія: *грѣхопаденія кто разумѣетъ* говорится только о множествѣ нашихъ согрѣшеній, такъ сказать, о безчисленности ихъ. Таинство же требуетъ: «кайся—сколько сознаешь и можешь.» Подробная исповѣдь—для истинно кающагося—не пытка, а средство къ обнаруженію своей грѣховности, сокрушенію сердца, омерзенію ко грѣхамъ. Для того-то и каемся, чтобы избѣгать истязанія и кары въ будущемъ. Безъ уст-

ной подробной исповѣди не возможно разрѣшеніе грѣховъ. Внутренняя исповѣдь не отрицается, а напротивъ, требуется таинствомъ Покаянія, какъ лучшее приготовленіе къ нему. Остановиться же на внутренней исповѣди значитъ остановиться на полудорогѣ къ таинству, которое поэтому и отрицается протестантами.

5. Священство.

Догматическія положенія о таинствѣ Священства.

«Главная чисто догматическая мысль о таинствѣ Священства есть та, что Священство не есть только простой юридической актъ,—актъ будто бы торжественнаго опредѣленія въ должность церковнаго учителя и пастыря, а—священнодѣйствіе, въ которомъ чрезъ возложеніе рукъ сообщается благодать Божія, дарующая силы къ прохожденію іерархическихъ должностей.»

Божественное установленіе таинства Священства.

Божественное установленіе Священства ясно раскрывается въ св. Писаніи.

Евангельская исторія показываетъ, какъ Спаситель избралъ и приготовлялъ избранныхъ учениковъ къ особенному служенію, т.-е. чтобы имъ быть посланниками Его или апостолами, на которыхъ Онъ возложилъ обязанность, посредствомъ ученія и Крещенія (Мѡ. 28, 19; Мар. 16, 15), пріобрѣтать учениковъ, также совершать Евхаристію (Лук. 22, 19), отпускать грѣхи (Іоан. 20, 21. 28; сл. Матѡ. 16, 18), и такимъ образомъ распространять основанную Имъ Церковь и управлять ею.

По воскресеніи изъ мертвыхъ, вручая ученикамъ Своимъ служеніе апостольства, Спаситель сказалъ имъ: *якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы. И сіе рекъ, дуну и глагола имъ: примите Духъ Святъ. Имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, а имъ же держите, держатся* (Іоан. 20, 21); *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа* (Мѳ. 28, 19). Такъ Христось изводитъ дѣлателей на жатву: не только посылаетъ ихъ, но и напутствуетъ на подвиги сего служенія новымъ даромъ Духа Святаго, силою котораго они дѣлаются способными изводить спасительную благодать на другихъ и управлять Церковію. Для надлежащаго же исполненія возложенныхъ на апостоловъ высокихъ обязанностей Господь обѣщалъ облечь ихъ силою свыше, силою Св. Духа и пребывать съ ними, т.-е. содѣйствовать имъ до скончанія вѣка. Все это ясно указываетъ мысль и волю Спасителя объ установленіи таинства Священства.

Апостолы также учили о Божественномъ происхожденіи Священства и дѣломъ и словомъ. Получивъ въ день Пятидесятницы посвященіе отъ Духа Святаго на свое высокое служеніе, апостолы тотчасъ же открыли оное, начавъ проповѣдь ученія Христова и совершеніе таинствъ; и писали: *всяческая отъ Бога, примирившаго насъ Исусъ Христомъ и давашаго намъ служеніе примиренія* (2 Кор. 5, 18; сн. Гал. 1, 1; Рим. 1, 1; 10, 14—15; Евр. 5, 4); *Той далъ есть овы убо апостолы,—овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія* (Еф. 4, 11—12); *такъ насъ да нещуетъ чловѣкъ, яко служъ Христовыхъ и строителей таинъ Божіихъ* (1 Кор. 4, 1). Когда же Церковь распростра-

нилась по различнымъ странамъ, то апостолы, по волѣ Іисуса Христа (Мѳ. 28, 25) и по внушенію Св. Духа, принятую ими отъ Господа Божественную власть стали передавать инымъ способнымъ и достойнымъ того людямъ и учредили три іерархическія степени—епископа, пресвитера и діакона. На діаконовъ сначала было возложено служеніе при трапезахъ любви, а съ тѣмъ вмѣстѣ и при таинствахъ; дозволялась имъ и проповѣдь. Пресвитерамъ предоставлена была проповѣдь слова Божія, совершеніе таинствъ и наблюденіе за религіозною жизнію вѣрующихъ, почему они и называются иногда въ св. Писаніи епископами, т.-е. наблюдателями, или надзираемыми. Епископамъ сверхъ той власти, какая была дана пресвитерамъ, дана еще власть поставлять самихъ пресвитеровъ и наблюдать за ними. — Власть діаконскую, пресвитерскую и епископскую апостолы преподавали чрезъ возложенія своихъ рукъ и объявляли, что поставляемымъ въ эти должности преподается чрезъ рукоположеніе особый даръ, особое дарованіе, что они поставляются отъ Самого Св. Духа; *внимайте убо себѣ и всему стаду, въ немъ же васъ Духъ Святый постави епископы, пастыи Церковь Господа и Бога, юже стяжа кровію Своею* (Дѣян. 20, 28), — говорилъ св. апостоль Павелъ пастырямъ Ефесскимъ. Такой способъ передачи пастырской власти существуетъ въ Церкви неизмѣнно и доселѣ. Одинъ епископъ поставляетъ священниковъ и діаконовъ; а нѣсколько епископовъ, не менѣе двухъ, поставляютъ епископа. И священство только той Церкви признается истиннымъ, которое можетъ рядъ своихъ епископовъ въ неразрывной связи возвести до кого-либо изъ апостоловъ или апостольскихъ мужей. Такъ

точно исполнили апостолы и исполняютъ доселѣ преемники апостоловъ мысль и волю Спасителя о Священствѣ, какъ особомъ таинствѣ.

Видимая сторона таинства Священства; его невидимыя дѣйствія.

Изъ того, какъ совершали таинство Священства св. апостолы, а потомъ изъ дѣйствій вселенской Церкви ясно видимъ, что видимую сторону таинства Священства составляетъ рукоположеніе, соединенное съ молитвою. Книга дѣяній апостольскихъ представляетъ намъ не одинъ примѣръ, какъ апостолы совершали сіе таинство чрезъ возложеніе рукъ съ молитвою. Такъ, о поставленіи семи діаконровъ въ апостольской Церкви св. Лука повѣствуетъ, что избранные, по предложенію апостоловъ, семь человекъ посвящены въ званіе діаконровъ чрезъ возложеніе рукъ съ молитвою: *иже поставиши предъ апостолы; и помолвившися возложима на ны руки* (Дѣян. 6, 6). Въ Антиохійской Церкви, по свидѣтельству книги дѣяній апостольскихъ, былъ подобный же случай. Когда тамъ слово Божіе росло и умножалось, и были тамъ нѣкоторые пророки и учителя и др.,—*служащимъ имъ Господеву и постыжимся, рече Духъ Святыи: отдѣлите ми Варнаву и Савла на дѣло, на неже призвахъ ихъ. Тогда постышешя и помолвившя и возложше руки на ны, отпустиша ихъ* (Дѣян. 13, 2—3). Также апостолы Павелъ и Варнава, проходя по малоазійскимъ городамъ: Листръ, Иконіи, Антиохіи, утверждали души учениковъ своихъ въ вѣрѣ и давали имъ пресвитеровъ для каждой Церкви, посвящая ихъ въ сіе званіе чрезъ молитвенное рукоположеніе, какъ сви-

дѣтельствуесть тотъ же св. дѣписатель Лука: *рукоположише имъ пресвитеры по вся Церкви и помолвишися съ постомъ, предаши ихъ Господеви, въ Него же увѣриваша* (Дѣян. 14, 23). Въ первомъ посланіи апостола Павла къ Тимоѳею читаемъ такое наставленіе: *не неради о своемъ дарованіи, живущемъ въ тебѣ, еже тебѣ дано бысть пророчествомъ съ возложеніемъ рукъ священства* (4, 14). Эти слова апостола показываютъ, что епископъ Тимоѳей получилъ даръ епископства чрезъ возложеніе рукъ апостольскихъ. О томъ же самомъ свидѣтельствуесть и другое наставленіе, данное св. Тимоѳею, какъ епископу: *руки скоро не возлагай ни на когоче* (5, 22; см. 2 Тим. 1, 6). Всѣ приведенныя мѣста ясно указываютъ, что *видимую* принадлежность таинства Священства составляетъ возложеніе руки епископской на поставляемаго и молитва. Возложивъ руки на посвящаемаго, епископъ молитвою: «Божественная благодать»... приглашаетъ всю Церковь помолиться и самъ потомъ молится о ниспосланіи Св. Духа рукополагаемому. Вмѣстѣ съ этимъ видимымъ знакомъ или дѣйствіемъ епископа совершается надъ рукополагаемымъ дѣйствіе невидимое, т-е. сообщается ему благодать Св. Духа, дающая силу къ пастырскому служенію: ученію, совершенію таинствъ и пасенію стада Христова. О дѣйствительности преподанія пастырямъ Церкви особой благодати Божіей ясно свидѣтельствуесть слово Божіе. Иисусъ Христосъ, облакая Своихъ учениковъ властію апостольства, сообщилъ имъ даръ Св. Духа и вмѣстѣ съ этимъ даромъ—силу и право учить, совершать таинства и управлять Церковію. Онъ сказалъ: *якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы... Шедше научите вся языки... Дуну и глагола имъ: примите Духъ*

Святъ. Имже отпустите грѣхи, отпустятся нмъ; и имже держите, держатся (Іоан. 20, 21. 23). О томъ же нѣсколько разъ говоритъ св. апостолъ Павелъ. Такъ, онъ пишетъ Тимоѳею, котораго поставилъ епископомъ въ Ефесѣ: *Не неради о своемъ дарованіи, живущемъ въ тебѣ, еже дано тебѣ бысть пророчествомъ съ возложеніемъ рукъ священства* (1 Тим. 4, 14); и въ другомъ мѣстѣ: *вспоминаю тебѣ възгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку моею* (2 Тим. 1, 6). Итакъ, невидимое дѣйствіе таинства Священства состоитъ въ томъ, что рукоположенному дѣйствительно сообщается благодать Всесвятаго Духа, соотвѣтствующая его служенію, — благодать Священства, — даръ Божій, дарованіе, живущее въ немъ, въ душѣ его неизмѣнно.

Православная Церковь съ самаго начала своего основанія въ ученіи о Священствѣ всегда была согласна съ словомъ Божиимъ. Строго ограждая Священство и съ внутренней, и съ внѣшней стороны каноническими правилами и украшая литургическими учрежденіями, Св. Церковь всегда смотрѣла на Священство, какъ на особое таинство, и учила о немъ, какъ о таинствѣ. Такъ —

По ученію *мужей апостольскихъ*, епископы, пресвитеры и діаконы не суть обыкновенныя должностныя лица, не имѣющія ничего болѣе, кромѣ власти и правъ, дарованныхъ имъ обществомъ христіанъ; они надѣлены отъ Самого Бога полномочіями раздавать другимъ дары благодати Божіей. Облеченіе такими правами и властію они получаютъ отъ Духа Святаго чрезъ апостоловъ и ихъ преемниковъ, въ актѣ поставленія на служеніе Церкви, по волѣ Спасителя «Духъ Святыи (Игн. Бог.), чрезъ апостоловъ и ихъ

преемниковъ (Клим. Ал.), незыблемо утверждаетъ, облакаетъ благодатию лицъ, избранныхъ по мысли Иисуса Христа;» такъ въ короткихъ словахъ можно выразить все ученіе о таинствѣ Священства св. мужей апостольскихъ.

Нужно замѣтить, что мужи апостольскіе (Климентъ) на ряду съ актомъ постановленія на служеніе Церкви поставляютъ указаніе всей Церкви на извѣстныя лица, или избраніе этихъ лицъ «съ согласія всей Церкви;» но они отдѣляли одинъ актъ отъ другаго: по ихъ мысли, избраніе, или указаніе всей Церкви на извѣстныя лица не имѣетъ такой же важности, какъ поставленіе ихъ чрезъ апостоловъ и ихъ преемниковъ Духомъ Святымъ. То юридическая сторона таинства, а это—догматическая.

Изъ апологетовъ христіанства св. Иринея Ліонскій приписывалъ поставленію лицъ іерархическихъ, или акту преемства отъ апостоловъ особенный благодатный даръ и потому считалъ его весьма важнымъ дѣйствиємъ. — «Надлежитъ слѣдовать тѣмъ пресвитерамъ, которые въ Церкви,—тѣмъ, которые имѣютъ преемство отъ апостоловъ,—тѣмъ, которые *вмѣстѣ съ преемствомъ* епископства получили по благоволенію Отца вѣрное дарованіе истины». «Дарованіе истины вмѣстѣ съ актомъ преемства» представляется здѣсь не дѣйствиємъ простой передачи ученія, а актомъ благодатнымъ (по благоволенію Отца), или однимъ изъ дѣйствій Духа.

По ученію Климента Александрійскаго, избраніе различается отъ поставленія въ іерархическія степени; рукополагаютъ не люди, но Самъ Богъ; благодатный даръ Священства есть особенный благодатный даръ, отличный отъ другихъ даровъ; апостоль-

ство, или епископство есть самая высшая степень іерархіи, имѣющая высшую мѣру благодати; другія же степени: пресвитерская и діаконская сравнительно съ нею суть низшія.

Оригенъ несомнѣнно усвоилъ лицамъ іерархическимъ особенную благодать Священства, которой не имѣютъ міряне и которую эти лица получили въ особенномъ актѣ дуновенія отъ Іисуса, или ниспосланія на нихъ благодати Св. Духа; также несомнѣнно онъ считаетъ необходимымъ и весьма важнымъ актъ видимаго посвященія, законно совершаемаго чрезъ извѣстныхъ лицъ.

Св. Кирианъ выдѣляетъ актъ посвященія (ordinatio) изъ ряда другихъ предварительныхъ актовъ избранія лицъ іерархическихъ соборомъ клира съ участіемъ народа, голосованія, сужденія и соизволенія собора; смотритъ на этотъ актъ, какъ на актъ сообщенія особенной благодати Божіей, получаемой епископами по преемству отъ апостоловъ, въ свою очередь получившихъ ее отъ Самого Христа чрезъ дуновеніе и, наконецъ, смотритъ, какъ на актъ, сообщающій благодать Св. Духа чрезъ возложеніе рукъ.

Въ такомъ видѣ представляется ученіе о таинствѣ Священства въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцевъ и писателей Церкви, жившихъ въ первыхъ трехъ вѣкахъ христіанства.

Св. Отцы и учителя Церкви четвертаго и дальнѣйшихъ вѣковъ христіанства развивали тѣ же самыя догматическія мысли о таинствѣ Священства.

Св. Ефремъ Сиринъ учитъ: «получаемая чрезъ возложеніе рукъ благодать священства даруетъ власть совершать таинства, и только получившіе сію благо-

дать и могут священнодѣйствовать.» Эту истину св. Ефремъ высказываетъ, когда пишетъ, что безъ Священства не дается смертнымъ отпущеніе грѣховъ, что по призыванію священнодѣйствующихъ нисходитъ Духъ Св. и освящаетъ дары, предложенныя въ Евхаристіи. Онъ же, указывая различныя степени церковной іерархіи, называетъ однихъ епископами, другихъ пресвитерами, третьихъ діаконами и говоритъ, что они различаются между собою по достоинству, — что только епископы и пресвитеры суть пастыри духовные и совершители таинствъ. Раскрывая важность и величіе Священства, св. Ефремъ называетъ его крѣпкою башнею, стѣною неразрушимою, твердо основаннымъ зданіемъ, возвышающимся отъ земли до свода небеснаго; говоритъ, что оно безпрепятственно достигаетъ неба небесъ, ходитъ среди ангеловъ вмѣстѣ, находится въ близкомъ общеніи съ Самимъ Господомъ ангеловъ—Творцемъ и Свѣтодавцемъ.

Св. Іоаннъ Златоустъ, изъясняя мѣсто изъ дѣяній апостольскихъ (6, 6), гдѣ говорится о поставленіи семи діаконровъ, учитъ: «Смотри, какъ точенъ дѣеписатель: не говоритъ — какъ, но просто, что рукоположены были съ молитвою—*ἐχειροτονήθησαν διὰ προσευχῆς*, ибо это и есть рукоположеніе—*χειροτονία*. Возлагаетъ руку человѣкъ, а все дѣлаетъ Богъ, и Его рука касается главы рукополагаемаго, если рукополагается, какъ должно». Онъ же въ другомъ мѣстѣ учитъ: «Священство совершается на землѣ, но относится къ разряду чиновъ небесныхъ, и это по всей справедливости,—ибо ни человѣкъ, ни ангелъ, ни архангелъ, ни другая какая сотворенная сила установила сей чинъ, но Самъ Учитель... Когда кто раз-

мыслить, какъ это велико, что человѣкъ, облеченный плотію и кровію, можетъ стоять близъ природы оной блаженной и безсмертной; тогда вѣрно увидить, сколь великой чести благодать Духа удостоила священниковъ... Живущіе на землѣ допущены управлять тѣмъ, что на небѣ, и получили власть, какой Богъ не далъ ни ангеламъ, ни архангеламъ.»

Св. Амвросій Медиоланскій учитъ: «кто даетъ благодать епископства — Богъ или человѣкъ? Безъ сомнѣнія, отвѣтимъ: Богъ. Человѣкъ возлагаетъ руку, а Богъ даруетъ благодать... епископъ посвящаетъ въ санъ, а Богъ присволяетъ достоинство». Такъ, вселенское согласіе св. Отцевъ и учителей Церкви въ ученіи о таинствѣ Священства—ясно, твердо, опредѣленно и очевидно! Поэтому-то соборъ Халкидонскій (V в.) опредѣлилъ правиломъ: «аще который епископъ за деньги рукоположеніе учинитъ и *непродаемую благодать обратитъ въ продажу* — таковой, бывъ обличенъ, яко на сіе покусился, да будетъ подверженъ лишенію собственнаго степени» (пр. 2; то же повторилъ и VII всел. соб. пр. 5). Достоинно также замѣчанія, что всѣ христіанскія секты, существующія на Востоцѣ и еще въ древности уклонившіяся отъ православія, единодушно признають Священство однимъ изъ таинствъ Церкви.

Изъ приведенныхъ мѣстъ святоотеческихъ писаній ясно видно,—какъ св. Церковь исповѣдуетъ Божественное происхожденіе Священства,—видно и то, что—по ученію Церкви—видимую сторону сего таинства составляетъ рукоположеніе съ молитвою, а невидимую—благодать Св. Духа, сообщающая рукополагаемому власть и силу совершать таинства и заботиться о благоустроеніи Христовой Церкви. Итакъ,

посвящаемый получает не только «даръ Божій», освящающій его самого и живущій въ немъ,—но и «дарованіе» —освящать другихъ, всегда въ немъ живущее,—*дарованіе духовное*, по выраженію св. Василія Великаго, или—*приращеніе Духа*, по словамъ св. Іоанна Златоустаго; а вслѣдствіе всего этого получаетъ особенную честь—служить спасенію людей, особенную власть распорядитъ небеснымъ, особенное достоинство—быть наставникомъ, представителемъ, учителемъ, совершителемъ сокровенныхъ таинствъ,—дѣлается особенно важнымъ и досточтимымъ, какъ отдѣленный отъ сообщества многихъ.

Опредѣленіе таинства Священства.

На основаніи всего вышеизложеннаго ученія св. Писанія и св. преданія о таинствѣ Священства не трудно составить о немъ полное, точное и опредѣленное понятіе.

«Таинство Священства—рукоположеніе—*χειροτονία*— есть такое таинство, въ которомъ правильно (согласно съ правилами Церкви каноническими) избранному мужу, чрезъ рукоположеніе святительское (—архіерейское), соединенное съ молитвою, преподается Божественная благодать Всесвятаго Духа, освящающая и поставляющая его на извѣстную степень Церковной іерархіи (т.-е. благодать, соотвѣтствующая принимаемому имъ на себя служенію діакона-ли, пресвитера-ли, или епископа) и потомъ содѣйствующая ему въ прохожденіи его іерархическихъ обязанностей».

Опроверженіе протестантскаго ученія о всеобщемъ священствѣ.

Лютеране не признають Священства таинствомъ на томъ основаніи, что будто бы — а) оно не установлено Богомъ и б) съ нимъ не соединено особое дѣйствіе благодати. Но мы уже видѣли,—что оно установлено Самимъ Богомъ Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ и Духомъ Святымъ (Дѣян. 13, 2—3),—что съ нимъ соединено особенное дѣйствіе благодати: апостолъ говоритъ, что возложеніемъ рукъ его живетъ въ епископѣ *даръ Божій, дарованіе...*

Не признавая Священства таинствомъ, протестанты проповѣдуютъ свое ученіе о всеобщемъ священствѣ. Въ доказательство своего ученія они приводятъ мѣста св. Писанія, въ которыхъ христіане называются *іереями Бога Отца и Христа* (1 Петр. 2, 5. 9; Апок. 1, 6; 5, 10; 20, 6).

Дѣйствительно, Священство принадлежитъ всѣмъ христіанамъ, но это такое священство, по которому всякій вѣрующій долженъ приносить себя въ жертву Богу. Оно свято въ нравственномъ отношеніи, но не таинство, и замѣнять имъ таинство Священства, какъ захотѣлъ Лютеръ, по примѣру маркионитовъ и другихъ мечтателей, значитъ итти на перекоръ волѣ Божіей, установившей чинъ благодатнаго Священства для совершенія таинствъ. Въ ветхозавѣтной Церкви весь народъ израильскій назывался царствомъ священниковъ; но въ то же время, по установленію Божію, существовала у этого народа и особенная іерархія.

Отвергнувъ таинство Священства въ силу неправильно понятой мысли о священствѣ всѣхъ христіанъ, протестанты — вслѣдствіе этого — не имѣютъ у себя и лицъ священнаго сана: ихъ пастыри суть простые міряне, избранные мірянами же, суть только народные учителя, избранные обществомъ, но не освященные особенною благодатію Св. Духа, не получившіе даровъ Св. Духа, преподаваемыхъ въ таинствѣ Священства для проповѣди слова Божія, совершенія таинствъ и вообще для служенія Церкви... Но. во-первыхъ, самъ Лютеръ сперва писалъ, что «ни папа, ни епископъ, ни кто-либо другой не имѣютъ права поставить что-нибудь для христіанина, если это не будетъ сдѣлано съ общаго согласія;» а когда вѣрные этому его ученію либертины подняли мятежь и выгнали пасторовъ его, то вынужденъ былъ неучтиво кричать: «они хотятъ жить, какъ свиньи, не хотятъ имѣть и пастуха.» — Во-вторыхъ, сами лютеране, отвергая таинство Священства, признаютъ необходимою такъ называемую «ординацію,» т.-е. поставленіе пастора въ родъ посвященія, такъ что безъ этого никто не можетъ быть допущенъ до совершенія таинствъ. Въ-третьихъ, значительное число лютеранъ-протестантовъ стало, наконецъ, открыто признавать, что для пастырей Церкви необходимо таинственное освященіе. Факты эти ясно показываютъ, что въ ученіи протестантовъ о всеобщемъ священствѣ — явная ошибка, противорѣчіе самимъ себѣ и, слѣдовательно, ученіе это несостоятельно, когда они сами себя опровергаютъ.

6. Б р а к ъ .

Догматическія положенія о таинствѣ Брака.

«Главная чистодогматическая мысль о таинствѣ Брака есть та, что Бракъ не есть простой обрядъ торжественнаго заключенія брачнаго союза членовъ Церкви въ церковномъ собраніи, а есть священнодѣйствіе, въ которомъ — чрезъ благословеніе священника—дается брачущимся благодать рожденія и воспитанія дѣтей».

Божественное установленіе брачнаго союза.

Въ книгѣ Бытія такъ описывается происхожденіе таинства Брака. По сотвореніи перваго человѣка, Богъ сказалъ: *не добро быти человеку одному: сотворимъ ему помощника по нему*. И сотворилъ Богъ первую жену Еву изъ ребра Адамова и привелъ ее къ Адаму. И сказалъ Адамъ: *се нынѣ кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моя*. *Сего ради оставитъ человекъ отца своего и мать, и прильпится къ женѣ своей: и будутъ два въ плоть одну*. *И благослови ихъ Богъ, глаголя: раститесь и множитесь и наполните землю* (Быт. 2, 18. 22—24; 1, 27). Отсюда ясно видно, что Бракъ есть учрежденіе Божественное. Самъ Богъ призналъ жену нужною для мужа, сотворилъ ее, привелъ ее къ человѣку и благословилъ ихъ союзъ. Отсюда же открывается и цѣль брачнаго союза: взаимное вспоможеніе и рожденіе дѣтей, а также — свойство, по которому мужъ и жена составляютъ изъ себя одно лицо — плоть одну. Чувственность породила въ народѣ еврейскомъ уклоненіе отъ Божественной идеи Брака, какъ-то: многоженство и частые произволь-

ные разводы; поэтому Господь Иисусъ Христосъ возстановилъ первоначально значеніе Брака, провозгласивъ его нерасторжимость, исключая случаевъ нарушенія святости его прелюбодѣяніемъ кѣмъ-либо изъ супруговъ, и запретивъ многоженство. На вопросъ фарисеевъ: по всякой-ли причинѣ можно мужу разводиться съ своею женою, — Спаситель далъ такой отвѣтъ: *нѣсте-ли чли, яко сотворивый искони мужескій полъ и женскій сотворилъ я есть; и рече: сего ради оставитъ человекъ отца своего и мать и прильпится къ женѣ своей, и будета оба въ плоть едина.* — *Еже убо Богъ сочета, человекъ да не разлучаетъ: якоже нѣста два, но плоть едина* (Мѡ. 19, 4 — 6). Иисусъ Христосъ повторяетъ здѣсь слова, произнесенныя Адамомъ (Быт. 2, 24), и тѣмъ показываетъ, что Адамъ изрекъ ихъ не отъ себя, но по внушенію Духа Божія. Также достоинство Брака, какъ Богомъ установленнаго и Ему угоднаго, хотя еще не христіанскаго, показалъ Спаситель и тѣмъ, что Самъ почтилъ Своимъ присутствіемъ брачное торжество въ Канѣ Галилейской и удостоилъ оное Своего чудодѣйствія (Іоан. 2, 1 и дал.). То же ученіе о Божественномъ установленіи Брака проповѣдали апостолы. Св. Павелъ учитъ: *нѣсть бо мужъ отъ жены, но жена отъ мужа: ибо не созданъ бысть мужъ жены ради, но жена мужа ради* (1 Кор. 11, 8—9). Апостолъ ясно указываетъ здѣсь на первоначальное созданіе и назначеніе жены (Быт. 2, 18). Посему онъ осуждаетъ тѣхъ, кои изъ презрѣнія къ браку запрещаютъ жениться (1 Тим. 2, 34), и тѣмъ оскорбляютъ Самого, установившаго бракъ.

Съ возстановленіемъ и обновленіемъ челоуѣка чрезъ Иисуса Христа и бракъ обновленъ и возвышенъ.

Въ новозавѣтной Церкви Христовой бракъ не только имѣеть то преимущество, что онъ есть союзъ между лицами, искупленными кровію Христовою, освящаемыми и оправдываемыми въ Крещеніи Духомъ Божіимъ: но онъ освящается и возвышается особымъ таинствомъ, освящающимъ союзъ брачный во образъ единенія Христа съ Церковью и сообщающимъ благодатныя силы къ благословенному достиженію цѣлей Брака. Такъ Господь благословилъ то, что важно и свято было по своему происхожденію отъ Него и по своимъ цѣлямъ, но подверглось зловредному вліянію грѣха, снова возвысить, освятить и оградить особымъ даромъ благодати, подаваемымъ чрезъ таинство Брака. О Бракѣ, какъ таинствѣ, установленномъ Самимъ Спасителемъ, ясное ученіе передалъ Церкви св. апостолъ Павелъ. Представляя Бракъ образомъ духовнаго союза Христа съ Церковію, онъ возводитъ его на степенъ *тайны великой* (Еф. 5, 22. 32), и дозволяетъ выходить за мужъ *точію о Господь* (1 Кор. 7, 39). Это выраженіе даетъ знать, что Бракъ еще при апостолахъ запечатлѣвался чрезъ видимое священнодѣйствіе, какъ особое таинство великое.

Божественное установленіе брачнаго союза въ ветхомъ завѣтѣ еще болѣе подтверждается тѣмъ, что и цѣли Брака, вмѣстѣ съ его установленіемъ, указаны Самимъ Богомъ. Это—взаимное вспоможеніе и рожденіе дѣтей—въ ветхомъ завѣтѣ, и кромѣ того, нерасторжимое единеніе и избѣжаніе блудодѣянія—въ новомъ завѣтѣ (Быт. 2, 22 — 24; Мѡ. 19, 4 — 6; 1 Кор. 7, 19) —Итакъ, Бракъ есть Божественное установленіе,—есть великая тайна, учрежденная для взаимнаго вспоможенія брачующихся, для благословен-

наго рожденія и воспитанія дѣтей, въ нерасторжимомъ союзѣ, чистотѣ и вѣрности другъ другу супруговъ.

Тайнственная сила Брака по ученію слова Божія.

Благодать, сообщаемая въ таинствѣ Брака, дѣлаетъ брачный союзъ образомъ союза Христа съ Церковію и слѣдовательно, дѣлаетъ его *тайною великою: тайна сія велика есть*, говоритъ апостолъ, *азъ же глаголю во Христа и во Церковь* (Еф. 5, 32). Сходство супружескаго союза мужа и жены съ единеніемъ исуса Христа съ Церковію св. апостолъ Павелъ раскрываетъ въ разныхъ отношеніяхъ. Какъ Христосъ—глава Церкви, такъ мужъ—глава жены: *зане мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава Церкви, и Той есть Спаситель тѣла* (Еф. 5, 23); поэтому, какъ Церковь повинуется Христу, такъ и жена обязана повиноваться во всемъ своему мужу: *якоже Церковь повинуется Христу, такожде и жены своимъ мужемъ во всемъ* (— ст. 24). Церковь есть тѣло Христово, а жена одно тѣло съ мужемъ; поэтому, какъ Христосъ возлюбилъ Церковь и Самого Себя предалъ за нее, такъ и мужъ долженъ любить свою жену и заботиться о ея сохраненіи и спасеніи: *мужіе любите своя жены, якоже и Христосъ возлюби Церковь и Себе предаде за ню* (— ст. 25); *такъо должны суть мужіе любить своя жены, яко своя тѣлеса. Никто же бо когда плоть свою возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю, якоже и Господь Церковь* (— ст. 28—29). И слѣдовательно, невидимыя дѣйствія благодати Св. Духа, сообщаемыя чрезъ таинство Брака брачующимся, состоятъ въ частности—въ освященіи самаго брачна-

го союза двухъ лицъ,—такъ какъ святъ союзъ Христа съ Церковію; посему апостоль и говоритъ о христіанскомъ Бракъ: *честна женитва во всѣхъ, и ложе нескверно* (Евр. 13, 4), и заповѣдуетъ христіанскимъ супругамъ: *сія есть воля Божія, святость ваша, хранити себе самъхъ отъ блуда: и вѣдѣти комуждо отъ васъ свой сосудъ стязавати во святыхъ и чести* (1 Сол. 4, 3—4); скрѣпляютъ брачный союзъ двухъ лицъ узами нерасторжимыми,—такъ какъ нерасторжимъ и вѣченъ союзъ Христа съ Церковію; отъ Господа сочетаетсяъ мужу жена, говоритъ апостоль; и о христіанскомъ-то Бракъ поэтому должно разумѣть по-преимуществу: *еже Богъ сочета*, не закономъ только естественнымъ, но и благодатию Своею, *человѣкъ да не разлучаетъ* (Мѣ. 19, 6); наконецъ, содѣйствуютъ христіанскимъ супругамъ, въ продолженіе всей жизни, свято исполнять взаимныя обязанности другъ къ другу, по высокому образцу святѣйшаго союза Христа съ Церковію, и такимъ образомъ общими силами достигать всѣхъ цѣлей брачнаго союза, т.-е. благословеннаго рожденія и христіанскаго воспитанія дѣтей, взаимнаго вспомошествованія во всемъ добромъ и предохраненія себя отъ связей незаконныхъ. Исполнять все это было бы не по силамъ человѣку, если бы онѣ (силы) не подкрѣплялись особою благодатию Божіею. Итакъ, таинственная сила Брака, по ученію слова Божія, состоитъ въ томъ, что она дѣлаетъ брачный союзъ образомъ союза Христа съ Церковію и съ тѣмъ вмѣстѣ освящаетъ его, скрѣпляетъ его узами нерасторжимыми и, наконецъ, содѣйствуетъ христіанскимъ супругамъ, въ продолженіе всей ихъ жизни, свято соблюдать обязанности другъ къ другу, съ благословенія Божія

законно рождать и воспитывать дѣтей своихъ въ чадѣ Божіихъ для царства Божія.

Ученіе Церкви первыхъ вѣковъ о таинствѣ Брака и историческія доказательства таинственного значенія Брака въ Церкви первыхъ вѣковъ.

Апостольское ученіе о христіанскомъ Бракѣ повторяютъ пастыри Церкви, принявшіе это ученіе непосредственно отъ самихъ апостоловъ, и такимъ образомъ представляютъ историческія доказательства таинственного значенія Брака въ Церкви первыхъ вѣковъ.—Такъ,

1) Одинъ изъ мужей апостольскихъ—св. Игнатій Богоносецъ, совѣтуя христіанамъ «любить своихъ сожительницъ, какъ Христосъ Церковь,» замѣчаетъ: «надлежитъ желающимъ жениться и выходящимъ за мужъ творить Бракъ съ вѣдома епископа, чтобы Бракъ былъ о Господѣ, а не по похоти. Все да будетъ во славу Божію» (Посл. къ Поликарпу). Здѣсь встрѣчается намекъ на слова апостола о Бракѣ, какъ великой тайнѣ (Еф. 5, 25).

2) Св. Ириней, опровергая ложный взглядъ на Бракъ гностиковъ, полагавшихъ, что благодать увеличивается для нихъ или уменьшается по мѣрѣ большаго или меньшаго плотскаго сопряженія, учитъ, что «православная Церковь вѣрила въ сообщеніе благодатныхъ даровъ брачущимся только въ какомъ-то совершенно другомъ актѣ, отличномъ отъ плотскаго сопряженія.»

3) Климентъ Александрійскій много писалъ о таинствѣ Брака. По его ученію, «бракъ есть нѣчто святое; онъ сообщаетъ брачущимся нѣчто духовное;

онъ есть тайна во Христа и во Церковь; онъ подобенъ свящ. предмету; Богъ соединяетъ мужа и жену и обитаетъ среди ихъ; Онъ освящаетъ не только ихъ души, но осбняетъ Своею силою и ихъ тѣла; рожденіе дѣтей совершается также при участіи Божіемъ, которое есть тайна творенія новой личности; наконецъ, бракъ не можетъ не быть святымъ уже по тому одному, что онъ совершается въ связи съ Евхаристіею». Изъ всего этого видно, какъ высоко смотрѣлъ на бракъ Климентъ, видно и то, что брачующимся въ христіанской Церкви онъ усвоилъ особенную, освящающую ихъ союзъ для рожденія дѣтей, благодать Божію.

4) *Оригенъ* весьма уважительно относился къ Браку, хотя и предпочиталъ ему дѣвство; въ сочетанныхъ Богомъ онъ признавалъ присутствіе дарованія; сочетаніе Богомъ брачующихся и неразрывность брака понималъ буквально. То, что мы находимъ у Оригена, въ высшей степени знаменательно. Такое отношеніе къ Браку въ устахъ лица, и въ теоріи (понятіе о плоти) и въ практикѣ жизни (оскопленіе) всего менѣе расположеннаго къ возвеличенію брачной жизни, можетъ быть объяснено единственно великимъ уваженіемъ христіанъ къ священнодѣйствию Брака господствомъ общецерковныхъ взглядовъ, которыхъ вліяніе Оригенъ несомнѣнно испыталъ на себѣ въ данномъ случаѣ.

5) *Гертулліанъ* совершенно ясно говоритъ о необходимости благодати Божіей для скрѣпленія брака; благодать эта, по его взгляду, освящаетъ брачный союзъ подобно тому, какъ благодать Крещенія освящаетъ человѣка въ извѣстныхъ отношеніяхъ. Благодать Крещенія, получаемая по заключеніи Брака,

освящаетъ брачный союзъ, но она не можетъ дать освященія будущему Браку; для послѣдняго нужно новое сообщеніе благодати,—говорить Тертуліанъ. Такое отношеніе къ Браку въ устахъ не меньшаго ригориста, чѣмъ Оригенъ, имѣетъ особенную важность.

Такъ. по свидѣтельству знаменитѣйшихъ Отцевъ, каковы: св. Игнатій Богоносецъ и св. Иринея Лионскій и писателей Церкви, каковы: Климентъ Александрійскій, Оригенъ и Тертуліанъ, таинственное значеніе брака въ Церкви первыхъ вѣковъ представляется несомнѣннымъ. Исторія Церкви не представляетъ намъ ни одного случая безбрачнаго сожителства, за исключеніемъ беззаконниковъ, не хотѣвшихъ повиноваться уставамъ Церкви (См. Догм. ученіе о семи Церк. таинствахъ, соч. Катанскаго). Дальнѣйшіе отцы Церкви не оставляютъ въ этомъ никакого сомнѣнія. Изъ нихъ, на примѣръ,—св. Василій Великій говоритъ: *«мужіе, любите жены (Еф. 5, 25), хотя вы чужды были другъ другу, когда вступали въ брачное общеніе! Сей узелъ естества, сіе иго, возложенное съ благословеніемъ, да будетъ единеніемъ для васъ, бывшихъ далекими»* (Шестодн., бес. 7-я, Твор. св. Отц. V, 132); св. Григорій Богословъ пишетъ: *«если ты еще не сопрягся плотію: не страшись совершенія; ты чистъ и по вступленіи въ бракъ. Я на себя беру отвѣтственность; я сочетатель; я не вѣстоводитель»* (Слово на крещеніе, Тв. св. Отц. III, 288); св. Амвросій свидѣтельствуетъ: *«если самый бракъ долженъ быть освященъ покровомъ и благословеніемъ священническимъ; то какъ можетъ быть бракъ тамъ, гдѣ нѣтъ согласія вѣры»* (Письм. къ Вигил.). А Соборъ Карфагенскій IV-й (398 г.) постановилъ: *«женихъ и невѣста, когда имлютъ быть благо-*

словаемы отъ священника, да приводятся родителями своими или споручниками,—а *принявъ благословеніе*, да пребываютъ въ ту ночь, *изъ уваженія* къ этому *благословенію* въ дѣвствѣ» (пр. 13). Во всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ Бракъ христіанскій представляется дѣломъ вѣры и Церкви, которое совершается и освящается при соучастіи священно-служителей, чрезъ ихъ благословеніе. Но въ другихъ свидѣтельствахъ Отцевъ Бракъ прямо называется *таинствомъ*, сообщающимъ благодать.

Св. Іоаннъ Златоустъ, напримѣръ, возставая противъ срамныхъ пѣсней и празднованій, бывающихъ обыкновенно при Бракахъ, говоритъ: «Зачѣмъ безчестишь всенародно *честное таинство* брака? Все это надобно отвергнуть и учить дочь стыдливости съ самаго начала, и позвать священниковъ и чрезъ молитвы и благословенія заключить союзъ супружества, чтобы умножалась любовь жениха и сохранялось цѣломудріе невесты, а всего болѣе, чтобы въ домъ тотъ вошли дѣла добродѣтели и изгнаны были изъ него всѣ коварства діавола, и чтобы они (супруги), *соединяемые благодатию Божіею*, провозждали жизнь пріятную» (На кн. Быт. бес. 48).

Св. Зенонъ Веронійскій пишетъ: «Любовь супружеская двухъ людей чрезъ *достоуважаемое таинство* сочетаваетъ въ плоть едину» (Кн. I, тракт. II о вѣрѣ, надеждѣ и любви). Блаж. Августинъ свидѣтельствуется: «Въ нашемъ (христіанскомъ) Бракѣ болѣе имѣетъ силы *святость таинства*, нежели плодородіе матери. Въ Церкви предлагается не только союзъ брачный, но и таинство» (На кн. Быт. и о добр. супруж.). Замѣчательно, что Отцы и учителя Церкви говорятъ о Бракѣ, какъ о таинствѣ, только мимоходомъ,

при случаяхъ; нарочито же никто изъ нихъ не говорилъ о Бракѣ,—не излагалъ о немъ полного ученія Церкви. Это показываетъ, что въ практикѣ церковной и житейской при помянутыхъ Отцахъ и учителяхъ таинство Брака такъ было извѣстно всѣмъ христіанамъ и такъ твердо стояло, что не требовало особаго, нарочитаго изложенія ученія о немъ. Поэтому, кромѣ православной Церкви, бракъ считаютъ въ числѣ таинствъ не только римскіе христіане, но и уклонившіеся отъ православія издревле, каковы: копты, армяне, марониты, абиссинцы, несторіане и тѣмъ ясно свидѣтельствуютъ, что въ древней вселенской Церкви вѣра въ таинство Брака была всеобщее, повсемѣстно. Да и самый духъ христіанства, или самая сущность его, особенно на первыхъ порахъ появленія его, никакъ не могъ допустить какихъ-нибудь незаконныхъ, неосвященныхъ благодатію Божіею супружескихъ сожитій. Извѣстно, какая въ первыхъ вѣкахъ была у христіанъ чистота нравовъ: были даже убѣжденія, что и законныя — то, освященныя таинствомъ Брака, супружескія отношенія—не совсѣмъ чисты, и потому многіе несправедливо гнушались бракомъ, такъ что вызвали даже особенное церковное правило, разубѣждающее въ этомъ (Ап. прав. 5 и др.). Съ христіанской точки зрѣнія никакое внѣбрачное сожитіе немислимо и считается любодѣніемъ (напр. хоть, такъ называемый, гражданскій бракъ).

Внѣшнія принадлежности таинства Брака.

Къ видимой сторонѣ таинства Брака относятся два существенныя дѣйствія. Это, во-первыхъ, торже-

ственное свидѣтельство жениха и невѣсты предъ лицомъ Церкви о томъ, что они вступаютъ въ брачный союзъ по добровольному взаимному согласію и сохранять супружескую вѣрность до конца жизни. А во-вторыхъ, торжественное благословеніе ихъ брачнаго союза священникомъ, когда онъ, возлагая вѣнецъ на главу жениха, возглашаетъ: «вѣнчается рабъ Божій... рабъ Божіей... во имя Отца и Сына и Св. Духа;» потомъ, возлагая вѣнецъ на главу невѣсты, повторяетъ: «вѣнчается раба Божія... рабу Божию... во имя Отца и Сына и Св. Духа;» и наконецъ, произнося краткую молитву къ Богу: «Господи Боже нашъ, славою и честію вѣнчай я» (то есть: «Господи Боже нашъ!») какъ бы такъ говорить священникъ, «какъ сіи, сочетавающіяся лица украшены теперь во имя Твое вѣнцами; такъ силою Твоего благословенія вѣнчай и укрась супружескій союзъ ихъ славою и честію, да пребудетъ этотъ союзъ честнымъ и славнымъ и ненарушимымъ до конца ихъ жизни, и да сіяютъ они взаимною вѣрностію и чистотою нравовъ, какъ свѣтлыми вѣнцами», — троекратно благословляетъ ихъ обоихъ вмѣстѣ (См. Догм. Бог. пр. Макарія 7. 2, § 235).

Преосвященный Филаретъ Черниговскій, въ своей догматикѣ (§ 290), поставляетъ слѣдующія видимыя принадлежности брака:

1) Брачный союзъ заключается между однимъ мужемъ и одною женою; ибо въ такомъ видѣ Бракъ установленъ въ самомъ началѣ его (Быт. 2, 23. 25), — въ такомъ-же видѣ онъ утверждёнъ Спасителемъ (Мѣ. 19, 4—5) и заповѣданъ апостолами (1 Кор. 7, 2. 4). По ученію Отцевъ Церкви «многоженство,» какъ «дѣло скотское, совершенно несвойственное чловѣ-

ческому роду» (Василій В.), «совсѣмъ уничтожено пришедшимъ Христомъ» (Іоан. Злат.). Впрочемъ христіанскій законъ о единоженствѣ не заключаетъ въ себѣ запрещенія вступать въ другой бракъ, въ случаѣ смерти одной половины, какъ не заключаетъ и запрещенія дѣвствовать (1 Кор. 7, 39—40; 8, 9). И Отцы Церкви не запрещали другаго брака, хотя считали это снисхожденіемъ къ человѣческой немощи и недостаткомъ совершенства (Кириллъ Іерус. оглаш. 4. Епифаній—прот. ерес. 59, § 4. 6. Василій В. Письм. 161, § 4. Златоустъ—о неповтореніи брака, § 2. Григорій Нисскій—въ жизни Макрины, 2, 180).

2) Господь опредѣлилъ закономъ не вступать въ брачный союзъ лицамъ родственнымъ между собою не ниже четвертой степени родства (Лев. 18, 7; сн. 20, 19), потому что слѣдствіемъ смѣшенія единокровныхъ бываетъ не размноженіе людей, а уменьшеніе: дѣти отъ такихъ браковъ, какъ дознано опытами, бываютъ то нѣмыя и глухія, то разслабленныя и калѣки. Понятно, что Церковь не можетъ дозволить такихъ браковъ и расторгаетъ ихъ (Соб. Неокес. пр. 2. Василій В. пр. 23, 78. 87. VI всел. соб. пр. 53. 54).

3) Господь поставилъ: *дщери своей не даси сыну его—язычника, и дщери его да не поймешь сыну твоему. Отвратитъ бо сына твоего отъ Мене и послужитъ богамъ инымъ* (Втор. 7, 3—4). Апостоль не расторгаетъ союза вѣрнаго съ невѣрною, но при той мысли, *что чада свята воспитываются въ св. вѣрѣ и въ надеждѣ на обращеніе невѣрующей половины* (1 Кор. 7, 4). Церковь не дозволяетъ «со всякимъ еретикомъ» брачный союзъ (Лаод. пр. 31. VI всел. пр. 72); дозволяетъ же смѣшанный бракъ съ условіемъ, чтобы дѣти воспитывались въ св. вѣрѣ (VI вс. соб. пр. 14).

4) По рѣшенію Спасителя (Мѡ. 19, 3. 6—9; 5, 31—32; см. Втор. 24, 1. 3; Исх. 50, 1; Іер. 3, 8), брачный союзъ, какъ укрѣпленный Богомъ, не долженъ быть расторгаемъ. Онъ указываетъ одинъ только исключительный случай, когда дозволяется разводъ, это—нарушеніе супружеской вѣрности (Матѡ. 19, 9). Апостоль Павелъ даетъ два наставленія супругамъ: одно—для супруговъ обоихъ христіанъ, другое для супружества, въ которомъ одна половина не принадлежитъ христіанству. Первымъ говоритъ, что, на случай поста и молитвы, они могутъ прекращать супружеское сожитіе; въ случаѣ же ссоры или стремленія къ набожной жизни, говоритъ женѣ, что если бы она и разлучилась съ мужемъ, прекратила тѣлесное сожитіе съ нимъ, развода не должно быть: ей остается или не имѣть и мысли о новомъ супружествѣ, или примириться съ мужемъ и снова раздѣлять съ нимъ ложе. Вторымъ заповѣдуетъ, что если мужъ—язычникъ хочетъ жить съ женою христіанкою,—то она должна раздѣлять съ нимъ ложе; если же мужъ—не христіанинъ хочетъ развестись съ нею, по своей волѣ, безъ всякой ея вины,—то пусть разводится. Итакъ, въ этомъ послѣднемъ случаѣ апостоль выставляетъ другую законную причину развода—удаленіе мужа—язычника отъ жены—христіанки (1 Кор. 7, 5. 10—11. 13. 15). Въ такомъ видѣ Церковь предлагала наставленія о бракѣ съ первыхъ временъ. Св. Іоаннъ Златоустъ учитъ: «мужъ, хотя бы имѣлъ самую злую жену, принужденъ терпѣть рабство и не можетъ найти разрѣшенія и свободы отъ этого деспотизма» (о дѣвств., § 28). А всѣ другіе Отцы и Соборы указывали только двѣ причины къ разводу: прелюбодѣянiе и оставленіе

невинной половины виновнымъ (См. пр. Соб. Неок. 8. Каре. 115. VI всел. 87. Вас. В. 9. 21. 39. 48).

Понятіе о таинствѣ Брака.

Такимъ образомъ, полное понятіе о Бракѣ, согласное съ откровеніемъ и ученіемъ Церкви, будетъ слѣдующее: «Бракъ въ Церкви Христовой есть такое таинство, въ которомъ женихъ и невѣста, изъявивъ предъ Богомъ и Церковію свободное обѣщаніе взаимной супружеской любви и вѣрности, чрезъ молитвы и благословеніе священника получаютъ отъ Самого Іисуса Христа Божественную благодать, скрѣпляющую, освящающую и возвышающую ихъ свободный брачный союзъ во образъ соединенія Христа съ Церковію и содѣйствующую брачной четѣ къ достиженію всѣхъ цѣлей брака, т.-е. къ неразрывному, взаимному вспоможенію во спасеніи, — къ благословенному, въ вѣрной любви, чадорожденію, — къ исполненію взаимныхъ обязанностей и — христіанскому воспитанію дѣтей». — У насъ это таинство называется еще *вѣнчаніемъ* по тѣмъ вѣнцамъ, которые, при совершеніи его, бываютъ возлагаемы на главы жениха и невѣсты: у грековъ и латинянъ — и нѣкоторыми другими именами, напримѣръ: *Τελέτη γαμῶν*, — *τελεία*, *ιεροτελεστία*, — *conjugium* — *nuptiae*, — *nuptiale mysterium*.

Опроверженіе протестантскаго взгляда на таинство Брака.

Въ протестантствѣ Бракъ не считается за таинство на томъ основаніи, что это будто бы предметъ толь-

ко *чисто плотскій*—«*mere corporeum.*» Но все христіанское ученіе о Бракѣ къ тому именно и направлено, чтобы этотъ, чисто плотскій предметъ, свойственный, въ собственномъ смыслѣ, только животнымъ, —возвысить, одухотворить, сдѣлать его нравственнымъ; иначе, оставаясь чисто плотскимъ, онъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названъ приличнымъ не только христіанину, обязанному умерщвлять свои плотскія страсти и проводить жизнь духовную, но и просто человѣку, какъ существу разумному, обязанному ко всему относиться не безъ смысла, особенно же къ такому важному дѣлу, какъ жизнь семейная. По этому-то у всѣхъ народовъ, даже не у христіанскихъ, брачный союзъ всегда освящался и освящается своего рода молитвами и сопровождается разными религіозными обрядами. Съ другой стороны, исповѣдывать христіанскую вѣру и отвергать таинство Брака—значить отвергать исповѣдуемую вѣру, которая говоритъ ясно, что Бракъ—таинство; и слѣдовательно. противорѣчить себѣ. Бракъ прямо называется въ словѣ Божіемъ *тайною*, и *тайною великою*; и какъ образъ соединенія Христа съ Церковію, безъ сомнѣнія, имѣетъ тѣ же слѣдствія для брачующихся, какія имѣетъ союзъ Христа съ Церковію—для Церкви. Если бы Бракъ не былъ таинствомъ и образомъ союза Христа съ Церковію,—если бы, то есть, онъ не имѣлъ «Божественнаго обѣтованія», отнимаемаго у него протестантами безъ всякаго основанія; то предъ взоромъ апостола Павла, столько проникнутаго мыслию о нечистотѣ плоти, онъ не былъ бы и образомъ великаго союза, равно не былъ бы союзомъ нерасторжимымъ, какъ и союзъ вѣрующаго съ невѣрующею. *Никтоже бо когда плоть свою*

возненавидѣть, но питаетъ и грѣетъ ю, якоже и Господь Церковь. Зане уди есмь тѣла Его, отъ плоти Его и отъ костей Его. Сего ради оставитъ человекъ отца своего и мать свою и прильпится къ жень своей, и будета два въ плоть едину. Тайна сия велика есть; азъ же глаголю во Христа и во Церковь,— вотъ слова апостола (Еф. 5, 29 — 32), въ которыхъ только слѣпой, или намѣренно закрывшій глаза, можетъ не видѣть «Божественнаго обѣтованія» для брака. Апологія лютеранская, дѣйствительно, чувствовала несправедливость Лютерова возраженія противъ таинственности Брака, и прибавила: «обѣтованія его относятся *болѣе* къ жизни тѣлесной.» А тѣлесная жизнь развѣ не достойна даровъ благодати, или не нуждается въ нихъ? Отвѣчать на этотъ вопросъ отрицательно могутъ только манихеи, но никакъ не христіане. Христіане же, хоть сколько-нибудь помнящіе, кто они и помнящіе хоть не много христіанство, каковы—Лейбницъ, Мейеръ, Шварцъ и другіе протестанты говорятъ, что «Бракъ есть союзъ, освящаемый благодатию.»

Заблудившись въ главномъ, то-есть не признавъ Брака за таинство, протестанты далѣе, вопреки слову Божию и ученію Церкви Христовой, женятся въ самыхъ близкихъ степеняхъ родства, кромѣ родныхъ—брата и сестры, женятся болѣе трехъ разъ и не наблюдаютъ никакого времени въ совершеніи женитьбы. Но жениться въ близкомъ родствѣ значить итти наперекоръ священной цѣли Брака, потому что слѣдствіемъ смѣшенія единокровныхъ, какъ мы уже видѣли, бываетъ не умноженіе людей, а уменьшеніе: изученіе физической природы вполнѣ оправдываетъ это положеніе, когда доказываетъ, что природа по уставу творческому держится смѣшенія

разнороднаго; и кромѣ того, жениться въ близкомъ родствѣ значить брать на себя отвѣтственность за страданія несчастныхъ дѣтей, потому что дѣти сочтавшихся въ близкомъ родствѣ бывають, какъ показываетъ опытъ, большею частіа или глухонѣмыя, или разслабленныя и искалѣченныя. Жениться болѣе трехъ разъ—значить быть уже явнымъ плотоугодникомъ. Не наблюдать времени въ совершеніи женитьбы значить итти наперекоръ установленіямъ и порядкамъ Церкви, какъ общества благоустроеннаго и руководящагося извѣстными законами. Сего послѣдняго заблужденія не чужды и римскіе католики, которые, по отношенію къ таинству Брака, хотя не имѣють существенной разности отъ насъ; тѣмъ не менѣе отличаются отъ насъ, во-первыхъ, тѣмъ, что ни подъ какимъ условіемъ не допускають расторженія брака и, во-вторыхъ, тѣмъ, что формула вѣнчанія у нихъ не: «вѣнчается рабъ Божій... раба Божія»... какъ у насъ, а: «я властію католической Церкви утверждаю и благословляю заключенный между вами бракъ, во имя Отца и Сына и Св. Духа.» Но безусловная нерасторжимость брачнаго союза, даже въ случаѣ нарушенія вѣрности супруговъ, прямо противорѣчитъ самому существу брака и ясному ученію Иисуса Христа (Матѣ. 19, 9). А формула «я утверждаю» и прочее дышетъ гордостію, несвойственною христіанамъ.

7. Елеосвященіе.

Главныя догматическія положенія о таинствѣ Елеосвященія.

«Елеосвященіе есть не простой обрядъ, служащій—будто бы—къ нравственному успокоенію опасно больного и напутствующій его молитвами Церкви при переходѣ въ вѣчность; а есть такое священнодѣйствіе, которое—1) чрезъ помазаніе извѣстныхъ частей тѣла больного освященнымъ елеемъ, 2) сообщаетъ больному благодать Св. Духа, 3) исцѣляющую отъ душевныхъ и тѣлесныхъ немощей, или болѣзней.»

Божественное происхожденіе этого таинства.

По избраніи двѣнадцати апостоловъ Спаситель посылалъ ихъ на проповѣдь о царствіи Божіи. Облеченные Его властію, апостолы между прочимъ *мазаху масломъ многи недужныи, и исцѣляваху*,—какъ повѣствуетъ евангелистъ Маркъ (—6, 13).

Изъ этихъ словъ евангелиста видно, что апостолы по власти, полученной отъ Господа, согласно съ Его Божественною волею, совершали елеопомазаніе надъ больными во имя пославшаго ихъ. Изъ того, что елеопомазаніе это совершали именно апостолы—совершали по повелѣнію Спасителя, и—оно имѣло чудодѣйственную силу исцѣлять,—видно, что оно есть учрежденіе Владыки Церкви, и совершенно отличо было отъ іудейскаго мазанія елеемъ, съ цѣлію облегчать нѣкоторыя болѣзни.—Но это не было еще самое таинство Елеопомазанія; это было только предъказаніе на таинство, не совсѣмъ ясно и полно вы-

раженное, точно также, какъ выражена была воля Господня объ учрежденіи Крещенія (Іоан. 3, 3) и Евхаристіи предварительно (Іоан. 6, 48) самаго учрежденія ихъ. Воля Господня касательно Елеосвященія должна была сдѣлаться для апостоловъ вполнѣ ясною по воскресеніи Спасителя и полученіи ими Св. Духа, когда они научены были всѣмъ тайнамъ, касающимся устройства Церкви (Дѣян. 1).

Очевидецъ Слова — апостоль Іаковъ въ своемъ посланіи пишетъ: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковные, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне: и молитва въры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь: и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему* (Іак. 5, 14—15). Такъ какъ здѣсь апостоль не совѣтуетъ только, а положительно заповѣдуетъ; то предписание это, безъ сомнѣнія, согласно было съ волею Божіею, — съ волею учителя, истины — Господа Иисуса Христа, Котораго апостолы считали себя слугами (1 Кор. 4, 1), и устанавливали вообще только то, что заповѣдалъ имъ Господь и внушилъ Духъ Святой (Іоан. 13); притомъ же, заповѣдуя совершать молитвы и елеопомазаніе *во имя Господне*, — апостоль, безъ сомнѣнія, разумѣетъ здѣсь имя Господа Иисуса Христа (Мар. 16, 17) и предписываетъ, слѣдовательно, совершать дѣйствіе, согласно съ волею Господа и нужное въ Церкви Христовой для всѣхъ мѣстъ и для всѣхъ временъ.

Такъ ясно преподанная апостоламъ и столь спасительная для вѣрующихъ заповѣдь о таинствѣ Елеопомазанія, не могла быть забыта, а тѣмъ болѣе нарушена Церковію, хотя свидѣтельство о семъ таинствѣ отъ древнѣйшихъ Отцевъ осталось мало. И

это потому, что, при обилии чрезвычайныхъ даровъ въ первыя времена христіанства, таинство сіе—какъ обыкновенное церковное средство врачеванія — не такъ часто могло быть употребляемо, а потому мало давало случаевъ говорить о немъ съ полною для насъ ясностію, тѣмъ болѣе, что оно совершалось вмѣстѣ съ покаяніемъ и въ домахъ частныхъ.

Впрочемъ, дошли до насъ и древніе памятники—болѣе или менѣе—ясно свидѣтельствующіе о постоянномъ совершеніи сего дѣйствія, какъ дѣйствія Богоучрежденнаго. Такъ *св. Иринея* Ліонскій говоритъ, что еретики (гностики) извращали во II вѣкѣ какъ Крещеніе, такъ и Елеосвященіе; слѣдовательно, Елеосвященіе существовало прежде II вѣка. *Оригенъ* говоритъ о Елеопомазаніи, совершавшемся совмѣстно съ покаяніемъ. Въ книгѣ *Діонисія Ареопагита* также упоминается о помазаніи елеемъ. *св. Іоаннъ Златоустъ*, *Амвросій* и *Августинъ* со всею уже ясностію говорятъ о Елеопомазаніи, основываясь на словахъ *св. Писанія*. *Папа Иннокентій* писалъ, что слова апостола *Іакова* о помазаніи елеемъ, безъ сомнѣнія, надобно разумѣть о больныхъ вѣрныхъ; а кающимся сіе таинство не можетъ быть сообщаемо, какъ таинство, — добавляетъ онъ. О существованіи этого Богоучрежденнаго дѣйствія въ V и дальнѣйшихъ вѣкахъ свидѣлствуютъ и слова учителей Церкви (*Кириллъ Александрійскій*, *Викторъ*, пресвитеръ *Антіохійскій*, *Григорій Великій* и др.), и жизнеописанія, и соборныя опредѣленія, и Богослужебныя книги какъ Церкви православной и римской, такъ и обществъ — армянскаго, несторіанскаго и другихъ восточныхъ. Въ IX вѣкѣ *Арсеній*, Архіепископъ Корфскій, уже написалъ канонъ на Елеосвященіе.

Въ чемъ состоитъ благодатное дѣйствіе Елеосвященія?

Слова апостола Іакова — *и молитва вѣры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь*—выражаютъ благодатное дѣйствіе таинства Елеопомазанія на тѣлесныя немощи болящаго. Слово — *спасетъ*, по отношенію къ болящему, значитъ — подастъ здоровье, или исцѣлитъ, какъ это видно изъ употребленія слова—σωζειν въ Евангеліи (См. Мар. 5, 23; 9, 21 — 22; Лук. 17, 19; Іоан. 11, 12). Слово *воздвигнетъ*, вообще сходное съ словомъ *спасетъ*, въ настоящемъ случаѣ, по свойству священной рѣчи, усиливаетъ значеніе сего послѣдняго тѣмъ, что выражаетъ дѣйствіе исцѣленія, простирающееся на самый духъ больного, волнующійся муками болѣзни и страхомъ смерти (Еф. 5, 14; Римл. 13, 11). Слово — *Господь* указываетъ на лицо, дѣйствующее здѣсь, т.-е. подающее здоровье, возбуждающее и укрѣпляющее самый духъ болящаго, ослабляемый муками болѣзни и смущаемый страхомъ смерти. Итакъ, первое благодатное дѣйствіе таинства Елеопомазанія—исцѣленіе болящаго отъ обдержавшихъ его тѣлесныхъ и душевныхъ немощей.

Но къ сказанному св. апостоль прибавляетъ: *и аще грѣхи сотворилъ естъ, отпустятся ему*. Этими словами апостоль расширяетъ силу дѣйствій Елеопомазанія, т.-е. распространяетъ ее отъ тѣла на душу и показываетъ, что дѣйствія сіи очень сильны. Пусть, какъ бы такъ говоритъ онъ, кто-либо сотворилъ грѣхи и не по слабости, а сознательно—по произволу,—и эти грѣхи простятся по благодати Елеопомазанія. Правда, эти грѣхи, при искреннемъ

раскаяніи, прощаются въ другомъ таинствѣ, таинствѣ Покаянія, но они прощаются тамъ подѣ условіемъ исправленія ихъ посредствомъ епитимій и принесенія плодовъ, достойныхъ покаянія; а больной не имѣеть возможности исполнить этого условія: въ этомъ случаѣ условіе, требуемое Покаяніемъ, замѣняется таинствомъ Елеопомазанія. Кромѣ того, больной человѣкъ и послѣ таинства Покаянія, которое обыкновенно бываетъ предѣ Елеопомазаніемъ, можетъ согрѣшитель не дѣломъ, такъ словомъ, не словомъ, такъ мыслію; и эти грѣхи, содѣланные между Покаяніемъ и Елеопомазаніемъ, прощаются въ таинствѣ Елеопомазанія. Извѣстно также, что грѣхи, особенно грѣхи тяжкіе, оставляютъ въ душѣ иногда слишкомъ рѣзкіе слѣды, слишкомъ сильно ослабляютъ нравственную энергію духа, невольно припоминаются больному человѣку во всемъ безобразіи своемъ со всѣми дурными послѣдствіями своими, смущаютъ совѣсть, наводятъ страхъ, и тѣмъ увеличиваютъ и безъ того мучительную тяжесть состоянія человѣка, когда смерть раторгаетъ союзъ души его съ тѣломъ,—увеличиваютъ еще представленіемъ о новомъ, дотолѣ неизвѣстномъ ему мірѣ, о страшномъ судѣ Судіи нелицепріятнаго. Состояніе при сильно разстроенномъ здоровьѣ, при безпомощности сторонней, ужасное; здѣсь одинъ моментъ до отчаянія и вѣчной гибели!.. И для этихъ-то тяжкихъ минутъ безпредѣльная любовь Божія уготовала человѣку-грѣшнику благодать свою—*благодать успокоенія* въ новомъ таинствѣ,—таинствѣ Елеопомазанія.

Само собою разумѣется, что дѣйствіе таинства Елеопомазанія не можетъ быть безусловнымъ на совершенное исцѣленіе тѣла, потому что здоровье тѣла

есть благовременное и премудрым Отцемъ нашимъ небеснымъ поставлено въ тѣсной связи съ состояніемъ духа; но собственно для духа нашего благодать Елеопомазанія подаетъ все нужное въ состояніи тѣлеснаго разстройство.

Видимая сторона таинства Елеосвященія.

Видимую сторону таинства Елеосвященія составляютъ — а) молитва вѣры, совершаемая надъ болящимъ пресвитерами и б) помазаніе елеемъ во имя Господне.

Болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя, и а) да молитву сотворятъ надъ нимъ, говоритъ св. апостоль Іаковъ. *Молитва вѣры* есть молитва, съ одной стороны, во имя Господа Іисуса Христа, какъ въ подобномъ случаѣ опредѣляли вѣру апостолы (Дѣян. 3, 10); съ другой стороны, — молитва, *соотвѣтственная вѣрѣ*, открытой свыше (Рим. 12, 6), т.-е. молитва въ духѣ ученія Христова. Предметомъ этой молитвы, при совершеніи таинства Елеопомазанія, должно служить исцѣленіе больного по тѣлу и духу. Она читается такъ: «Отче Святыи, врачу душъ и тѣлесъ, пославый Единороднаго Твоего Сына, Господа нашего Іисуса Христа, всякій недугъ исцѣляющаго и отъ смерти избавляющаго, исцѣли и раба твоего N отъ обдержанія его тѣлесныя и душевныя немощи» и проч..... б) *Помазавше его елеемъ во имя Господне*, — продолжаетъ апостоль. Елей этотъ, обыкновенно оливковый, или деревянное масло, предварительно освящается священнослужителями предъ самымъ совершеніемъ таинства особою молитвою, дабы быть ему святымъ. И затѣмъ,

при соверше́ніи молитвы вѣры, священнослужители (если ихъ много — одинъ за другимъ) семикратно помазываютъ болящаго освященнымъ елеемъ, въ видѣ креста, на челѣ, ноздряхъ, ланитахъ, устахъ, персяхъ и рукахъ съ обоихъ сторонъ. Оливковымъ елеемъ обыкновенно — а) пользовались, какъ средствомъ, смягчающимъ воспаление ранъ (Лук. 10, 34; снес. Исаи 1, 6); б) намащали головы въ знакъ духовной радости (Псал. 22, 5; слич. Второз. 33, 4; Притч. 21, 20); в) намащались борцы предъ вступленіемъ въ сраженіе. Всѣ эти свойства елея, съ полною точностію, соотвѣтствуютъ таинственнымъ дѣйствіямъ благодати таинства Елеопомазанія, — благодати исцѣляющей, утѣшающей и укрѣпляющей болящаго.

Католическая разность въ ученіи объ Елеосвященіи.

Въ ученіи о таинствѣ Елеосвященія римская Церковь различается отъ православной тѣмъ, — что въ ней елей, употребляемый для этого таинства, освящается епископами, а не пресвитерами, — что совершаютъ это таинство только надъ тѣми больными, которые находятся близъ смерти, и потому называютъ оное послѣднимъ помазаніемъ, приготовляющимъ къ мирной смерти, но не благодатнымъ средствомъ къ уврачеванію болѣзней душевныхъ и тѣлесныхъ. Между тѣмъ какъ въ православной Церкви елей освящается пресвитерами, и таинство положено совершать хотя въ тяжкой болѣзни, но не передъ смертію только. Такое ученіе православной Церкви о таинствѣ Елеосвященія основано на прямыхъ и ясныхъ словахъ апостола Іакова о таин-

ствѣ. О епископахъ тамъ даже совсѣмъ не упоминается: «болить ли кто... да призоветъ пресвитеры»..., а не епископы. Самое слово— «болить» — (ἀσθενεῖ—изнемогаетъ, страждетъ) указываетъ хотя на тяжело больного, но еще имѣющаго сознаніе и способнаго призвать къ себѣ пресвитеровъ Церкви. Такъ и въ первые вѣка христіанства это таинство совершалось не передъ смертію только, а вообще въ тяжкихъ болѣзняхъ. Самый смыслъ таинства показываетъ, что оно совершается для исцѣленія не только немощей душевныхъ, но и тѣлесныхъ; и дѣйствительно, иногда исцѣляло и послѣднія, т.-е. давало, какъ и донынѣ даетъ, здоровье тѣлесное. Слѣдовательно, ученіе римской Церкви не имѣетъ основанія ни въ словахъ апостола, ни въ практикѣ древней христіанской Церкви.

Опредѣленіе таинства Елеосвященія.

«Елеосвященіе (—молитвомасліе, соборованіе масломъ) есть такое таинство, въ которомъ строителями таинъ Божіихъ, чрезъ соборное — молитвенное освященіе елея, и семикратное помазаніе имъ болящаго и изнемогающаго тѣломъ и душой, раскаивающагося въ грѣхахъ своихъ, но крѣпко вѣрующаго христіанина, съ произношеніемъ словъ: «Отче Святыи, врачу душъ и тѣлесъ, пославый Единороднаго Твоего Сына, Господа нашего Іисуса Христа, всякій недугъ исцѣляющаго и отъ смерти избавляющаго, исцѣли раба твоего N отъ обдержанія его тѣлесныя и душевныя немощи и оживотвори его благодатію Христа Твоего»... и проч., призывается на страждущаго благодать Божія, исцѣляющая немощи

его душевныя, а иногда и тѣлесныя, — во всякомъ случаѣ отпускающая всѣ содѣланныя имъ прегрѣшенія, и чрезъ это ободряющая и укрѣпляющая его къ благодушному перенесенію болѣзненныхъ страданій.»

Примѣчаніе. Елеосвященіе сходно такимъ образомъ съ таинствомъ Покаянія въ томъ, что въ немъ также отпускаются грѣхи, какъ и въ Покаяніи; но существенное таинственное дѣйствіе Елеосвященія состоитъ собственно въ облегченіи тѣлесныхъ и душевныхъ скорбей, когда христіанинъ глубоко чувствуетъ, что «отъ многихъ его грѣховъ немощствуетъ его тѣло, немощствуетъ и душа,» отпускаются въ этомъ таинствѣ не только грѣхи, но самая скорбь о грѣхахъ и такимъ образомъ устраняется имъ всякое сомнѣніе въ рѣшительномъ и окончательномъ прощеніи грѣховъ, съ вѣрою принимающаго это таинство.

~~~~~

Чтобы душеспасительно пользоваться спасительными таинствами, надобно всегда помнить, что онѣ не суть дѣло человѣческое, а дѣло Божіе. Важны дѣла и установленія земныхъ властей, и особенно верховной власти, но несравненно важнѣе дѣла и установленія Спасителя и Бога нашего Иисуса Христа, — Царя царствующихъ и Господа господствующихъ. Ты заботишься и не щадишь ни трудовъ, ни силъ своихъ, когда ищешь чего-нибудь необходимаго для продолженія или удобства настоящей столь краткой жизни; размышляй же, какого вниманія и благоговѣйнаго наблюденія заслуживаютъ тѣ дѣйствія, чрезъ которыя получается спасеніе или приобрѣтается жизнь благодатная, жизнь по Богѣ, которая,

начинаясь во времени, если не прервешь ее своими грѣхами и удаленіемъ чрезъ грѣхи отъ Бога, будетъ продолжаться чрезъ всю вѣчность. Какъ много человѣкъ обыкновенно заботится о томъ, безъ чего ему нельзя обойтись! Забудетъ ли онъ, на примѣръ, что ему нужно имѣть пищу для утоленія голода? Забудетъ ли, что ему необходимо имѣть одежду и жилище, чтобы не умереть отъ холода? Тѣмъ болѣе должны мы помнить о св. таинствахъ, безъ которыхъ не возможно достигнуть спасенія. Итакъ, когда принимаешь или готовишься принять таинство, или смотришь на совершаемое таинство, или самъ съ собою размышляешь объ одномъ изъ таинствъ,—не упускай при всякомъ подобномъ случаѣ возноситься твоими мыслями къ ихъ установителю—Господу Иисусу Христу. Помысли при этомъ о Его безконечныхъ совершенствахъ: какъ Онъ великъ, безпредѣленъ, всемогущъ, премудръ, святъ, и вмѣстѣ безконечно благъ и милосердъ къ намъ! Помысли, чѣмъ заслужили мы такое благоволеніе и милосердіе Господа, Единороднаго Сына Божія, что Онъ ради насъ принялъ не только крестныя страданія, но и исходатайствовалъ у Отца Своего спасительные дары Всесвятаго Духа, и подаетъ ихъ въ таинствахъ всѣмъ, съ вѣрою приходящимъ къ Нему, Спасителю нашему. И какое обиліе благодатныхъ даровъ подаетъ тебѣ Господь въ этихъ цѣлебныхъ источникахъ! Какъ премудро и милосердно нисходитъ Онъ къ тебѣ, предлагая сіи благодатныя врачевства для исцѣленія всѣхъ твоихъ недуговъ! Мало этого: въ таинствахъ человѣкъ невидимыми узами благодати также тѣсно соединяется со Христомъ Спасителемъ, какъ растущая вѣтвь соединяется съ деревомъ, на которомъ растетъ она;



онъ живетъ Духомъ Божиимъ и въ каждомъ таинствѣ каждый разъ приѣмлетъ дары Св. Духа отъ десницы Самого Господа Спасителя. Размышляя такъ о великой и безпредѣльной благодати Господа, съ чувствомъ глубокаго смиренія обратись мыслями къ самому себѣ, къ своей нищетѣ, къ своему недостоинству и ничтожеству предъ величіемъ нашего великаго Благодѣтеля; испытай свое состояніе внѣшнее и внутреннее, — испытай, таковъ ли ты, какимъ надобно быть тебѣ, какъ члену Церкви Христовой? Соотвѣтствуютъ ли твоему званію во Христѣ Іисусѣ твои дѣла, слова, мысли и чувства? Испытай, питаешь ли ты въ себѣ живую вѣру, надежду и любовь къ Богу? Имѣешь ли смиренную преданность ко Христу, какъ Спасителю и Богу твоему, и непоколебимое упованіе на Его Божественныя заслуги, дарующія тебѣ отпущеніе грѣховъ и жизнь вѣчную дѣйствіемъ Бога Духа Святаго въ спасительныхъ таинствахъ? Сознвая въ себѣ тѣ или другіе грѣхи, или несовершенство вѣры и надежды, или холодность любви къ Богу Спасителю и благому утѣшителю, или противозаконность своихъ поступковъ, или нечистоту мыслей и желаній, — пробуждайся каждый разъ съ новою бодростію отъ дремоты нераденія и безпечности, какъ бы отъ обыкновеннаго сна, — и въ спасительныхъ таинствахъ, какъ въ цѣлебныхъ источникахъ, со стремленіемъ и духовною жаждою ищи и черпай живую воду благодати, омывающую грѣховныя нечистоты и подавающую истинную жизнь и здоровье въ духовной жизни. Такъ должны мы всѣ и всегда съ благоговѣніемъ смотрѣть на св. таинства вообще, поучаться изъ нихъ и усовершенствоваться на пути благочестія и добродѣтели.

Съ такими же мыслями и чувствованіями должны мы всегда взирать и на каждое изъ спасительныхъ таинствъ.

1) Въ таинствѣ Крещенія мы торжественно произнесли предъ Богомъ и Церковію великіе обѣты—отвергнуться діавола и всѣхъ дѣлъ его, сочетаться Христу и жить для Него одного; очистились отъ всѣхъ грѣховъ, облеклись во Христа, содѣлались чадами Божиими и призванными къ жизни вѣчной. Когда видишь совершеніе таинства Крещенія, или слышишь, или самъ помышляешь о немъ: тогда размысли самъ съ собою, такъ ли ты живешь, какъ чрезъ своихъ воспріемниковъ обѣщался жить предъ Богомъ и Господомъ Спасителемъ? Такъ ли чуждаешься, отвергаешься и бѣгаешь сатаны и всѣхъ дѣлъ его, и такъ ли служишь Христу Спасителю, какъ обѣщался это дѣлать при купели? Размысли объ этомъ со вниманіемъ, посмотри на жизнь свою, и смирись, сокрушись сердцемъ и всею душою предъ Господомъ; проси у Него милости и помилованія, и при этомъ каждый разъ снова располагай себя и нацрягай всѣ твои силы, чтобы исправить свою жизнь и свято соблюдать все заповѣданное Спасителемъ, къ чему обязался ты при Крещеніи.

2) Въ таинствѣ Мѹропомазанія мы сподобились принять въ себя Духа Святаго съ Его благодатными дарами, необходимыми для утвержденія и возрастанія нашего въ жизни духовной. Видишь ли совершеніе таинства Мѹропомазанія, или слышишь о немъ; вспомни при этомъ, что и ты чрезъ сіе таинственное помазаніе мѹромъ посвященъ и напутствованъ на подвиги благочестія и добродѣтели;—что и

ты чрезъ это таинство поставленъ на поприще духовной дѣятельности, какъ добрый подвижникъ или воинъ, который при содѣйствіи даруемой въ таинствѣ благодати долженъ преодолевать всѣ преграды ко спасенію и побѣждать всѣхъ враговъ, неуклонно шествуя по прямому пути Христовыхъ заповѣдей. Размысли, соотвѣтствуешь ли ты этому благодатному призванію? И старайся, чтобы внимательное размышленіе о семъ обратило твою мысль, твои желанія и всю душу ко Христу Спасителю, призвавшему тебя на путь спасенія, и снова возбудило въ душѣ твоей сильную ревность—итти по сему царственному пути Христову, съ искреннею готовностію на всѣ спасительные подвиги, къ какимъ Промысль Божій ни призоветъ тебя въ продолженіе земной жизни.

3) Въ таинствѣ Евхаристіи намъ предлагается самое пречистое тѣло и самая пречистая кровь нашего Господа, и мы удостоиваемся принять въ себя всего Христа-Богочеловѣка. Видишь ли приступающихъ къ таинству Причащенія, или слышишь служителя алтаря, который и тебя—вмѣстѣ съ другими—призываетъ къ участию въ сей святѣйшей трапезѣ, возглашая: «со страхомъ Божіимъ и вѣрою приступите;» повергнись съ благоговѣніемъ предъ Божественными, страшными тайнами тѣла и крови Христовой. Если ты не приступаешь къ сей дивной трапезѣ, то помысли, что и тебѣ она предлагается и тебѣ необходима для спасенія твоей души и тѣла и прославляя благодать Господа и Бога Іисуса Христа, положи въ душѣ и питай твердое намѣреніе, при первомъ удобномъ случаѣ, искать доступа къ

этой спасительной вечера и приготовляй себя къ достойному принятію ея.

4) Въ таинствѣ Покаянія, сокрушаясь о грѣхахъ, нами содѣянныхъ, и получая разрѣшеніе грѣховъ отъ отца духовнаго, мы каждый разъ приносимъ Господу обѣтъ и твердое намѣреніе исправиться и впредь жить благочестиво. Когда слышишь, или самъ вспоминаешь о таинствѣ Покаянія, въ которомъ благодать Божія предлагаетъ тебѣ вѣрное спасительное врачевство отъ всѣхъ твоихъ грѣховныхъ болѣзней, какимъ подвергся ты послѣ Крещенія; возблагодари Господа Спасителя, такъ милосердно пекущагося о нашемъ спасеніи. И въ то же время обращай къ самому себѣ, открывай и обличай самъ въ себѣ всѣ твои грѣховныя дѣла, сокровенныя нечистыя мысли, намѣренія и желанія,—сокрушайся о нихъ предъ Господомъ, проси у Него милости и прощенія твоихъ грѣховъ, и—уповая на милосердіе Божіе—питаи твердое намѣреніе всѣ грѣхи твои явные и тайные открыть твоему духовному отцу, чтобы чрезъ него получить разрѣшеніе ихъ отъ Самого Христа Спасителя.

5) Въ таинствѣ Священства лица избранныя возводятся на особенное служеніе въ Церкви, и получаютъ особенную благодать—быть учителями вѣры, строителями таинъ Божіихъ, пастырями духовнаго стада Христова. Когда присутствуешь при совершеніи таинства Священства, или слышишь, или вспоминаешь о немъ; благодари Господа Спасителя за то, что Онъ, по безпредѣльной благодати Своей, благоволилъ установить раздаятелями спасительныхъ даровъ Своихъ подобныхъ тебѣ людей, которые всегда близъ тебя, которые такъ же, какъ и ты, не свободны отъ

немощей грѣховныхъ, и потому, сознавая самихъ себя, не могутъ не быть снисходительными и къ твоимъ немощамъ. Но помня о высокомъ ихъ званіи, не смотри на ихъ человѣческія немощи, а благоговѣй предъ даромъ благодати, почивающемъ на нихъ, и принимай отъ нихъ благодатные дары съ вѣрою и благоговѣніемъ, какъ отъ Самого Господа Спасителя твоего.

6) Въ таинствѣ Брака сочетавающіеся произносятъ предъ Богомъ и Церковію обѣты взаимной вѣрности и любви и получаютъ благодатныя силы для достойнаго прохожденія своихъ новыхъ обязанностей—семейныхъ. Видите ли совершеніе таинства Брака, или слышите, или вспоминаете о немъ вы, супруги, или вы, предъизбирающіе супружеское состояніе? Помыслите при этомъ о святости состоянія, освящаемаго таинствомъ во образъ единенія Христа съ Церковію! Помыслите, какой чистоты и святости, какого единоклія и какой благочестивой бдительности въ семейныхъ отношеніяхъ требуетъ отъ васъ сіе таинство! Супруги, отцы и матери, при этомъ размышленіи должны вспоминать о своихъ обязанностяхъ, какъ взаимныхъ къ самимъ себѣ, такъ и по отношенію къ дѣтямъ, и снова полагать твердое намѣреніе и возбуждать въ себѣ ревность къ точному исполненію всѣхъ обязанностей своего состоянія. А располагающіеся вступить въ супружеское состояніе должны заблаговременно готовить себя къ чистой, цѣломудренной и святой жизни въ семъ состояніи, освященномъ благодатію таинства.

7) Въ таинствѣ Елеосвященія люди больные и умирающіе не только очищаются отъ грѣховъ, но нерѣдко воздвигаются Господомъ съ одра болѣзни и

смерти. Не забывай, христіанинъ, и о тайнствѣ Елеосвященія и когда открывается случай, охотно участвуй въ возношеніи молитвъ при совершеніи его. Смотри здѣсь, какъ велика благодать Христа Спасителя! Какъ неограниченна Его попечительность о нашемъ спасеніи! Видишь, какъ Онъ, Господь и Богъ нашъ, и тяжело больныхъ и приближающихся уже къ предѣлу сей жизни не оставляетъ безъ особеннаго благодатнаго утѣшенія и подкрѣпленія! Благодари милосердіе Божіе и моли Спасителя твоего, чтобы, когда прійдутъ къ тебѣ немощи и болѣзни, и тебя не лишилъ Онъ сего благодатнаго утѣшенія и врачевства къ возстановленію силъ тѣла и ко очищенію грѣховъ твоихъ, или въ благопотребное напутствіе при переходѣ въ страну вѣчности.

---

# О Богѣ, какъ Судіи и Мздовоздаятелѣ.

---

## Составъ церковнаго ученія о семъ.

Излагая ученіе о Богѣ, какъ Судіи и Мздовоздаятелѣ, православная Церковь различаетъ двоякій судъ Божій, двоякое мздовоздаяніе: во - первыхъ, судъ частный, который совершается надъ каждымъ чловѣкомъ порознь тотчасъ по смерти его, и—слѣдующее за тѣмъ мздовоздаяніе еще не полное, не окончательное, и, во-вторыхъ,—судъ всеобщій, который совершитъ Господь торжественно надъ всѣмъ родомъ чловѣческимъ при кончинѣ міра, и который заключитъ мздовоздаяніемъ уже полнымъ, рѣшительнымъ, вѣчнымъ \*). Такимъ образомъ это ученіе раздѣляется на *два* половины.

---

\*) Православное исповѣданіе вѣры ч. 1. отвѣты на вопросы 58—61.

## БОГЪ, КАКЪ СУДІЯ И МЗДОВОЗДАТЕЛЬ ДЛЯ КАЖДАГО ЧЕЛОВѢКА ПОРОЗНЬ.

### Участь человѣка по смерти до всеобщаго суда.

Тѣлесная смерть и безсмертіе души. Библейскій взглядъ на смерть и безсмертіе.

1) Каждому человѣку, при вступленіи въ таинственную будущность, предстоитъ съ самаго начала смерть; — явленіе, самое ужасное и вмѣстѣ необходимое. Мы видимъ кончину ближнихъ, мы сами умремъ; а понимаемъ ли, что въ часъ смерти происходитъ въ состояніи самого умирающаго? Чѣмъ сопровождается шагъ его въ вѣчность? Человѣкъ, при всѣхъ своихъ соображеніяхъ, не можетъ разгадать этого явленія: онъ, при взглядѣ на смерть, сколько ни старается показать себя безстрашнымъ, все однакожь страшится ея и имѣетъ нужду въ утѣшеніи. Итакъ, подойдемъ ближе къ этому явленію, и остановимъ взглядъ свой на послѣднихъ минутахъ человѣка въ здѣшней жизни. Обыкновенно называютъ смертію то, когда прекращается жизнь тѣла и разрѣшается душа отъ тѣла, хотя образъ человѣка и остается. Но это опредѣленіе не выражаетъ сущности смерти, а только изображаетъ видимую ея сторону. Для насъ, для чувствъ нашихъ смерть дѣйствительно есть то, чѣмъ она представлена здѣсь; но на самомъ дѣлѣ въ ней должно быть что-то большее. Не конецъ жизни самъ по себѣ страшенъ: не могъ ли бы человѣкъ привыкнуть къ мысли о такомъ неизбѣжномъ концѣ? Но то, что есть тутъ наи-



болѣ таинственнаго, что совершается во внутреннемъ состояніи умирающаго человѣка, — вотъ что производитъ всѣ ужасы смерти. Что же это такое? Это именно самый переходъ человѣка, или, точнѣе сказать, перерожденіе его изъ жизни тѣлесной въ жизнь безтѣлесную, изъ временной—въ вѣчную.

2) Чтобы убѣдиться въ безсмертіи души человѣческой,—для этого прежде всего нужно имѣть правильное понятіе о ней и о ея способностяхъ.

Душа наша есть *самостоятельное* личное существо, и притомъ—существо *духовное*.

Сознаніе и опытъ говорятъ намъ, что душа наша постоянно дѣйствуетъ *изъ себя*, и притомъ не по необходимости, а *по закону свободы*. Она не просто только воспринимаетъ впечатлѣнія изъ міра внѣшняго, но и усваиваетъ ихъ себѣ и перерабатываетъ ихъ,сообразно прирожденнымъ ей законамъ и формамъ жизни. Мало того: будучи окружена извнѣ и изнутри непрерывнымъ приливомъ и отливомъ впечатлѣній, она по произволу избираетъ изъ нихъ тѣ или другія, — можетъ задерживать и долѣе останавливаться на тѣхъ изъ нихъ, на которыхъ хочетъ, а отъ остальныхъ — отрѣшаться, — можетъ совсѣмъ прервать извѣстный рядъ представленій и мыслей, и — начать новый, какой ей нужно или угодно. Такимъ образомъ душа есть существо *самостоятельное*. Будучи существомъ самостоятельнымъ, душа наша есть существо *духовное*. — Извѣстно, что всѣ ощущенія нашихъ тѣлесныхъ чувствъ тогда только имѣютъ для насъ значеніе дѣйствительности, когда мы сознаемъ, что ощущаемъ, или когда ощущаемъ, такъ сказать, самыя ощущенія наши. Чѣмъ же мы сознаемъ, чѣмъ ощущаемъ самыя ощущенія свои? Оче-

видно, не тѣми же самыми тѣлесными чувствами, которыми воспринимаемъ впечатлѣнія извнѣ, а чѣмъ-то другимъ—не тѣлеснымъ. Глазъ, на примѣръ, видитъ, ухо слышитъ; но можно и видя не видѣть и слыша не слышать: впечатлѣнія зрѣнія и слуха не существуютъ для насъ, когда мы, сильно чѣмъ-нибудь заняты, не сознаемъ ихъ, если не ощущаемъ ихъ еще чѣмъ-то другимъ, кромѣ зрѣнія и слуха. Это—то другое, отличное отъ вещественнаго или матеріальнаго, и есть душа наша—начало не вещественное, не матеріальное. Если бы не было въ насъ этого не вещественнаго начала; то хотя бы и были зрѣніе, слухъ, осязаніе, но не было бы ни видящаго, ни слышащаго, ни осязающаго. Такъ уже низшія психическія отправленія въ насъ необъяснимы безъ духовнаго въ насъ начала. Но міръ отвлеченныхъ мыслей съ его понятіями, сужденіями, умозаключеніями,—міръ нравственныхъ стремленій, — любовь, совѣсть съ ея требованіями и дѣйствіями, — міръ высшаго религіознаго сознанія съ его вѣрою въ Бога и влеченіемъ къ Нему, съ его высокими чаяніями вѣчной правды, вѣчнаго добра и блаженства: все это безконечно отлично отъ всякихъ фізіологическихъ процессовъ и можетъ быть изъяснено только духовностію нашей души.

Изъ того, что душа человѣческая есть существо самостоятельное и духовное, уже можно видѣть, что она бессмертна. Но понятіе о бессмертіи души можно вывести и путемъ здраваго мышленія изъ свойствъ и стремленій самой души, какъ и изъ понятія о ней.

1) Такъ какъ душа есть существо *духовное*, и потому—*простое*, то—естъ несложное, не состоящее ни изъ какихъ частей; то она и не можетъ подлежать ни-

какому раздѣленію на части, или разложенію на свои составные элементы, то-есть не можетъ подлежать тому, что мы обыкновенно соединяемъ съ понятіемъ смерти, а должна всегда продолжать свое бытіе (Бытіе ея могло бы быть уничтожено, или прекращено однимъ только всемогуществомъ Божиимъ, которому принадлежитъ и ея созданіе, но этого мы не можемъ ожидать отъ премудраго и всеблагаго Творца; уничтоженіе собственныхъ Своихъ разумно свободныхъ твореній для Него *нравственно-невозможно*. Для чего бы и созидать, въ такомъ случаѣ, такія творенія?). Такимъ образомъ, понятіе о духовности—простотѣ души уже необходимо заключаетъ въ себѣ и представленіе о ея безсмертіи.

2) Душа наша способна къ нескончаемому развитію и усовершенствованію, и здѣшней — земной жизни для нея слишкомъ мало. Человѣкъ имѣетъ такую жажду вѣдѣнія, что съ каждымъ расширеніемъ своихъ познаній чувствуетъ потребность новыхъ открытій въ области истины. Осуществленіе имъ нравственнаго закона своего также невозможно ни въ какой опредѣленный срокъ: нравственный идеалъ его такъ высокъ, что, по мѣрѣ стремленія къ нему, онъ видитъ его все выше и выше надъ собою. Наконецъ, и удовольствія, которыхъ онъ ищетъ, какъ бы ни были они чисты и возвышенны, никогда не могутъ удовлетворить его, пока они временны; потому что самая жизнь земная, коль скоро представляется законченнымъ цѣлымъ, то-есть жизнію, рано или поздно прекращающеюся навсегда, не можетъ быть благомъ для существа мыслящаго о вѣчности. Противорѣчія между нашими силами и ихъ развитіемъ, между стремленіями нашего духа и ихъ осу-

ществленіемъ не будетъ только тогда, когда будетъ допущена вѣчная—личная жизнь нашего духа, при которой силы его могли бы непрерывно развиваться и нескончаемо усовершенствоваться. Въ противномъ случаѣ, и человѣкъ не достигалъ бы своего назначенія, и Богъ являлся бы дѣйствующимъ не цѣлесообразно. — Сотворивъ насъ стремящимися и способными къ непрерывному развитію и нескончаемой жизни, Онъ, потомъ, въ смерти нашей насильственно уничтожалъ бы эту способность и прерывалъ бы эту жизнь...

3) Человѣку присущъ нравственный законъ, то-есть онъ всегда хочетъ дѣйствовать хорошо, чтобы быть хорошимъ и въ себѣ самомъ и во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ; но полное осуществленіе этого нравственнаго закона въ настоящей жизни для человѣка положительно не возможно: онъ все-таки часто ошибается и не такъ хорошо дѣлаетъ, какъ желалъ бы. Съ тѣмъ вмѣстѣ справедливость требуетъ, чтобы между нравственностію и блаженствомъ человѣка существовало полное соотвѣтствіе, чтобы, то-есть, люди добродѣтельные блаженствовали по заслугамъ, а злые—несли заслуженное ими наказаніе. Но въ настоящей жизни мы не видимъ и этого соотвѣтствія между нравственностію и блаженствомъ; напротивъ, здѣсь часто человѣкъ добродѣтельный страдаетъ, злой—блаженствуетъ. Необходима, поэтому, другая жизнь за гробомъ,—необходимо безсмертіе для того, чтобы человѣкъ могъ—и осуществить присущій ему нравственный законъ, и получить заслуженное воздаяніе за жизнь свою. А если такъ, то необходимо допустить, что Богъ, даровавшій человѣку нравственный законъ и по правосудію Сво-

ему воздающій всѣмъ по заслугамъ, сотворилъ душу человѣка безсмертною.

Послѣ сего, всѣ возраженія противъ безсмертія души человѣческой для души вѣрующей представляются не сильными.

---

1) Говорятъ, что силы души могутъ ослабѣвать, упадать; и, если не чрезъ дѣленіе, то чрезъ постепенное умаленіе, она можетъ дойти до нуля. Такъ, на примѣръ, наше сознаніе имѣетъ извѣстную, опредѣленную степень силы или ясности; но къ старости оно постепенно ослабѣваетъ,—угасаетъ; слѣдовательно,—можетъ и совсѣмъ погаснуть. То же самое можетъ быть и съ прочими силами души; и душа, такимъ образомъ, вмѣстѣ съ угасшими своими силами и сама угаснетъ.

Противъ этого слѣдуетъ замѣтить, что силы души не горятъ, слѣдовательно, и погаснуть не могутъ. Правда, силы нашей души и способности ея могутъ повышаться и понижаться подъ вліяніемъ разныхъ причинъ и условій; но сущность ихъ всегда остается одна и та же — ни прибавляется, ни умалняется; поэтому, и при самой послѣдней степени ослабленія или упадка извѣстной способности нашей души, эта способность тѣмъ не менѣе не перестаетъ существовать въ нашей душѣ. Самый этотъ упадокъ силъ, ослабленіе способностей, потемнѣніе сознанія, замѣчаемые у стариковъ, на самомъ дѣлѣ, — какъ показываютъ болѣе глубокія наблюденія, — свидѣтельствуютъ только о зрѣлости и крѣпости души. Человѣкъ въ старости, волею-неволею, порываетъ постепенно всѣ свои связи съ внѣшнимъ міромъ, дѣлаясь все менѣе воспримчивымъ къ его впечатлѣ-

ніямъ; отъ того онъ и кажется намъ тупымъ, забывчивымъ, малочувствительнымъ и тому подоб. Но чѣмъ болѣе онъ отрѣшается отъ внѣшняго міра, тѣмъ болѣе входитъ въ глубь себя и сосредоточивается въ себѣ,— и здѣсь перерабатываетъ весь опытъ своей жизни, все богатство ея содержанія,— все видѣнное, слышанное, читанное, передуманное, перечувствованное, пережитое. Такимъ образомъ, онъ живетъ полною внутреннею жизнью въ то время, когда внѣшняя его жизнь замѣтно ослабѣваетъ. А это обстоятельство только еще болѣе убѣждаетъ насъ въ истинѣ безсмертія: душа, съ видимымъ ослабѣваніемъ своихъ силъ и способностей, сама не только не ослабѣваетъ и не умалается, а напротивъ,—зрѣетъ и крѣпнетъ. Конечно, она зрѣетъ и крѣпнетъ не для того, чтобы у гроба или за гробомъ съ большею торжественностію исчезнуть, уничтожиться; а для другой, новой жизни, куда она перенесетъ все свое внутреннее содержаніе, и гдѣ опять начнетъ еще болѣе зрѣть и крѣпнуть, то-есть начнетъ далѣе развиваться.

2) Говорятъ, что «многіе люди такъ всецѣло входятъ въ свои земныя отношенія, и всѣ ихъ стремленія такъ запечатлѣваются этими отношеніями, что трудно себѣ представить продолженіе ихъ жизни въ другомъ мірѣ,— внѣ этихъ отношеній. Самые даже даровитые люди, какъ на примѣръ, Пете, подъ конецъ своей жизни производятъ такое впечатлѣніе, что какъ будто духъ ихъ достигъ совершенной своей зрѣлости, и больше уже не можетъ развиваться.» Это рѣшительно несправедливо.—Если вы спросите самихъ этихъ людей, — всецѣло ли они довольны своими отношеніями, своими познаніями, своимъ

развитіемъ. вообще свою жизнь, то едва ли бы они отвѣтили вамъ утвердительно—да. Гдѣ есть истинно человѣческая жизнь, тамъ постоянное стремленіе впередъ. Если сравнить человѣка утрудившагося съ старикомъ, то утомленіе человѣка послѣ тѣлесныхъ занятій будетъ вѣрнымъ образомъ утомленія, чувствуемаго человѣкомъ въ старости. Человѣкъ, обладающій самыми крѣпкими силами тѣла и духа, утомляется отъ дневныхъ трудовъ и занятій, такъ что дѣлается, наконецъ, неспособнымъ къ механическому и умственному труду; но трудъ только даетъ силамъ его новое развитіе и усовершенствованіе; и онъ, укрѣпившись отдыхомъ, на слѣдующій день начинаютъ дѣйствовать съ новою энергіей. То же самое нужно сказать и о старости. Геніальный старецъ, обнаруживающій, повидимому, совершенную неспособность къ дальнѣйшему развитію, на самомъ дѣлѣ только утомленъ трудами жизни: послѣ смерти наступаетъ для него новое поприще развитія.

3) Фейербахъ говоритъ, что—«безконечныя стремленія человѣка,—стремленіе къ безконечной жизни, стремленіе къ безконечному совершенству, стремленіе къ безконечному блаженству—только воображаемы.» Извѣстно, что Фейербахъ—вездѣ и во всемъ видитъ «самообольщеніе». Фактъ сознанія о Богѣ—самообольщеніе; имѣть надежду на продолженіе жизни за гробомъ, имѣть сознаніе о ней,—въ залогъ ея безконечныхъ стремленій,—по Фейербаху тоже—самообольщеніе. Но посмотрите,—какъ Фейербахъ развиваетъ это самообольщеніе,—открываетъ глаза человечеству. Онъ говоритъ такъ: «въ знаніи человѣкъ не стремится къ безконечности: человѣкъ хочетъ не все знать, а то только, къ чему чувствуетъ

склонность; даже человекъ, въ стремленіи къ всемірному знанію, которое встрѣчается очень рѣдко, не желаетъ знать все;—не желаетъ знать всѣ растенія, какъ ботаникъ, спеціально этимъ занимающійся; не желаетъ знать всѣ камни, какъ минералогъ, а довольствуется только всеобщимъ знаніемъ, потому что оно соотвѣтствуетъ его всеобщему духу. Такъ, человекъ хочетъ не все знать, а только то, къ чему чувствуетъ особенную способность и побужденіе. Не только отдѣльные люди останавливаются на известной точкѣ образованности и совершенства; но даже цѣлые народы въ продолженіе цѣлыхъ вѣковъ не двигаются впередъ, какъ на примѣръ, Китайцы, Индійцы; а дикари — Кафры, Готтентоты и другіе прямо говорятъ: «мы жирны, какъ наши овцы, и довольно съ насъ.» Какъ же согласить эти явленія съ безграничнымъ стремленіемъ къ совершенству, для котораго назначается мѣсто въ загробной жизни? Изъ этихъ явленій мы, напротивъ, видимъ, что у человека есть стремленіе упорствовать на одной точкѣ образованія, соотвѣтствующей его существу. Точно также человекъ не имѣетъ безграничнаго стремленія къ блаженству, которое не удовлетворялось бы земными благами: человекъ вполне довольствуется настоящимъ, пока ему хорошо, пока нѣтъ недостатка и несчастія, и желаетъ только устранить отъ себя бѣдствія этой жизни.»

Разберемъ эту тираду. Противъ безграничнаго стремленія человека къ знанію Фейербахъ говоритъ: «человекъ хочетъ знать не все, — не всѣ камни, не всѣ растенія; у человека нѣтъ, поэтому, и стремленія къ безконечной истинѣ.» Но развѣ безконечныя стремленія къ знанію доказываются массою знаній?



Конечно, человекъ не можетъ знать всѣ камни и растенія; но если бы и зналъ ихъ, то его стремленіе къ безконечному знанію этимъ не было бы удовлетворено. Безграничность знанія состоитъ не въ томъ, чтобы узнать всѣ камни и растенія,—не въ томъ, чтобы узнать всѣ науки; она удовлетворяется не цифрой познаній, но ихъ достоинствомъ и значеніемъ. Безграничность познанія заключается въ томъ, что человекъ не довольствуется массою познаній; но стремится постигнуть ихъ причину, стремится познать внутреннее единство міра,—стремится, такъ сказать, достигнуть до самаго ядра истины: и это не удастся ему въ здѣшней жизни; слѣдовательно, для этого нужна другая жизнь.

«Человекъ, достигнувъ опредѣленнаго совершенства,» говоритъ Фейербахъ, «останавливается, — останавливаются и цѣлые народы, и вообще у человека есть стремленіе не только идти впередъ, но и подаваться назадъ, или оставаться на извѣстной точкѣ.» Такъ говоритъ Фейербахъ. Вотъ до чего доводитъ человека упорство — стоять на сочиненной теоріи, что онъ какъ идеаль человѣчества выставляетъ Китайцевъ, Индійцевъ, Кафровъ, Готтентотовъ, исключенія, частные случаи возводитъ на высоту общихъ законовъ. Но наука, рѣшаясь подвергать своему обсужденію явленія духовной жизни, должна дѣлать свои заключенія не по обыденнымъ, особенно уродливымъ явленіямъ духовной жизни и не по фантастическимъ идеаламъ; а по дѣйствительности, соотвѣтствующей своему существу. Не на Китайцевъ и Кафровъ должны мы смотрѣть, а на людей, могущихъ служить истинными представителями своего рода, когда рѣшаемся опредѣлять мѣру способностей нашихъ ду-

ховныхъ силъ по развитію. Притомъ же и Кафръ, сравнившій себя съ животнымъ, тѣмъ самымъ показалъ, что онъ способенъ къ дѣльнѣйшему развитію: кто сознаетъ свою ограниченность, тотъ уже возвышается надъ нею, пріобрѣтаетъ для себя въ этомъ сознаніи побужденіе къ преуспѣянію, и иногда дѣйствительно развивается; по крайней мѣрѣ онъ уже стоитъ выше животнаго. И дѣйствительно, благонамѣренные путешественники и миссіонеры доказываютъ намъ, что у самыхъ дикихъ людей кроются или дремлютъ не малыя силы для безсмертія.

Далѣе: «человѣкъ не имѣетъ безконечнаго стремленія къ блаженству,—желаетъ только избавиться отъ бѣдствій этой жизни,»—говоритъ Фейербахъ. Но удастся ли это человѣку? Удовлетворяются ли въ этомъ случаѣ его желанія? Да при томъ стремленіе человѣка къ блаженству является не только при несчастіи, но и при счастьи; стремленіе къ блаженству мы видимъ у людей счастливыхъ; стало быть—не бѣдствія внушаютъ человѣку мысль о блаженствѣ. Иногда, правда, случается, что въ первую минуту удовлетворенія нашихъ желаній мы наивно считаемъ себя счастливыми. Но если это счастье продолжается, то постепенно уменьшается и, наконецъ, превращается въ скуку. Это неизбѣжное слѣдствіе всякаго удовольствія. Развѣ мы не знаемъ, что и чрезъ золото часто льются слезы. Не говоримъ уже о томъ, что для человѣка не эгоиста здѣшнее счастье никогда не можетъ быть успокоительно, потому что ему при своемъ счастьи нельзя забыть несчастій другихъ. Сколько несчастій въ эту минуту совершается въ цѣломъ родѣ человѣческомъ? Въ нашемъ городѣ, безъ сомнѣнія, есть теперь много душъ возмущен-

ныхъ несправедливостію; уязвленныхъ въ самыхъ драгоцѣннѣйшихъ своихъ привязанностяхъ; разочарованныхъ въ самыхъ возможныхъ надеждахъ,— сколько больныхъ, сколько бѣдняковъ! Въ другихъ мѣстахъ происходятъ обычные сцены—войны, кровавая рѣзня!... Есть люди, которыхъ сердца обливаются кровію при одномъ воспоминаніи и представленіи этихъ бѣдствій,—есть люди, которые всей душой скорбятъ о бѣдствіяхъ людей, совершенно имъ чужихъ... Поймите, что только одинъ эгоистъ можетъ довольствоваться этою жизнію и наслаждаться своимъ только счастіемъ.... А мы желаемъ счастья: что-жъ это за обольщеніе? Если мы не созданы для счастья, то къ чему проблески счастья и минуты радости въ этой жизни? Человѣкъ естественно приходитъ къ вопросу: неужели нѣтъ мѣста, гдѣ мы были бы счастливы и вознаграждены за всѣ прошедшія несчастія? Вопросъ этотъ не даетъ причины резонерствовать. Мысль, поднятая въ человѣчествѣ, не можетъ быть подавлена какимъ-нибудь кабинетнымъ доказательствомъ,—что то и это—обольщеніе.... Только умъ, скользящій по поверхности, можетъ удовлетворяться такими доказательствами. Развѣ повѣрили бы мнѣ, если бы я сталъ доказывать, что у гастрономовъ нѣтъ желанія—ни хорошо ѣсть, ни хорошо пить,—на томъ основаніи, что они не желаютъ съѣсть всѣ пицци,—выпить всѣ вина? Точно также развѣ можно говорить, что человѣкъ не желаетъ безконечнаго совершенства потому только, что Китайцы, Кафры и проч. стали на одной точкѣ этого совершенства? Такую нелѣпость не стоитъ и опровергать. «Человѣкъ не желаетъ безграничнаго блаженства, а желаетъ только избавиться отъ бѣдствій

этой жизни.» Здѣсь, по нашему мнѣнію,—избавиться отъ несчастій—и есть желаніе безграничнаго, ничѣмъ не возмущаемаго блаженства. Слѣдовательно, доказательство Фейербаха сдѣлано въ пользу безсмертія.

4) Есть еще возраженіе противъ безсмертія, болѣе серьезное.—Говорятъ, что «заключеніе о будущей, загробной жизни можно было бы допустить тогда, когда человѣкъ сталъ бы на одной точкѣ развитія,—когда не было бы исторіи и улучшенія человѣческаго рода на землѣ.—Какія потребности человѣка природа не могла удовлетворить въ одно время, она удовлетворяетъ ихъ въ послѣдующее время, такъ что всѣ потребности человѣка удовлетворяются постепенно, мало-по-малу, въ извѣстное время.» Это возраженіе направлено противъ личнаго безсмертія при допущеніи безсмертія рода. Но извѣстно, что безсмертіе рода, помимо личности, представляетъ противорѣчіе себѣ: «желаніе лица, которое не можетъ быть удовлетворено въ одно, именно въ его время, удовлетворяется въ слѣдующее за тѣмъ, то-есть за нимъ время....» Но, несмотря на внутреннее противорѣчіе въ этомъ возраженіи, допустимъ, что такое представленіе возможно, что возраженіе разумно, и, не предполагая въ немъ неразумности, посмотримъ на него, какъ на такое.—Намъ толкуютъ о безсмертіи рода и о смерти личности. Но человѣкъ желаетъ совершенства, счастья, блаженства не только для рода, но и для себя, заботится не только о счастіи ближнихъ, но и о своемъ собственномъ. Историческаго безсмертія человѣкъ не отвергаетъ, но желаетъ и надѣется лучшаго и для себя—лично. Положимъ, что всѣ бѣдствія этой жизни будутъ устранены въ будущемъ,—положимъ, что будетъ счастье на землѣ; но какая

польза отъ этого тому, кто умеръ въ этихъ бѣдствіяхъ? Какая ему польза отъ того, что когда-то будетъ счастье на землѣ? Слѣдовательно; трудно думать, что недовольство настоящимъ, стремленіе къ лучшему будущему когда-нибудь прекратится. Это фактъ нашего сознанія, который не можетъ колебаться шутка людей, считающихъ надежду на будущую жизнь обольстительною мечтою для обманчиваго утѣшенія страждущихъ. Шутка эта старая и старинная. Фейербахъ заимствовалъ ее у саддукеевъ, которые спрашивали Иисуса Христа о бракѣ въ будущей жизни. Христосъ отвѣчалъ имъ: «прельщаетесь, не понимая истины: условія физическаго міра не переносятся въ будущую жизнь.» Такъ и здѣсь: загробная жизнь лечитъ скорби и страданія человѣка. Человѣчество увѣрено въ ней, и никогда не разстанется съ этимъ убѣжденіемъ. Слепые могутъ спорить, что нѣтъ солнца, глухіе,—что нѣтъ звука; но если услышитъ ихъ споръ человѣкъ зрячій и не глухой, то увидитъ всю нелѣпость ихъ предположеній. Такъ и софизмъ; на словахъ онъ какъ будто убѣдительно, но если подойти къ нему со стороны здраваго смысла, то сейчасъ увидимъ всю его нелѣпость, и онъ уничтожается также скоро, какъ и огонь, который задуваютъ.

5) Противъ необходимости соотвѣтствія между нравственностію и счастьемъ возражаютъ, что «добродѣтель независимо отъ счастья внѣшняго, отъ благъ временныхъ, сама по себѣ дѣлаетъ счастливымъ того, кто преуспѣваетъ въ ней. Если же добродѣтельный счастливъ одною своею добродѣтельною, то и соотвѣтствіе между нравственностью и счастьемъ внѣшнимъ и требуемое симъ соотвѣтствіемъ

безсмертіе души человѣческой не составляютъ необходимаго требованія нравственнаго порядка». Справедливо, что въ нравственномъ преслѣяніи человѣка заключается великое счастье, помогающее человѣку равнодушно смотрѣть на многія житейскія непріятности, между тѣмъ какъ самыя высокія блага міра безъ добродѣтели ничтожны. Но кто пріобрѣтаетъ добродѣтель и преуспѣваетъ въ ней безъ тяжелой борьбы, безъ страданій, безъ паденій?!. Тому, кто строго смотритъ на добродѣтель и нравственность, эта борьба, иногда безуспѣшная, эти паденія, иногда тяжкія, причиняютъ великую скорбь, составляютъ величайшее бѣдствіе жизни. Что же здѣсь можетъ ободрять, поддерживать человѣка, возбуждать къ новой необходимой борьбѣ, къ новымъ подвигамъ? Не самая добродѣтель, которая такъ тяжело достается, а вѣра, что послѣ паденій возможно возстаніе,—что борьба будетъ имѣть конецъ, и—что нѣкогда, именно—въ вѣчности, настанетъ окончательная побѣда надъ зломъ и воздаяніе за борьбу. При томъ, и среди утѣшеній добродѣтели обезопасенъ ли человѣкъ отъ скорбей, причиняемыхъ ему, наприкладъ, тѣлесными болѣзнями, голодомъ, потерю ближайшихъ родныхъ, близкихъ и дорогихъ сердцу и т. п.? А это—скорби тяжкія, болѣзненно чувствуемыя и человѣкомъ добродѣтельнымъ. Не справедливо ли требовать, чтобы для него, въ воздаяніе за добродѣтель, настала нѣкогда жизнь безъ скорбей и бѣдствій, безъ печалей и вздыханій—жизнь вѣчная?!

б) Последнее возраженіе противъ безсмертія говоритъ: «когда люди не будутъ вѣровать въ лучшую жизнь за гробомъ, тогда лучше устроится жизнь на землѣ, то-есть вѣра въ загробную жизнь мѣшаетъ

устройству мира, счастью человѣка». Достойное заключеніе лекцій Фейербаха «о сущности религіи», которыхъ задача, по словамъ автора, между прочимъ, состояла въ томъ, чтобы сдѣлать слушателей изъ кандидатовъ загробной жизни студентами настоящей. Но это софизмъ изъ софизмовъ. — Человѣчество желаетъ лучшей жизни, религія же проповѣдуетъ эту лучшую жизнь, и самая совершенная религія, которая поставила на высокую степень ученіе о будущей жизни, — христіанство... Чему учить оно въ здѣшней жизни? Безграничной любви къ ближнимъ, всевозможному старанію облегчить участь бѣдныхъ, неразвитыхъ, несчастныхъ, — устранить тѣ несправедливости, отъ которыхъ страдаетъ человѣкъ на землѣ, — то-есть христіанство, проповѣдуя вѣчную жизнь, старается лучше устроить и здѣшнюю жизнь. Поэтому студентъ такого ученія, которое вѣруетъ въ загробную жизнь, гораздо лучше устроить земную жизнь, нежели студентъ противнаго ученія. Безъ вѣры въ будущую жизнь не только невозможно блаженство безкорыстное, — стремленіе къ устройству участи несчастныхъ, но невозможно даже никакое развитіе. Одно настоящее безъ будущаго есть *квіетизмъ*, — одервенѣніе. Такимъ образомъ, софизмъ рассыпается при первомъ критическомъ прикосновеніи къ нему.

Въ возраженіи Фейербаха есть нѣкоторое обаяніе въ словѣ — «студентъ». «Хочу васъ изъ кандидатовъ загробной жизни сдѣлать студентами настоящей». Но и идеаль нашъ заключается въ вѣчности; и все человѣческое счастье на землѣ — есть только отрывки изъ той картины, которая ожидаетъ человѣка въ будущемъ. Развитіе просвѣщенія уясняетъ будущую

жизнь все болѣе и болѣе новыми способами аналогіи. Такъ, разрушеніе тѣла, но не уничтоженіе его— по новому открытію, намъ кажется уже недостаточнымъ для того, чтобы убѣдить насъ въ прекращеніи съ этого момента нашего существованія. Студентъ учится для того, чтобы послѣ сдѣлаться полезнымъ членомъ общества,—чтобы послѣ служить устройству общаго блага. Идеаль студента въ будущемъ, а не въ настоящемъ. Если бы у насъ не было идеаловъ будущихъ, если бы мы имѣли въ виду только настоящее, не думая о будущемъ, мы были бы плохіе студенты. Необходимо думать о будущемъ, чтобы жить и дѣлать какъ слѣдуетъ въ настоящемъ.

Итакъ, если въ насъ есть душа,—если она существо *самостоятельное* и *духовное*, отличное отъ тѣла: то, во-первыхъ, нѣтъ ни малѣйшаго основанія думать, чтобы въ то время, когда умираетъ тѣло наше, прекращалась и жизнь души; во-вторыхъ, очевидно, что душа, какъ невещественная—духовная, не можетъ умереть тою смертію, какою умираетъ тѣло, то-есть чрезъ разложеніе частей и разрушеніе. Самое уничтоженіе души, носящей въ существѣ своемъ образъ Божій, также невозможно; потому что — это было бы совершенно противно высочайшимъ свойствамъ нашего Творца и Владыки, въ десницѣ Котораго—жизнь и смерть всего существующаго.

*Богъ безконечно премудръ:* между тѣмъ Онъ даровалъ душѣ человѣка такія силы и способности, которыя только-что пробуждаются въ настоящей жизни и далеко не достигаютъ полнаго своего развитія. Самые великіе мудрецы сознаются, что они весьма



многого не знаютъ; самые великіе праведники чувствуютъ въ себѣ много недостатковъ, и вообще всѣ люди здравомыслящіе, углублявшіеся въ самихъ себя, единогласно утверждаютъ, что духовная жажда человѣка ничѣмъ земнымъ не можетъ удовлетвориться, и что духовныя силы его способны къ безконечному усовершенствованію. Какъ же теперь допустить, чтобы премудрый Творецъ, создавшій насъ съ такими силами и потребностями, не предопредѣлилъ для насъ еще другой нескончаемой жизни по окончаніи настоящей?!

*Богъ безконечно правосуденъ:* между тѣмъ полного явленія правды Его мы не видимъ въ настоящей жизни.—Часто люди порочные наслаждаются всѣми благами міра, и достигаютъ новыхъ благъ новыми своими беззаконіями; а хотящіе благочестиво жить о Господѣ бываютъ гонимы и терпятъ бѣдствія, хотя бы достойны были за свои подвиги высочайшихъ наградъ. Ужели жъ, не отказавшись отъ своего ума и здравыхъ понятій о Богѣ, мы можемъ подумать, что не будетъ жизни другой, гдѣ правосуднѣйшій Судія небесный воздастъ каждому по заслугамъ?!

*Богъ безконечно благъ:* какой же здравомыслящій согласится, что, даровавши намъ бытіе, — даровавши намъ ненасытную жажду бытія, Творецъ лишитъ насъ навсегда этого высочайшаго блага Своей любви, едва только мы успѣемъ вкусить и почувствовать всю его сладость?! А вся наша земная жизнь, дѣйствительно, есть не болѣе, какъ первое лишь вкушеніе сладости бытія.

Должно, наконецъ, замѣтить, что лучшее средство для убѣжденія себя какъ въ бытіи, такъ и въ безсмер-

тии души: это — благочестивая жизнь по вѣрѣ. У праведниковъ душа не подавлена тѣломъ, напротивъ, возвышается и преобладаетъ надъ нимъ,—не подавлена суетою житейскою и мірскою, а стоитъ выше ея; а потому имъ удобнѣе чувствовать въ себѣ бытіе ея, ея отдѣльность и отличіе отъ тѣла, ея не земныя потребности и назначеніе. Живя Богомъ, ощущая въ себѣ присутствіе и вѣяніе Духа Божія, люди благочестивые уже предвкушаютъ сладость иного какого-то бытія, совсѣмъ не похожаго на земное, бытія собственно духовнаго, вѣчнаго.. А при этомъ кто можетъ поколебать ихъ увѣренность въ безсмертіи души?.. (См. книгу—«Безсмертіе души и самоубійство,» Е. Тихомирова, Москва. 1870 г.).

3. По ученію слова Божія Богъ смерти не сотворилъ (Прем. 1, 13; 2, 13); но она есть слѣдствіе грѣха (Рим. 6, 23), и потому неизбежна для всѣхъ людей: *лежитъ человѣкомъ единою умерети* (Евр. 9, 27). О безсмертіи же души человѣческой проповѣдуетъ ясно и ветхій и новый завѣтъ.

Ветхій завѣтъ показываетъ намъ безсмертіе души, — когда повѣствуетъ о вознесеніи живыми на небо Эноха и Іліи,—когда называетъ Бога Богомъ Авраама, Исаака, Іакова, уже почившихъ (Исх. 3, 6; Матѳ. 22, 32),—когда временную жизнь называетъ странствованіемъ (Исх. 6, 4),—а смерть—преложе-ніемъ къ отцамъ; такъ Іаковъ говоритъ: *спиду къ сыну моему въ преисподнюю* (Быт. 37, 35). То же проповѣдуетъ псалмопѣвецъ, когда говоритъ: *изнемогатъ плоть моя и сердце мое: Богъ твердыня сердца моего и часть моя во вѣкъ* (Псал. 72, 26). Но яснѣе всего истину безсмертія проповѣдуетъ Экклезіастъ въ слѣдующихъ словахъ: *и возвратится персть въ*

землю, якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже даде его (Екклес. 12, 7).

Новозавѣтное ученіе все проникнуто мыслию о безсмертіи души. Все христіанство основано на той мысли, что Богъ нашъ есть Богъ жизни; и если бы не было безсмертія, мы по словамъ ап. Павла — были бы окаяннѣйшіе изъ всѣхъ людей. Спаситель говоритъ, что убивающіе тѣло не могутъ убить души, какъ безсмертной (Матѣ. 10, 28); въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ даетъ видѣть, что по смерти какъ душа праведнаго Лазаря наслаждается покоемъ, такъ несчастная душа богача — жива, но волнуется скорбями (Лук. 16, 19—31); чтобы побудить къ самоотверженію, Онъ обѣщаетъ блаженную вѣчность: *иже ненавидитъ душу свою въ мѣръ семь, въ животъ вѣчный соблюдетъ ю* (Іоан. 12, 25; Матѣ. 19, 29). *Азъ живу и вы живы будете*, говоритъ Онъ (Іоан. 14, 19; 1 Петр. 1, 3—5; Евр. 9, 12).

Такъ догматъ о безсмертіи души твердо основывается на ученіи Божественнаго откровенія и на началахъ здраваго смысла! И вотъ почему о немъ свидѣтельствуетъ вѣра всѣхъ людей, во всѣхъ странахъ, во всѣ времена. Цицеронъ, указавъ на эту общую вѣру, прибавляетъ: «болѣе всего убѣждаемся всею древностію, которая, конечно, тѣмъ лучше видѣла, чѣмъ ближе была къ началу и Божественному происхожденію».

Во всѣхъ мѣологическихъ сказаніяхъ, подъ формой болѣе или менѣе грубой, у всѣхъ почти народовъ есть даже представленіе о первоначальномъ испытаніи душъ, предшествующемъ общему суду надъ ними. «По представленію Гуроновъ,» говоритъ извѣстный Паркманъ, «души умершихъ должны ис-

пытать путешествіе, полное всякихъ трудностей и опасностей: имъ нужно перейти чрезъ быструю рѣку по утлой перекладинѣ, дрожащей подъ ихъ ногами; свирѣпый пещь. находящійся на другомъ берегу, не допускаетъ ихъ переправляться и старается сбросить ихъ въ пучину; далѣе — онѣ должны идти по тропинкѣ, вьющейся между колеблющимися утесами, которые падаютъ на нихъ, сокрушая путниковъ, не умѣющихъ избѣжать опасности.» По мнѣнію Негровъ-Анимановъ, души добрыхъ людей, на пути къ Божеству, должны испытывать преслѣдованія со стороны злыхъ духовъ — *Дидисъ*; откуда у этого племени явился обычай приносить жертвы за умершихъ этимъ *Дидисъ*. Въ классической мифологіи мы встрѣчаемъ при дверяхъ ада трехглаваго Цербера, котораго нужно успокоить приношеніями. Гвинейскіе негры убѣждены, что два духа—добрый и злой—сопутствуютъ душѣ по смерти; на пути встрѣчается препятствіе—стѣна заграждаетъ путь: добрая душа, при помощи добраго генія, легко перелетаетъ чрезъ стѣну; злая, напротивъ, разбивается о стѣну. Это представленіе очень напоминаетъ извѣстную мостъ «Аль-Сиратъ» у магометанъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что убѣжденіе въ правдѣ, воздающей каждому по его дѣламъ въ будущей жизни, также древне и также всеобще, какъ вѣра въ бессмертіе души. Даже у неразвитыхъ дикарей убѣжденіе это поражаетъ насъ тонкостію моральнаго чувства, которому нельзя не удивляться.—Дикари племени *Фежьянъ*, которыхъ путешественники представляютъ намъ послѣднимъ по развитію племенемъ рода человѣческаго, убѣждены, что по смерти душа предстаетъ предъ судилище *Нденжей*.

Представленіе о счастливомъ состояніи душъ добродѣльныхъ по смерти въ убѣжденіяхъ дикарей разнообразно, смотря по тому, какимъ несчастіямъ въ жизни извѣстное племя болѣе подвергается.— Эскимось, испытывающій постоянно ужасный холодъ полярныхъ зимъ, мечтаетъ о безконечномъ лѣтѣ, о солнцѣ безъ заката, о множествѣ дичи и рыбы, которыя украшаютъ его рай. Океанъ—его главный кормилецъ; поэтому, по чувству наивной признательности, эскимось представляетъ существованіе рая гдѣ-то вдали на океанѣ. Камчадалъ думаетъ, что его добродѣтель будетъ награждена житьемъ въ странѣ, богатой рыбой, птицами, безъ волкановъ, безъ болотъ, а особенно безъ казаковъ и русскихъ; собакъ, этихъ неоцѣненныхъ для него помощниковъ въ трудахъ, тогда будетъ у него очень много; онѣ не будутъ знать усталости и издыхать. Впрочемъ, по мнѣнію большаго числа дикихъ племенъ, жилище блаженныхъ—небо. Млечный путь—это дорога къ небесному раю, и полярные дикари думаютъ видѣть небесныхъ духовъ, летающихъ въ небѣ, когда таинственно дрожать и переливаются лучи свѣта въ сѣверномъ сіяніи.

Адъ, въ большей части представленій о немъ, находится подъ землей. Имъ управляетъ или царь или царица. Такъ у гренландцевъ адомъ управляетъ царица, напоминающая Прозерпину древности, возсѣдающая на тронѣ въ глубинѣ пещеры. Ее окружаютъ разныя морскія чудовища. Души наказываются или тѣмъ, что отдаются въ пищу демонамъ, или тѣмъ, что влачатъ печальное существованіе, питаясь змѣями, насѣкомыми и ящерицами.

Чаще другихъ встрѣчается убѣжденіе, что души

злыхъ людей наказываются возвращеніемъ ихъ на землю, гдѣ онѣ должны блуждать около своихъ жилищъ и наводитъ ужасъ на живущихъ. Души добрыхъ людей—напротивъ—не возвращаются; Сократъ въ своемъ «Федонѣ» высказываетъ ту же мысль. По представленію нѣкоторыхъ племенъ негровъ, злыя души, подѣ влияніемъ злыхъ духовъ, принуждены въ наказаніе за свои злыя дѣянія при жизни наполнять воздухъ шумомъ и смущать сонъ людей, которыхъ они ненавидѣли при жизни. Не показываетъ ли это вѣрованіе особеннаго тонкаго чутья нравственнаго закона, какъ убѣжденіе, что величайшее наказаніе для человѣка—продолжать дѣлать зло другимъ и послѣ смерти!

Итакъ, нѣтъ никакого сомнѣнія, что у дикарей есть вѣрованіе въ безсмертіе души и сознаніе первоначальнаго различія добра и зла, но представленіе о загробной жизни и оцѣнка частныхъ людскихъ дѣйствій разнообразится, смотря по характеру племенъ, по климату страны, по степени ихъ развитія (См. X. чт. январь и февраль 1876 г.).

**Состояніе души за гробомъ до всеобщаго суда. Частный судъ. Его дѣйствительность. Изображеніе частнаго суда: ученіе о мытарствахъ и значеніе этого ученія.**

Какъ безсмертная душа, по разлученіи съ тѣломъ, переселяется въ новую область жизни, въ міръ духовный, гдѣ послѣ частнаго суда занимаетъ мѣсто, сообразное съ ея заслугами, и будетъ жить тамъ, доколѣ страшная труба архангела не воззоветъ ее, по новомъ соединеніи съ тѣломъ, къ окончательному рѣшенію ея участи.

По переходѣ въ загробную жизнь, можетъ ли душа человѣческая измѣниться въ своемъ направленіи, склонностяхъ и привычкахъ? Нѣтъ. Условія жизни измѣнятся, а характеръ души останется неизмѣннымъ и за гробомъ. Какъ сонъ или обморокъ ничего не перемѣняетъ въ душѣ, такъ ничего не перемѣнитъ въ ней и смерть. Только ея міръ, ея область, равно какъ и органы ея дѣйствованія въ этомъ новомъ для нея мірѣ, безъ сомнѣнія, будутъ иные; сама же она останется такою, какъ была. Она удержитъ все, чѣмъ обладала въ этой жизни, что пріобрѣла путемъ заботливости или нравственнаго нерадѣнія о себѣ, путемъ труда или лѣности. Тѣ же понятія о религіи, та же любовь и вражда къ Богу, Иисусу Христу, та же радость о Богѣ или холодность къ Нему,—все это неизмѣнно сохранится въ душѣ и по ту сторону гроба: смерть ничего не перемѣнитъ въ насъ. Допустимъ, что съ отрѣшеніемъ отъ тѣла душа сброситъ съ себя всѣ плотскіе наросты: въ области духовной, куда душа переселится по смерти тѣла, эти плотскія стяжанія и не найдутъ мѣста. Уничтожится ли тогда въ душѣ самое направленіе къ земному—способность только въ земномъ и тѣлесномъ находить себѣ успокоеніе? Иначе: что станетъ съ душею, не пріобрѣтшею себѣ ничего собственно духовнаго для духовнаго царства, съ душею, которая любила въ жизни только земное, жила и дышала только земнымъ. Очевидно, какая-то пустота, вѣчный голодъ будетъ участію такой души. Голодъ, угрожающій душѣ миролюбца,—не спасительная жажда духовнаго добра, которая найдетъ полное удовлетвореніе въ мірѣ духовномъ. Душа миролюбца должна готовить себя къ самому мучи-

тельному голоду въ царствѣ духовномъ отъ невозможности удовлетворить тамъ своимъ наклонностямъ земнымъ и привычкамъ; она будетъ страдать отъ той страшной, снѣдающей пустоты, которую съ ужасомъ обрѣтетъ себѣ въ той области, гдѣ нѣтъ предметовъ, удовлетворяющихъ ея земнымъ наклонностямъ. Жажда мірскихъ стяжаній, забавъ и развлеченій должна пожирать человѣка и возрастать въ немъ, по мѣрѣ возрастающаго сознанія невозможности удовлетворить имъ. Всѣ воспитанныя нами страсти, привычки, воспоминанія, грубыя фантазіи, соединенныя съ громко вопіющею совѣстію, ополчатся на нашу бѣдную душу, если она въ этой жизни не умѣла сосредоточиться на одномъ Богѣ и Его вѣчномъ царствѣ.

Тамъ первѣе всего воспрянетъ наша совѣсть во всей своей грозной обличительности и всѣ тайныя мысли, всѣ грѣховныя воспоминанія огненнымъ потокомъ потекутъ по душѣ міролюбца. Такъ начнется въ насъ судъ надъ самими собою, еще помимо всякаго суда Божія надъ нами. Можно думать, что открытіе или лучше самооткрытіе дѣлъ человѣка будетъ прежде всего естественнымъ, непремѣннымъ слѣдствіемъ обнаженія души отъ тѣла, а съ нимъ отъ всего тѣлеснаго, такъ развлекавшаго, заслонявшаго отъ человѣка его нравственную жизнь. Исчезнетъ, съ переселеніемъ въ другой міръ души, это разнообразіе предметовъ, которые удовлетворяли различнымъ мірскимъ склонностямъ ея, поблажали ея привычкамъ, услаждали развитую въ ней чувственность; и душа поневолѣ должна сосредоточиться, такъ сказать войти въ себя саму и бесѣдовать только сама съ собой. Не ясно ли, что съ тѣмъ вмѣстѣ



должно послѣдовать въ ней самое тяжелое открытіе дѣлъ ея? Не ясно ли, что голосъ совѣсти долженъ пробудиться здѣсь во всей силѣ своего страшнаго обличенія, а различныя мысли, мірскія привычки, воспоминанія тяжелымъ камнемъ сдавятъ бѣдную душу? Вотъ почему, по свидѣтельству псалмопѣвца, смерть грѣшниковъ люта. Судъ надъ ними начинается еще здѣсь, въ страшныя минуты разставанія души съ тѣломъ; это можетъ засвидѣтельствовать каждый, видѣвшій страшную борьбу жизни со смертію въ лицѣ миролюбца. Но это только начало болѣзней. Бѣдной душѣ, разставшейся съ тѣломъ, предстоитъ болѣе страшное самоиспытаніе, болѣе убійственное самооткрытіе въ другомъ мірѣ, за предѣлами гроба, прежде нежели неумытныи судъ Божій навѣчно осудитъ ее \*).

---

\*) Если можно приблизительно представить это положеніе грѣшной души до суда Божія надъ нею, то подобіе этого, и только блѣдное, представляетъ намъ душевное состояніе преступника, брошеннаго въ темницу. Сидя одинъ, окруженный мракомъ, за рѣшетками и крѣпкими заклепами, онъ волей-неволей долженъ бывать теперь обратить вниманіе на самого себя. Издавна, съ первой юности приланный необузданному разгулу, никогда неостававшійся наединѣ съ самимъ собою (свойство преступной души), а во что бы то ни стало, искавшій разсѣянія въ шумныхъ оргіяхъ, которыя бы разгоняли его мрачныя мысли, заглушали его совѣсть, (нѣ, быть можетъ, впервые сходится, такъ сказать, глазъ на глазъ съ самимъ собою въ темницѣ, впервые вынужденъ взглянуть на свое прошедшее, услышать громкій голосъ подавляемой доселѣ совѣсти. И какая же невыносимая пытка бываешь для преступника въ этой одной встрѣчѣ съ самимъ собою! Подобно прозрѣвшему послѣ долговременной слѣпоты, онъ теперь только ясно видитъ всѣ преступленія свои—не только явныя, но и скрытыя. Цѣлая картина его жизни во всемъ черномъ, отвратительномъ видѣ, цѣлый темный облакъ воспоминаній, одно другого омерзительнѣйшихъ, не разъ проносится теперь предъ его взоромъ! Не съ такою ли же живостію и неотразимою силою воспрянуть всѣ мысли, желанія, воспоминанія и въ грѣшной душѣ, разлученной съ тѣломъ, по переселеніи ея въ иную сферу. Ибо душа миролюбца чѣмъ инымъ можетъ заняться въ иномъ мірѣ, какъ, подобно темничному узнику, не собою, и только собою? Страна эта, куда перенесется душа грѣшника, несродна ея стремленіямъ и укоренившимся привычкамъ. Не погрѣшивъ противъ истины, если скажемъ, что въ самыхъ райскихъ красотахъ душа грѣшника не нашла бы сроднаго себѣ

Высказанная нами переменна съ душою міролюбца, только, конечно, въ обратномъ направленіи, совершится и въ душѣ праведника, отрѣшеннаго отъ тѣла, переселившагося въ жизнь загробную. То-есть, какъ душа грѣшника не перетворится собственною смертію, а отрѣшеніе ея отъ тѣла только возвыситъ степень дѣйствія свойственныхъ ей силъ, стремлений, наклонностей; такъ и душа праведника не сдѣлается ни грѣшнѣе, ни праведнѣе, но свойственныя ей духовныя стремленія, потребности,—жажда высшаго, духовнѣйшаго, станутъ на высшую степень силы. Подобно душѣ міролюбца, впервые узрѣвшей нравственную наготу свою съ переселеніемъ въ иной міръ, и душа праведника лицомъ къ лицу увидитъ теперь себя саму со всѣмъ духовнымъ своимъ приобрѣтеніемъ. Мало этого, состояніе души пра-

---

блаженства: она не развила вкуса къ этимъ духовнымъ наслажденіямъ. Какъ здѣсь на землѣ искала она услажденія не въ Церкви Божіей, отобразившей собою царство Божіе на небѣ, какъ здѣсь священное Богослуженіе, церковныя пѣсни наводили скуку на эту плотную душу, и она бѣжала тѣшить себя праздничными пирами, пѣснями мірскаго разгула; такъ и въ томъ премірномъ царствѣ — не для нея небесныя красоты и райскія наслажденія... Не удивительно же послѣ этого, если та область, куда переселится душа безъ тѣла, представитъ собою для нея ту же темницу узника, которая застанитъ ее сосредоточиться только на себѣ самой, которая невольно вызоветъ предъ смятеннымъ взоромъ ея цѣлую картину ея мірской жизни со всѣми тайными ея желаніями и мыслями, вообще во всей ея убійственной чернотѣ и нравственномъ безобразіи. И исторія жизни грѣшника, отъ самаго отдаленнаго ея начала до послѣдняго конца, постоянно будетъ предноситься взору души его, оставленной самой себѣ, отдѣленной отъ всего мірскаго; она будетъ постояннымъ предметомъ ея занятій; въ страшныхъ образахъ, создаваемыхъ смятенною совѣстію и воображеніемъ, носаясь предъ нами, она будетъ содержать насъ въ постоянномъ мучительномъ страхѣ и сдѣлаетъ жизнь нашу печальнѣе смерти. Тогда-то мы являемся безответными предъ своею совѣстію, отъ которой не спасетъ насъ ничто, ничто! Никакой романъ, никакая газета о новостяхъ общественныхъ, ни работа по дѣламъ домашнимъ, ни музыка, ни собраніе друзей и т. п. не придутъ къ намъ на помощь, не развлекутъ, не разсѣютъ нашего одиночества; не спасутъ насъ отъ убійственныхъ мрачныхъ мыслей; не заставятъ замолчать совѣсть.

ведника теперь радостно обновляется—всѣ ея силы, воспитанныя ею направленія, чувствованія и пожеланія такъ близки теперь къ цѣли, которой старалась она достигнуть въ теченіе земной жизни! Тамъ, въ земномъ мірѣ, только окомъ вѣры прозирала она въ эту цѣль, и сколько препятствій міръ поставлялъ ей на пути достиженія цѣли!? Здѣсь она лицомъ къ лицу встрѣчается съ вождельною цѣлюю, и міръ уже не закрываетъ отъ нея небесныхъ красотъ оной. Поэтому первое чувство души праведной, преданной всецѣло Богу, послѣ того, какъ она, такъ сказать, осмотрится въ новомъ мірѣ, не иное можетъ быть, какъ хвала и благодарное моленіе Богу за то, что брань души съ тѣломъ окончена, рѣшительный шагъ къ жизни и безсмертію совершенъ. Страшный вопросъ: «чего ожидать мнѣ теперь», такъ свойственный путнику, зашедшему впервые въ чуждую ему область, не приведетъ въ трепетное отчаяніе праведника. Онъ знаетъ своего Искупителя, и вѣра въ Него, такъ крѣпко, такъ глубоко водворенная въ сердцѣ, скоро ободритъ новаго пришельца. Отъ сладчайшаго Иисуса, къ Которому прилѣпленъ онъ былъ цѣлую жизнь всѣми силами души своей, онъ ожидаетъ теперь рѣшенія своей участи съ тѣмъ глубокимъ смиреніемъ, которое и въ жизни отпечатлѣвало всѣ его дѣйствія, всѣ помыслы его духа. Чувство сыновней любви къ Богу всегда наполняло его душу; въ этомъ чувствѣ онъ не разъ съ апостоломъ *желаніе имѣлъ разрѣшиться и со Христомъ быти* (Фил. 1, 23), — не разъ выражалъ *дерзновеніе niche отыти отъ тѣла, и внити ко Господу* (2 Кор. 5, 8). Чтожъ, когда онъ придетъ и явится лицу Божію,—будетъ ли имѣть мѣсто въ душѣ его какая-нибудь мысль, ка-

кое-либо чувство, либо поползновеніе воли, не гармонирующія съ цѣлымъ существомъ его духа, не устремленнымъ къ одному источнику свѣта и блаженства—Богу? Не сольются ли тамъ, въ свѣтѣ міра духовнаго, всѣ мысли, чувствованія, всѣ желанія и направленія человѣка—праведника въ одно сладостное чувство любви, въ одно сладостное трепетное благоговѣніе, въ одно всецѣлое и безконечное служеніе Богу вмѣстѣ съ чистыми и свѣтлыми духами—ангелами? *Когда прииду и явлюся лицу Божию... Выша слезы моя мнѣ хлѣбъ день и ночь* (Псал. 41, 3—4)... такъ говоритъ о себѣ, въ предчувствіи будущаго явленія предъ Богомъ, одинъ праведникъ. Но что это за слезы?! Цѣлый земной міръ, со всѣми его сокровищами, не стоитъ и капли этихъ драгоценныхъ слезъ!..

(См. Тамб. Еп. Вѣдомости 1864 г., № 10— «Взглядъ христіанина на состояніе души по смерти тѣла». Стат. Проф. Семин. І. І. Сладкопѣвцева).

*Примѣчаніе.* Такое мнѣніе о состояніи душъ въ загробной жизни грѣшниковъ и праведниковъ, основываемое на ихъ внутреннемъ настроеніи и сознаніи, подтверждается такъ называемымъ ученіемъ православной Церкви о частномъ судѣ, или о мытарствахъ.

Ученіе о томъ, что по смерти человѣка бываетъ для него судъ, называемый *частнымъ* въ отличіе отъ *всеобщаго*, имѣющаго быть при концѣ міра, — извѣстно было еще въ Церкви ветхозавѣтной. Премудрый сынъ Сираховъ говоритъ: *удобно есть предъ Богомъ, въ день смерти воздати человеку по дѣламъ его. Озлобленіе времени забытіе творитъ сладости, и въ скончаніи человека открытіе дѣлъ его* (Сир. 11, 26—27). А въ новомъ завѣтѣ, со всею ясностію, это ученіе выразилъ св. ап. Павелъ, когда сказалъ: *лежитъ чело-*

*комъ единою умрети, потомъ же судъ* (Евр. 9, 27). Не полагая никакого промежутка между смертію и судомъ, апостолъ въ этихъ словахъ, очевидно, разумѣеть не всеобщій судъ, а частный.

Какъ происходитъ частный судъ, св. Писаніе не излагаетъ. Но образное представленіе этого суда, основанное преимущественно на свящ. Преданіи и согласное съ св. Писаніемъ, находимъ въ ученіи о *мытарствахъ*, издревле существующемъ въ православной Церкви (Прав. Испов. ч. 2, отвѣт. на вопр. 25).

Подробное описаніе мытарствъ и порядокъ, въ которомъ онѣ слѣдуютъ одно за другимъ въ воздушной безднѣ, находится въ рассказѣ преп. Теодоры. Изъ этого рассказа видно, что на *первомъ* мытарствѣ истязуются грѣхи человѣческіе, содѣваемые *словомъ*; на *второмъ*—грѣхи *лжи*; на *третьемъ*—грѣхи *клеветы*; на *четвертомъ*—*чревоугодію*; на *пятомъ*—*лѣности*; на *шестомъ*—*воровства*; на *седьмомъ*—*сребролюбію* и *скупости*; на *осьмомъ*—*лихвы*; на *девятомъ*—*неправды*; на *десятомъ*—*зависти*; на *одиннадцатомъ*—*гордости*; на *двѣнадцатомъ*—*гнѣву и ярости*; на *тринадцатомъ*—*памятозлюбію*; на *четырнадцатомъ*—*убійства*; на *пятнадцатомъ*—*волхвованія*; на *шестнадцатомъ*—*блуда*; на *семнадцатомъ*—*прелюбодѣнія*; на *осмнадцатомъ*—*грѣхи содомскіе*; на *девятнадцатомъ*—*грѣхи ересей*; на *двадцатомъ*—*грѣхи немилосердія* (См. въ Чет. Мин. Житіе препод. Теодоры 11 сентября).

Согласно съ этимъ, ученіе о мытарствахъ излагается и въ «словѣ о исходѣ души и страшномъ судѣ» св. Отца нашего Кирилла, Архіепископа Александрійскаго (См. Слѣд. Псалт. и особое изданіе на русскомъ языкѣ, 1876 г.). «Сущность ученія о мытарствахъ,» говоритъ преосв. Макарій, «которое по-

дробно изложено въ *словѣ* св. Кирилла Александрійскаго *о исходѣ души*, можно выразить такъ: а) мытарства представляютъ собою неизбѣжный путь, которымъ совершаютъ свой переходъ отъ временной жизни къ вѣчному жребію всѣ человѣческія души, какъ злыя, такъ и добрыя; б) на мытарствахъ, во время этого перехода, каждая душа, въ присутствіи ангеловъ и демоновъ, безъ сомнѣнія, предъ окомъ всевидящаго Судіи постепенно и подробно истязуется во всѣхъ ея дѣлахъ—злыхъ и добрыхъ; в) вслѣдствіе этихъ истязаній, этого подробнаго отчета каждой души въ ея прежней жизни, души добрыя, оправданныя на всѣхъ мытарствахъ, возносятся ангелами прямо въ райскія обители, а души грѣшныя, задержанныя на томъ или другомъ мытарствѣ, обвиненныя въ нечестіи, влекутся, по приговору невидимаго Судіи, демонами въ ихъ мрачныя обители. И, слѣдовательно, мытарства — это не что иное, какъ частный судъ, который совершаетъ надъ человѣческими дѣлами невидимо Самъ Господь Иисусъ (Христосъ) посредствомъ ангеловъ, допуская къ тому и *клеветниковъ братіи нашей* (Апок. 12, 10), злыхъ духовъ,—судъ, на которомъ припоминаются душѣ и безпристрастно оцѣниваются предъ нею всѣ ея дѣла, и послѣ котораго опредѣляется ей извѣстная участь. «Ученіе о мытарствахъ,» продолжаетъ тотъ же знаменитый богословъ, «согласно съ св. Писаніемъ. Въ этомъ ученіи представляется: а) что къ людямъ умирающимъ, при разлученіи ихъ души отъ тѣла, являются ангелы Божіи и духи—истязатели. И Самъ Спаситель замѣтилъ: *бысть умерти нищему, и несену быти ангелы на лоно Авраамле* (Лук. 16, 22), а другому человѣку сказалъ Богъ: *безумне, въ сію нощь душу*

*твою истязаютъ отъ тебе* (—12, 20): б) что, по разлученіи отъ тѣла, душа человѣка, совершая свой путь въ міръ высшій чрезъ воздушныя пространства, непрестанно встрѣчаетъ здѣсь падшихъ духовъ. И слово Божіе свидѣтельствуєтъ, что воздухъ какъ бы наполненъ *духами злобы поднебесной* (Еф. 6, 12),— разумѣется, наполненъ не тѣлесно, а духовно, что князь ихъ есть князь *власти воздушныя* (Еф. 2, 2); в) что Богъ не непосредственно творитъ судъ частный надъ душою человѣка, по разлученіи ея съ тѣломъ, а попускаетъ истязать ее духамъ злобы, какъ бы орудіямъ Своего грознаго правосудія, и вмѣстѣ съ тѣмъ употребляетъ въ орудіе Своей благодати ангеловъ добрыхъ. Но извѣстно изъ Писанія, что и при кончинѣ міра Господь не Самъ непосредственно будетъ совершать все относящееся къ суду, а *пошлетъ ангелы Своя, которые соберутъ отъ царствія Его всѣ соблазны, и творящихъ беззаконіе, отлучатъ злыхъ отъ среды праведныхъ, и свергнутъ ихъ въ пещь огненную* (Матѣ. 13, 41. 49); и что Богъ попускаетъ падшимъ духамъ вообще дѣйствовать противъ человѣка (Іова 1, 12; 1 Петр. 5, 9); а иногда употребляетъ ихъ еще на землѣ въ орудія Своего праведнаго гнѣва противъ грѣшниковъ, какъ *ангелы люты* (Псал. 77, 49; 1 Кор. 5, 5). (См. Примѣч. къ § 176 въ Учебникѣ).

Преосв. Антоній, въ своемъ Догматическомъ Богословіи § 344, образъ частнаго суда изображаетъ такъ: «Частный судъ надъ душами, по разлученіи ихъ съ тѣломъ, предваряется, по ученію нашей Церкви, истязаніемъ ихъ на такъ называемыхъ *мытарствахъ*, чрезъ которыя онѣ, несомыя ангелами, проходятъ воздушное пространство, и на которыхъ злые духи задерживаютъ ихъ и обличаютъ всѣ худыя

дѣла, совершенныя въ жизни». Сіе ученіе подтверждаетъ частію св. Писаніе, когда называетъ воздухъ именно областію злыхъ духовъ (Еф. 2, 2. 6. 12). Если же они принимаютъ великое участіе въ худыхъ дѣлахъ нашихъ и стараются вредить намъ здѣсь, то, конечно, не могутъ оставить насъ спокойными въ столь удобное для нихъ время, при прохожденіи души чрезъ ихъ какъ бы собственную область. Но собственно ученіе о семъ излагается въ нѣкоторыхъ молитвахъ церковныхъ и есть у многихъ Отцевъ Церкви, конечно, на основаніи св. Преданія. Такъ, въ одной молитвѣ говорится: «страшно и грозно мѣсто имамъ пройти, тѣла разлучився, и множество мя мрачное и безчеловѣчное демоновъ срящеть» (См. Слѣдов. Псалт. молитва на 6 канонѣ). Въ канонѣ ангелу хранителю молимся: «буди ми защититель и поборникъ, егда прехожду мытарства лютаго міродержца» (Пѣсн. 9 троп.). Св. Златоустъ говоритъ въ словѣ о *памяти умершихъ*, что, по разлученія съ тѣломъ, душа имѣетъ великую нужду въ помощи и заступленіи ангеловъ, дабы препроводить ее мимо старѣйшинствъ и властей и невидимыхъ міродержцевъ воздуха сего». У Ефрема Сирина есть множество подобныхъ мѣстъ (См. слово о почившихъ и завѣщаніе его), доказывающихъ всеобщность въ его время мнѣнія о мытарствахъ. Св. Кириллъ Александрійскій также пишетъ въ словѣ объ исходѣ души, что «душа, по разлученіи съ тѣломъ, держится отъ святыхъ ангель, воздухомъ преходящи, и возвышаема обрѣтаетъ мытарства, хранящая воздухъ и возбраняющая восходящимъ душамъ;» и далѣе въ словѣ семъ подробно исчисляетъ мытарства. Впрочемъ, по ученію же св. Отцевъ, «не всѣ души въ



равной мѣрѣ задерживаются злыми духами, но смотря по степени нравственного своего совершенства и чистоты, а души чистыя и святыя совсѣмъ не задерживаются, но, подобно душѣ Лазаря, прямо несутся на лоно Авраамово добрыми ангелами» \*).

Вслѣдъ за частнымъ судомъ опредѣляется мздовоздаяніе какъ праведникамъ, такъ и грѣшникамъ.

### Мздовоздаяніе послѣ частнаго суда.

О мздовоздаяніи людямъ, которое бываетъ слѣдствіемъ частнаго суда надъ ними, православная Церковь учитъ такъ: «хотя прежде послѣдняго суда ни праведные, ни грѣшные не получаютъ совершеннаго воздаянія за дѣла свои, но при всемъ томъ не всѣ души находятся въ одинаковомъ состояніи, и не въ одно и то же мѣсто посылаются» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 61). «Вѣруемъ, что души умершихъ блаженствуютъ или мучатся, смотря по дѣламъ своимъ. — Разлучившись съ тѣломъ, онѣ тотъ-

\*) Преосвященный Филаретъ уклонился отъ изложенія въ своей догматикѣ ученія о мытарствахъ изъ опасенія, чтобы иной дерзкій надъ всѣмъ его изслѣдованіемъ не сдѣлалъ надписи: „грезн“, и чтобы онъ такимъ образомъ не подвергъ хулѣ самое слово Божіе (См. ч. 2, стран. 444, примѣч. къ § 314). Но этимъ онъ сдѣлалъ въ своемъ изслѣдованіи скачекъ: сказывъ о смерти и безсмертіи, прямо перешелъ къ состоянію душъ за гробомъ до всеобщаго суда, — состоянію праведныхъ и грѣшныхъ. Вслѣдствіе чего же произошло такое состояніе? Вслѣдствіе жизни праведной и грѣшной? Но кто же обсудилъ жизнь и на основаніи чего опредѣлено то или другое состояніе? Между тѣмъ „ученіе о мытарствахъ, подобно ученію о мѣстопахожденіи рая и ада, встрѣчается, какъ ученіе общезвѣстное и общепринятое, на всемъ пространствѣ Богослуженія православной Церкви. Возвѣщаетъ и напоминаетъ она его чадамъ своимъ, чтобы насаждать въ сердцахъ ихъ душеспасительный страхъ и приготовить ихъ къ благополучному переходу изъ временной жизни въ вѣчную,“ — говоритъ въ словѣ о смерти преосвящ. Игнатій Брянчаниновъ и въ доказательство выставляетъ множество цитатъ (См. страниц. 89 и дал...). Одно въ этомъ ученіи можетъ смущать не утвержденныхъ въ вѣрѣ, что оно излагается въ слишкомъ чувственной формѣ. Но вѣдъ и евангельское ученіе о всемірномъ судѣ, напр., изложено въ подобномъ видѣ.

часть переходятъ или къ радости или къ печали и скорби; впрочемъ, не чувствуютъ ни совершеннаго блаженства, ни совершеннаго мученія. Ибо совершенное блаженство или совершенное мученіе каждый получаетъ по общему воскресеніи, когда душа соединится съ тѣломъ, въ которомъ жила или добродѣтельно или порочно» (Послан. Восточ. Патр. о прав. вѣрѣ, чл. 18). Такимъ образомъ, православная Церковь различаетъ двоякое мздовоздаяніе послѣ частнаго суда: одно для праведниковъ, другое для грѣшниковъ, хотя то и другое называетъ еще не совершеннымъ, не окончательнымъ.

**1. Мздовоздаяніе праведникамъ.**—Прославленіе ихъ на небеси — въ Церкви торжествующей. Изображеніе ихъ состоянія на небѣ. Прославленіе праведниковъ на землѣ въ Церкви воинствующей. Почитаніе и призываніе святыхъ. Почитаніе мощей и другихъ останковъ угодниковъ Божіихъ. Почитаніе святыхъ иконъ.

*Мздовоздаяніе праведникамъ*, по волѣ небснаго Судіи, имѣетъ также свои два вида: это—прославленіе ихъ на небеси въ Церкви торжествующей, и—прославленіе ихъ на землѣ въ Церкви воинствующей.

Дѣйствительность прославленія праведниковъ на небеси — въ Церкви торжествующей, несомнѣнна, по ученію св. Писанія. Самъ Спаситель предъ страданіями Своими, въ утѣшеніе ученикамъ Своимъ, сказалъ: *въ дому Отца Моего обители многи суть: аще ли же ни, реклъ быхъ вамъ: иду уготовати мѣсто вамъ. И аще уготовлю мѣсто вамъ, пакы прииду и поиму вы къ Себѣ, да идѣже есмь Азъ и вы будете* (Іоан. 14, 2—3). Вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ молился ко Отцу: *От-*

че, иже далъ еси Мнѣ, хошу, да идѣже есмь Азъ, и тѣи будутъ со Мною: да видятъ славу Мою, юже далъ еси Мнѣ (—17, 24). И, вися на древѣ крестномъ, сказалъ покаявшемуся разбойнику: *днесъ со Мною будещи въ рай* (Лук. 23, 43). Въ исполненіе сего обѣтованія св. апостолы имѣли самую живую увѣренность.—Такъ св. апостолъ Павелъ говоритъ о себѣ: *обдержимъ есмь отъ обою, желаніе имый разрѣшиться, и со Христомъ быти, много паче лучше: а еже пребываши во плоти, нужнѣесть есть васъ ради* (Фил. 1, 23—24; снеси 2 Кор. 5, 1. 8). А св. Іоаннъ Богословъ видѣлъ даже дѣйствительное исполненіе этого обѣтованія: видѣлъ окрестъ престола Божія на небеси *двадцать и четыре престола* и на нихъ старцевъ, облаченныхъ въ бѣлую одежду и имѣющихъ златые вѣнцы на главахъ (Апок. 4, 4); видѣлъ подъ небеснымъ алтаремъ *души избѣенныхъ за слово Божіе и за свидѣтельство, еже имѣяху* (—6, 9); и еще видѣлъ *народъ много: отъ всякаго языка и колѣна и людей и племенъ, стоявшій предъ престоломъ и предъ Агнцемъ и зывавшій: спасеніе сидящему на престолъ Богу нашему и Агнцу* (—7, 9—10). Мѣсто, куда отходятъ души праведныхъ послѣ частнаго суда, въ словѣ Божіемъ называется — *раемъ* (Лук. 23, 43), *лономъ Авраима* (Лук. 16, 32), *царствіемъ небеснымъ* (Матѣ. 5, 3. 10), *царствіемъ Божіимъ* (Лук. 13, 28—29), *домомъ Отца небеснаго* (Іоан. 14, 2), *градомъ Бога живаго, Іерусалимомъ небеснымъ* (Евр. 12, 22; Галат. 4, 26). А, по ученію Церкви, какимъ бы кто именемъ ни называлъ сіе мѣсто, не погрѣшитъ; только бы зналъ, что души скончавшихся праведниковъ пребываютъ въ благодати Божіей, и, какъ гласятъ церковныя пѣсни, *на небеси* (Прав. Исп. чл. 1, отв. на вопр. 67).

Блаженство душъ праведныхъ на небеси, хотя, безъ сомнѣнія, неодинаковое, соотвѣтственно заслугамъ каждаго (1 Кор. 3, 8), состоятъ: въ покоѣ, или успокоеніи отъ трудовъ: *блажени мертвіи умиращи о Господь отнынѣ. Ей, глаголетъ Духъ, да почиютъ отъ трудовъ своихъ: дѣла бо ихъ ходятъ въ слѣдъ съ ними* (Апок. 14, 13). *Потщимся убо внити во оный покой* (Евр. 4, 11; см. 4, 3); въ непричастности никакимъ печалямъ и страданіямъ: *не взалчутъ ктому, ниже вжаждутъ, не имать же пасти на нихъ солнце, ниже всякъ зной... и отыметъ Богъ всяку слезу отъ очей ихъ* (Апок. 7, 16—17); въ возлежаніи, и слѣдов., въ ближайшемъ общеніи съ Авраамомъ, Исаакомъ, Иаковомъ и прочими святыми: *глаголю же вамъ: яко мнози отъ востока и запада приидутъ, и возлягутъ съ Авраамомъ, и Исаакомъ, и Иаковомъ во царствіи небесномъ* (Матѣ. 8, 11); во взаимномъ общеніи между собою и съ тѣмами ангеловъ: *приступисте къ Сионской горѣ, и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному, и тѣмъ ангеловъ, торжеству, и Церкви первородныхъ на небесѣхъ написанныхъ, и Судіи всѣхъ Богу, и духомъ праведникъ совершенныхъ, и къ ходатаю за вѣта новаго Іисусу...* (Евр. 12, 22—24; см. Лук. 16, 22); въ стояніи предъ престоломъ Агнца, въ прославленіи Его и служеніи Ему (Апок. 1, 9—17); въ сожитіи и соцарствіи со Христомъ: *пойму вы къ Себѣ* (Іоан. 14, 13); *аще терпимъ, съ нимъ и воцаримся* (2 Тим. 2, 11—12); въ лицезрѣніи Бога: *впрюю ходимъ, а не видѣніемъ: тогда же лицемъ къ лицу. Дерзаемъ же и благоволимъ паче отыти отъ тѣла и внити ко Господу* (2 Кор. 5, 8; 1 Кор. 13, 12). Впрочемъ, хотя души праведныхъ послѣ частнаго суда отходятъ на небо и удостоиваются блаженства; но это

ихъ блаженство не есть еще полное и совершенное, а только предначатіе вѣчнаго блаженства. Ибо, по ученію слова Божія, полное блаженство каждый человѣкъ получить уже послѣ всеобщаго суда, когда снова явится полнымъ человѣкомъ въ воскресшемъ тѣлѣ своемъ: *всѣмъ бо явится намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ*, говоритъ св. апост. христіанамъ, *да приметъ кѣждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла* (2 Кор. 5, 10; снес. 2 Тим. 4, 8).

Но эта неполнота ихъ блаженства нисколько не препятствуетъ святымъ имѣть дерзновеніе ко Господу и избавлять насъ отъ всякихъ бѣдъ. Святые имѣютъ живое участіе къ братьямъ своимъ, странствующимъ еще на землѣ и подвизающимся въ Церкви воинствующей, вспомошествуя имъ молитвами предъ Богомъ и дѣйствительнымъ содѣйствіемъ во спасеніи. Первое несомнѣнно открывается изъ Апокалипсиса, гдѣ говорится, что святые вопіютъ къ Богу и просятъ у Него суда и мзды святымъ, угнетаемымъ на землѣ, и нечестивымъ, растлившимъ землю (Апок. 11, 18); послѣднее видно изъ безчисленныхъ опытовъ явленія и чудеснаго покровительства святыхъ Божіихъ, — опытовъ, коими исполнена исторія Церкви Христовой. Отсюда является новый догматъ прославленія праведниковъ на землѣ — въ Церкви воинствующей.

Прославленіе праведниковъ, по кончинѣ ихъ, на землѣ — въ Церкви воинствующей, выражается тѣмъ, что Церковь земная почитаетъ ихъ, какъ угодниковъ и друзей Божіихъ, и призываетъ ихъ въ молитвахъ, какъ предстателей предъ Богомъ, — даже чтитъ самыя ихъ мощи и другіе останки, а также ихъ свящ. изображенія, или иконы.

*Почитаніе святыхъ* есть благоговѣйное уваженіе и прославленіе ихъ подвиговъ и добродѣтелей, соединенныя съ радостію о ихъ блаженномъ жребіи и желаніемъ подражать святому житію ихъ. Догматъ этотъ имѣетъ самое твердое основаніе въ св. Писаніи. Оно учитъ, что святые вмѣстѣ съ нами принадлежатъ къ одному семейству Христову, какъ старшіе наши братья (Евр. 12, 23). Они несравненно совершеннѣе и превосходнѣе насъ, благоугодили Богу великою святостію жизни и отличили себя необычайными подвигами вѣры и благочестія, почему и называются у пророка *друзьями* Божиими (Псал. 138, 17). Самъ Іисусъ Христосъ называетъ ихъ Своими *друзьями* (Іоан. 15, 14); а апостоль Павелъ— *соислѣдниками Христу* (Рим. 8, 17). Слѣдовательно, самый справедливый долгъ нашъ — почитать ихъ, не воздавая имъ, конечно, поклоненія, равнаго Богу, но уважая ихъ, какъ ближайшихъ слугъ, угодниковъ и друзей Его, и—черезъ почитаніе и прославленіе ихъ—прославлять Бога, удивляющаго хотѣнія Своя во святыхъ. Кромѣ сего, св. Писаніе, съ одной стороны, указываетъ примѣры почитанія святыхъ: такъ въ книгѣ Царствъ говорится, что Авдій поклонился пророку Іліи (3 Цар. 18, 7),— сыны пророческіе—Елисею (4 Цар. 2, 15),—ап. Павелъ одобряетъ галатянъ, что они приняли его, какъ ангела Божія, и Самого Христа Іисуса (Гал. 4, 14); а съ другой—представляетъ наставленія касательно почитанія святыхъ.—Іисусъ Христосъ говоритъ апостоламъ: *иже васъ приѣмлетъ, Мене приѣмлетъ. Приѣмлай пророка во имя пророка, мзду пророку приѣмлетъ, приѣмлай праведника во имя праведника, мзду праведнику приѣмлетъ* (Мѡ. 10, 40—41). Ап. Павелъ заповѣдуетъ:

поминайте нѣставники ваша, иже глаголаша вамъ слово Божіе, ихъ же взирающе на скончаніе жителства, подражайте вѣрѣ ихъ (Евр. 13, 7). Догматъ этотъ утверждается постояннымъ преданіемъ и примѣромъ Церкви вселенской отъ самыхъ первыхъ временъ ея. По кончинѣ св. апостоловъ всѣ вѣрующіе согласно чтили память ихъ съ благоговѣніемъ. Когда явились св. мученики, христіане начали прославлять и ихъ подвиги, празднуя ежегодно дни кончины ихъ, для замѣчанія которыхъ ведены были записки, и которые обыкновенно назывались *днями рожденія*. Святая жизнь многихъ пастырей Церкви и подвиги ко благу ея побудили къ лику апостоловъ и мучениковъ присоединить и ликъ святителей.—Также за строгое подвижническое житіе и высокіе подвиги самоотверженія къ сонму святыхъ причислены преподобные. О почитаніи святыхъ, какъ общимъ обычаѣ всей Церкви, упоминаютъ: св. Іустинъ, св. Кипріанъ и Тертуліанъ (См. Апол. Іустина о вѣнчаніи воинов. Тертул. кн. III, пис. 15. Кипр.); а въ 4 вѣкѣ уже ясно видимъ торжественные праздники въ честь святыхъ. У писателей этого вѣка—св. Златоуста, Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго и другихъ находимъ много похвальныхъ словъ святымъ и преимущественно Пресвятой Дѣвѣ Богоматери. Св. Церковь указываетъ и порядокъ въ почитаніи святыхъ, научая первѣе и болѣе всего ублажать Препоблагословенную Владычицу Богородицу, которую именуемъ «Честнѣйшую Херувимъ и славнѣйшую безъ сравненія Серафимъ» — потомъ св. ангеловъ, далѣе св. Предтечу, пророковъ, апостоловъ, святителей, мучениковъ, преподобныхъ,

праведныхъ и всѣхъ святыхъ. (См. Церков. молитву: «Спаси, Боже, люда Твоя»)...

Почитая святыхъ угодниковъ Божиихъ, св. Церковь учитъ и *призывать ихъ*, т.-е.—обращаться къ нимъ съ благопотребными прошеніями, не такъ, конечно, какъ бы они были сами подателями благъ, но какъ къ такимъ лицамъ, которыя имѣють ближайшій доступъ и дерзновеніе къ Богу; почему и могутъ споспѣшествовать нашимъ недостойнымъ молитвамъ къ Нему, и напередъ преклонять Его къ милости, и которыя—вмѣстѣ съ тѣмъ—суть Его слуги въ исполненіи благихъ Его намѣреній касательно насъ. Такое призываніе святыхъ основывается на св. Писаніи. Сюда относятся тѣ мѣста, въ которыхъ внушается, что христіане обязаны молиться другъ за друга, и что молитвы святыхъ имѣють великую силу предъ Богомъ. Такъ напримѣръ, ап. Іаковъ говоритъ: *молитесь другъ за друга: много бо можетъ молитва праведника споспѣшествовати* (Іак. 5, 16). Такъ Самъ Богъ повелѣлъ Авимелеху просить за себя молитвъ у Авраама (Быт. 20, 7), друзьямъ Іова у сего праведника (Іов. 42, 7—9). Израильтяне просили молитвъ у Самуила (1 Цар. 7, 8); даже ап. Павелъ—у своихъ учениковъ (Рим. 15, 30—31; Евр. 6, 18—19; Колос. 4, 2). Далѣе, сюда относятся тѣ мѣста, въ которыхъ говорится, что отшедшіе святые не престають молиться за живущихъ и помогать имъ. Такъ ап. Іоаннъ Богословъ видѣлъ, что четыре старца держатъ предъ Агнцемъ *фіалы златы, полны оумиана, иже суть молитвы святыхъ* (Апок. 5, 8); ап. Петръ обѣщаетъ ученикамъ и *по исходъ* своемъ пещись о ихъ благѣ (2 Петр. 1, 15); Маккавей видѣлъ въ видѣніи, что Осія первосвященникъ и про-



рокъ Іеремія принимали живое участіе въ судьбѣ народа Божія (2 Мак. 15, 12—14). Наконецъ, сюда же относятся и тѣ мѣста, изъ которыхъ видно, что Богъ ради умершихъ святыхъ оказываетъ милость живущимъ. Такъ Моисей преклоняетъ Бога на милость къ израильтянамъ, ради Авраама, Исаака, Іакова (Исх. 32, 13); ради Давида Богъ многократно смягчаетъ гнѣвъ Свой на потомковъ Его—царей израильскихъ (3 Цар. 11, 12; 15, 4); пророку Іереміи разгнѣванный Богъ говоритъ: *аще станутъ Моисей и Самуилъ предо Мною, нѣсть душа Моя къ людямъ симъ* (гл. 15, 1). Призываніе святыхъ основывается также и на всеобщемъ преданіи и примѣрѣ Церкви вселенской. Изъ писаній Діонисія Ареопагита, Иринея, Кипріана, Оригена видно, что призываніе святыхъ было общимъ обычаемъ въ первыхъ трехъ вѣкахъ христіанства, и слѣдовательно, было дѣйствительнымъ апостольскимъ преданіемъ. Въ 4 вѣкѣ у Василія Великаго, Афанасія, Златоуста, Ефрема Сирина, Григорія Нисскаго находимъ много похвальныхъ словъ святымъ, въ которыхъ они часто, особенно въ концѣ, обращаются къ нимъ съ молитвенными воззваніями. Наконецъ, ясный голосъ вселенской Церкви объ этомъ догматѣ слышимъ на 7 вселенскомъ соборѣ, который между прочимъ сдѣлалъ такое опредѣленіе: «вся со страхомъ Божиимъ да творимъ, просяще о предстательствѣ Пренепорочныя Богородицы и Приснодѣвы Маріи, также и всѣхъ святыхъ». Этотъ же догматъ подтверждается безчисленными опытами предстательства и помощи, каковыя во всѣ времена Церкви оказывали святые вѣрующимъ, преимущественно же Пресвятая Матерь

Божія, и каковыми такъ богата исторія отечественной Церкви (Догм. Антонія, §§ 332. 335).

Съ почитаніемъ святыхъ св. православная Церковь соединяетъ почитаніе ихъ нетлѣнныхъ тѣлъ, или св. мощей, и вообще вещей, имѣвшихъ близкое прикосновеніе къ тѣламъ ихъ, на томъ основаніи, что тѣла ихъ, бывшія храмами Духа Святаго, сообщили освященіе и другимъ останкамъ отъ нихъ, каковы напр., риза и поясъ Богоматери, вериги св. ап. Петра и др. под.

Это, очень естественное для христіанъ, почитаніе мощей и останковъ угодниковъ Божіихъ основывается: а) на св. Писаніи—б) на св. Преданіи, постоянномъ примѣрѣ вселенской Церкви и, наконецъ, в) на безчисленныхъ чудесахъ, бывшихъ и бывающихъ отъ нихъ.

*Св. Писаніе* тѣла святыхъ ясно называетъ живыми членами Христовыми и храмами Духа Святаго: *не вѣсте ли, яко тѣлеса ваша удове Христови суть* (1 Кор. 6, 15); *или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ Св. Духа суть* (1 Кор. 6, 19). Тѣла ихъ хотя на время разлучаются съ душами, но только на время, и непремѣнно нѣкогда возстанутъ и соединятся съ душами своими для жизни вѣчно блаженной (Рим. 8, 11). Этимъ-то своимъ ученіемъ о тѣлахъ святыхъ свящ. Писаніе и внушаетъ уже почитаніе св. мощей. Правда, что въ приведенныхъ мѣстахъ и тѣла всѣхъ христіанъ называются членами Христовыми и храмами Духа Святаго, но не всѣ христіане сохраняютъ ихъ въ жизни своей нерастлѣнными, а одни только святые; правда, что и тѣла всѣхъ людей воскреснутъ, но не всѣхъ—для жизни вѣчно блаженной, а однихъ только святыхъ.

Но то же св. Писаніе указываетъ множество примѣровъ *почитанія ихъ*. Такъ, по завѣщанію Іосифа израильтяне хранили кости его въ Египтѣ и, выходя оттуда, взяли оныя съ собою въ землю обѣтованную (Быт. 50, 25); тѣло Моисея Самъ Богъ почтилъ особеннымъ попеченіемъ, повелѣвъ погребсти оное ангеламъ (Втор. 34, 6; см. Іуд. 9); гробъ и кости того пророка, который предсказалъ Іеровоаму разрушеніе идольскихъ алтарей, имъ построенныхъ, были въ извѣстности и почитаніи у Іудеевъ (4 Цар. 23, 18). Самъ Спаситель говоритъ, что Іудеи хранили въ извѣстности и особенно уважали гробы праотцевъ и пророковъ; и укоряетъ ихъ только за то, что они, въ подражаніе своимъ предкамъ, избившимъ древнихъ пророковъ, — сами готовы убивать праведниковъ (Мѣ. 23, 29. 31). Изъ этого слѣдуетъ, что почитаніе св. мощей никакъ не противно слову Божию, и освящено примѣрами даже въ ветхомъ завѣтѣ.

Но главнымъ образомъ ученіе о почитаніи св. мощей утверждается на св. Преданіи Церкви новозавѣтной.

Въ Церкви Христовой, съ самыхъ первыхъ временъ ея, вѣрующіе тщательно хранили и почитали тѣла святыхъ, напр., Предтечи, апостоловъ, мучениковъ, скрывали ихъ у себя въ домахъ или другихъ потаенныхъ мѣстахъ, и на гробы ихъ собирались совершать Божеств. службы, особенно же литургію. Въ IV в. гробы и останки святыхъ дѣлаются общеизвѣстными: надъ ними созидаются храмы, или сами они торжественно переносятся въ города и полагаются въ храмахъ открыто для чествованія. Всѣ знаменитые отцы Церкви этого IV и послѣду-

ющихъ вѣковъ часто говорили бесѣды по случаю перенесенія св. мощей и весьма часто указывали на общій обычай Церкви почитать св. мощи. А Кароагенскій соборъ повелѣваетъ раскапывать алтари, которые не имѣютъ въ своемъ основаніи св. мощей. Седьмой вселенскій соборъ, отлучая отъ Церкви не почитающихъ св. мощи, повелѣваетъ непременно, при освященіи престоловъ, полагать ихъ въ основаніе.

Безчисленныя чудеса, видимыя всѣми при мощахъ святыхъ, подтверждаютъ эту истину и дѣлаютъ ее очевидною для каждаго. Самое первое изъ этихъ чудесъ — *нетлѣніе св. мощей*. Были нетлѣнныя мощи святыхъ и въ ветхомъ завѣтѣ, напр., пророка Елисея и др. (4 Цар. 13, 21; сл. Сир. 48, 14 — 15; 4 Цар. 23, 18). Но въ ветхомъ же завѣтѣ явленіе это предсказано было пр. Исаіею какъ особенный даръ членамъ Церкви новозавѣтной: *и кости твоя утучнятъ, и будутъ, яко вертоградъ напоенный, и яко источникъ, ему же не оскудѣетъ вода: и кости твоя прозябнутъ яко трава и разбогтѣютъ и наслѣдятъ роды родовъ* (гл. 58, 11).

А въ Церкви новозавѣтной явленіе это, извѣстное съ самыхъ первыхъ временъ христіанства, и теперь продолжается предъ нашими очами; продолжаютъ, какъ и всегда были, отъ св. мощей исцѣленія отъ различныхъ болѣзней и недуговъ и другія чудотворенія, благодѣтельныя для вѣрующихъ. О множествѣ таковыхъ чудесъ свидѣтельствуеетъ исторія Церкви.

Сюда же относятся храненіе и чествованіе другихъ останковъ отъ святыхъ Божіихъ. Св. Писаніе также указываетъ и примѣры и благотворныя слѣдствія этого почитанія. Такъ, кровоточивая получила

исцѣленіе отъ прикосновенія къ ризѣ Господней (Матѣ. 9, 20—21). Платки и полотенца ап. Павла, употребляемыя вѣрующими съ благоговѣніемъ, общали имъ исцѣленія отъ болѣзней (Дѣян. 19, 12).

Св. православная Церковь заповѣдуетъ своимъ чадамъ почитать и иконы святыхъ чрезъ молитву, поклоненіе и возженіе свѣтильниковъ, чрезъ лобызаніе ихъ и кажденіе еиміамомъ, а духомъ и мыслями обращаться къ тѣмъ, кого они изображаютъ, такъ чтобы «чувствованіе образа», по словамъ св. Василія Великаго, «переходило къ первообразу».

Почитаніе св. иконъ основывается на св. Писаніи и св. Преданіи.

Въ ветхомъ завѣтѣ Богъ повелѣлъ устроить ковчегъ завѣта, какъ знаменіе присутствія Божія; за неосторожное къ нему прикосновеніе Оза былъ пораженъ внезапною смертію (2 Цар. г. 6); Самъ Богъ повелѣлъ сдѣлать два изображенія херувимовъ для поставленія ихъ надъ ковчегомъ (Исх. 25, 19—22) и истканныя изображенія на завѣсѣ скинии и храма (Исх. 26, 31—32); на стѣнахъ храма Соломонова также были изображенія херувимовъ (3 Цар. 6, 27. 29; 3, 7. 36—43). Все это показываетъ, что въ ветхозавѣтной Церкви свящ. изображенія были въ употребленіи и почитаніи.

Въ новомъ завѣтѣ не только нѣтъ ничего такого, что бы противорѣчило употребленію и почитанію иконъ; но св. ап. Павелъ ковчегъ завѣта и то, что вмѣщалось въ немъ и окружало его, изображаетъ, какъ особенную святыню (Евр. 9, 1—6). Апостольское преданіе и постоянный примѣръ вселенской Церкви дѣлаетъ этотъ догматъ несомнѣннымъ. По свидѣтельству Василія Великаго и 7-го вселенскаго

собора почитаніе св. иконъ есть апостольское преданіе, которое всегда и вездѣ сохранялось у христіанъ. За св. иконы пострадали весьма многіе ревнители православія отъ иконоборцевъ и своею кровію запечатлѣли ученіе св. Церкви о почитаніи иконъ, а всѣхъ иконоборцевъ (Льва Исаврянина, Константина Копронима и др.) Церковь предала анаѳемѣ. Церковная исторія, наконецъ, свидѣтельствуетъ, что многія изъ иконъ прославлены отъ Бога безчисленными чудесами во всѣ времена и у всѣхъ христіанскихъ народовъ, почитающихъ иконы.

### Опроверженіе лютеранскаго ученія о почитаніи святыхъ и ихъ останковъ, равно какъ и о почитаніи иконъ.

Лютеране вообще учатъ, что «хотя ангелы и святые желаютъ нашего спасенія, но не слѣдуетъ молить ихъ о спасеніи нашемъ». Отвѣчаемъ: надобно молить святыхъ о нашемъ спасеніи; ибо если ангелы и святые желаютъ нашего спасенія, — то это показываетъ, что мы свободно можемъ приступать къ нимъ съ просьбою о молитвѣ за насъ, и что мнѣніе лютеранъ само въ себѣ носитъ улику въ несправедливости.

«Призывая святыхъ ходатайствовать за насъ, мы унижали бы ходатайство Іисуса Христа, единого нашего ходатая», говорятъ лютеране. Отвѣчаемъ: если бы молитвою ко святымъ, или молитвою святыхъ унижалось ходатайство Іисуса Христа, то и ходатайство наше къ Іисусу Христу нашею молитвою къ Нему также унижало бы ходатайство Іисуса Христа. Напротивъ, призывая святыхъ, мы не унижаемъ, а возвышаемъ нашего Спасителя, благоговѣя

предъ Его ходатайствомъ и сознавая себя недостойными прямо являться къ лицу Его.

«Молитвы наши не могутъ быть услышаны ангелами и святыми, потому что они не всевѣдущи», учатъ лютеране. Отвѣчаемъ: для того, чтобы знать наши судьбы, не нужно всевѣдѣніе, а нужна связь съ нами святыихъ, которая и признана апостоломъ, *приступите къ Сіонстѣй...* (Евр. 12, 22—23). Святымъ еще на землѣ открыты были состоянія человѣческихъ сердець, напр., ап. Петръ зналъ, что сдѣлалъ Ананія съ женою (Дѣян. 5, 3), Елисей пророкъ видѣлъ, что сдѣлалъ его слуга—Гіезій съ Нееманомъ Сиріянину (4 Цар. 6, 12) и пр.; а на небѣ взоръ ихъ еще яснѣе и дальновиднѣе: *тогда еже отчасти* (разумѣніе) *упразднится. Видимъ убо нынѣ яко зеркаломъ въ гаданіи, тогда же лицемъ къ лицу; нынѣ разумѣмъ отчасти, тогда же познаемъ, якоже есть* (1 Кор. 13, 9—12).

«Одинъ Богъ долженъ быть почитаемъ; а потому почитаніе святыихъ преступно», доказываютъ лютеране. Отвѣчаемъ: тѣмъ, что одинъ Богъ долженъ быть почитаемъ, не запрещается отдавать уваженіе тому, на чемъ отпечатлѣно имя Божіе.

«Не надобно почитать ни иконъ, ни мощей, потому что иконопочитаніе есть идолопоклонство, и почитая иконы и мощи, почитаютъ вещество», — учатъ лютеране. Отвѣчаемъ имъ: надобно почитать св. иконы и мощи святыихъ, потому что идолопоклонство есть почитаніе не иконъ, а изображеній языческихъ; иконы же суть изображенія не идоловъ, а святыихъ. Почитаемъ мы здѣсь не доски и краски—не вещество, а тѣхъ, которые изображены на иконахъ, точно также, покланяясь мощамъ, покланяемъ

ся не плоти и крови, а чтимъ благодать Св. Духа, содѣлавшую ихъ нетлѣнными Своимъ прикосновеніемъ.

«Иконы не даютъ никакого назиданія; чтобы получить душевное назиданіе, довольно одной библіи,» — учатъ лютеране. Отвѣчаемъ: для ума довольно, но воображенію и чувству нужны другіе способы назиданія—св. иконы (а не нѣмецкія картины).

2. Мздовоздаяніе грѣшникамъ. Ихъ наказаніе во адѣ. — Молитвы Церкви за умершихъ и значеніе сихъ молитвъ для спасенія усопшихъ. Католическое ученіе о чистилищѣ. Протестантское ученіе о недѣйствительности молитвъ Церкви за умершихъ.

Объ участи грѣшниковъ за гробомъ Спаситель, въ притчѣ о роскошномъ богачѣ, представляетъ слѣдующія черты: а) грѣшники, каковъ былъ богачъ, вслѣдъ за смертію низводятся во адъ—мѣсто печали и скорби: *умре же и богатый, и погребоша его, и во адъ возведъ очи свои...* (Лук. 16, 22—23); б) низведенные во адъ страдаютъ: *сый въ мукахъ*, и мучатся заботами о себѣ и о другихъ (богачъ—о братьяхъ, 24—25); в) мѣсто мученія грѣшниковъ отдѣляется бездною, *пропастью великою*, такъ что праведники не могутъ облегчить мученій грѣшниковъ; но г) вопль богача къ Аврааму объ ослабленіи мученій намекаетъ на возможность перехода изъ мучительнаго въ другое состояніе, и отвѣтъ Авраама, показывая невозможность найти у кого-либо помощь за гробомъ, не отвергаетъ этимъ возможность помощи со стороны живыхъ. Въ другомъ мѣстѣ Спаситель выразилъ мысль, что тѣ грѣшники, которыхъ душа, по дѣйствию сатаны,



убита нравственнымъ зломъ, вслѣдъ за тѣлесною смертію предаются мученію: *убойтеся и мущаго власть по убіеніи во вращи въ дѣбрь огненную*, сказалъ Онъ Своимъ послѣдователямъ (Лук. 12, 4—5). Умершій во грѣхѣ іудейскаго невѣрія, по мысли Спасителя, не взойдетъ на небо, а вслѣдъ за смертію подвергнется томительному страданію (Іоан. 8. 21. 23—24. 31—32. 35).

Въ иномъ случаѣ Спаситель показываетъ различныя степени осужденія за грѣхъ: за сердечное движеніе гнѣва назначаетъ судъ сердецвѣдца,—за гнѣвъ, выразившійся въ словѣ укоризны,—судъ болѣе тяжкій, предъ людьми,—за гнѣвъ, выразившійся въ словѣ, лишаящемъ человѣка его достоинства,—самую тяжкую казнь—геенну (Мтѣ. 5, 22—23). Слѣд., степени мученія сообразны съ свойствами грѣховъ.

Св. Іоаннъ Богословъ видѣлъ въ откровеніи, что смерть и адъ отдали мертвецовъ своихъ на судъ по дѣламъ ихъ; а послѣ сего и смерть и адъ ввержены были въ озеро огненное: *се есть смерть вторая* (Апок. 20, 13—14). По этому видѣнію адъ представляется мѣстомъ заключенія для грѣшниковъ по смерти до всеобщаго суда, послѣ котораго онъ обратится въ геенну—смерть вторую.

То же самое о смерти и адѣ пишетъ св. ап. Павелъ (1 Кор. 15, 54. 65). Онъ опредѣляетъ и то время, когда побѣждена будетъ смерть, согласно съ словами прор. Исаи (25, 8), и когда кончится торжество ада, согласно съ словами прор. Осіи (13, 14), т.-е. когда тлѣніе сіе облечется въ нетлѣніе. Тотъ же св. апостоль, въ посланіи въ Ефесеямъ 4, 9—10, говоритъ, что Спаситель *сходилъ въ дальнѣйшія страны земли и плтнилъ плтнъ*; а въ посланіи къ Филип-

пійцамъ учить, что *предъ именемъ Иисуса Христа должно преклониться всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ* (2, 10—11). Здѣсь—а) дальнѣйшія страны не то, что небо и земля, б) колѣна небесныя и земныя не то, что преисподнія. Но если и въ дальнѣйшихъ странахъ находятся такіе жители, которые приѣмлютъ дары, выводятся изъ плѣна, если и жители преисподнихъ поклоняются Иисусу Христу,—то и тамъ, значитъ, есть души, способныя къ принятію благодати Божіей; и значитъ, состояніе нѣкоторыхъ грѣшныхъ по смерти не есть еще состояніе рѣшительной гибели. Ап. Петръ частнѣе говоритъ, что Спаситель, по смерти Своей, плотію сходилъ въ темницу духовъ, чтобы проповѣдывать непокорившимся проповѣди Ноевой, чтобы они, подвергшись суду по плоти, ожили духомъ (1 Петр. 3, 18—19). Слѣдов., и въ темницѣ духовъ есть такіе, которые способны къ принятію оживляющаго слова Христова и потому имѣютъ возможность переходить въ другое состояніе.

Св. евангелистъ Іоаннъ говоритъ о грѣхѣ *не къ смерти* и о грѣхѣ *къ смерти*, и заповѣдуетъ молиться о первомъ... (1 Иоан. 5, 16); Спаситель говоритъ о грѣхѣ, *который не простится ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Мф. 22, 31—32). Есть, слѣдоват., грѣхи, которые могутъ быть по молитвѣ прощены и въ будущей жизни.

Ветхозавѣтная Церковь приносила жертвы за умершихъ, *да разрѣшатся отъ грѣховъ* (Мак. 12, 43—44). Въ новозавѣтной Церкви св. Евхаристія есть жертва умилоостивительная не только за живыхъ, но и за умершихъ, какъ воспоминаніе жертвы, закланной за грѣхи міра, всегда дѣйственной и столь силь-

ной, что ею были сильны всѣ жертвы в. завѣта (Евр. 7, 25—26). А Спаситель *и нынѣ имѣетъ ключи смерти и ада* (Ап. 1, 18); слѣдоват., и нынѣ можетъ отворять двери ада и выводить оттуда узниковъ.

По общему суду Церкви грѣшники, исполнившіе мѣру беззаконій и умершіе безъ раскаянія, по смерти переходятъ къ мукамъ, оставаясь, впрочемъ, въ ожиданіи еще болѣе грозной участи. — *Св. Игнатій Богоносецъ* говоритъ, что развратившій вѣру злымъ ученіемъ, «будучи нечистъ, перейдетъ въ огонь неугасимый». *Св. Ефремъ Сиринъ* учитъ, что «грѣшникъ оставляетъ сладости сей жизни, которыми думалъ вѣчно наслаждаться, и, влекомый злыми ангелами, отходитъ на мѣсто мученія». *Св. Іоаннъ Златоустъ* пишетъ, что, «душа—по отшествіи отсюда—уводится въ нѣкую страну, и уже не имѣя возможности возвратиться оттуда въ міръ сей, ожидаетъ страшнаго онаго дня». О мѣстѣ же мученія онъ сказалъ: «не станемъ отыскивать, гдѣ оно, а какъ избѣжать его». *Св. Димитрій Ростовскій* присовокупилъ, что «какъ праведные награжденіе, такъ и грѣшники мученіе, совершенно—по дѣламъ своимъ—за гробомъ еще не приняли, но примутъ, совокупясь съ тѣломъ» (Т. 5, стр. 9).

Но бл. Августинъ писалъ: «не надобно отвергать того, что души умершихъ получаютъ облегченіе отъ благочестія живыхъ родственниковъ, когда приносятся за нихъ жертва Христова, или раздается милостыня въ Церкви для ихъ пользы; впрочемъ, такія дѣла благочестія приносятъ пользу только тогда, когда они заслужили, чтобы тѣ были полезны. Подлинно есть образъ жизни, который не столько чистъ, чтобы не требовалъ того по смерти, и не столько худъ,

чтобы не послужило ему это въ пользу по смерти. Есть же образъ жизни столь чистый, что не требуетъ того, и есть образъ жизни столь худой, что это не можетъ помочь ему по смерти. Кому молитвы полезны, то полезны или столько, что бываетъ полное отпущеніе грѣховъ, или столько, что сносѣе бываетъ осужденіе». Точно также разсуждали и всѣ другіе учителя Церкви о положеніи нѣкоторыхъ душъ по смерти и о вліяніи, какое можетъ имѣть Церковь земная на перемѣну положенія ихъ. Такъ вѣрила и вся Церковь Христова, запечатлѣвая свою вѣру общественною молитвою за умершихъ. Св. Златоустъ говоритъ: «великая бываетъ польза для усопшихъ отъ поминовенія ихъ при страшныхъ тайнахъ».

Такимъ образомъ, по ученію слова Божія и св. Церкви, мы должны вѣрить тому, что нѣкоторые грѣшники хотя и не принесли плодовъ, достойныхъ покаянія, но умираютъ съ сѣменами спасительной вѣры въ Иисуса Христа, такъ и тому, что состояніе такихъ грѣшниковъ за гробомъ, хотя и несвободно отъ томленій духовныхъ, не лишено надеждъ на улучшеніе ихъ участи; только это улучшеніе можетъ быть подаваемо не иначе, какъ тѣми, у кого остаются во власти средства спасающей благодати, т.-е. христіанами, живыми чадами Церкви.

Соображая же все, что говорятъ слово Божіе и учителя Церкви о состояніи душъ грѣшныхъ за гробомъ до всеобщаго суда, получаемъ слѣдующее ученіе объ этомъ состояніи.

- 1) Состояніе ихъ неодинаково, но различно по различію нравственнаго состоянія (Матѳ. 5, 22—23).
- 2) Души нераскаянныхъ подвергаются страданіямъ (Лук. 12, 4—5; 16, 22—25; Иоан. 8, 21—32), хотя

такое состояніе ихъ не есть рѣшительное состояніе (Апок. 20, 13—14; 1 Кор. 15, 54. 65; 2 Кор. 5, 10).

3) Души грѣшниковъ, которые не успѣли принести плодовъ, но умерли съ сѣменами вѣры и благочестія, не терпятъ такихъ страданій, какъ нераскаянные, и остаются съ возможностью получить помощь отъ Церкви (1 Иоан. 5, 16; Матѣ. 22, 31; Еф. 4, 9—10; 2 Мак. 12, 43—44).—Въ чемъ состоятъ мученія грѣшныхъ душъ до всеобщаго суда? Объ этомъ Писаніе не такъ ясно говоритъ, какъ о дѣйствительности мученій. Оно говоритъ только, что грѣшники удалены отъ лица Божія (Мѣ. 7, 21; 8, 12)—заключены въ темницы духовъ (1 Петр. 3, 18), или въ адъ (Апок. 20, 13—14; Лук. 16, 22); но сознаютъ и чувствуютъ потерю блаженства, которымъ наслаждаются святые (Лук. 16, 23—24), чувствуютъ угрызения совѣсти за грѣхи свои и тщетно ищутъ облегченія своему положенію (Лук. 16, 24—25).

Но все это—не римское *purgatorium*.

Не согласно съ ученіемъ прав. Церкви о молитвѣ за умершихъ паписты допускаютъ чистилище съ очистительнымъ огнемъ, тогда какъ протестанты вовсе отвергаютъ молитвы за умершихъ.

1) *Римскіе католики* на Флорентійскомъ соборѣ (пр. 22) постановили: «Есть среднее мѣсто для имѣющихъ грѣхи отпущительные... Въ это время (по смерти) души очищаются огнемъ и освобождаются, судя по грѣхамъ каждаго»... Мы опредѣляемъ, что если истинно кающіеся умерли въ любви Божіей, прежде чѣмъ удовлетворили за содѣянное достойными плодами покаянія, то по смерти *очищаются очистительными казнями*. То же ученіе подтверждено соборомъ Триденскимъ: «Церковь католическая на

семь новѣйшемъ соборѣ положила (пр. 25), что *чистилице* и души, тамъ содержимыя, получаютъ пособіе отъ молитвъ вѣрныхъ, особенно же отъ Богоугоднаго жертвоприношенія». Этотъ же соборъ произнесъ анаѣму на непризнающихъ чистилица (30 пр. шестаго засѣданія).

Такимъ образомъ, у католиковъ образовалось новое ученіе о чистилицѣ, возведенное въ догматъ: «Есть,» учать католики, «чистилице, т. е. такое мѣсто или состояніе очищенія (*Status expiationis*), въ которомъ души умершихъ, не получившія еще разрѣшенія какихъ-либо легкихъ грѣховъ, или и получившія разрѣшеніе грѣховъ, но не понесшія при жизни временнаго наказанія (римск. эпитиміи) за грѣхи, терпятъ мученія, для удовлетворенія правдъ Божіей,— до тѣхъ поръ, пока чрезъ эти мученія не очистятся и не содѣлаются достойными вѣчнаго блаженства». «Душамъ, находящимся въ чистилицѣ,» добавляють католическіе богословы,— «весьма много помогаютъ молитвы о нихъ Церкви, милостыни и особенно приношеніе безкровной жертвы» (Серонне, Фееръ, Либерманъ).

Это ученіе, въ нѣкоторомъ отношеніи сходное съ ученіемъ православнымъ, въ существѣ дѣла не согласнo съ нимъ, а именно: а) въ томъ, что, по ученію рим. Церкви, души этихъ умершихъ терпятъ въ чистилицѣ муки собственно потому, что не терпѣли на землѣ временнаго наказанія за грѣхи для удовлетворенія правдъ Божіей и терпятъ именно для того, чтобы удовлетворить ей (Прав. ученіе: не успѣли послѣ покаянія исправиться, принести плоды, достойные покаянія...); б) въ томъ, что—по ученію римск. Церкви—души очищаются въ чистилицѣ и

удовлетворяють правдѣ Божіей чрезъ самыя свои страданія, и молитвы церковныя только способствуютъ облегченію этихъ страданій (Прав. ученіе: не сами собою, не чрезъ свои мученія заслуживаютъ отъ Бога помилованіе, а единственно по молитвамъ Церкви).

Какъ не согласное съ ученіемъ прав. Церкви, ученіе о чистилищѣ не можетъ быть признано истиннымъ, во 1-хъ, потому уже, что оно не было извѣстно въ древней христіанской Церкви, и явилось у католиковъ послѣ отдѣленія ихъ отъ Церкви вселенской; во 2-хъ, потому, что чистилище представляется среднимъ состояніемъ между раемъ и адомъ, тогда какъ въ свящ. Писаніи указывается только два состоянія умершихъ—блаженнее и мучительное, но нигдѣ нѣтъ указанія на среднее между ними состояніе; въ 3-хъ, потому, что нельзя допустить, чтобы души умершихъ сами по себѣ очищались въ чистилищѣ и удовлетворяли правосудію Божію за грѣхи свои своими страданіями, тогда какъ, и по ученію католиковъ, по смерти не возможны для человѣка ни покаяніе, ни исправленіе, ни какія-либо личныя заслуги; въ 4-хъ, потому, что мученія сами по себѣ не могутъ удовлетворять правосудію Божію, съ одной стороны, потому, что служатъ естественными и необходимыми послѣдствіями грѣховъ, а съ другой—потому, что полное и даже преизбыточествующее удовлетвореніе правдѣ Божіей за всѣхъ грѣшниковъ принесъ однажды навсегда Христосъ Спаситель, взявшій на Себя всѣ грѣхи и всѣ казни за грѣхи міра; въ 5-хъ, наконецъ, потому, что если допустить удовлетвореніе правдѣ Божіей самоличными мученіями въ чистилищѣ, то къ чему послу-

жать тогда молитвы Церкви за умершихъ, допускаемая католиками, какъ средство спасительное для умершихъ грѣшниковъ? «Находящіеся въ чистилищѣ, очевидно, должны мучиться дотолѣ, пока сами собою не принесутъ требуемаго отъ нихъ удовлетворенія и не очистятся чрезъ свои мученія; если же молитвы Церкви, какъ учатъ католики, только ослабляютъ и облегчаютъ эти мученія, то онѣ (молитвы) не только не сокращаютъ, напротивъ, еще продолжаютъ періодъ пребыванія душъ въ чистилищѣ, и, слѣдов., не столько полезны, сколько вредны. Не явно ли ниспровергается этимъ основная мысль догмата о молитвѣ за умершихъ» (Макарій)?

Взявъ все это во вниманіе, сами католическіе богословы ясно увидѣли несостоятельность ученія о чистилищѣ, и вѣру въ него въ настоящее время уже очистили отъ грубыхъ ея ошибокъ.

Такъ новѣйшій католическій догматистъ *Клее* (Katol. Dogm. 3, 421) говоритъ, что purgatorium уже нельзя болѣе основывать на ученіи древней Церкви. Самъ *Перонне* старается увѣрить, что объ огнѣ чистилищномъ были только различныя мнѣнія въ римск. Церкви (vol. 5, pag. 229—245). А *Риглеръ* настаиваетъ на томъ, что римск. Церковь подъ очищениемъ никогда ничего болѣе не разумѣла, какъ душевныя мученія.

2) *Протестанты*, по отвращенію отъ католическаго чистилища, настаивали только на двойномъ состояніи умершихъ—на состояніе полной славы святыхъ и на полное осужденіе грѣшныхъ, различаясь только въ томъ, что допускали то или другое состояніе *полное* (Avt. Smalc.).

Но, выходя изъ этого положенія, они вовсе отвер-



гаютъ молитвы за умершихъ на слѣдующихъ основаніяхъ: во 1-хъ, говорятъ, что въ св. Писаніи нѣтъ повелѣнія молиться за умершихъ и потому не слѣдуетъ молиться за нихъ. Но если въ св. Писаніи и нѣтъ особаго повелѣнія молиться за умершихъ, то нѣтъ и запрещенія. Довольно и того, что св. Писаніе повелѣваетъ молиться другъ за друга: *молитесь другъ за друга, яко да исцѣлите: много бо можетъ молитва праведника постыществуема* (Іак. 5, 16); *братіе, молитесь о насъ*, — просить св. ап. Павелъ Солунянь (1 Сол. 5, 25). Притомъ же молитва за умершихъ есть дѣло богоугодное и требуемое естественною любовію къ ближнему. А не на каждое доброе дѣло писанъ уставъ въ словѣ Божіемъ; и что естественно, о томъ не было нужды писать особыя правила... Во 2-хъ, *молитва за умершихъ*, говорятъ протестанты, *есть бесполезное суетіе*. Но молитва къ Богу никогда не можетъ быть суетвѣріемъ. Молятся за усопшихъ ближнихъ, желая имъ спасенія; молятся къ Богу живому, предъ Которымъ *всѣ живы суть* (Лук. 20, 38). Напротивъ, что дѣлается у лютеранъ для умершихъ, то близко къ суетвѣрію; наприм., садить на могилахъ цвѣточки — не дѣтское ли занятіе, бесполезное и для живаго, и для умершаго, потому что не возноситъ ни того, ни другого ко Господу?! А между тѣмъ это занятіе служитъ явною уликою въ томъ, что не творятъ молитвы за умершихъ, чего требуетъ святая и разумная любовь, по одному только преступному своеволю и по такому же своеволю замѣняютъ святое дѣло дѣтскою забавою... Въ 3-хъ, протестанты учатъ, что *молитва за умершихъ бесполезна для нихъ, потому что по смерти нѣтъ отпущенія грѣховъ*. Дѣйствительно, бесполезна молитва

для тѣхъ, которые умерли безъ всякой надежды на Искупителя; но св. Церковь и не молится за подобныхъ людей, каковы: самоубійцы, безбожники и подобн. Напротивъ, молитва не бесполезна для тѣхъ, которые перешли въ тотъ міръ съ покаяніемъ и вѣрою; такіе могутъ получить прощеніе и за гробомъ. Спаситель возвѣщаетъ: *уже аще речетъ слово на Сына человеческого, отпустится ему; а уже речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Матѳ. 12, 32). Сила молитвы за умершихъ состоитъ въ силѣ вѣры въ ходатая—Господа, принесшаго жертву на землѣ; поэтому, умершіе, хотя сами не имѣютъ способовъ къ перемѣнѣ своего состоянія, получаютъ помощь отъ вѣры живыхъ собратій. Вотъ почему въ новыя времена очень многіе и изъ послѣдователей реформы принуждены были признать вѣру въ молитвы за умершихъ чистою и святою (См. Догматику Филарета ч. 2, стр. 426, примѣч. 43).

Чистилище католиковъ вытекло изъ *opus operatum*; а отверженіе молитвъ за умершихъ протестантовъ—изъ «предопредѣленія». Но то и другое, какъ видѣли, несостоятельно.

*Примѣчаніе.* Замѣчательнъ взглядъ Иннокентія на состояніе душъ отъ смерти до всеобщаго суда. Онъ много даетъ для христіанской мысли и чувства. Приводимъ его для любознательныхъ. «Каково состояніе душъ до суда окончательнаго?» спрашиваетъ онъ, и отвѣчаетъ:» отъ второго рожденія до третьяго, то есть отъ смерти до воскресенія, періодъ жизни очень длиненъ: здѣсь должно совершиться многое, но Писаніе не говоритъ объ этомъ почти ничего. Должно думать, что знать это для нравственности человѣка

безполезно. Но съ другой стороны, предметъ этотъ увлекаетъ любознательность нашу, и всегда неслись къ нему мысли и людей святыхъ, и людей грѣшныхъ. Потому и составлялось о немъ много мнѣній. Главныя изъ этихъ мнѣній слѣдующія:

1) Души людей святыхъ находятся со Христомъ въ мірѣ ангельскомъ; 2) души грѣшныхъ остаются въ противоположномъ состояніи — въ адѣ; и какъ первыя наслаждаются блаженствомъ, такъ вторыя терпятъ мученіе, хотя и блаженство и мученіе ихъ еще не полныя до совершеннаго соединенія ихъ съ тѣлами. Между этими двумя мнѣніями есть еще середина: думаютъ, какъ и должно думать, что тѣ души, которыя перешли въ тотъ міръ въ состояніи нравственно смѣшанномъ, имѣютъ и физическое состояніе смѣшанное, т.-е. такъ какъ онѣ отчасти добры, а отчасти худы, то и по внѣшнему своему состоянію отчасти счастливы, а отчасти несчастливы: это третье мнѣніе среднее. Въ разсужденіи мѣстопробыванія этихъ послѣднихъ душъ тоже есть два мнѣнія: одни полагаютъ мѣстопробываніе ихъ на мытарствахъ, а другіе—въ легкой сторонѣ ада. Оба эти мнѣнія существуютъ въ нашей Церкви, и одна часть богослововъ держится одного изъ нихъ, а другая—другого.

У католиковъ насчетъ этого предмета есть свое мнѣніе: они назначаютъ для такихъ душъ *чистилище*—*purgatorium*. Вотъ главныя мнѣнія Церкви о будущемъ состояніи душъ до всеобщаго суда! Всѣми этими мнѣніями предполагается въ душѣ сознаніе и память о прошедшей жизни. Объ руку съ этими мнѣніями шло съ самой глубокой древности мнѣніе, уничтожающее въ душѣ, разлучившейся съ тѣломъ,

сознание; это мнѣніе называется «*ψυχοπαύση* — всегдашній сонъ души»..

Указавъ потомъ, какъ развивалось ученіе о загробной жизни—по Библии, авторъ заключаетъ, что и по духу всего откровенія видно, что худымъ до суда—худо, хорошимъ—хорошо, а среднихъ людей—отчасти добрыхъ, а отчасти худыхъ,—и состояніе внѣшнее отчасти доброе, а отчасти худое. За тѣмъ излагаетъ мнѣніе о загробномъ состояніи не общецерковное, а частное человѣческое. Для этого онъ беретъ во вниманіе — *сонъ, обмираніе, болѣзни*, особенно искусственный магнетическій сонъ и *сообщеніе съ другимъ міромъ* \*); и на основаніи этихъ яв-

\*) „Если свести всѣ эти явленія“, говоритъ авторъ взгляда, „то откроются слѣдующіе результаты, объясняющіе будущее состояніе душъ: 1) душа во снѣ сознаетъ себя и весь міръ, чувствуетъ и представляетъ тѣло, вѣроятно, не то тѣло, а какое-то другое. Итакъ, во снѣ въ ней есть все, что и на яву; нѣтъ только твердости сознанія. Въ бодрственномъ состояніи сознаніе души направляется къ одной точкѣ, а во снѣ оно зыбко, тѣнеобразно; нѣтъ для него опоры; а отсюда нѣтъ и рѣшительной дѣятельности. Мысли въ душѣ проявляются, но тотчасъ же и улетаютъ, желанія кипятъ и расцвѣтаются, но не приводятся въ исполненіе; ассоціація понятій бываетъ рѣдка: это внутреннее состояніе души. Въ разсужденіи внѣшняго міра состояніе ея—также другое: на яву мы видимъ всѣ предметы въ порядкѣ, въ павѣстной классификаціи; во снѣ этихъ законовъ порядка и классификаціи вещей нѣтъ. Замѣчательно и то, что во снѣ душа бываетъ въ тѣлѣ, а ей кажется, что она вездѣ. 2) Обратимся къ третьему явленію—къ сну магнетическому. Въ этомъ снѣ душа остается въ тѣлѣ, но перемѣняетъ свое сѣдалище: изъ головы переходитъ въ грудь. Въ обыкновенномъ снѣ душа видитъ тускло, но сфера видѣнія у нея шире, во снѣ магнетическомъ она видитъ ясно, и сфера видѣнія ея еще болѣе расширяется, но ей не достаетъ твердости и мощи. Отсюда другой духъ можетъ водить и управлять душею, приведенною въ это состояніе, и она подобна бываетъ пылинкѣ, которую тотчасъ притягиваетъ магнитъ; это все отъ того, что въ ней нѣтъ опоры. Во снѣ естественномъ душа въ извѣстной мѣрѣ отрѣшается отъ тѣла; во снѣ искусственномъ она отрѣшается отъ него болѣе; въ обмираніи еще болѣе, а въ смерти и еще болѣе. Кромѣ того во снѣ искусственномъ бывають явленія духовъ. 3) Тѣ, надъ которыми происходило второе явленіе — обмираніе, рассказывали, что они видѣли духовъ, только въ человѣческомъ видѣ, что они сознавали себя и другой міръ, и сознавали себя въ тѣлѣ, а міръ—съ пространствомъ и временемъ; но самостоятельности вещественной тоже не было у нихъ. Вотъ результаты, выведенные изъ замѣченныхъ явленій“.

лений открываетъ слѣдующіе результаты, объясняющіе будущее состояніе души: «Поелику души отходятъ изъ сего міра разными — добрыми, злыми и средними, то и образы ихъ состоянія за гробомъ должны быть неодинаковы. Вообще о состояніи худыхъ и среднихъ, на основаніи указанныхъ явленій, можно сказать, что у нихъ нѣтъ твердости; но у святыхъ есть самая твердая опора — воля Божія: *Законъ Божій посредь чрева ихъ: праведникъ неподвижется...* Воля грѣшниковъ, напротивъ, носится въ своихъ желаніяхъ и зыблется въ воздухѣ; посему-то Церковь и молится объ упокоеніи душъ грѣшныхъ. И дѣйствительно, покой ихъ можетъ зависѣть отъ одной воли. Напримѣръ, больной, находящійся въ магнетическомъ состояніи, подвергается судорогамъ, но если въ то время проходитъ магнетизеръ, то судороги его утихаютъ; воля магнетизера имѣетъ всю власть надъ нимъ. Это не самостоятельное состояніе проясняетъ и то, какъ могутъ дѣйствовать на отшедшія души злые духи. Изъ сказаннаго также понятно, почему молитвы могутъ дѣйствовать болѣе на умершихъ, нежели на живыхъ. Магнетизеръ ни мало не подѣйствуетъ мыслию на обыкновеннаго человека, пока не отрѣшитъ въ извѣстной мѣрѣ его души отъ тѣла. Если же такъ дѣйствуетъ сила магнита на душу, не совсѣмъ отрѣшенную отъ тѣла, то тѣмъ болѣе можетъ дѣйствовать на душу совсѣмъ отрѣшенную сила духовная, какова молитва. Здѣсь можетъ быть дѣйствіе самое сильное и простирающееся на самое отдаленное разстояніе.—Это же состояніе проясняетъ и ту истину, что по смерти нѣтъ покаянія. Дѣйствительно, по смерти не можетъ быть покаянія; ибо нѣтъ у души полной самостоя-

тельности, а самостоятельности нѣтъ оттого, что нѣтъ тѣла, которое сообщаетъ душѣ нашей вѣсь и такимъ образомъ управляетъ ее или къ небу или къ аду. Что душа, отрѣшенная отъ тѣла, дѣйствительно ни на что не можетъ рѣшиться и ничего привести въ исполненіе, это видно изъ состоянія магнетизма. Больной, находящійся въ этомъ состояніи, если возымѣетъ какую-либо мысль или пожелаетъ чего-либо; то проситъ магнетизера заняться его мыслию или желаніемъ и привести его въ исполненіе, а самъ ничего не можетъ сдѣлать. Но праведныя души изъ сего исключаются: у нихъ, какъ мы сказали, не самостоятельность физическая восполняется мощью нравственною, — онѣ не подвижутся, почивая на законѣ Божіемъ. Однѣ только души грѣшныхъ, не имѣя сей опоры, колеблются. Разовьемъ еще далѣе нѣкоторыя стороны этого дѣла. Предположимъ, что душа соединена съ тѣломъ посредствомъ какого-то третьяго, духовно-вещественнаго тѣла (а предположить это нужно, ибо и міръ физическій соединенъ съ духовнымъ чѣмъ-то третьимъ—физико-духовнымъ). Теперь, въ смерти душа уноситъ съ собою это вещественно-духовное тѣло въ другой міръ и тамъ образуетъ его. Понятно, что оно образуется по образу души, — принимаетъ видъ, сообразный свойствамъ души; ибо если здѣсь есть гармонія тѣла съ душою, то за гробомъ она должна быть еще болѣе. Вслѣдствіе этой гармоніи, благолѣпный видъ душъ святыхъ сообщаетъ свѣтлый видъ и тѣламъ ихъ, а безобразный видъ грѣшниковъ даетъ безобразную внѣшность и тѣламъ ихъ.

Въ сей жизни мы видимъ, что тѣло подлежитъ вліянію стихій: будетъ ли это въ жизни будущей до суда?

Касательно праведниковъ можно сказать, что такъ какъ они приближаются къ состоянію славному, то они выше стихій; но грѣшники и тамъ подлежатъ вліянію стихій. Но поелику здѣшнее тѣло ихъ въ смерти распалось, то, имѣя другое тѣло, менѣе грубое, они, вѣроятно, входятъ въ сношеніе и съ стихіями менѣе грубыми, равными себѣ. Такъ, на нихъ, можетъ быть, дѣйствуетъ тяжесть, свѣтъ, огонь, теплота и другія еще тончайшія стихіи. Что же, если дѣйствуютъ они со всею силою,—какъ должно быть мучительно ихъ дѣйствіе? Представьте, что такимъ образомъ дѣйствуетъ на тѣло тяжесть; она повлечетъ его въ центръ земли; а въ центрѣ земли что? Огонь, адъ. Потому мнѣніе древнихъ, что адъ подъ землею, въ преисподней, кажется истинно.

Коснемся еще древняго обычая Церкви—поминовенія души въ 3, 9, 40-й и годовой день, а у нѣкоторыхъ и 20-й. Это основывается на слѣдующихъ физиологическихъ соображеніяхъ: въ 3-й день измѣняется видъ тѣла, въ 9-й согниваетъ сердце, а въ 40-й разрѣшаются всѣ составы. Эти физиологическія явленія еще древнимъ были извѣстны. Почему, напр., Моисей въ 40-й, а не другой день повелѣлъ матери приходить во храмъ и считаться чистою? Не есть ли это время погребенія прежней жизни младенца? Въ продолженіе сего времени плева, въ которой находилось его тѣло, разрѣшается, извергается, и такимъ образомъ утроба матери очищается. Приложимъ это ко второму рожденію—къ смерти. Вѣроятно, и здѣсь 40 дней продолжается очищеніе. Эта вѣроятность увеличивается, когда предположимъ, что душа не тотчасъ по смерти оставляетъ тѣло. Весьма вѣроятно, что она отходитъ отъ него уже тогда, когда

разрѣшаются всѣ узы его, а это происходитъ въ 40 дней. Спаситель, по воскресеніи Своемъ, которое есть своего рода рожденіе, также пребылъ на землѣ ни болѣе, ни менѣе какъ 40 дней. Значить, и Онъ удовлетворилъ сему закону. Не мудроно поэтому, что и въ 3-й и въ 9-й день совершается съ чело-вѣкомъ что-либо значительное. Богъ провидѣлъ все, что ни случится съ чело-вѣкомъ; эпохи бытія его опредѣлены такъ, что и волосъ главы его, по сло-вамъ Спасителя, не падаетъ безъ воли Божіей. Въ немъ все составлено по извѣстнымъ законамъ: каж-дая косточка, каждый составъ въ тѣлѣ его взвѣшены и распре-дѣлены по извѣстнымъ законамъ. Слѣдова-тельно, и разрушеніе тѣла должно происходить по извѣстнымъ законамъ. Въ жизни и смерти есть свои періоды: замѣчаютъ, что кто естественно умираетъ, безъ вмѣшательства всякихъ привходящихъ обстоя-тельствъ, тотъ умираетъ или въ самый день рож-денія, или близкій къ нему. Замѣчательно по отно-шенію къ обычаю Церкви творить поминовеніе по умершимъ въ 3, 9, 40 и годовой день—и то, что онъ въ самой глубокой древности былъ у язычниковъ. Неизвѣстно, какъ составился онъ, по вдохновенію или по инстинкту; въ преданіяхъ всегда скрывается голосъ природы, котораго нельзя не уважать. Иисусъ Христосъ воскресъ въ 3-й день; почему не въ дру-гой какой? У Промысла это событіе должно быть прозрѣно. И пророку Іонѣ не напрасно суждено было пребыть въ китѣ три дня; основаніе этого должно быть глубокое—въ самой природѣ. Къ 9 днямъ ста-вятся въ соотношеніе девять ангельскихъ чиновначалій; не удивительно, что они имѣютъ отношеніе къ душѣ. Можетъ быть, въ это время дается ей возможность



обозрѣть міръ ангельскій. Вообще нельзя сказать, чтобы этотъ обычай держался на маловажныхъ основаніяхъ; онъ важенъ уже потому, что идетъ изъ глубокой древности и предварилъ христіанство; уже по сему самому было бы дѣломъ легкомыслія отвергать его безъ размышленія.

Церковь, какъ мы видѣли, допускаетъ три состоянія души по смерти. Возможенъ ли, по ученію писанія Церкви, переходъ изъ одного состоянія въ другое? Писаніе указываетъ на возможность сего только въ одномъ мѣстѣ, гдѣ говоритъ о сошествіи Іисуса Христа во адъ и изведеніи оттуда душъ грѣшныхъ (1 Петр. 3, 18). Отсюда слѣдуетъ заключить, что перемѣна одного состоянія—худшаго на другое—лучшее возможна. Церковь тоже предполагаетъ, когда молится объ умершихъ; если бы она представляла невозможнымъ улучшение за гробомъ, то не молилась бы. Но не противорѣчитъ ли Церковь сама себѣ, когда и молится за умершихъ и утверждаетъ, что по смерти нѣтъ покаянія? Здѣсь противорѣчіе только видимое, а въ самомъ дѣлѣ его нѣтъ. Можетъ быть, покаяніе дѣйствительно невозможно для самой души умершаго, но возможно подъ вліяніемъ другихъ,—при помощи Церкви видимой, ангеловъ и святыхъ. Можетъ быть также, оно невозможно только для тѣхъ, которые перешли туда безъ всякаго ростка добра, а не для всѣхъ вообще. А потому и мысль Церкви, что по смерти нѣтъ покаянія, вѣрна, и молитвы за умершихъ съ нею согласны.

Что еще проясняютъ намъ замѣченныя выше естественныя явленія и составленное на основаніи ихъ понятіе о будущей жизни?—Изъ нихъ видно, что состояніе душъ до суда — *эти половинчатая жизнь*

человѣка—похоже на сонъ. И потому мнѣніе о снѣ душъ (ψυχοπαύση), будучи понимаемо правильно, можетъ бытъ принято, и имѣетъ свое основаніе въ томъ, что душа по смерти, какъ и сонный человѣкъ въ полномъ существѣ своемъ, имѣетъ сознаніе не совершенное, не полное, зыбкое. Чтобы видѣть еще болѣе, каково состояніе души по смерти и чего ей надобно бояться, для этого нужно хорошо наблюдать всѣ поименованныя физическія явленія, а особенно магнетическій сонъ и обмираніе.

Объ обмираніи есть прекрасная статья въ «Сынѣ Отечества» за 1831 годъ, подъ названіемъ—«Летаргическій сонъ». Въ прошедшемъ столѣтіи былъ крайній матеріализмъ, простиравшійся почти до того, что кромѣ четырехъ стихій ничего не хотѣли допустить. Но, къ удивленію, самый строгій защитникъ матеріализма, Месмеръ, открылъ животный магнетизмъ, и тѣмъ подорвалъ всю систему матеріализма, давъ новое направленіе, которое нынѣ господствуетъ, и посредствомъ своихъ опытовъ уяснилъ глубокія психическія истины. Такимъ образомъ, чрезъ матеріалиста, какъ чрезъ Валаамову ослицу, противъ воли его, сообщено намъ то, что оправдываетъ само истинное откровеніе.

Изъ тѣхъ же явленій видно, какъ человѣкъ по смерти произноситъ самъ надъ собою судъ. Во снѣ обыкновенномъ совѣсть дѣйствуетъ сильнѣе, нежели наяву; это знаетъ всякій, кто замѣчалъ, какъ во снѣ какая-нибудь мысль, относящаяся къ нравственности, производитъ сильное впечатлѣніе на совѣсть. Въ искусственномъ снѣ одна нечистая мысль бываетъ нестерпима. Въ обмираніи это дѣйствіе совѣсти еще сильнѣе. Изъ этого слѣдуетъ, что чѣмъ болѣе

душа отрѣшается отъ тѣла, тѣмъ сильнѣе дѣйствуетъ совѣсть. Значить, при полномъ разрѣшеніи души отъ тѣла, дѣйствіе совѣсти неотразимо. Какъ необходимо, поэтому, очищать здѣсь совѣсть, дабы тамъ не терпѣть ея угрызений... (См. Матѳ. 5, 25—26).

Эти полумертвыя состоянія нашей души въ нашемъ мірѣ показываютъ также, что души умирающихъ подвергаются вліянію духовъ; во снѣ искусственномъ и обмираніи еще чаще бываютъ эти явленія: по смерти же, когда душа вступаетъ въ міръ духовъ, явленія эти должны быть дѣломъ постояннымъ и обыкновеннымъ.

Эти же естественныя явленія проясняютъ глубокую истину Писанія—единство наше со Христомъ, какъ членовъ съ главою. Намъ трудно представить, какъ многія недѣлимыя, разобщенные между собою, изъ коихъ каждое живетъ отдѣльною жизнію, составляютъ во Христѣ единое тѣло, въ которомъ есть одно сочувствіе! Но въ магнетическомъ снѣ видѣнъ весьма ясный намекъ на это. Если одинъ магнетизеръ намагнетизируетъ нѣсколько больныхъ; то они получаютъ такое единство и сочувствіе, что сколько бы ихъ ни было, напр., 3, 4 и больше, всѣ начинаютъ жить одною жизнію, одною волею и почти составляютъ одинъ духъ. Еще изъ этого же сна видно, что кругъ существованія души, приведенной въ это состояніе, распространяется по мѣрѣ того, сколько приводится въ такое же состояніе другихъ душъ однимъ и тѣмъ же магнетизеромъ, такъ что если, напр., приведено въ этотъ сонъ четыре человѣка, то душа каждаго изъ нихъ видитъ какъ бы за четырехъ, живетъ жизнію четырехъ. Это же, безъ сомнѣнія, есть и въ мірѣ ангельскомъ. Въ будущемъ цар-

ствѣ Божиѣмъ каждый будетъ пользоваться всѣмъ, чѣмъ и другіе, и будетъ имѣть всѣ совершенства этого славнаго царства. Оттого-то каждый новый членъ этого царства не стѣсняетъ, а напротивъ, расширяетъ его сферу. Это недавно замѣтилъ одному нѣмецкому философу больной. При посѣщеніи дома съумасшедшихъ философъ спросилъ одного изъ нихъ что-то объ адѣ и небѣ. Тотъ отвѣчалъ ему: «когда приходитъ кто-либо новый въ адъ, то въ немъ дѣлается тѣснѣе, а когда на небо, то оно становится просторнѣе». Дѣйствительно, самоотверженіе и любовь имѣютъ силу расширять, а эгоизмъ, повидимому расширяющійся, на самомъ дѣлѣ только стѣсняетъ, обращаетъ вещи и лица, зараженные имъ, въ ничтожество.

Соображенія эти проясняютъ и ту вѣру Церкви, что ветхозавѣтные праведники до нисшествія Христа во адъ пребывали въ адѣ. Основу этого можно видѣть въ главномъ свойствѣ загробнаго міра. Свойство это — бытіе людей *половинчатое*, въ которомъ могутъ быть въ душѣ мысли и желанія, но нѣтъ дѣла; а нѣтъ дѣла потому, что это бытіе зыблущееся, не самостоятельное. Въ такомъ состояніи были души ветхозавѣтныхъ мужей, имъ требовалась помощь дѣйствительная, которую и доставило имъ человечество Іисуса Христа: оно дало имъ покой. Когда явился Іисусъ Христосъ, то за Нимъ всѣ онѣ повлеклись; а до того времени ни одна изъ нихъ не могла ни сама выдти, ни другихъ вывести изъ сего волнообразнаго состоянія, которое и называлось адомъ; ибо слово это неопредѣленно, и здѣсь можетъ означать *неритительное состояніе души*.

Періодъ бытія за гробомъ очень длиненъ, а на-

стоящая жизнь, по отношенію къ нему, очень кратка. Судя по этому надлежало бы думать, что люди будутъ весьма заботиться о смерти; но какъ мало они не только заботятся, а даже думаютъ о ней!... Что же за причина такого страннаго явленія? Смерть—явленіе ужасное и потому невольно должна бы заставить людей думать о себѣ: отчего же нѣтъ тутъ у людей логики? Если бы мы не знали жизни настоящей и намъ сказали, что она будетъ продолжаться для нѣкоторыхъ людей 80 лѣтъ, для другихъ 40, 20 и менѣе, то мы естественно подумали бы объ этихъ людяхъ, что они большую часть своей жизни будутъ проводить на гробахъ, будутъ только и думать о смерти. Отчего же мы не дѣлаемъ этого? Причину этого трудно постигнуть. Отчасти, конечно, приводитъ къ этому неизвѣстность смерти и того, что послѣдуетъ за нею, а главная причина этого должна быть въ Промыслѣ Божіемъ. Вѣрно, Промыслъ такъ устроилъ для того, чтобы смерть не производила тѣхъ ужасовъ, какіе она должна бы производить» \*).

Но размышлять о смерти, по ученію отцевъ Церкви, весьма полезно и необходимо, особенно въ нравственномъ отношеніи; потому что «смерть сильна грѣшника подвигнуть къ покаянію». Вотъ какъ «о смерти» размышляетъ святитель Тихонъ Задонскій.

---

\*) „Въ приведенномъ взглядѣ на состояніе душъ по смерти до всеобщаго суда есть мысли шаткія и зыбкія; есть выводы, съ которыми можно не соглашаться“, говоритъ редакция изданія сборника К. Д. Акад. 1869 г.; но самъ авторъ всѣ шаткія мысли и нетвердые выводы свои называетъ своими личными соображеніями и мнѣніями, а не общимъ богословскимъ ученіемъ. Соображенія же такія и мнѣнія допускаются и въ Догмат. Богословіи, особенно въ тѣхъ догматахъ, которые подробно, ясно, точно и опредѣленно не раскрыты ни въ словѣ Божіемъ, ни въ ученіи Церкви — каковы настоящій догматъ (См. раздѣленіе догматовъ на раскрытые и не раскрытые).

«*Лежитъ человекъ единою умрети* (Евр. 9, 27). Извѣстна намъ смерть и неизвѣстна; извѣстна, яко вси умремъ; неизвѣстна, яко когда и какъ и гдѣ умремъ, не знаемъ. Чѣмъ болѣе живемъ, тѣмъ болѣе умаляется житіе наше, и сокращаются дни наши, и приближаемся къ смерти: и уже ближе есмы сего дня, нежели вчера были, сего часа, нежели прошедшаго. Смерть за всякимъ невидимо ходитъ и восхищаетъ его тогда, когда не чааетъ. Всѣ почти люди, а паче здоровые и крѣпкіе мечтаютъ такъ въ себѣ: я еще поживу, невидна еще кончина моя, соберу и буду насыщаться собранными благами. Но тутъ нечаянно нападаетъ на него смерть,—и тогда погибаютъ всѣ мечтанія и помышленія его. Скоро умираетъ тотъ, который долгое обѣщалъ себѣ житіе, оставляетъ и міръ и въ мірѣ тѣло свое (тотъ), который хотѣлъ собирать и богатѣть. Такъ неизвѣстна намъ кончина, христіане. Богъ человекѣлюбивый, попеченіе о насъ имѣя, положилъ намъ неизвѣстную кончину нашу, да всегда къ ней готовы будемъ — и пребываемъ въ истинномъ покаяніи. Съ чѣмъ человекъ изъ сего міра изыдетъ, съ тѣмъ явится и на судѣ Христовомъ».

«Грѣшники! разсудимъ прилежно слово сіе, и покаемся, да не со грѣхами нашими отыдемъ на оный вѣкъ, и на ономъ судѣ явимся. Богъ милосердый обѣщалъ намъ благодать и милость Свою явить; но утренняго дня не обѣщалъ. Гораздо да внимаемъ сему,—воспрянемъ отъ сна, и, памятуя смерть нашу, исправимъ себе, и приуготовимъ ко исходу, да блаженно скончаемся. *Блаженн мертвіи умирающіе о Господѣ* (Апок. 14, 13). Умираетъ о Господѣ, кто въ покаяніи и вѣрѣ и истинной молитвѣ умираетъ. Страшенъ

часъ тотъ веѣмъ, всѣ святые на часъ тотъ взирали и плакали, и тако челоуѣколюбиваго Бога умилостивляли, дабы избавилъ ихъ въ часъ онъ. Дивно, что святые, смотря на часъ тотъ, плачуть; но грѣшники не плачуть, хотя и по вся дни видять умирающую братію свою. Грѣшники бѣдныя! Что мы спимъ? Се діаволь крадетъ, яко тать, спасеніе наше; напишемъ въ памяти нашей часъ оный, и будемъ готовы; отъ сего часа будетъ челоуѣкъ или вѣчно блаженъ, или вѣчно бѣдственъ. Тутъ всякому отворяются двери къ вѣчности, — и пойдетъ или въ счастливую или въ несчастливую вѣчность. Отъ того пункта начинается челоуѣкъ или вѣчно жить, или вѣчно умирать. Гдѣ нынѣ прежде насъ пожившіе, и въ роскоши, и въ сладости и нераскаяніи погибшіе? Отошли отъ міра сего, и всѣ свои утѣхи оставили, и пребываютъ въ своихъ мѣстахъ, и послѣдняго суда ожидаютъ, гдѣ по дѣламъ своимъ совершенно воспріимуть. Сего ради пока еще не пришелъ къ намъ часъ оный, обратимся чистымъ сердцемъ къ Богу нашему, и Ему покаянiемъ и вѣрою примиримся, да вѣчный животъ получимъ. О семъ увѣщаваютъ и молятъ насъ св. апостолы въ писанiяхъ своихъ: *по Христѣ убо молимъ, яко Богу молящу нами: молимъ по Христѣ, примиритися съ Богомъ. Не видѣшаго бо грѣха по насъ грѣхъ сотвори, да мы будемъ правда Божія о Немъ* (2 Кор. 5, 20—21).

---

## О БОГѢ, КАКЪ СУДИИ ВСЕГО ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО РОДА.

### Послѣднія судьбы всего міра и всеобщій судъ.

При кончинѣ міра произойдутъ въ немъ страшныя измѣненія: 1) возмущенъ будетъ весь міръ нравственно — явленіемъ антихриста; 2) приидетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ въ міръ на землю во второй разъ; 3) воскреснутъ всѣ умершіе отъ начала міра; 4) кончится существованіе этого міра; онъ существенно преобразуется и измѣнится; 5) затѣмъ послѣдуетъ всеобщій судъ, на которомъ навсегда рѣшена будетъ участь рода человѣческаго.

---

1. Послѣднія судьбы всего міра. Обстоятельства предшествующія. Послѣднее выраженіе борьбы зла съ добромъ въ лицѣ антихриста. Явленіе и лицо антихриста. Различные взгляды на его лицо, ихъ разборъ и рѣшеніе вопроса на основаніи свщ. Писанія и церковнаго ученія. Его брань съ царствомъ Христовымъ и побѣда надъ нимъ Церкви.

Послѣднее время благодатнаго царства Христова на землѣ, по ученію слова Божія, будетъ временемъ самымъ тяжкимъ и бѣдственнымъ. Самъ Іисусъ Христосъ говоритъ, что *будетъ тогда скорбь велия, якова же не была отъ начала міра досель, ниже иматъ быти* (Мѣ. 24, 21). А по откровенію, данному пророку Даніилу и апостолу Іоанну Богослову, въ то время будетъ жесточайшая брань царства Христова съ исконнымъ врагомъ его—дьяволомъ. Борьба зла съ добромъ, съ большимъ или меньшимъ ожесточеніемъ



и силою, продолжалась и продолжается отъ начала міра во все время существованія его доселѣ; но къ концу его усилится до возможной степени; обвинеть съ ужасною силою Церковь земную, и будетъ состоять, съ одной стороны, въ страшномъ гоненіи, которое діаволь воздвигнетъ на вѣрующихъ во Іисуса Христа, дабы отклонить ихъ отъ Него и сдѣлать своими сообщниками, съ другой—въ величайшемъ противоборствѣ діаволу вѣрующихъ, которыхъ будетъ защищать Самъ Іисусъ Христосъ, доколѣ совершенно побѣдитъ діавола (Апок. 12, 7—12; Дан. 7, 11—12). Нравственное состояніе людей въ послѣдніе дни, по изображенію ап. Павла, будетъ таково. *Сіе вѣждь, пишетъ онъ къ Тимоѳею, яко въ послѣднія дни настанутъ времена люта. Будутъ бо челоуѣцы самолюбцы, сребролюбцы, величавы, горды, хульницы, родителемъ противящіяся, неблагодарни, неправедни, нелюбовни, непримирительни, клеветницы, неводержимцы, некротцы, неблаголюбцы, предатели, нагли, напыщени, сластолюбцы паче, нежели боголюбцы, и мущіи образъ благочестія, силы же его отвергшиися* (2 Тим. 3, 1—5; 1 Тим. 4, 1). Духъ злобы, наконецъ, употребить все усилія и козни противъ царства Божія: *Духъ же явственнѣ глаголетъ, яко въ послѣдняя времена отступятъ нѣщии отъ вѣры, внимлюще духовомъ лестчимъ и ученіемъ бѣсовскимъ, въ лицемѣрїи лжесловесникъ, сожженныхъ совѣстію, говоритъ св. ап. Павелъ* (1 Тим. 4, 1—2). Дойдетъ до того, что *Сынъ челоуѣческій придетъ убо обрящетъ ли си вѣру на земли* (Лук. 18, 8); и за умноженіе беззаконій *изсякнетъ любви многихъ* (Матѳ. 24, 12). Но, не довольствуясь обыкновенными средствами, діаволь воздвигнетъ анти-

христа, время котораго будетъ еще болѣе тяжкимъ и бѣдственнымъ для Церкви Христовой.

На антихриста издревле существовали различные взгляды. Еще во времена Иеронима нѣкоторые полагали, что антихристъ будетъ самъ сатана въ образѣ человѣческомъ (Коммент. на 7 гл. пр. Даниила); но это мнѣніе было отвергаемо, — на примѣръ, св. Иоаннъ Златоустъ писалъ: «Итакъ, кто же онъ? Сатана ли? Нѣтъ, а нѣкоторый человѣкъ, принявшій на себя всѣ дѣла его» (Бесѣд. на 2 Сол. 2, 3). Указывали антихриста въ различныхъ лицахъ, на примѣръ, — въ лицѣ Нерона (Августин. о градѣ Бож. XX, 19, § 3), въ лицѣ гностиковъ (Hammond. in 2 epist. ad Fessal), въ лицѣ римскаго папы (Лютеръ de captiv. Babyl. artic. Smalc. 4; Кальвинъ inst. IV, 8, p. 10); но указывали, конечно, ошибочно, по сближенію свойствъ антихриста съ свойствами указываемыхъ лицъ и по другимъ причинамъ, а не въ собственномъ смыслѣ. Ошибка эта досталась и на долю русскихъ раскольниковъ. — Между раскольниками о лицѣ антихриста существуетъ нынѣ два мнѣнія: одни изъ нихъ разумѣютъ подъ именемъ антихриста антихристіанскій духъ общества, отступленіе людей отъ Христа и преданнаго Имъ ученія, еретическое состояніе Церкви Христовой; другіе понимаютъ антихриста, какъ послѣдовательный рядъ лицъ, слѣдующихъ одному и тому же ученію, противному евангельской истинѣ. Но «то и другое мнѣніе раскольниковъ», говоритъ проф. Нильскій, «противорѣчитъ истинному ученію объ этомъ предметѣ православной Церкви и совершенно ложно». Потомъ г. Нильскій подробно разбираетъ и опровергаетъ мнѣнія раскольниковъ объ антихристѣ въ своей книгѣ— («объ

антихристѣ противъ раскольниковъ.» СП. 1859 г.).  
Обстоятельное также изслѣдованіе объ антихристѣ  
заключается въ книгѣ Митрополита Стефана Явор-  
скаго, озаглавленной—«Знаменія пришествія анти-  
христа.» 1703 г.).

Въ св. Писаніи имя антихриста употребляется въ  
двойномъ смыслѣ: *въ смыслъ общимъ*, когда оно оз-  
начаетъ всякаго противника Христу (*ἀντι-χριστος*),  
противоборствующаго успѣхамъ евангелія и извра-  
щающаго или отвергающаго его догматы (1 Іоан.  
2, 22; 4, 3; 2 Іоан. ст. 7); и—*въ смыслъ особенномъ*,  
когда оно означаетъ собственно противника Христу,  
имѣющаго явиться предъ кончию міра для противо-  
дѣйствія христіанству (2 Сол. 2, 3—12). Въ этомъ  
послѣднемъ смыслѣ антихристъ есть предметъ нашего  
изученія. Въ посланіи къ Солунянамъ ап. Павелъ  
пишетъ о немъ: *да никтоже васъ прельститъ ни по единому  
же образу: яко аще не придетъ отступленіе прежде, и  
откроется чловѣкъ беззаконія, сынъ погибели, противникъ  
и превозносяйся паче всякаго глаголемаго бога или чтилища,  
якоже ему състи въ Церкви Божіей аки богу, показующу  
себе, яко богъ есть... Тайна бо уже дѣется беззаконія, точію  
держай нынѣ, дондеже отъ среды будетъ; и тогда явится  
беззаконникъ* (2 Сол. 2, 3—4. 7—8). Яенѣе: «да не  
обольститъ васъ никто никакимъ образомъ, *ибо день  
тотъ не придетъ*, пока не прійдетъ прежде отступле-  
ніе, и не откроется чловѣкъ грѣха, сынъ погибели,  
противящійся и превозносящійся выше всего, назы-  
ваемаго Богомъ или святынею, такъ что во храмѣ  
Божіемъ сядетъ онъ, какъ богъ, выдавая себя за  
бога... Ибо тайна беззаконія уже въ дѣйствіи, толь-  
ко не совершится до тѣхъ поръ, пока не будетъ  
взятъ отъ среды удерживающій теперь. И тогда от-

кроется боззаконникъ». Въ этихъ словахъ апостола заключается ученіе: а) о лицѣ антихриста, что онъ будетъ дѣйствительное, опредѣленное лицо и человѣкъ въ собственномъ смыслѣ. Единственное число, въ которомъ говорится объ антихристѣ, опредѣленный членъ (*ὁ ἄνθρωπος, ὁ υἱός, ὁ ἀντιχρίστος, ὁ ἄνομος*), которымъ отличается онъ, прямое наименованіе его человѣкомъ показываютъ въ антихристѣ лицо человѣческое. Притомъ антихристъ отличается отъ *тайны беззаконія*, или—что тоже—отъ духа нечестія, обнаруживающагося въ людяхъ нечестивыхъ и лжеучителяхъ: тайна уже дѣется прежде явленія самого антихриста. Слѣд., антихристъ совсѣмъ не одно и то же, что духъ общества нечестивыхъ, къ которому никакъ нельзя, безъ насилія смысла, приложить слова: *въ храмъ Божіемъ какъ богъ сядетъ* \*); отличается антихристъ и отъ лица сатаны, ибо сказано, что пришествіе *его* будетъ по дѣйствию сатаны. б) О личныхъ качествахъ, что это будетъ *человѣкъ беззаконія*—сосудъ беззаконія, *сынъ погибели*, имѣющій погубить многихъ и самъ погибнуть,—противникъ и превозносящійся надъ всѣмъ святымъ, онъ будетъ такъ гордъ, что вооружится противъ всякой религіи, будетъ хулить все, что другіе считаютъ за божественное. Отвергнувъ всякую религію, все христіанское, Самого Христа Господа, онъ будетъ требовать божественныхъ почестей одному только себѣ, будетъ выдавать

---

\*) Отличіе антихриста, какъ лица особаго и дѣйствительнаго, отъ его претечей—учителей лжи съ полною ясностію выразилъ ап. Іоаннъ, когда между прочимъ сказалъ: *слышите, яко антихристи пріидетъ, и нынѣ антихристъ мнози быша* (1 Іоан. 2, 18). Онъ показываетъ, что антихристомъ долженъ называться всякій, не исповѣдающій вѣры Христовой въ ея чистомъ видѣ, каковыя были и при Іоаннѣ; тѣмъ не менѣе въ собственномъ смыслѣ *антихристъ* еще пріидетъ (1 Іоан. 4, 3; 2 Іоан. 7).

себя за Бога и между христіанами: *сядетъ въ храмъ Божіемъ—въ Церкви Христовой* (2 Кор. 6, 16; Еф. 2, 21). Это описаніе ужасающей гордости антихриста дополняетъ св. Іоаннъ Богословъ, когда говоритъ о звѣрѣ, которому драконъ далъ силу свою (Апок. 13, 2. 6): *и отверзе уста своя на хуленіе къ Богу, хулити имъ его и селеніе его и живущія на небеси*; слѣдов., для антихриста истинный Богъ не будетъ Богомъ,—онъ будетъ хулить Его, Его созданія, всѣхъ святыхъ Его. в) Объ отношеніи антихриста къ духу злобы, князю тьмы, апостолъ говоритъ: его же пришествіе *по дѣйству сатанину*,—явленіе его въ мірѣ будетъ не иначе, какъ слѣдствіемъ дѣйствій сатаны. Св. ап. Іоаннъ Богословъ говоритъ о таинственномъ звѣрѣ: *и даде ему змій силу свою и престолъ свой и область великую* (Апок. 13, 6). Слѣд., звѣрь—антихристъ будетъ вполнѣ подъ вліяніемъ древняго змія—діавола, который облечетъ его своею силою и своею властію, какую имѣетъ онъ надъ міромъ, или надъ людьми нечествыми.

Судя по характеру антихриста, брань его противъ Церкви Христовой будетъ весьма свирѣпая. По свидѣтельству св. Писанія, она будетъ въ слѣдующемъ видѣ: во-первыхъ, пришествіе его будетъ сопровождаться всякими беззаконными обольщеніями въ отношеніи къ погибающимъ, которыми возобладаютъ эти обольщенія и они будутъ вѣрять лжи. *Его же пришествіе*, говоритъ апостолъ, *во всякой лъсти неправды въ погибающихъ. Послетъ имъ Богъ дѣйство лъсти, во еже впровати имъ лжи* (2 Сол. 2, 9. 11). То-есть,—антихристъ будетъ распространять пагубное ученіе лжи и нечестія; но это его ученіе будетъ прикрито видомъ истины и красивыми словами, такъ что погибающіе не въ состояніи будутъ различить

ложь отъ истины. По откровенію св. Іоанна Богослова, при распространеніи лжи явится сотрудникъ звѣрю другой звѣрь, который будетъ вводить живущихъ на землѣ въ заблужденіе, будетъ убѣждать, чтобы поклонялись звѣрю и чтили образъ его (Апок. 13, 11—12. 14; снес. Апок. 19, 20; 20, 10). Такимъ образомъ, по видѣнію св. Іоанна, антихристъ будетъ, имѣть своего проповѣдника, который будетъ распространять ложь его со всею ревностію. Во-вторыхъ, явленіе антихриста будетъ сопровождаться разнообразными, необычайными знаменіями и чудесами, которыя однако всѣ будутъ дѣломъ лжи и слѣд., не будутъ истинными чудесами. Ап. Павелъ говоритъ, что пришествіе антихриста будетъ *по дѣйству сатанину во всякой силѣ и знаменіяхъ и чудестъхъ ложныхъ* (2 Сол. 2, 3). А св. ап. Іоаннъ Богословъ, кромѣ того, что выставляетъ антихриста чудотворцемъ, показываетъ и одно изъ поразительныхъ чудесъ его—внезапное исцѣленіе смертельно раненой одной изъ головъ его,—показываетъ и тайную цѣль мнимыхъ чудесъ звѣря-антихриста, чтобы, то - есть, возбуждать ими благоговѣйное удивленіе къ нему и его силѣ, и такимъ образомъ, ложью вводить людей въ обманъ, каковая цѣль и была достигнута, когда люди поклонились звѣрю, въ изумленіи предъ его могуществомъ (Апок. 13, 3—4). Далѣе, тайновидѣцъ показываетъ, что и помощникъ звѣря, — ложный пророкъ антихриста, будетъ также творить чудеса, для прославленія звѣря, который имѣлъ рану отъ меча и ожилъ;—что чудеса эти будутъ весьма значительныя, такъ что лжепророкъ будетъ низводить огонь съ неба;—что чудесами своими онъ будетъ склонять людей къ тому, чтобы они сотворили образъ звѣря

для боготворенія его; — что въ подкрѣпленіе такому убѣжденію употреблено будетъ самое разительное знаменіе: образъ звѣря станетъ какъ бы живымъ существомъ и будетъ не только говорить, но и дѣлать то, что не покланяющіеся образу звѣриному будутъ лишаться жизни (Апок. 13, 13—15). «Подлинно сильны будутъ», замѣчаетъ преосвящ. Филаретъ, «обольщенія лжи и много надобно имѣть духовнаго разумѣнія и твердости, чтобы не увлекаться ими» (Догм. Бог., стр. 468). Въ-третьихъ, антихристъ, по попущенію Божію, будетъ употреблять и насиліе надъ непокоряющимися ему: *и дано бысть ему брань творити со святыми и побѣдити я. И дана бысть ему область на всякомъ колѣнѣ, и на языцехъ и племенехъ* (Апок. 13, 7), — говоритъ св. Іоаннъ Богословъ. То-есть, прежде всего жестокая власть антихриста ляжетъ тяжестію надъ *святыми* — надъ искренними христианами, которые подвергнутся сильному гоненію и разнымъ мукамъ, такъ что со стороны ихъ нужны будутъ сильная вѣра и твердое терпѣніе, ибо для нихъ готовы будутъ и темницы, и смертная казнь. *Иже аще не поклонится образу звѣрину, убиенъ будетъ. Иже аще въ плъненіе ведетъ, въ плъненіе пойдетъ: Аще кто оружіемъ убиетъ, подобаетъ ему оружіемъ убиену быти. Здѣ есть терпѣніе и вѣра святыхъ* (Правда Божія, значить, заплатить за каждое притѣсненіе.). Насиліе антихристова деспотизма до того прострется, что, не нося открытаго знака покорности ему, нельзя будетъ ни покупать, ни продавать ничего, нельзя будетъ пользоваться никакими гражданскими правами. Всѣ твердые поклонники Христа, которые смѣло отвергнутъ антихриста, безъ всякой пощады будутъ предаваемы смерти (Апок. 13, 10. 15—17).

Но какъ бы ни сильна была брань антихриста съ царствомъ Христовымъ, оно не будетъ оставлено безъ всякой помощи. *И нынѣ удерживающее въ-сте, во еже явится ему въ свое ему время. Тайна бо уже дѣется беззаконія, точно держай нынѣ, дондеже отъ среды будетъ,* — говоритъ апостоль (2 Сол. 2, 6—7). То-есть: антихристъ готовъ бы явиться въ мірѣ, но есть нѣчто удерживающее. Подъ этимъ удерживающимъ разумѣется не что иное, какъ ниспосланный Христомъ Духъ благодати, животворное начало духовной жизни въ человѣчествѣ, противодѣйствующее всему злему и вредному. Выраженіе: отъ среды будетъ—*γενέσθαι*, или *ἀρρέσθαι*,—иногда употребляется и о тѣхъ, которые по своей волѣ перестаютъ быть въ извѣстномъ кругѣ предметовъ, не обнаруживаютъ болѣе здѣсь своей силы (1 Кор. 5, 2; Кол. 2, 14). Итакъ, антихристъ явится не иначе, какъ тогда, когда это угодно будетъ главѣ Церкви, или когда Онъ не захочетъ болѣе дѣйствіями Духа Святаго препятствовать его явленію. Пагубныя дѣйствія антихриста будутъ простирались собственно на тѣхъ, которые, по словамъ апостола, *любви истины не при-яша, во еже спастися имъ. И сего ради послетъ имъ Богъ дѣйство лъсти, во еже въровати имъ лжи* (2 Сол. 2, 19. 11). Слѣдов., пагубное положеніе этихъ людей будетъ зависѣть отъ нихъ самихъ и отъ праведнаго суда Божія; поэтому тѣ, которые останутся съ любовію къ истинѣ, не будутъ лишены спасительной помощи. Власть антихриста ограничена будетъ самымъ временемъ—короткимъ, а именно 42-мя мѣсяцами, или 1,260 днями (Апок. 11, 2—3; 12, 6; 13, 5), т.-е. — тремя съ половиною годами. А спасительная помощь вѣрующимъ дана будетъ на все время



антихристовой власти, въ посланіи на землю *двухъ свидѣтелей*,—пророковъ, которые, проповѣдуя *ветину*, будутъ совершать великія чудеса; и хотя звѣрь, вступивъ съ ними въ борьбу, убьетъ ихъ, но на третій день они воскреснутъ и въ виду всѣхъ вознесутся на небо (Апок. 11, 3—12). Кромѣ того, на защиту непоклоняющимся звѣрю явятся семь ангеловъ съ семью язвами, изливающими гнѣвъ Божій на нечестіе (Апок. 15, 1). Наконецъ, Господь Іис. Христосъ Самъ погубитъ антихриста, по апостолу Павлу, однимъ дуновеніемъ Своимъ, одною славою пришествія Своего: *его же Господь убьетъ духомъ устъ Своихъ и упразднитъ явленіемъ пришествія Своего* (2 Сол. 2, 8; снес. Тит. 2, 19); а по Іоанну Богослову: Господь, съ Своимъ воинствомъ, сразится съ звѣремъ и его воинствами; вслѣдствіе чего звѣрь и ложный пророкъ его будутъ схвачены и брошены въ огненное озеро, а прочіе убиты будутъ оружіемъ Слова (Апок. 19, 20—21). Всѣ Отцы Церкви учили, какъ несомнѣнной истинѣ, тому, что предъ пришествіемъ Христовымъ на землю явится антихристъ съ ложнымъ ученіемъ и съ такими же чудесами. Всѣ они, начиная съ св. Іустина и Иринея, учили и тому, что антихристъ будетъ истинный человекъ, хотя и съ сатанинскимъ безбожіемъ и злобною гордостію. (См. «Разг. съ Триф. Іустина», § 32, 110; Прот. ерес. Иринея 5, 25, 30; Оригена прот. Цельса 5, 45; Ипполита о Христѣ и антихристѣ; Златоуста бесѣд. на 2 посл. къ Солун.; Ефрема Сирина бесѣд. объ антихристѣ и др.). Ихъ вѣрованіе въ значеніе антихриста, какъ лица историческаго, такъ было твердо, что они старались опредѣлить даже частныя черты его. Такъ они полагали, что антихристъ про-

изойдетъ изъ колѣна Данова, въ основаніе чего указывали на слова Быт. 49, 16; Іер. 8, 16; и на то, что въ 7 главѣ Апокалипсиса не упоминаются избранные изъ колѣна Данова; что родится онъ отъ жены—блудной (Ефр. Сир. словесъ объ антихристѣ; Іоаннъ Дамаскинъ о Прав. вѣр. 4, 37);—явится въ Сиріи (Лактанцій Inst. Divin. 6, 17), или въ Вавилонѣ Персидскомъ (Іероним. Толков. на 11 гл. Даніила; и Андрей Критскій въ толкованіи на Апокалипсисъ); что принять будетъ прежде всего евреями, какъ царь и завоеватель, а потомъ — слабыми христіанами и язычниками (Кириллъ Іерус. оглаш. 15; Златоустъ бесѣд. на Іоанна гл. 5 и др.). Въ свидѣтеляхъ тайновидца Отцы признавали пр. Еноха и Ілію и не сомнѣвались, что какъ ни злобно будетъ дѣйствовать антихристъ въ продолженіе трехъ съ половиною лѣтъ, сила его исчезнетъ при появленіи силы Господа Іисуса (Стефанъ Яворскій и Проф. Нильскій).

2. Второе пришествіе Христова. Дѣйствительность второго пришествія Христова, на основаніи Евангелія и апостольскихъ посланій. Время пришествія Христова. Частныя черты явленія Спасителя. Мнѣнія хиліастовъ древнихъ и новыхъ о второмъ пришествіи Христовомъ и разборъ ихъ.

Дѣйствительность будущаго, второго пришествія Господа на землю со всею возможною ясностію засвидѣтельствована св. Писаніемъ.—Самъ Сынъ Божій возвѣстилъ: *прити иматъ Сынъ человеческій во славу Отца Своего, со ангелы Своими* (Матѣ. 16, 27). Онъ говорилъ объ этомъ и въ наставленіяхъ о другихъ предметахъ (Мѣ. 8, 30; Лук. 9, 26); говорилъ

и въ изъясненіи притчи, изображавшей судьбы чело-  
вѣка (Матѣ. 13, 36—43). Когда Спаситель пред-  
сказалъ о разрушеніи Іерусалимскаго храма, и уче-  
ники спросили Его: когда это будетъ,—какое будетъ  
знаменіе Его пришествія и кончины міра? Онъ, въ  
отвѣтъ имъ, показавъ судьбу отечества ихъ (Мѣ.  
24, 5; слич. Марк. 12, 24; Лук. 21, 25), изобразилъ  
и Свое будущее пришествіе (Мѣ. 25, 31—46; Марк.  
13, 26—27). Во время вознесенія Господня на небо,  
ангелы, явясь удивлявшимся ученикамъ, возвѣсти-  
ли: *сей Іисусъ, вознесыйся отъ васъ на небо, такжеде  
пріидетъ, имже образомъ видѣсте Его идуща на небо*  
(Дѣян. 1, 11). Ап. Павелъ отдѣляетъ значительную  
часть перваго посланія своего къ Солунянамъ (гл.  
4, 5), и все второе посланіе свое къ нимъ посвя-  
щаетъ на описаніе втораго пришествія Христова.  
*Се бо вамъ глаголемъ, пишеть онъ, словомъ Господ-  
нимъ, яко мы живущимъ, оставшимъ въ пришествіе Господ-  
не, не имамы предварити умершихъ. Яко Самъ Господь  
въ повелѣніи, во гласъ архангеловъ и въ трубы Божіи  
спидетъ съ небесе* (1 Сол. 4, 15—16). *Справедно у Бога  
воздати скорбь оскорбляющимъ васъ, а вамъ оскорбле-  
мымъ отраду съ нами, во откровеніи Господа Іисуса  
съ небесе, со ангелы силы Своея,—егда пріидетъ просла-  
витися во святыхъ Своихъ и дивенъ быти во вѣсѣхъ увѣ-  
ровавшихъ* (2 Сол. 1, 6,—7. 10). Апостолъ Петръ  
обличаетъ и ту наглую дерзость разврата, кото-  
рая говоритъ: *гдѣ есть обѣтованіе пришествія Его?*  
*Отнелъже бо отцы успоша, вся тако пребываютъ отъ  
начала созданія.* Въ обличеніе этой дерзости онъ  
указываетъ на судьбу міра допотопнаго и говоритъ:  
*не коснитъ Господь обѣтованія, яко же нѣцимъ коснѣніе  
мнятъ: но долготерпитъ на насъ, не хотя, да кто по-*

гибнетъ, но да вси въ покаяніе придутъ. Придетъ же день Господень, яко тать въ нощи (2 Петр. 3, 3—10). Вѣру во второе пришествіе Христова св. Церковь всегда поставляла между самыми необходимыми и несомнѣнными членами вѣры. «Имѣеть пріити судить живыхъ и мертвыхъ,» говоритъ символъ апостольскій. «Вѣрую—въ паки грядущаго судити живымъ и мертвымъ»,—говоримъ мы въ своемъ символѣ.

Частныя черты пришествія Христова изображаются Самимъ Господомъ, Который однажды говорилъ: *пріити иматъ Сынъ человѣческій во славу Отца Своего со ангелы Своими* (Мѡ. 16, 27); въ другой разъ сказалъ: *узрятъ Сына человѣческаго, грядущаго на облацѣхъ небесныхъ съ силою и славою многою* (Мѡ. 24, 30). Изъ этихъ словъ Спасителя видимо, что главною отличительною чертою и существеннымъ характеромъ второго пришествія Его будетъ именно слава и величіе,—что сила эта—слава и величіе будетъ сила, слава и величіе Отца небснаго: Сынъ человѣческій явится во славу Отца Своего,—явится, то-есть, не какъ смиренный Сынъ человѣческій, но какъ истинный Сынъ Божій. Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія второе пришествіе Христова называется днемъ Господа (2 Сол. 5, 2; 1 Кор. 5, 5), днемъ Христовымъ (Филип. 1, 6. 10), днемъ Сына человѣческаго (Лук. 17, 22. 24. 26), откровеніемъ Господа нашего Иисуса Христа (1 Кор. 1, 7—8; 2 Сол. 1, 7), явленіемъ Его (Кол. 3, 4; 1 Петр. 4, 13), пришествіемъ (Мѡ. 24, 3. 27; 1 Кор. 15, 23; 1 Сол. 2, 19; 3, 13; 2 Сол. 2, 1. 8). Эти наименованія показываютъ не только то, что пришествіе Христова будетъ откровеніемъ славы Его, какъ Сына Божія, но и то еще, что оно будетъ таковымъ для того именно,

чтобы открыть всей вселенной славу Искупителя ея—Сына Божія, — чтобы обличить невѣрующихъ въ Него, — чтобы люди всякаго народа и всякой вѣры, при взглядѣ на крестъ и Господа — крестonosца, окруженныхъ славою, убѣдились, наконецъ, въ спасительной силѣ креста, которой дотолѣ не вѣрили, и горько оплакали свое невѣріе: *явится знаменіе Сына человеческого, и тогда восплачутся вся колѣна земная*, — сказалъ Спаситель (Мѡ. 24, 30). Явится Сынъ человѣческій—*со ангелы Своими* (Мѡ. 16, 27). Объ этой принадлежности второго прішествія Своего Спаситель говорилъ каждый разъ, когда только касался сего предмета (Марк. 8, 30; Мѡ. 13, 41; 24, 31; 25, 31). Эту же черту представляетъ и св. ап. Павелъ, когда говоритъ: *Самъ Господь въ повелѣніи, во гласъ архангеловъ, и въ трубъ Божіи сндетъ съ небесе* (1 Сол. 4, 16). Сказавъ объ архангелѣ, апостоль даетъ знать, что съ архангеломъ будутъ и подчиненные ему ангелы. Самую дѣйствительность явленія Сына Божія апостоль въ этихъ словахъ представляетъ образно: оно будетъ—*въ повелѣніи*, то есть, по употребленію сего слова, это будетъ какбы воинскій приказъ, или воззваніе къ воинамъ — собраться и вступить въ дѣло. Подобные приказы отдавались и голосомъ и трубой; поэтому далѣе у апостола сказано: *во гласъ архангеловъ и въ трубъ Божіи*. Слѣдовательно, архангелъ—вождь небесныхъ силъ, — по повелѣнію Божію, дастъ знать жителямъ неба и земли, что грядетъ на землю Самъ Господь славы, почему всѣ должны явиться предъ Нимъ. Явится Сынъ Божій *на облацяхъ небесныхъ* (Мѡ. 24, 30), или *со облаки небесными* (Марк. 14, 62). Ничто не препятствуетъ допустить, что явленіе Сына Божія по-

слѣдуетъ дѣйствительно на облакахъ; потому что Сынъ Божій, при всей Божественной славѣ и величїи, все-таки явится въ образѣ Сына человѣческаго, т.-е. въ прославленной плоти Своей. Но прежде явленія Самого Искупителя явится Его отличительное знамя—крестъ, на которомъ Онъ принесъ Себя въ жертву правосудію Божію за спасеніе людей: *явится знаменіе Сына человѣческаго на небеси* (Мѡ. 24, 30), — знаменіе, утѣшительное для вѣрующихъ и грозное для невѣрующихъ. *И узритъ Его всяко око и иже Его прободоша и плачь сотворятъ о Немъ вся колѣна земная* (Апок. 1, 7). Время второго пришествія Христова есть *тайна Божія*, которой, по слову Спасителя, никто не знаетъ: *о дни же томъ и часъ никтоже вѣсть, ни ангели небеснїи, токмо Отецъ Мой единъ* (Мѡ. 24, 36). Когда апостолы спрашивали воскресшаго Спасителя: *аще въ лѣто сіе устрояеши царство Израилево?* Онъ сказалъ: *нѣсте ваше разумѣти времена и лѣта, аже Отецъ положи во Своей власти* (Дѣян. 1, 6—7). Ап. Петръ говоритъ: *прїдетъ день Господень, яко татъ въ ноци* — внезапно, неожиданно (2 Петр. 3, 10). Ап. Павелъ пишетъ: *егда бо рекутъ — миръ и утвержденіе, тогда внезапно нападетъ на нихъ всегубительство* (1 Сол. 5, 1—3). Потому-то и Спаситель внушаетъ всегдашнюю бдительность, дабы страшный день Его не засталъ насъ неготовыми: *бдите убо, яко не вѣсте, въ нѣй часъ Господь вашъ прїдетъ*, — говорилъ Онъ (Мѡ. 24, 42), и апостолы убѣждали имѣть ту же осторожность (1 Петр. 4, 17; Іак. 5, 3; 1 Кор. 10, 11; 7, 29). Впрочемъ, чтобы сохранить насъ отъ малодушія и приготовить къ встрѣчѣ дѣйствительной близости суда, св. Писаніе показываетъ намъ нѣкоторые признаки времени пришествія Христова. Это—

а) внѣшнее распространіе проповѣди евангельской: *проявится сіе Евангеліе царствія по всей вселеннѣй — всей твари — во свидѣтельство всѣмъ языкомъ. И тогда придетъ кончина*, — сказалъ Самъ Господь (Мѡ. 24, 14); но при этомъ будетъ б) въ сердцахъ великой части людей внутреннее оскудѣніе вѣры и любви христіанской, какъ двухъ необходимыхъ жизненныхъ стихій человѣческаго рода. Такъ Самъ Іисусъ Христосъ говоритъ: *Сынъ человѣческій придетъ обрѣцетъ ли си вѣру на земли* (Лук. 18, 8). *И: за умноженіе беззаконія изсякнетъ любви многихъ* (Мѡ. 24, 12). Оскудѣніе вѣры и любви въ людяхъ в) дастъ возможность пришествію и великій просторъ дѣятельности антихриста (2 Сол. 2, 2—3). Разрушительныя дѣйствія антихриста въ мірѣ нравственномъ г) окончатся разрушеніемъ міра физическаго: *абіе по скорби дней тѣхъ солнце померкнетъ и луна не дастъ свѣта своего, и звѣзды спадутъ съ небесе, и силы небесныя подвижутся* (Мѡ. 24, 29). Вотъ признаки второго пришествія Христова! Такъ о немъ поучали и опытнѣйшіе учителя церкви. Св. Климентъ Римскій писалъ: «будемъ каждый часъ ожидать царство Его въ любви и правдѣ, потому что не знаемъ дня пришествія Божія» (2 посл. Кор. 12). Покушенія нѣкоторыхъ опредѣлить время пришествія Христова остались тщетными. Такъ одни полагали, что оно послѣдуетъ спустя 6,000 лѣтъ по сотвореніи міра (Св. Ириней, Ипполитъ, Лактанцій); по другимъ спустя 7,000 лѣтъ (Никифоръ Каллистъ въ Синаксарѣ на сыропуст. нед. говоритъ: «глаголется же, яко по седми тысячъ лѣтъ будетъ приходъ Его»). Послѣднее мнѣніе касалось и нѣкоторыхъ членовъ русской Церкви (См. Руднева о ересьяхъ и расколахъ русск. Церкви, стр. 105, 106). Особенно насчетъ это-

го любопытны наши раскольники, которые не разъ уже высчитывали время пришествія Христова, и не разъ ложились въ гроба, изъ которыхъ вставали, чтобы не найти ни одежды, ни куска хлѣба въ домахъ своихъ, — замѣчаетъ пр. Филаретъ Черниговскій (см. Истор. Рус. Церкви въ періодъ Патріаршества \*).

\*) Не такъ давно даже одинъ изъ нашихъ Архиастрей говорилъ съ церковной кафедры вотъ что: „мы не хотимъ пройти здѣсь и совершеннымъ молчаніемъ того мѣня, которое представляется намъ болѣе основательнымъ, хотя также неудовлетворительнымъ. Сіе мѣніе состоитъ въ томъ, что существованіе сего міра въ настоящемъ его видѣ будетъ продолжаться шесть тысячъ лѣтъ: двѣ тысячи до закона писаннаго, двѣ тысячи подъ закономъ писаннымъ и двѣ тысячи подъ благодатнымъ правленіемъ Мессіи—Христа, и по истеченіи сихъ шести тысячъ лѣтъ послѣдуетъ второе пришествіе Христова и то измѣненіе видимой природы, о которомъ говоритъ Давидъ тавъ: въ началѣ Ты, Господи, землю основалъ еси, и дѣла руку Твою суть небеса: та погибнуть, Ты же пребываеши: и вса яко риза обетшуютъ: и яко одежду свѣиши ихъ, и измѣнятся: Ты же тойже еси, и дѣла Твоя не оскудѣютъ (Евр. 1, 10, 11, 12). Сіе мѣніе о шеститысящелѣтнемъ существованіи видимаго міра имѣетъ, повидимому, основаніе въ св. Писаніи; ибо апостолъ Петръ во второмъ своемъ посланіи говоритъ: едино же сіе да не утѣнитъ васъ, возлюбленный, яко единъ день предъ Господемъ, яко тысяща лѣтъ, и тысяща лѣтъ, яко день единъ (2 Петр. III, 8). Изъ сихъ словъ видно, что апостолъ открываетъ вѣрующимъ тайну и что сія тайна состоитъ въ томъ, что одинъ день равняется тысячѣ лѣтъ, и тысяща лѣтъ равняется одному дню. Говоря такимъ образомъ, апостолъ внушаетъ, очевидно, ту мысль, что какъ сотвореніе сего міра совершилось въ теченіе шести дней, за которыми послѣдовалъ седьмой день покоя: такъ и пересотвореніе сего падшаго міра въ новое небо и въ новую землю произойдетъ по истеченіи великихъ шеститысящелѣтнихъ дней; и тогда-то настанетъ мирное царство Господа Иисуса Христа, которому не будетъ конца. Сіе мѣніе тѣмъ вѣроитѣ, что въ цѣлой главѣ той, изъ которой взяты сіи слова, апостолъ разсуждаетъ о послѣднихъ временахъ и о второмъ пришествіи Христовомъ. Сначала онъ говоритъ о томъ, что въ послѣдніе дни появятся такіе нечестивые вольнодумцы, которые будутъ отвергать пришествіе Христова, — что въ наше время дѣйствительно и сбывается уже отчасти; потомъ объявляетъ, что первый допотопный міръ, бывъ сотворенъ изъ воды, водою и употребленъ, а нынѣшній міръ сберегается огню на день суда и гибели нечестивыхъ челоуѣковъ; далѣе открываетъ ту тайну, что одинъ день предъ Господомъ равняется тысячѣ лѣтъ; за симъ доказываетъ, что Господь медлитъ Своимъ пришествіемъ, потому что ожидаетъ покаленія людей, чтобы они не погибли всѣ; а наконецъ, объявляетъ положительнo, что Господь придетъ, какъ тать въ почп, и что тогда небо и земли измѣнятся силою и дѣйствіемъ огня и на мѣсто ихъ явятся новое небо и новая



Сущность учения о *хилиазм* (*χίλιασμος* — *тысяцелетіе*), или о тысяцелѣтнемъ царствѣ Христовомъ заключается въ слѣдующемъ: «Задолго до кончины міра Христосъ Спаситель опять придетъ на землю, порази́ть антихриста, воскреситъ однихъ праведниковъ и устроитъ новое царство на землѣ, въ которомъ

земля, въ которыхъ будутъ жить правда и миръ (2 Петр. III, 13). На основаніи сего мнѣнія или сей апостольской тайны, конечно, можно бы, повидимому, опредѣлить если не день и часъ пришествія Христова, по крайней мѣрѣ годъ; по невѣрность лѣтосчисленія полагаютъ здѣсь непреодолимую преграду человѣческому любопытству. Ибо, по мнѣнію однихъ, отъ сотворенія міра протекло уже болѣе семп тысячъ лѣтъ; а по мнѣнію другихъ, едва только въ двадцатыхъ годахъ нашего столѣтія окончились шесть тысячъ лѣтъ. Если принять первое мнѣніе, то тайна, открываемая апостоломъ въ томъ, что одинъ день предъ Господомъ равняется тысячѣ лѣтъ, потеряетъ все свое значеніе. Если причять второе мнѣніе, то также нельзя опредѣлить точнаго года пришествія Христова; ибо одни полагаютъ, что шесть тысячъ лѣтъ кончились въ 1816 году, другіе утверждаютъ, что они кончились въ 1819 году, а третьи допускаютъ еще большую разность въ семь отношеній, такъ что сія разность простирается отъ 50 до 100 лѣтъ и болѣе. Нѣкоторые стараются опредѣлить точный годъ отъ сотворенія міра рожденіемъ Иисуса Христа на томъ основаніи, что какъ солнце и другія свѣтила небесныя сотворены Богомъ въ четвертый день; такъ Иисусъ Христосъ, Который въ св. Писаніи называется солнцемъ правды и свѣтомъ міра (Мал. IV, 2; Иоан. VIII, 12), долженъ былъ родиться въ четвертый тысяцелѣтній день; по здѣсь представляется то же затрудненіе. Ибо одни полагаютъ рожденіе Его раньше, другіе позже. Одни думаютъ, что Христосъ родился въ 4004 году отъ сотворенія міра; другіе утверждаютъ, что Онъ родился въ 4181 году. Такимъ образомъ по первому мнѣнію до 6000 лѣтъ не достааетъ еще около 244 лѣтъ, по второму прошло уже 6088 лѣтъ отъ сотворенія міра. Если принять послѣднее мнѣніе, какъ вѣрнѣйшее, то мы живемъ теперь въ сороковыхъ годахъ седьмой тысячл лѣтъ, т.е. въ навечеріи великой субботы седьмаго тысяцелѣтнаго дня покоя. Ноеліку же по церковному порядку времени счисленія дней начинаются съ вечера въ шесть часовъ на томъ основаніи, что дни творенія начинались всегда съ вечера и оканчивались утромъ: и бысть вечеръ, говоритъ Моисей, и бысть утро день одинъ (Быт. I, 5): то можно полагать, что мы живемъ теперь въ седьмомъ или осьмомъ часу вечера седьмаго тысяцелѣтнаго дня, и до полуночи сгасаетъ только четыре часа; а сіи четыре часа тысяцелѣтнаго дня по системѣ, основанной на вычисленіяхъ апокалипсическихъ временъ, составятъ съ небольшими 150 нашихъ обыкновенныхъ годовъ, по прошествіи которыхъ можно бы полагать, что послѣдуетъ пришествіе Христово, если бы сіе предположеніе имѣло прочное основаніе. Ибо въ евангельской притчѣ о десяти дѣвахъ сказано, что женихъ придетъ въ полночь. Въ полунощи же вошь бысть: се женихъ грядетъ, исходите въ срътеніе его (Матѣ. XXV, 6). Но все это есть не болѣе, какъ предположеніе или гада-

праведники, въ награду за свои подвиги и страданія, будутъ царствовать вмѣстѣ съ Нимъ въ продолженіе тысячи лѣтъ, наслаждаясь всѣми благами временной жизни. Затѣмъ уже послѣдуютъ—второе, всеобщее воскресеніе мертвыхъ,—всеобщій судъ и—всеобщее, вѣчное мздовозданіе».

ніе, которое нельзя принять за достовѣрное и которое однакожъ не можетъ причинить никому никакого вреда, если придать ему нѣкоторую степень вѣроятности. Достовѣрно только то, что мы недалеко живемъ отъ того времени, когда придетъ Господъ Иисусъ, чтобы учредить на землѣ видимое Свое царство, которому не будетъ конца". (Поуч. Слов. на Катихизисъ, Архіепископа Ирппарха, Москва. 1868 г., ч. 1, стр. 246—249). Другой изъ нашихъ же Архиастрей говоритъ, напротивъ, что „міръ еще долженъ продолжаться не малое время. Такъ время бытія міра—6 или 7 тысячъ лѣтъ—очень непродолжительное. Для какой-нибудь огромной планеты очень мало этого времени. Конечно, на протяженіе времени можно смотрѣть и иначе: у Бога одинъ день, какъ тысяча лѣтъ, и можетъ быть наоборотъ; но по нашему взгляду на время—это бытіе міра кажется короткимъ. Взглядъ на землю ведетъ къ мысли, что существованіе ея еще продолжится. На ней еще много мѣстъ неизвѣстныхъ и ненаселенныхъ; но человѣкъ мало-по-малу узнаетъ и заселитъ ее. Можно полагать, что владычество его надъ землею должно окончиться познаниемъ и заселениемъ всѣхъ мѣстъ ея; но такой предѣлъ владычества еще далеко. Если положимъ признакомъ конца міра оскуденіе силъ природы; то и въ такомъ случаѣ конецъ этотъ еще не близокъ, ибо силъ этихъ еще много. Исторія человѣчества представляетъ много зла и добра; но эта сумма еще не можетъ равняться съ суммою, находящеюся въ идеѣ чело-вѣчества,—идеѣ не мечтательной, но такой, которая можетъ осуществиться: то есть—сложность добра и зла дѣйствительнаго не можетъ еще равняться съ сложностью добра и зла возможнаго. А вѣроятно, предѣломъ бытія рода чело-вѣческаго должно быть осуществленіе этого идеала — извлеченіе изъ него, или раскрытіе всѣхъ силъ, какія только есть въ чело-вѣчествѣ. Приложите же этотъ масштабъ къ состоянію рода чело-вѣческаго, и увидите, какъ много еще людямъ остается дѣлать, развивать и развиваться, и потому какъ далеко долженъ быть предѣлъ ихъ жизни. Да и Промыслъ, который и плевелъ не исторгаетъ потому, что щадитъ пшеницу, не исторгнетъ ни одного колоса пшеницы, если онъ остается еще незрѣлымъ, а всѣ собираютъ зрѣлыми въ житицы. Но всѣ эти соображенія не пивютъ въ себѣ ничего рѣшительнаго. Ибо періодъ бытія міра и чело-вѣка можетъ быть опредѣленъ иначе — тѣмъ, кто лучше насъ видитъ связь бытія временнаго съ вѣчнымъ. Посему дѣло это должно предоставить Промыслу: онъ видитъ все и всему назначаетъ конецъ" (См. лекція Пппокентія, Архіепископа Херсонскаго, въ „Сборникѣ Кіевской Академіи“ 1869 г., стр. 203—204). Итакъ, какъ бы кто ни говорилъ,—а время пришествія Господня и кончины міра, по слову Божію, остается для насъ неизвѣстнымъ; а нашъ долгъ — быть готовымъ къ нему на всякій день и часъ,—неизмѣннымъ.

Въ доказательство своихъ мыслей хилиасты обыкновенно указывали на 20 главу Апокалипсиса, въ которой излагается видѣніе св. Іоанна Богослова, какъ ангель, имѣющій ключи ада, сошелъ съ небеси, связалъ и заключилъ діавола въ бездну на 1000 лѣтъ, — какъ было потомъ *первое воскресеніе*, когда послѣдователи Христовы *оживша и воцаришася со Христомъ тысящу лѣтъ*, — какъ, по истеченіи тысячи лѣтъ, *разрѣшенъ будетъ сатана отъ темницы... на мало время, и изыдетъ прельстити языки сущія на земли, и*—какъ вскорѣ потомъ послѣдуетъ судъ надъ всѣми мертвыми и вѣчное мздовоздаяніе имъ и діаволу. Но Апокалипсисъ—книга пророческая, и всего въ ней буквально понимать нельзя. Лучшіе толковники подъ именемъ ангела, спешаго съ небесъ и имѣющаго ключи ада, разумѣютъ Ангела новаго завѣта—Господа Іисуса Христа,—подъ ешествіемъ съ небесъ разумѣютъ воплощеніе Его, подъ заключеніемъ діавола въ бездну разумѣютъ ограниченіе его власти надъ вѣрующими,—а подъ 1000 лѣтъ разумѣютъ все время существованія благодатнаго царства Божія на землѣ.

Впрочемъ, самое ученіе древнихъ хилиастовъ было извѣстно въ двухъ видахъ. Одни говорили, что Христось, когда устроитъ на землѣ тысящелѣтнее царство Свое, возстановитъ Іерусалимъ во всей красѣ,—снова введетъ исполненіе обрядоваго закона Моисеева со всѣми жертвами, и — счастье праведниковъ будетъ состоять во всѣхъ возможныхъ чувственныхъ удовольствіяхъ. Такъ началъ учить еще въ I вѣк. еретикъ Керинѣъ, проникнутый ложными вѣрованіями іудейскими и гностическими, а за нимъ продолжали другіе іудействующіе еретики—евіониты, монтанисты и

др. Другіе, напротивъ, утверждали, что блаженство праведниковъ во время тысящелѣтняго царствованія Христова будетъ состоять только въ удовольствіяхъ невинныхъ, чистыхъ, духовныхъ и вовсе не проповѣдывали ни о возобновленіи тогда Іерусалима, ни о восстановленіи обрядоваго закона Моисеева. Въ такомъ видѣ мнѣніе о тысящелѣтїи въ первый разъ высказано было *Патріемъ* Іералпольскимъ, жившимъ еще въ вѣкъ апостольскій; затѣмъ встрѣчается у Іустина мученика, Иринея, Ипполита, Меѳодія и Лактанція.

Но ни въ первомъ, ни въ послѣднемъ своемъ видѣ ученіе о хиліазмѣ не можетъ быть принято за истинно-христіанское ученіе. Ибо —

1) Въ обоихъ своихъ видахъ оно основывается на предположеніи, —будто воскресеніе мертвыхъ будетъ двукратное: первое за 1000 лѣтъ до кончины міра, — воскресеніе однихъ праведниковъ; другое—предъ самою кончиною міра, когда воскреснутъ и грѣшники, и послѣдуетъ всеобщій судъ и вѣчное мздовоздаяніе. Но Спаситель со всею ясностію учитъ, что будетъ только одно воскресеніе мертвыхъ — всеобщее, въ послѣдній день, — что по гласу Его вмѣстѣ возстанутъ тогда изъ гробовъ своихъ — и праведники и грѣшники — и непосредственно примутъ отъ Него послѣдній судъ и окончательное мздовоздаяніе (Іоан. 6, 39—40; Іоан. 5, 28—29 и др.).

2) Въ обоихъ своихъ видахъ ученіе хиліастовъ допускаетъ пришествіе Христа Спасителя на землю за 1000 лѣтъ до кончины міра вопреки ученію слова Божія, которое проповѣдуетъ только два пришествія Христова: первое уничиженное, когда Онъ приходилъ испунить насъ; второе, имѣющее быть при са-

мой кончинѣ міра, когда явится Онъ судить живыхъ и мертвыхъ (Матѣ. 16, 27; 25, 31—33).

3) Въ обоихъ своихъ видахъ хиліазмъ допускаетъ, что по окончаніи царства благодати и прежде царства славы будетъ еще какое-то среднее, третье царство Христово, для котораго чрезъ 1000 лѣтъ настанетъ конецъ; между тѣмъ какъ слово Божіе учитъ только о двухъ царствахъ Христовыхъ — царствѣ благодати (1 Кор. 15, 23—26) и царствѣ славы (Лук. 1, 33; 2 Петр. 1, 11; Апок. 3, 21).

4) Въ первомъ своемъ видѣ ученіе сіе противорѣчитъ въ частности тому ученію слова Божія, что *въ воскресеніи мертвыхъ ни женятся, ни посвящаютъ*, — что *нѣтъ царствіе Божіе брашно и питіе*, и — что обрядовый законъ Моисеевъ отмѣненъ навсегда и замѣненъ закономъ новозавѣтнымъ.

5) Если ученія о хиліазмѣ въ послѣднемъ его видѣ держались и нѣкоторые изъ древнихъ св. учителей Церкви — Іустинъ, Иринеи, Меодій, то держались единственно, какъ частнаго мнѣнія, а не какъ догмата, по свидѣтельству самого же Іустина мученика, который замѣчаетъ, что такъ онъ думаетъ вмѣстѣ съ *нѣкоторыми*, а *многіе* христіане *чистой православной вѣры* не раздѣляютъ сего вѣрованія. Это тѣмъ несомнѣннѣе, что другіе учителя Церкви въ то же время прямо возставали противъ ученія о хиліазмѣ (Кай пресвитеръ, Діонисій Александрійскій, Оригенъ и др.), называя чаянія хиліастовъ пустыми выдумками, смѣшными баснями, нелѣпыми, совершенно противными св. Писанію.

Отвергнуто это ученіе формально на 2 всел. соборѣ, когда внесены въ символъ вѣры слова: «Его же царствію не будетъ конца.» То же нужно сказать и

новѣйшимъ хиліастамъ, которые неоднократно появлялись и развивали то же самое ученіе, только въ разныхъ формахъ, сообразно съ фантазією каждаго изъ нихъ (См. Прав. Соб. 1875 г. «О хиліазмѣ»).

**3. Воскресеніе мертвыхъ.** Связь явленія Христова съ воскресеніемъ мертвыхъ. Дѣйствительность воскресенія тѣлъ по ученію св. Писанія новаго и ветхаго завѣта. Самое дѣйствіе воскресенія. Свойства воскресшихъ тѣлъ сравнительно съ нынѣшними.

Воскресеніе тѣлъ съ точки зрѣнія разума.

Вторымъ пришествіемъ Своимъ, какъ откровеніемъ славы великаго Бога и Спасителя нашего (Тит. 2, 19), Господь нашъ Иисусъ Христосъ, по словамъ св. ап. Павла, *убіетъ духомъ устъ Своихъ, и упряднитъ явленіемъ пришествія Своего* (2 Сол. 2, 8) антихриста съ его ложнымъ пророкомъ и воинствомъ (Апок. 19, 20—21), то-есть окончитъ навсегда борьбу зла съ добромъ, — окончитъ судьбу нынѣшняго порядка вещей и воздастъ каждому по дѣламъ его. А чтобы воздать каждому по дѣламъ его, для этого произведетъ всемірный судъ. А чтобы произвести всемірный судъ и воздать каждому, *яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла, для этого мертвіи о Христѣ воскреснутъ перете* (1 Сол. 4, 16). Т.-е. вмѣстѣ съ Его явленіемъ, прежде всемірнаго суда, всѣ мертвые воскреснутъ, по Его дѣйствію, которыхъ разрушившіеся тѣлесные составы въ смерти опять оживутъ и соединятся снова съ душами, съ которыми соединены были въ земной жизни.

Новозавѣтное Писаніе такъ ясно говоритъ о будущемъ воскресеніи мертвыхъ, что всякое сомнѣніе о

дѣйствительности этого воскресенія было бы дѣломъ упорства или сознательнымъ противленіемъ истинѣ.

Самъ Спаситель говоритъ: *грядетъ часъ, въ онъже вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія. И услышавше оживутъ* (Какъ слышали нѣкогда и ожили—Лазарь, дочь Таира, сынъ Наинской вдовицы). *И изыдутъ сотворшии блага въ воскресеніе живота, а сотворшии злая въ воскресеніе суда* (Іоан. 5, 28—29). *Се же есть воля пославшаго Мя, да всякъ, видяи Сына и вѣруяи въ Него, имать животъ вѣчный, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день* (Іоан. 6, 40). Здѣсь совершенно очевидно Спаситель говоритъ о воскресеніи, какъ о воззваніи мертвыхъ къ жизни физической, потому что говоритъ о воскресеніи всѣхъ сущихъ во гробахъ,—о воскресеніи, которое послѣдуетъ въ послѣдній день; — говоритъ объ осужденіи нѣкоторыхъ изъ воскресшихъ, слѣдовательно, учитъ о вѣрѣ въ будущее воскресеніе мертвыхъ. И мало того, что учитъ о воскресеніи мертвыхъ, но предлагаетъ тутъ же и основанія для вѣры въ это ученіе, а именно:— съ одной стороны,—волю пославшаго Его Отца, съ другой,—что Самъ Онъ, какъ Сынъ Божій и Искупитель отъ грѣха, проклятія и смерти, есть жизнь и воскресеніе для всѣхъ. Послѣ такого яснаго и опредѣленнаго ученія Спасителя о воскресеніи мертвыхъ предполагать въ этомъ ученіи нравственное воскресеніе всѣхъ нравственно мертвыхъ значило бы заблуждаться,—принимать сущихъ во гробахъ за какихъ-нибудь живыхъ было бы странно,—а относить это нравственное воскресеніе къ послѣднему дню значило бы выдумывать мечту, равно какъ и допускать нравственное воскресеніе сотворшихъ блага значило бы допускать нелѣпость. Къ тому же, вра-

зумля невѣровавшихъ въ будущую жизнь саддукеевъ, Спаситель сказалъ, между прочимъ: *о воскресеніи же мертвыхъ нѣсте ли чли, еже речено бысть Богомъ, глаголющимъ къ вамъ: Азъ есмь Богъ Авраамовъ, Богъ Исааковъ, Богъ Иаковль.* Отсюда Онъ вывелъ такое заключеніе, или лучше—основаніе для догмата: *Богъ же нѣсть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ, вси бо мы живи есмы Ему* (Мѳ. 22, 29—31; Лук. 20, 38). Сила сего доказательства въ томъ, что Богъ смерти не сотворилъ (ее произвелъ грѣхъ); поэтому Онъ не есть Богъ мертвыхъ, предъ Нимъ всѣ живы, хотя бы и умерли тѣлесно; поэтому же Онъ — Богъ Авраама, Исаака и Иакова, не душъ только ихъ, но цѣлыхъ — Авраама, Исаака и Иакова, по обѣтованію воскресенія; иначе Онъ былъ бы только Богъ духовъ, а не людей, созданныхъ Имъ съ душою и тѣломъ. Св. ап. Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ (1 Кор. 15, 22—23) рассуждаетъ такъ: «если проповѣдуются, что Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, то какъ нѣкоторые говорятъ, что нѣтъ воскресенія мертвыхъ? Если нѣтъ воскресенія, если оно невозможно, то и Христосъ не воскресъ, такъ какъ Онъ также человѣкъ. А если Онъ не воскресъ, то проповѣдь наша есть проповѣдь о несуществующемъ, и вы еще въ грѣхахъ, какъ остающіеся безъ живаго Искупителя. Напротивъ, сколько вѣрно то, что по дѣйствию Адамова преступленія всѣ умираютъ, столько же вѣрно, что по дѣйствию новаго Адама — Христа Спасителя — всѣ оживутъ». Затѣмъ апостоль обличаетъ невѣріе въ воскресеніе указаніемъ на природу: *безумне, ты еже съеши, не оживетъ, аще не умретъ: а еже съеши не тѣло будущее съеши, но голо зерно* (—ст. 36—37). Отсюда очевидно, что апостоль дѣйствительность буду-



шаго воскресенія мертвыхъ основываетъ на воскресеніи Спасителя, какъ главы вѣрующихъ и Искупителя человѣчества; почему и признаетъ этотъ догматъ однимъ изъ самыхъ существенныхъ въ вѣрѣ христіанской. Такое значеніе апостоль приписываетъ этому догмату и прямыми словами въ посланіи къ Евреямъ 6, 1, гдѣ поставляетъ его между первоначальными истинами христіанской вѣры. Въ оправданіе вѣры въ воскресеніе мертвыхъ онъ указываетъ на всемогущество Божіе тѣмъ людямъ (эпикурейцамъ и стоикамъ), которые и слушать не хотѣли его проповѣди о воскресеніи (Дѣян. 17, 18; 26, 8; Рим. 4, 17). А солунскимъ христіанамъ пишетъ онъ, что имъ, какъ вѣрующимъ въ воскресшаго Христа, нельзя не вѣрить въ воскресеніе всѣхъ мертвыхъ, и потому неприлично плакать объ умершихъ, какъ безнадежнымъ язычникамъ (1 Сол. 4, 12—13; сл. Дѣян. 24, 14). Наконецъ, тѣхъ, которые говорятъ, что *воскресеніе уже было*, т. -е. нравственное, онъ называетъ развратителями и измѣнниками истины (2 Тим. 2, 18), и этимъ говоритъ намъ, что проповѣдуемое имъ воскресеніе есть не нравственное какое-нибудь преобразование, а возвращеніе къ жизни физической мертвыхъ по тѣлу. Такимъ образомъ, новозавѣтное ученіе ясно говоритъ о будущемъ воскресеніи мертвыхъ — о возвращеніи ихъ къ жизни и по тѣлу, и этимъ отвергаетъ ученіе учениковъ Гегеля-Эккермана, Аммона, Де-Ветте о нравственномъ преобразованіи человѣка, равно какъ отвергаетъ и мнѣніе Векшейдера, Гезеніуса и нѣкоторыхъ другихъ, выдававшихъ ученіе о воскресеніи за примѣненіе къ мнѣнію народному.

Если же новозавѣтное откровеніе соединяетъ мысль о воскресеніи мертвыхъ съ мыслию объ Искупителѣ

міра; то быть не можетъ, чтобы ветхозавѣтные праведники совсѣмъ не знали о воскресеніи мертвыхъ; хотя естественно и то, что мысль о воскресеніи, какъ слѣдствіе мысли объ Искупителѣ, притомъ не совсѣмъ очевидное въ своей связи съ началомъ, не представлялась тамъ въ такомъ полномъ свѣтѣ, какъ представляется въ новомъ завѣтѣ.

Многострадальный Іовъ говоритъ: *Взмъ бо, яко присносущенъ естъ, яже иматъ искупити мя, и на земли воскресити кожу мою, терпящую сія, отъ Господа бо ми сія совершишася, яже азъ въ себѣ свѣмъ, яже очи мои видѣша, а не инъ: вся же ми совершишася въ нѣдрѣ.* Яснѣе: «я знаю, Искупитель мой живъ, и Онъ въ послѣдній день возставитъ изъ праха распадающуюся кожу мою сію, и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его самъ; мои глаза, не глаза другого, увидятъ Его. Истаеваютъ сердце мое въ груди моей (отъ ожиданія)» (Іов. 19, 25. 26, 27). Слова эти ясно выражаютъ надежду Іова на будущее воскресеніе его, и нельзя объяснять ихъ о надеждѣ на выздоровленіе. Во 1-хъ, уже самая торжественность, съ какою Іовъ приступаетъ къ изреченію этой истины, показываетъ, что онъ говоритъ не о выздоровленіи своемъ, которое такъ не важно для человѣчества, а о воскресеніи своемъ, которое дѣйствительно представляетъ событіе великое для людей: *Кто бо далъ бы, да напишутся словеса моя, и положатся оная въ книзѣ на выкъ; и на дщипутъ желѣзныи и оловъ, или на каменїяхъ изваяются* (—ст. 23—24). Во 2-хъ, надежду на выздоровленіе и долгую жизнь внушали Іову друзья его, но онъ постоянно отвергалъ ее (Іов. 7, 7. 13. 21; 9, 21; 10, 20—22; 13, 15—16; 16, 22; 17, 15—16; 19, 10); какъ же послѣ этого онъ сталъ бы утверждать то, что самъ

признавалъ нелѣпымъ. Въ 3-хъ, слова: *изъ праха* (Іов. 20, 11; 21, 26; 7, 21; 17, 16), — *распадающуюся кожу мою*, — *во плоти моей узрю Бога* ясно показываютъ, что Іовъ видитъ себя уже мертвымъ и потомъ возвращеннымъ къ жизни. Св. пророкъ Даніилъ говорилъ о послѣднемъ времени Мессіи: *и мнози отъ спящихъ въ земной персти возстанутъ, сіи въ жизнь вѣчную, а они въ укоризну* (Дан. 12, 2—3.). Прочіе пророки кромѣ того, что предсказывали о воскресеніи Мессіи (Исх. 16, 8—11; Осіи 6, 2), представляли и возстановленіе Израиля подъ образомъ воскресенія мертвыхъ; а образы всегда берутся съ предметовъ дѣйствительныхъ и всѣмъ извѣстныхъ (Исаи 26, 19—20; Езек. 37, 5—14). Примѣры пророческой вѣры, воскрешавшей мертвецовъ (3 Цар. 17, 21; 4 Цар. 4, 34; Сир. 48, 13), не могли не питать также надежды на будущее воскресеніе всѣхъ мертвыхъ.

О самомъ дѣйствиіи воскресенія учитъ Самъ Господь: *зрядетъ часъ, въ онъже вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія* (Іоан. 5, 28). Изъ этихъ словъ видно, что могущественный гласъ Сына Божія воззоветъ умершихъ въ жизни—непосредственно, какъ нѣкогда—*рече, и быша... Иже преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти ему сообразну тѣлу славы Его, по дѣйству, во еже возмогати Ему и покорити Себѣ всяческая* (Фил. 3, 21), говоритъ апостоль о Христѣ Спасителѣ. Изъ этихъ словъ открывается, что воскресеніе изъ мертвыхъ есть дѣло всемогущества Сына Божія, по воскресеніи получившаго всякую власть на небеси и на земли. Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія вообще говорится, что воскрешеніе мертвыхъ принадлежитъ только Богу, и слѣд.,

не силамъ сотвореннымъ, не какому-либо дѣйствию природы (2 Кор. 1, 9; 4, 14; 1 Кор. 6, 14; 1 Сол. 4, 14); потому что оно совершится мгновенно, что не свойственно силамъ природы (1 Кор. 15). «Преобразование,» говоритъ св. Приней, «по которому смертная и тлѣнная плоть будетъ безсмертною и нетлѣнною, произойдетъ не по ея природѣ, а по дѣйствию Господа, такъ какъ Онъ можетъ усвоить смертному безсмертіе и тлѣнному нетлѣніе (Прот. ересей 5, 13, п. 3). Что касается того, что апостоль представляеть въ примѣръ будущаго воскресенія образование растенія изъ зерна (1 Кор. 15, 36—38), то это есть ни больше, ни меньше, какъ сравненіе, объясняющее только возможность его.

Воскресшія тѣла по сущности будутъ тѣ же, которыя были соединены съ душами. Это видно изъ того, что *сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія* (Іоан. 5, 29; Апок. 20, 13); *оживотворитъ мертвенная тѣлеса ваша* (Рим. 8, 11),—говоритъ слово Божіе. Изъ мысли о воскресеніи тѣлъ апостоль выводитъ правило не употреблять тѣла на нечистоты, чего нельзя было требовать, если бы будущія тѣла не были тѣ же, которыя носимъ въ земной жизни (1 Кор. 6, 14—15). Онъ же доказываетъ нужду того, чтобы нынѣшнее тѣло, прежде чѣмъ воскреснетъ, подверглось тлѣнію (ст. 53) и потомъ прямо говоритъ: *тлѣніе сіе облечется въ нетлѣніе* (Фил. 3, 21); называетъ тѣло, которое имѣетъ преобразиться, тѣломъ *смиренія нашего*. Итакъ, несправедливо было бы думать, что будущее тѣло будетъ совершенно другое, или будетъ тѣло не земное, а какое-то небесное.—Отцы Церкви всѣ согласны въ томъ, что

будущее тѣло наше будетъ то же, которое соединено съ душою въ этой жизни.

Но будущее тѣло хотя будетъ то же, которое на землѣ соединено было съ душою, однако же преобразится, *во еже быти ему подобно тѣлу славы Его* (Фил. 3, 21). По описанію апостола Павла (1 Кор. 15, 41—54), оно будетъ—а) тѣло *нетлѣнное*, т.-е. неподверженное никакому разрушенію, и слѣд., не будетъ состоять изъ грубыхъ частей, способныхъ разрушаться или умирать (Лук. 20, 36); б) будетъ тѣло *славное ἐν δυνάμει*; слѣд., не подверженное ни изнеможенію, ни болѣзнямъ; в) будетъ тѣло *духовное*, а не душевное, т.-е. не будетъ покорено требованіямъ животной (душевной) жизни, не будетъ имѣть нужды въ грубой пищѣ, въ дѣторожденіи и проч. под., будетъ легкое и удобоподвижное (1 Кор. 6, 13; Лук. 20, 25; Иоан. 20, 19. 26; 1 Сол. 4, 16); г) будетъ тѣло *прославленное*; впрочемъ *ина слава солнцу, ина слава лунѣ, ина слава звездамъ*. Это значитъ, что мѣра прославленія будущаго тѣла будетъ зависѣть отъ состоянія жизни духовной. Слѣд., тѣло нечестиваго не будетъ тѣломъ славнымъ, чтобы могло радовать душу. Оно, безъ сомнѣнія, будетъ и нетлѣннымъ, и сильнымъ, и духовнымъ, какъ тѣло воскресшее, не земное; но—по дѣйствию страстей,—при разстроенной душѣ, все это будетъ служить только мукою душѣ. Отцы Церкви всѣ согласны въ томъ, что преобразованное тѣло потеряетъ всѣ принадлежности грубаго, земнаго тѣла, будетъ нетлѣннымъ, крѣпкимъ, духовнымъ, легкимъ. Но св. Ефремъ Сиринъ учитъ: «всѣ пріемлютъ тѣло, подобное собственнымъ дѣламъ. Тѣло праведныхъ сіяетъ звѣтлѣе свѣта солнечнаго; а тѣла грѣшниковъ ока-

зываются темными и полными зловонія; тѣло каждаго показываетъ дѣла его, потому что каждый изъ насъ носить дѣла свои въ своемъ тѣлѣ». О возрастѣ тѣмъ и полѣ думали различно и несогласно, потому что здѣсь—*тайна*. Возможность воскресенія мертвыхъ оправдывается и уясняется— а) мыслию о всемогуществѣ Божіемъ: если Богъ сотворилъ человѣка, то тѣмъ болѣе можетъ и воскресить его; б) видимою природою: круговращеніемъ жизни и смерти въ природѣ, исхожденіемъ растенія изъ сѣмени, рожденіемъ человѣка, сномъ, временами дня и года и проч.; в) мыслию о главѣ Церкви и тѣлѣ единомъ, — о таинствѣ Причащенія, въ которомъ всѣ вѣрующіе тѣснѣйшимъ образомъ соединяются съ воскресшимъ Христомъ; г) мыслию о правосудіи Божіемъ, которое должно отдать каждому за дѣла, совершенныя душою въ связи съ тѣломъ; д) мыслию о Богосозданномъ составѣ человѣческомъ, которому назначена высокая цѣль и по душѣ и по тѣлу, и который обогащенъ высокими дарами, особенно въ искупленіи. «Въ цѣломъ мірѣ нельзя найти никакого примѣра, никакого признака, никакого доказательства уничтоженія какой бы то ни было ничтожной вещи: нѣтъ прошедшаго, которое бы не приготавлило къ будущему; нѣтъ конца, который бы не велъ къ началу; всякая особенная жизнь, когда сходитъ въ свойственный ей гробъ, оставляетъ въ немъ только прежнюю, обветшавшую одежду тѣлесности, а сама восходитъ въ великую, невидимую область жизни, дабы опять явиться въ новой, иногда лучшей и совершеннѣйшей одеждѣ. Солнце заходитъ, чтобы взойти опять; звѣзды утромъ умираютъ для земнаго зрителя, а вечеромъ

воскресають; времена оканчиваются и начинаются; умирающіе звуки воскресаютъ въ отголоскахъ; рѣки погребаются въ морѣ и воскресаютъ въ источникахъ; цѣлый міръ земныхъ прозябеній умираетъ осенью, а весною оживаетъ; умираетъ въ землѣ сѣмя, воскресаетъ трава или дерево; умираетъ пресмыкающійся червь, воскресаетъ крылатая бабочка; жизнь птицы погребается въ бездушномъ яйцѣ, и опять изъ него воскресаетъ. Если твари низшихъ степеней разрушаются для возсозданія, умираютъ для новой жизни: человѣкъ ли—вѣнецъ земли и зеркало неба—падетъ во гробъ для того только, чтобы рассыпаться въ прахъ, безнадежнѣе червя, хуже зерна горчицы?!» Обратимъ еще вниманіе на то, что Богъ создалъ человѣка, по тѣлу и душѣ, для безсмертія,— въ неистлѣніе; что Богъ смерти не сотвори,— она слѣдствіе грѣха, а грѣхъ случаенъ и не вѣченъ, слѣд., и смерть; что какъ грѣхъ не убилъ сразу въ человѣкѣ все доброе, такъ и смерть сама по себѣ не убила жизни въ тѣлѣ его: гдѣ ти, смерти, жало? Обратимъ вниманіе на тѣсную связь тѣла съ душой, такъ что какъ тѣло—не человѣкъ, такъ и душа одна—не человѣкъ,—и мы уразумѣемъ эту великую истину. А уразумѣвъ, будемъ заботиться о томъ, чтобы стяжать сосудъ тѣла своего во святыни, во всякой чистотѣ; будемъ заботиться объ очищеніи отъ всякой скверны нашей плоти и нашего духа, объ искорененіи изъ нихъ разрушительныхъ и разъединяющихъ страстей, о поддержаніи между ними гармоніи, да совершенъ будетъ въ нашемъ тѣлѣ и духѣ человѣкъ, на всякое дѣло благое уготованъ, и всесовершенъ нашъ духъ, и душа и тѣло непорочны въ пришествіе Христово да сохраняются,

и примемъ вѣнецъ славы въ полномъ составѣ нашего существа, какъ лица и существа духовно-тѣлесныя.

#### 4. Кончина міра. Ученіе священнаго Писанія о преобразованіи или обновленіи твари.

Настоящая судьба вещественнаго міра, по откровенію, тѣсно соединится съ исторіею человѣка. Отсюда уже нужно заключать, что съ послѣднею рѣшительною перемѣною участи человѣка должна соединиться перемѣна и въ вещественномъ мірѣ. Божественное откровеніе ясно говоритъ объ этомъ. Оно учитъ, что—а) въ пришествіе Судіи вселенной несомнѣнно будетъ кончина міру сему; что—б) стихійныя небо и земля прекратятъ свое существованіе въ настоящемъ видѣ; что—в) орудіемъ, при посредствѣ котораго въ участи міра произведенъ будетъ переворотъ,—будетъ огонь; что—г) переворотъ этотъ прострется до рѣшительнаго преобразованія, но не до уничтоженія міра; что—д) изъ разрушеннаго міра произойдетъ міръ новый и лучшій.

Еще въ ветхомъ завѣтѣ было возвѣщено, что одинъ только Богъ—всегда тотъ же, а прочее все, *яко риза обѣтшааетъ, яко одежда свѣтятся и измѣнится* (Псал. 101, 26; сл. Евр. 1, 17). Пророкъ Исаія возвѣщалъ: *и установятъ вся силы небесныя, и свѣтятся небо, акы свитокъ, и вся звѣзды спадутъ, яко листвіе съ лозы, и яко же спадаютъ листвіе смоковницы* (Исаіи 34, 4). Въ новомъ завѣтѣ Самъ Спаситель, въ одной изъ Своихъ притчей, рѣшеніе участи людей соединяетъ съ кончиною вѣка (Мѡ. 13, 39—40); а въ бесѣдѣ о второмъ пришествіи Своемъ прямо сказалъ: *небо и земля мимо идутъ* (Мѡ. 24, 35). Обстоятельное ученіе объ этомъ



предметъ предлагаетъ св. апостолъ Петръ: *нынѣшняя небеса и земля... огню блюдома на день суда и погибели нечестивыхъ человекъ... Приидетъ же день Господень, яко тать въ нощи, въ онъже небеса зубо съ шумомъ мимо идутъ, стихїи же сжигаемы разорятся, земля же, и яже на ней дѣла сгорятъ... небеса жегома разорятся, и стихїи опаляемы растають; нова же небесе и новы земли по обѣтованію Его чаемъ, въ нихъже правда живетъ*,— говоритъ онъ (2 Петр. 3, 7. 10—13). Въ его ученіи—временемъ грозной перемѣны съ міромъ назначается *день Господень*,— *день суда и погибели нечестивыхъ*, т.-е. время рѣшительнаго опредѣленія объ участи грѣшниковъ; а предметомъ измѣненія поставляются *небеса, стихїи, земля и дѣла, яже на ней*. Выраженіе апостола: *небеса съ шумомъ мимо идутъ*,—даетъ понять, что подъ небесами разумѣются тѣла, поставленныя на звѣздномъ небѣ; *стихїи*, по разумѣнію Премудраго, означаютъ собственно первоначальныя, простыя вещества міра (Премудр. Солом. 7, 17); *дѣла, яже на ней*—на землѣ, заключаютъ подъ собою всѣ принадлежности земного обитаемаго міра. Отсюда очевидно, что грозная перемѣна произойдетъ не только съ землею, не только съ солнечною системою, но вообще—со всѣмъ вещественнымъ міромъ, не исключая самыхъ тонкихъ началъ его. Далѣе—выраженія: *мимо идутъ*—прейдутъ, *разорятся*—разрушатся, *растаютъ*—растаютъ, которыми обозначается участь неба и стихій, показываютъ, что апостолъ говоритъ о разрушеніи настоящей связи стихій, а не о рѣшительномъ уничтоженіи вещественнаго міра. Эта мысль подтверждается тѣмъ, что апостолъ далѣе, съ одной стороны, будущую участь вещественнаго міра сравниваетъ съ тою, какая произошла съ нимъ при Ноѣ, а съ дру-

гой—говорить: *нова же небесе и новы земли по обттованію Его* (Божію) *чаемъ, въ нижше правда живетъ*, т.-е. ожидаемъ новаго, а не другого неба, новой, а не другой земли; слѣдовательно, ожидаемъ неба и земли, которыя имѣють произойти изъ прежнихъ. Слова: *въ нижше правда живетъ*—даютъ уразумѣть, что переменна для настоящаго неба и земли, по мысли апостола, нужна только такая, чтобы въ нихъ не было неправды. Въ словахъ апостола показано, наконецъ, и орудіе, которымъ Судія вселенной совершитъ страшную переменну въ вещественномъ мірѣ—*огонь* (—ст. 7. 10. 12). Св. апостоль Павелъ также учитъ объ измѣненіи всей твари, когда говоритъ: *чаяніе твари, откровенія сыновъ Божіихъ часть. Суеть бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю на упованіи: яко и сама тварь свободитя отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ. Въмы бо, яко вся тварь съ нами совоздыхаетъ и соболъзнуетъ даже до нынѣ* (Римл. 8, 19—22). Словами апостола: *тварь, вся тварь*, по связи рѣчи, обозначается что-то отдѣльное отъ насъ самихъ (—ст. 18. 23); обозначается именно міръ вещественный; словами: *суеть бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю*—тварь покорялась суетѣ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее—обозначается настоящее состояніе вещественной природы, дѣйствительно подверженной *суеть и работь тлѣнія*. Состояніе суеты есть такое состояніе, когда дѣлаются дѣла, но безъ послѣдствій (Екклез. 1, 2. 14; Псал. 63, 9); а работа тлѣнію—это жизнь только въ родовомъ процессѣ, при постоянной потерѣ недѣлимыхъ. Что и видимъ мы въ вещественной природѣ въ настоящее время. Не сама, конечно, тварь подверглась такому состоя-

нію, какъ неразумная и несвободная, но приведена въ это состояніе падшимъ человѣкомъ, по тѣсной связи съ нимъ, указанной бытописателемъ (Быт. 3, 17—18). По словамъ апостола, вся тварь, находящаяся въ такомъ состояніи, мучится, какъ рождающая, стонаетъ, ожидаетъ откровенія славы сыновъ Божіихъ и—вмѣстѣ съ тѣмъ—своего собственнаго освобожденія отъ суеты и рабства тлѣнію, въ то время, когда свободны будутъ отъ этого дѣти Божіи, т.-е. люди,—эти нравственные владыки ея. Все это показываетъ, что тварь стремится къ рѣшительному своему измѣненію, стремится къ участию въ томъ высшемъ, лучшемъ порядкѣ, для котораго предназначены нравственные существа и сама она, но который нарушенъ паденіемъ людей; слѣдовательно, стремится и надѣется наслаждаться бытіемъ въ новомъ порядкѣ вещей, хотя бы для устроенія такого порядка произошелъ въ ней чрезвычайный переворотъ. Если же тварь стремится достигнуть участія въ откровеніи сыновъ Божіихъ; то стремленіе ея исполнится не прежде прославленія сыновъ Божіихъ. А это прославленіе произойдетъ не прежде, какъ во второе пришествіе Судіи вселенной, когда потребуются новое небо и новая земля, т.-е. рѣшительное измѣненіе вещественной природы. Слѣдовательно, измѣненіе сіе должно произойти вмѣстѣ съ измѣненіемъ сыновъ Божіихъ, Это тѣмъ болѣе несомнѣнно, что апостоль Павелъ выполнение стремленій твари сближаетъ съ выполненіемъ надежды на обновленіе нашихъ тѣлъ, т.-е. съ воскресеніемъ ихъ (—ст. 23). Наконецъ, св. Іоаннъ Богословъ такъ же, какъ и апостоль Петръ, видитъ уже въ своемъ откровеніи самое мимолетствіе ветхаго неба и земли отъ лица

сидящаго на престолѣ, а вслѣдъ затѣмъ видитъ новое небо и новую землю (Апокал. 20, 11; 21, 1); а потомъ и подробно описываетъ новый Иерусалимъ, уготованный, какъ невѣста, — изображаетъ скинію Божію съ человѣки (—21, 2—27). Такъ произойдетъ кончина міра сего, по ученію слова Божія, то есть—вся тварь преобразуется, или обновится, но не уничтожится. Учители Церкви постоянно сохраняли и передавали ту увѣренность, что міръ сей подвергнется очищенію огненному. Ожидая новаго неба и новой земли, никто изъ нихъ не говорилъ объ уничтоженіи нынѣшняго вещественнаго міра. Кто только изъ нихъ ни касался сего предмета, всегда объяснялъ страшный переворотъ, только какъ преобразование міра \*).

---

\*) „Какъ каждому человѣку предстоитъ смерть,“ говоритъ пр. Иннокентій Херсонскій, „такъ и всему міру предстоитъ своего рода смерть, или разрушеніе. Это ясно показано въ Писаніи; но родъ человѣческой вѣрой въ это предварилъ самое Писаніе: и философы и простой народъ вѣрили въ невѣчность міра, и предварили новозавѣтное откровеніе даже изъясненіемъ способа кончины міра,— учили объ истребленіи земли огнемъ... Конецъ міра послѣдуетъ тогда, когда міръ состарѣется въ хитростяхъ и обманахъ, въ лукавствѣхъ и злобѣ, въ силахъ и законахъ... Вотъ что предваритъ конецъ міра. Сперва будетъ тишина, какъ и всегда бываетъ предъ великими событіями природы, отъ которой родится дремота и безпечность, безпечность какъ было во дни Ноя; потомъ необыкновенное движеніе во всѣхъ мірахъ; въ мірѣ ангельскомъ подвигнутся силы небесныя; въ мірѣ физическомъ померкнутъ свѣтила; въ мірѣ человѣческомъ умножатся лжехристы, увеличатся заблужденія и пороки, явится антихристъ. За всѣми сими знаменіями послѣдуетъ уже самый конецъ міра... Есть ли въ природѣ основаніе думать, что въ ней будетъ когда-либо переворотъ? Еще древній міръ находилъ въ ней признаки нѣкогда послѣдовать переворота. Взглядъ древнихъ преимущественно останавливался на оскуденіи силъ природы. Это можно видѣть изъ письма Киприана Кароагенскаго къ Деметріану, въ которомъ онъ подробно описываетъ взглядъ древняго міра на будущій переворотъ. Но теперь еще болѣе открыли новыхъ намековъ на разрушеніе міра. Астрономы замѣтили, что міры рождаются, старѣются и умираютъ, и говорятъ, что съ нашею землею тоже будетъ. Да и вообще сколько переворотовъ было на землѣ? Поверхность земли есть совершенное кладбище, усыпанное трупами; мы живемъ на развалинахъ; а прошедшіе перевороты ругаются и за будущіе. Замѣчаютъ еще, что эллиптика зем-

5. Всеобщій судъ.—Дѣйствительность послѣдняго всеобщаго суда по ученію св. Писанія.—Свойства и характеръ этого суда.—Образъ совершенія суда.

О дѣйствительности всеобщаго послѣдняго суда свидѣлствуютъ—Самъ Спаситель, Его апостолы, св. Церковь. Самъ Христосъ Спаситель ясно училъ: *Отецъ не судитъ никому же, но судъ весь даде Сынови...*

ли постоянно наклоняется и можетъ дойти, наконецъ, до того, что землѣ невозможно будетъ обращаться около солнца: тогда, конечно, должна послѣдовать великая перемѣна. Притомъ, изъ частныхъ страшныхъ явленій земли видно, что она—въ болѣзненномъ состояніи. Внутренность ея горитъ и извергается; она трепещетъ и во многихъ мѣстахъ даетъ ощущать свой трепеть,—и всѣ эти и подобныя движенія ея должны когда-нибудь окончиться большимъ переворотомъ... Кто будетъ производителемъ этого великаго переворота,—какое орудіе? По ученію апостола Петра, орудіемъ этимъ будетъ огонь. Спрашиваютъ: гдѣ столько возметса огня? Но его и теперь весьма много: онъ есть вездѣ, и притомъ въ огромныхъ размѣрахъ. Напримѣръ, что можетъ быть свободнѣе отъ огня, какъ воздухъ? Но и въ немъ весьма много его: является молнія, и въ воздухѣ вездѣ разливается огонь и огонь ужасный. Въ грубыхъ тѣлахъ тоже, повидимому, нѣтъ огня; но начните ихъ тереть,—и они даютъ искры. Ледъ даже наполненъ огнемъ: ибо сѣверныя сіянія бывають въ странахъ самыхъ ледовитыхъ. Итакъ, спрашивать о томъ, откуда возметса огонь,—трудъ напрасный. Лучшій и болѣе умѣстный вопросъ здѣсь слѣдующій: кто возбудитъ этотъ огонь, скрывающійся повсюду? Большихъ возбудителей для этого не нужно, а если бы и нужно было, то Богъ не имѣлъ бы въ нихъ недостатка. Огонь непрестанно горитъ внутри земли и простирается, какъ кажется, до самаго центра ея,—обнимаетъ всю землю, такъ что 200 горъ непрестанно изрыгаютъ его пламя. При такомъ горѣніи пужно только малѣйшее прикосновеніе, чтобы произвести всеобщій пожаръ. Это прикосновеніе можетъ быть произведено какою-либо кометою, которая вообще имѣетъ зажигательное свойство. Самое солнце благотворнымъ свѣтомъ своимъ можетъ произвести пожаръ. Да и самыя малые возбудители, напр., молнія, сѣверное сіяніе и т. п., заставляютъ землѣ колыхаться и сверкать. Недавно, именно въ прошломъ (1832) году, отъ Ледовитаго моря до Средиземнаго все было въ огнѣ. Всѣ такого рода явленія происходили и происходятъ на поверхности земли, а во внутрь ея не зашла еще ни одна искра; но придетъ время, искра упадетъ въ землю и она загорится. Объ этомъ огнѣ можно сказать то же, что и о потопной водѣ; потому-то апостоль Петръ, да и Самъ Исусъ Христосъ сравнивають послѣдній конецъ міра съ потопомъ, бывшимъ во время Ноя... Была ли въ древности вѣра въ конецъ міра? Она идетъ съ самой глубокой древности чрезъ всѣ народы. Иудеи производили ее то отъ Адама, то отъ Еноха, который будто бы поставилъ два столпа, изъ которыхъ на одномъ было означено превращеніе міра посредствомъ воды (потопъ всеобщій), а на другомъ—посредствомъ огня (послѣдній конецъ

*Область даде Ему и судъ творити, яко Сынъ человѣчь есть, не дивитесь сему: яко грядетъ часъ, въ онъже вси сущи въ гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ сотвориши блага въ воскрешеніе живота, а сотвориши злая въ воскрешеніе суда* (Іоан. 5, 22. 27—29). Это значить, что Сынъ Божій получилъ право судить весь міръ, какъ его Искупитель, и всѣ люди, не только оставшіеся до того времени въ живыхъ, но и отъ вѣка умершіе, подлежатъ Его суду. Въ другое время Онъ говорилъ: *прити иматъ Сынъ человѣческій во славу Отца Своего со ангелы Своими: и тогда воздастъ коемуждо по дѣланіемъ его* (Мѡ. 16, 27; снес. 7, 21—23; 11, 22. 24; 12, 35. 41—42; 13, 37—43; 19, 28—30; 24, 30), и училъ какъ о производствѣ, такъ и о послѣдствіяхъ суда Своего (Матѡ.

міра). Объ этомъ же говорятъ Овидій и Сенека. Первый представляетъ въ своихъ стихахъ, что *море загорится*. Послѣдній выражается такъ: „*sidera sideribus insurgent et omne uno igne ardebit*“. Такимъ образомъ, изъ ветхаго міра произойдетъ новый, и родъ человѣческій поселится на новой землѣ. Посему выраженія—человѣкъ взойдетъ на небо, вселится въ другой міръ—суть метафоры: человѣкъ останется на землѣ, только измѣненной, обновившейся. Здѣсь то видно, какъ постоянны и неизмѣнны суды и опредѣленія Божіи! Такъ, тѣло испортилось; Богъ перечиститъ его и дастъ ему первое назначеніе,—соединитъ тѣло славное съ душою невинною. Такъ, земля испортилась. Богъ пережжетъ ее и употребитъ на прежнее служеніе,—поселитъ на ней людей. Значить, что сказалъ Богъ разъ, то никогда не перемѣнится. Такъ сильно слово Его! Какъ разумѣть то небо, которое, по ученію апостола, при концѣ міра сгоритъ? Толковники различно разумѣютъ его, но Писаніе разумѣть небо вообще. Теперь и натуралисты пришли къ той мысли, что все разрушится. Замѣчательно, что всѣ науки, принявъ правильное направленіе, сходятся съ Библиею и суть какъ бы комментаріи ея. Напр., о концѣ міра натуралисты говорятъ почти то же, что содержится въ Апокалипсисѣ; они утверждаютъ, что со временемъ планеты должны будутъ обращаться въ солнцѣ; слѣдовательно, и наша земля будетъ въ солнцѣ и будетъ имѣть совершенство солнца,—всегдашній свѣтъ и теплоту (Апокал. 21, 23. 25; 22, 5). О жителяхъ же солнца натуралисты говорятъ, что они должны быть столько совершеннѣе земныхъ людей, сколько солнце совершеннѣе земли. Всѣ эти мнѣнія натуралистовъ весьма близки къ мысли священнаго Писанія“. (Изъ лекцій Пр. Иннокентія, помѣщенныхъ въ Сборникѣ Киевской духовной Академіи 1869 г. „О послѣдней судьбѣ человѣка и міра“).

25, 31—46). Святые апостолы также ясно проповѣдывали: *Богъ установилъ есть день, въ онъже хочетъ судити вселенный въ правдѣ, о мужъ, его же предустави, вѣру подая всѣмъ, воскресивъ его отъ мертвыхъ*—слова св. апостола Павла (Дѣян. 17, 31); и *повелѣ намъ проповѣдати и засвидѣтельствовати людемъ, яко Той есть нареченный отъ Бога Судя живымъ и мертвымъ*—слова св. апостола Петра (Дѣян. 10, 42). *Се придетъ Господь во тѣмахъ святыхъ ангелъ Своихъ, сотворити судъ о всѣхъ, и избличити всѣхъ нечестивыхъ о всѣхъ дѣлѣхъ нечестія ихъ*—слова св. апостола Іуды (—14—15). *Всѣмъ бо явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да приметъ кѣждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла, пишетъ* св. апостоль Павелъ (2 Кор. 5, 10); а св. ап. Петръ въ посланіяхъ своихъ описываетъ и самый день, опредѣленный для великаго суда (1 Петр. 4, 5; 2 Петр. 2, 4; снес. Рим. 2, 5—7; 14, 10; 1 Кор. 4, 5; Еф. 6, 8; Колос. 3, 24—25; 2 Солун. 1, 6—10; 2 Тим. 4, 1; Апок. 20, 11—15). Св. Церковь всегда содержала и исповѣдывала эту истину неизмѣнно.—Это ея исповѣданіе заключается въ символахъ: апостольскомъ—«(вѣрую во Христа) вознесшагося на небеса, откуда придетъ Онъ судить живыхъ и мертвыхъ;» Никеоцареградскомъ—«и паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ;» Аѳанасіевомъ—«придетъ судити живыхъ и мертвыхъ, Его же пришествіемъ вси человѣцы воскреснутъ съ тѣлесы своими, и воздадутъ о своихъ дѣлѣхъ отвѣтъ». То же повторяютъ въ своихъ писаніяхъ св. Отцы и учителя Церкви: Поликарпъ, Іустинъ, Тертуллианъ, Киприанъ, Кириллъ Іерусалимскій, Іоаннъ Златоустъ и другіе.

Свойства и характеръ суда, который будетъ про-

изведенъ надъ вселенною Сыномъ человѣческимъ, по изображенію св. Писанія, будетъ: во-1-хъ, *судъ торжественный*, потому что совершенъ будетъ Господомъ неба и земли, облеченнымъ полною силою, славою и величіемъ Божества, въ присутствіи всѣхъ ангеловъ и всѣхъ людей: *егда придетъ Сынъ человеческій во славу Своей и святіи ангели съ Нимъ: тогда сядетъ на престолъ славы Своея, и соберутся предъ Нимъ вси языцы* (Мѳ. 25, 31—32). Во-2-хъ, *судъ всемірный*, потому что будетъ простираться не только на всѣхъ христіанъ: *всѣмъ бо явится намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да приметъ кійждо яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла* (2 Кор. 5, 10), но и на всѣ народы: *соберутся предъ Нимъ вси языцы* (Мѳ. 25, 32), въ томъ числѣ—Иудеи и язычники (Римл. 2, 6—12. 16),—живые и мертвые (Дѣян. 10, 42; 1 Петр. 4, 6; 2 Тим. 4, 1); соберутся и злые духи безтѣлесные: *ангелы, несоблюдивше своего начальства, но оставивши свое жилище, на судъ великаго дне узаны вѣчными подъ мракомъ соблюде*,—говоритъ апостоль (Іуд. ст. 6; снес. 2 Петр. 3, 4). Предметомъ суда будутъ не только всѣ дѣла жизни (2 Кор. 5, 10), но и всякое праздное слово (Мѳ. 12, 36) и даже всѣ мысли, намѣренія и желанія, не исключая и тѣхъ, которыя намѣренно были скрываются совѣстію нечистою: *придетъ Господь, иже во свѣтъ приведетъ тайная тмы, и объявитъ советы сердечныя* (1 Кор. 4, 5). *Тайная тмы*—это тайны души, никѣмъ невидимыя мысли, намѣренія и желанія, которыя, по нравственной чернотѣ ихъ, стараются скрывать отъ людей. Въ-3-хъ, *судъ самой строгой правды*, потому что совершенъ будетъ Тѣмъ, Кто, какъ Богъ, всевѣдущъ и любитъ правду, не допуская лицепріятія. Апостоль Павелъ свидѣтельствъ



вуетъ, что, *во откровеніи славы Своея*, Господь Иисусъ Христосъ *во огни пламеннѣ* дастъ *отмщеніе несподушимъ Бога и не послушающимъ благоустройство* (2 Солун. 1, 8). Словами—*во огни пламеннѣ* показывается грозное величіе правды Божіей; ибо день суда называется днемъ *гнѣва и откровенія праведнаго суда Божія* (Римл. 2, 5); *нѣсть бо на лица зрѣнія у Бога* (—2, 11). Въ 4-хъ, наконецъ, *судъ будетъ рѣшительный*, приговоры котораго никогда не перемѣнятся (Мѣ. 25, 46).

Образъ совершенія суда открываетъ намъ Самъ Спаситель, когда говоритъ: *егда прїидетъ Сынъ Человѣческій въ славу Своею и вси святїи ангели съ Нимъ: тогда сядетъ на престолѣ славы Своея. И соберутся предъ Нимъ вси языцы: и разлучитъ ихъ другъ отъ друга, якоже пастырь разлучаетъ овцы отъ козлищъ. И поставитъ овцы одесную Себе, а козлища ошуюю. Тогда речетъ Царь сущимъ одесную Его: прїидите благословенїи Отца Моего, наследуйте уготованное вамъ царствїе отъ сложенїя міра... Тогда речетъ и сущимъ ошуюю Его: идите отъ Мене проклятїи въ огни вѣчный, уготованный дѣволу и аггеломъ ег)...* И *идутъ сіи въ муку вѣчную: праведницы же въ животъ вѣчный* (Мѣ. 25, 31—46). Изъ этого образа видно, что въ производствѣ суда примутъ участіе ангелы: *и вси святїи ангели съ Нимъ*. Въ притчѣ Спасителя о плевелахъ (Мѣ. 13, 41. 49) ангелы названы жателями, весь міръ названъ полемъ, сыны царствїя — пшеницею, а сыны непрїязненные — плевелами. Если на полѣ есть плевелы и пшеница, то необходимы и жатели. По слову Спасителя, къ Судїи на судъ явятся все народы: *и соберутся предъ Нимъ вси языцы*. Собраніе это,—собраніе какъ избранныхъ Божїихъ—сыновъ царствїя—

пшеницы Божіей, такъ и грѣшниковъ—сыновъ неприязненныхъ — плевель, — совершится именно при участіи ангеловъ, — они соберутъ всѣхъ на судъ: *послетъ Сынъ человеческій ангелы Свои, и соберутъ...* По собраніи всѣхъ, злые отдѣлены будутъ отъ добрыхъ, — грѣшныя отъ праведныхъ. Праведные поставлены будутъ по правую сторону Судіи, а грѣшныя — по лѣвую. Само собою понятно, какъ подѣйствуетъ это раздѣленіе на тѣхъ и другихъ, — какъ оно отрадно будетъ для праведныхъ и какъ печально для грѣшныхъ. Такъ, при первомъ же появленіи всѣхъ предъ лице вѣчной правды, одни испытаютъ благоволеніе къ себѣ, а другіе — стыдъ и униженіе! Отдѣленіе злыхъ отъ добрыхъ, по слову Спасителя, произойдетъ также при участіи ангеловъ: *и изыдутъ ангелы и отлучатъ злыхъ отъ среды праведныхъ.* Послѣдуетъ самый судъ, на которомъ Сынъ человеческій—Судія вселенной, по слову апостола, *во свѣтъ приведетъ тайная тмы* (2 Кор. 4, 5). Это значить, что правда Божія, свѣтъ праведнаго Судіи въ совѣсти каждаго освѣтитъ, или представитъ въ ясномъ свѣтѣ всѣ дѣла людскія; и озаренная этимъ свѣтомъ совѣсть каждаго увидитъ и сознаетъ все свое прошедшее—и мысли, и чувства, и желанія, и слова, и дѣла, изъ которыхъ многое было уже забыто или же намѣренно скрыто. Въ одобрительномъ голосѣ Судіи къ праведнымъ и обличительномъ — къ грѣшнымъ, Спаситель изображаетъ то же самое (Мѡ. 25, 40. 45), и ясно открываетъ глубокое смиреніе первыхъ, какъ и гордую безпечность послѣднихъ (Мѡ. 25, 37, 38, 39. 44). Затѣмъ послѣдуетъ приговоръ Судіи: *тогда речетъ сущимъ одесную Его: прійдите благословенніи Отца Моего, наследуйте уготованное вамъ царствіе...* Тогда ре-

*четъ и сущимъ ошуюю Его: идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный. За словами Судіи—Бога послѣдуетъ самое дѣло: и идутъ сіи въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный (Мѡ. 25, 46). Замѣчательно, что на послѣднемъ—всемірномъ судѣ, по слову Спасителя, взяты будутъ во вниманіе, главнымъ образомъ, дѣла милосердія праведныхъ и дѣла немилосердія грѣшныхъ: *взаламахся бо, и дасте Ми ясти... и не дасте Ми ясти; возжадахся, и напоисте Мя... и не напоисте Мене; страненъ бѣхъ, и введосте Мене... и не введосте Мене; нагъ, и одѣясте Мя... и не одѣясте Мене; боленъ, и посылтисте Мене .. и не посылтисте Мене; въ темницѣ бѣхъ, и приидосте ко Мнѣ .. и не посылтисте Мене. Аминь глаголю вамъ, понеже сотвористе единому сихъ братій Моихъ меньшихъ, Мнѣ сотвористе... понеже не сотвористе единому сихъ меньшихъ, ни Мнѣ сотвористе (Мѡ. 25, 35—36. 40. 42, 43. 45).* Это значитъ, что для «добраго отвѣта на страшнѣмъ судищи Христовѣ», въ земной жизни своей мы должны развить и воспитать въ душахъ и сердцахъ своихъ, главнымъ образомъ, милосердіе и любовь; иначе останемся безотвѣтными, хотя бы и имѣли какія-нибудь добрыя дѣла. Милосердіе и любовь — главное въ христіанствѣ. Милосердіе и любовь низвели Сына Божія на землю для нашего спасенія. По милосердію и любви весь судъ надъ нами отданъ именно Сыну Человѣческому, безпредѣльно милосердому и любвеобильному, не какъ только Богу, но и какъ Человѣку. Что касается другихъ изображеній суда всеобщаго,—что, напр., на немъ *престолъ великъ бѣ... книги раздуты (Апокал. 20, 11—12)* и т. п.; то это не собственные выраженія дѣйствительности, которая открывается для насъ на судѣ, но которой понять — въ*

настоящее время—мы вполне не можемъ. Св. Василій Великій говоритъ, что «Писаніе представляетъ судъ Божій олицетворенно» и что «книги означаютъ возбужденіе Господомъ въ памяти людей образовъ всего содѣланнаго» (Творен. Василія Великаго 6 т., 70. 157). А блаженный Августинъ пишетъ объ этихъ книгахъ такъ: «надобно разумѣть подъ этимъ нѣкоторую Божественную силу, по дѣйствию которой будетъ то, что каждому придутъ на память всѣ дѣла его, добрыя или худыя, и умъ съ чудною скоростію увидитъ ихъ» (О градѣ Божіемъ книга 20, гл. 14\*).

\*) „Какъ будетъ производиться судъ?“ спрашиваетъ одинъ изъ нашихъ знаменитыхъ Богослововъ,—Пр. Иннокентій Херсонскій, и отвѣчаетъ: „Писаніе представляетъ образъ производства его въ чертахъ самыхъ чувственныхъ (какъ представлены и иктарства). Оно говоритъ, что Иисусъ Христосъ явится на облакахъ съ множествомъ ангеловъ, раздѣлитъ людей, разгнутся книги дѣяній человѣческихъ и книга предопредѣлений Божіихъ, именуемая въ Апокалипсисѣ животною, будетъ производиться судъ чрезъ вопросы и отвѣты, и по концѣ его одни пойдутъ въ адъ, а другіе—въ рай. Что тутъ метафорическаго и что существеннаго? Телерешій глазъ видитъ здѣсь много метафорическаго. Ему не понятно, какъ будетъ поставленъ этотъ престолъ, какъ соберутся всѣ люди и гдѣ? Все это ему кажется метафорою, а книги — это уже явная метафора. По пынѣе зрѣніе тамъ не годится. Люди въ то время будутъ имѣть новыя тѣла и будутъ жить на новой землѣ; а потому и отношенія будутъ имѣть другія, чѣмъ теперь. Суда по сему, нельзя уже опредѣлять, что тутъ историческаго и что метафорическаго. Трудно представить, чтобы это было такъ на самомъ дѣлѣ, но отъ трудности еще нельзя заключать къ невозможности и недѣйствительности. Не пишется ли на небѣ исторія всеобщая? Можетъ быть, ангелы вполне удовлетворяютъ тому желанію, какое есть у людей—писать и знать исторію всего челоѣчества. Мысль эта можетъ казаться мечтательною; но къ ней ведетъ то, что міръ земной оттѣняетъ въ себѣ міръ небесный, и что метафоры земныя сняты съ вещей духовныхъ. И потому нельзя сказать, чтобы евангельское описаніе будущаго прішествія Царя небснаго было однимъ только попражаніемъ и удовлетвореніемъ восточному вкусу. Конечно, есть еще много другихъ сторонъ суда, которыя не представлены въ Писаніи; оно преподало намъ то только, что нужно для нравственности, и преподало такъ, чтобы сей сверхчувственный предметъ былъ понятенъ для всѣхъ людей, не только образованныхъ, но и дикихъ. Ни въ одной книгѣ нѣтъ такого чувственнаго представленія истинъ нравственныхъ, какъ въ 25 главѣ Евангелія Матоея. Вопросы, которые тамъ предлагаютъ Иисусу Христу добрыя и злыя и которые, безъ сомнѣнія, не будутъ предлагаемы въ такой формѣ, явно выражаютъ намѣреніе представить истину эту, сколько можно, чувствен-

## Мздовоздаяніе послѣ всеобщаго суда.

Послѣ всеобщаго суда, по откровенію слова Божія, слѣдуетъ вѣчность, для однихъ людей мучительная, а для другихъ блаженная: *и идутъ сіи* (грѣшники) *въ муку вѣчную; праведницы же въ животъ вѣчный* (Мѡ. 25, 46).

1) Состояніе осужденныхъ. — Степени мученій. — Вѣчность мученій. — Разборъ возраженій противъ этого догмата съ точки зрѣнія богословской и Философской и оправданіе догмата.

Состояніе осужденныхъ на всемірномъ судѣ грѣшниковъ такъ страшно мучительно, что мы не въ состояніи составить себѣ точнаго понятія о немъ. Св. Писаніе открываетъ его, большею частію, образно, — примѣнительно къ теперешнему нашему разумѣнію.

Вотъ нѣкоторыя черты этого несчастнаго состоянія! Это, во 1-хъ, изгнаніе изъ царства Божія во тьму внѣшнюю. *Сынове царствія изгнани будутъ во тьму кромѣшнюю* — внѣшнюю. Такъ неоднократно говорилъ Спаситель о грѣшникахъ, осужденныхъ на вѣчныя муки (Мѡ. 8, 31; 10, 33; 22, 13; 25, 30. 41; 1 Кор. 6, 9—10). Тьма внѣшняя вдвойнѣ, — тяжка, какъ потеря свѣта, тяжка и отъ того, что давитъ, какъ гнѣвъ Божій. Потеря свѣта естественна для тѣхъ, которые удалены будутъ отъ источника свѣта и жизни — Бога; но удаленные отъ свѣта

---

нѣ,—ближе къ понятіямъ людскимъ. На страшномъ судѣ можетъ соответствовать этому только порывъ благороднаго и смиреннаго чувства, по которому праведники будутъ представлять дѣла свои слишкомъ малыми, между тѣмъ какъ Иисусъ Христосъ представить ихъ большими. Съ грѣшниками будетъ наоборотъ.“ (Сборникъ Кіевской духовной Академіи 1869 г., стр. 207—208).

будутъ чувствовать еще гнѣвъ Божій, тяготѣющій надъ ними,—тѣму внѣшнюю. Спаситель выражалъ это иначе такъ: *не въруая въ Сыма не узритъ живота, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ* (Іоан. 3, 36). Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: «для имѣющаго чувство и разумъ быть отверженнымъ отъ Бога значитъ вытерпѣть уже геенну.» Мало этого: находящагося во тьмѣ внѣшней обуяетъ тьма внутренняя, и будетъ давить другая тьма — сторонняя. Ибо безъ сіяній свѣта вѣчнаго не только нѣтъ просвѣщенія для ума, но нѣтъ ни покоя для сердца, ни добра для воли; а тутъ еще сообщество со всѣмъ темнымъ и злымъ: злобные демоны, съ которыми долженъ жить грѣшникъ, грѣшники—люди, осужденные на одинаковую участь съ челоукѣкомъ—грѣшникомъ, не могутъ сообщить ему ничего, кромѣ стенаній безотраднѣ скорби, кромѣ проклятій ожесточеннѣ злобы,—этой сторонней — давящей тьмы. Тамъ, *внѣ града небеснаго*, по словамъ Іоанна Богослова, будутъ одни только *нсы и чароднѣ, и любоднѣ и убійцы, и идолослужители и всякѣ любай и творай лжу* (Апок. 22, 15). Можно себѣ представить, какъ тяжело будетъ это состояніе: вообразите себѣ бездонную пропасть, наполненную разными ядовитыми гадами, въ которой ни зги не видать, и опуститесь туда на вѣки вѣчныя... Тамъ ничего другаго и быть не можетъ, какъ только вѣчный плачь и скрежетъ зубовъ, о которомъ говорилъ Спаситель (Мѣ. 22, 13).

Это, во 2-хъ, не жизнь, а прозябаніе жизни во тьмѣ кромѣшнѣй.—*Скорбѣ и тѣснѣ на всяку душу челоукѣка, творящаго злое*—такъ говоритъ св. апостолъ Павелъ о томъ, что должно быть съ грѣшникомъ по естественному ходу жизни его въ вѣчности (Римл.

2, 9).—Если въ настоящей жизни совѣсть, сознающая безобразіе грѣха, часто сильно мучить грѣшника; то мучительныя терзанія совѣсти, ясное, но безотрадное сознаніе своихъ грѣховъ, чувство полного безобразія ихъ, мука о безумной потерѣ способовъ ко спасенію должны остаться съ грѣшникомъ и по рѣшеніи его вѣчной участи и составлять удѣлъ его въ вѣчности. Нельзя не согласиться и съ тѣмъ, что закоренѣлые грѣшники останутся навсегда съ тѣми стремленіями къ чувственной и разсѣянной жизни, которыя они питали въ себѣ цѣлую жизнь и воспитали до крайности,—а невозможность удовлетворить этихъ стремленій будетъ увеличивать муку ихъ. Возражаютъ противъ этого и говорятъ: «нельзя думать, чтобы самымъ наказаніемъ грѣшники не доведены были до чувства нелѣпости своихъ желаній» (Бретчнейдеръ); но такъ думать значитъ вѣрить, что и демоны перестанутъ быть демонами. Итакъ, воспоминаніе жизни, погубленной въ порочныхъ дѣлахъ, непрестанные укоры совѣсти за всѣ сдѣланныя беззаконія, позднее сожалѣніе объ отверженіи Богодарованныхъ средствъ ко спасенію, тягостное сознаніе, что уже невозможно покаяться, исправиться и спастись, невозможно и удовлетворять своимъ страстямъ,—все это будетъ терзать несчастныхъ непрестанно. Все это будетъ тѣмъ *червемъ не усыпающимъ, не умирающимъ и огнемъ не угасающимъ*, о которыхъ возвѣщалъ Спаситель (Матѳ. 9, 44. 46). Слѣдовательно, тогда во всей обширности исполнятся на грѣшникахъ слова апостола: *скорбь и тѣснота на всяку душу чловѣка, творящаго злое* (Римл. 2, 9).

Это, наконецъ, самое страшное мученіе осужден-

ныхъ — *въ огнь геенскомъ*. — Въ св. Писаніи огонь, огонь геенскій, озеро огненное такъ часто представляются отдѣльно отъ мученій совѣсти, что не допускать въ св. Писаніи положительныхъ мукъ означало бы только преступный произволь (См. Апокалип. 20, 15; Мѳ 25, 41; 13, 42; 5, 22. 29—30; Марк. 9, 44; Исаи 66, 24; Евр. 10, 21). Конечно, огонь этотъ будетъ вещественный, хотя и не такой, какой мы видимъ теперъ. Ибо невозможно допустить, чтобы состояніе духовъ отпадшихъ или людей осужденныхъ зависѣло только отъ однихъ внутреннихъ расположеній ихъ, а не находилось, вмѣстѣ съ этимъ, и въ зависимости отъ внѣшнихъ отношеній къ міру вещественному; тѣ и другіе должны занять извѣстное мѣсто въ мірѣ, который измѣнится, но не уничтожится и по окончаніи теперешняго порядка вещей; а если они займутъ извѣстное мѣсто въ мірѣ вещественномъ, то естественно — этимъ мѣстомъ опредѣлится и положительное внѣшнее состояніе ихъ въ мірѣ. Если не уничтожится, а только измѣнится міръ, то и огонь не уничтожится, а только измѣнится въ тончайшій. А если не уничтожится огонь, то какое его будетъ назначеніе въ новомъ порядкѣ вещей? Онъ сосредоточень будетъ уже не тамъ и не такъ, какъ теперъ, и, слѣдовательно, не для того только, чтобы грѣть и свѣтить (Апок. 21, 23). Для чего же? Измѣнившіяся тѣла осужденныхъ людей, конечно, не останутся безъ соотвѣтственнаго имъ вещественнаго наказанія, такъ какъ и судъ будетъ судить за дѣла души и тѣла. И чѣмъ тоньше будутъ тѣла грѣшниковъ въ вѣчности, тѣмъ мучительнѣе будетъ дѣйствіе огня, соотвѣтственнаго ихъ свой-



ствамъ. Такимъ образомъ, сколько бы ни отдѣляли отъ состоянія осужденныхъ принадлежности грубаго вещества, т.-е. земнаго огня,—этимъ,—при неизбѣжности существованія положительныхъ мукъ,—не ослабляли бы, а только усиливали бы мучительное дѣйствіе геенскаго огня. Церковные учителя въ огонь геенскомъ всегда видѣли положительное наказаніе отъ правды вѣчной. Они считали этотъ огонь невидимымъ, который пожираетъ и питаетъ жертву свою, самъ питаясь ея негнѣніемъ. Св. Димитрій Ростовскій, сравнивая тотъ огонь съ настоящимъ, говоритъ: «насколько огонь дѣйствительный сильнѣе огня, написаннаго на картинѣ, настолько огонь геенскій сильнѣе огня настоящаго». «Не думай,» говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, «что тамошній огонь похожъ на здѣшній: этогъ, что захватить, сожжетъ и измѣнить, а тотъ, кого однажды обыметъ, будетъ жечь всегда и никогда не перестанетъ, почему и называется неугасимымъ». Итакъ, безъ сомнѣнія, огонь геенскій будетъ огонь вещественный,—«такой, какой извѣстенъ одному Богу», говоритъ св. І. Дамаскинъ. «Какой это огонь, и въ какой части міра, или въ какогъ ряду вещей онъ будетъ, того никто не знаетъ, развѣ кому покажетъ Духъ Святой», говоритъ Августинъ.—

Такъ неизобразимо страшны и ужасны вѣчныя мученія осужденныхъ грѣшниковъ: *и идутъ сіи въ муку вѣчную!* Это *смерть вторая* (Апок. 2, 10; 20, 6. 14; 21, 8),—*изгнаніе изъ царства Божія* (Мѡ. 10, 33; 22, 13; 25, 41; 1 Кор. 6, 9—10),—*погибель* (Филип. 3, 19; Іоан. 3, 15—16; Притч. 15, 11; 17, 20; Іов. 26, 6. 2 Солун. 1, 9),—*мученіе во тьмѣ* (Мѡ. 22, 13; 25, 30),—*мученіе въ огонь вѣчногъ* (Апок. 21, 8; Мѡ. 25, 45; Мрк. 9, 44).—такое мученіе, для котораго самый адъ бу-

деть недостаточенъ: и смерть и адъ ввержени быши въ озеро огненное (Апок. 20, 14). Мы прислушались къ этимъ словамъ и не разумѣемъ ихъ истиннаго, ужаснаго смысла. *И идутъ въ муку вѣчную...* «Разсудокъ отказывается отъ уразумѣнія плачевной вѣчности; воображеніе теряетъ образы для представленія ея мученій. Есть болѣзни, въ коихъ секунды считаются часами, минуты—днями,—такъ онѣ мучительны и страшны! Но подобнаго той геенской болѣзни мы ничего здѣсь не испытали и испытать не можемъ. Господь описалъ ее подъ образомъ вѣчнаго горѣнія. Довольно и сего. Духъ трепетно мятется, языкъ сохнетъ, и гортань пламенѣетъ при живомъ представленіи безпредѣльнаго огненнаго моря, въ которомъ глубоко-глубоко, отвсюду палимые, отвсюду задушаемые... въ мракѣ, въ шумѣ, въ страхѣ, въ тоскѣ, въ замираніи, въ безпрестанномъ ужасѣ, изнывая и истаявая... съ воемъ, стономъ, со скрежетомъ зубовъ будутъ страдать... И не будетъ смѣны часовъ, дней, лѣтъ и тысячелѣтій! Одна страшная неослабная, безнадежная, безконечная, вѣчная мука!»... говоритъ одинъ изъ нашихъ церковныхъ проповѣдниковъ.

Впрочемъ, состояніе осужденныхъ грѣшниковъ не одинаково. Слово Божіе, согласно съ здравымъ смысломъ, увѣряетъ, что наказанія назначаются людямъ, смотря по дѣламъ ихъ (Римл. 12, 6; 2 Кор. 5, 10), соразмѣрно со степенью и мѣрою грѣховъ. Спаситель сказалъ, что Тиру и Сидону отраднѣе будетъ, чѣмъ Хоразину и Виѣсаидѣ (Матѣ. 11, 21—22),—землѣ Содомской и Гоморской легче, чѣмъ тому городу, который не приметъ апостоловъ (Мѣ. 10, 15),—рабъ, вѣдѣвый волю господина и не сотворивый по

ней, біенъ будетъ много, а не вѣдѣвый біенъ будетъ мало (Лук. 12, 47—48). Этому же требуетъ и понятие о совершеннѣйшей правдѣ Божіей. «Въ адѣ—гееннѣ не всѣхъ постигнутъ равныя наказанія,—однихъ болѣе тяжкія, другихъ меньшія»,—говоритъ св. Златоустъ, съ которымъ согласны и другіе Отцы Церкви.

Но во всякомъ случаѣ мученія грѣшниковъ будутъ вѣчны. Вѣчными, въ значеніи нескончаемаго продолженія, называетъ эти мученія Самъ Господь Іисусъ Христосъ, точно также, какъ и блаженство праведныхъ вѣчно: *отыдите отъ Мене проклятіи во огонь вѣчный, уготованный діаволу и аггеломъ его*,—говоритъ Онъ (Мѡ. 25, 41). *И идутъ сіи въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (—46). Точно также говорилъ о состояніи грѣшниковъ пр. Даніиль (—12, 2).

Іоаннъ Богословъ выражаетъ мысль, что мученія грѣшниковъ не только вѣчны, какъ вѣчно блаженство праведныхъ, но вѣчны, какъ вѣчень Самъ Богъ, Его царствованіе и слава: *и мучимы будутъ во вѣки вѣковъ* (Апок. 20, 10; 14, 11; сл. 22, 5; 1, 18; 11, 15; 1, 6; 5, 13; 7, 12; 4, 10; 5, 14; 10, 6; 15, 7). Нигдѣ слово Божіе не говоритъ, чтобы для осужденныхъ на страшномъ судѣ оставались какія-нибудь средства къ измѣненію ихъ участи. Напротивъ, ясно утверждаетъ: *прійдетъ ноцъ, егда никтоже можетъ дѣлати* (Іоан. 9, 4; Гал. 6, 10); въ этой жизни, по слову Божію, трудъ, тамъ плата, — здѣсь сѣятва, тамъ жатва (Мѡ. 25, 19; 13, 30; Римл. 2, 6; Гал. 6, 7—8; 2 Кор. 5, 10). Не желая оставить въ этомъ никакого сомнѣнія, Спаситель какъ бы нарочито трижды повторяетъ, что огонь геенскій неугасимъ и червь тамошній не умираетъ: *червь ихъ не умираетъ и огонь не угасаетъ* (Марк. 9, 42—48). Точно также говоритъ о

состояніи осужденныхъ Предтеча Господень (Лук. 3, 17). Св. Иринеи писалъ: «какъ только скажетъ Господь: отыдите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, то всегда и останутся осужденными». Согласно съ этимъ учила и учитъ вся православная Церковь.

Но нѣтъ почти ни одной откровенной истины, противъ которой съ такимъ упорствомъ вооружался бы слѣпотствующій разумъ, съ какимъ возстаетъ онъ противъ вѣчности мученій. Различными вопросами и недоумѣніями онъ старается подорвать, или, по крайней мѣрѣ, заподозрить это ученіе.

«Если,» говорятъ, «будутъ вѣчныя мученія, то Богъ не достигаетъ цѣли творенія, или достигаетъ ея 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 сотворилъ существа свободныя, то тѣмъ самымъ условилъ Свою цѣль, или поставилъ ее въ зависимость отъ свободы тварей. Свободное существо свободно, сердечно и непринужденно стремится къ указанной ему цѣли. И Богъ никогда не дѣйствуетъ на свободу тварей силою одного только Своего всемогущества. Не насильно влечетъ Онъ человѣка ко спасенію. Слѣдовательно, не падаетъ вина на Божіе всемогущество, если свободная тварь не хочетъ итти къ предназначенной ей цѣли. Всемогущество все можетъ, но не разрушаетъ нравственнаго царства, не превращаетъ всего міра въ машину, движимую силою необходимости, не отнимаетъ у существъ того преимущества, посредствомъ котораго они могутъ не только располагать и управлять сами собою, но и уподобляться Всемогу-

щему, и которое также необходимо для существъ, одаренныхъ умомъ и словомъ, какъ дыханіе для животныхъ. Мало того, премудрость Божія требуетъ, чтобы свободная тварь имѣла достаточныя средства для достиженія предназначенной ей цѣли. Совершенно достаточныя для этого средства даны были и человѣку невинному, а по паденіи съ преизбыткомъ достаточныя дарованы человѣку возстановляемому (2 Петр. 8, 2—3). Слѣдовательно, не премудрость виновата, если свободное существо, имѣя всѣ средства ко спасенію и блаженствѣ, не принимаетъ этихъ средствъ, но отвергаетъ ихъ (Евр. 10, 29), и тѣмъ лишаетъ себя блаженства. 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 ея вполнѣ, потому что и первоначально въ умѣ Божіемъ цѣль эта была не безусловная, но условливалась свободою тварей.

Находятъ еще невозможными вѣчныя мученія послѣ искупленія человѣка. «Неужели,» говорятъ, «заслуги Искупителя не сильны покрыть предъ правосудіемъ Божіимъ всѣ человѣческія согрѣшенія? Неужели и послѣ искупительной жертвы Спасителя міра, принесенной за людей, нѣкоторые изъ нихъ еще будутъ осуждены на вѣчныя мученія?»

Искупительная жертва, принесенная за людей Спасителемъ, дѣйствительно безконечно превышаетъ всѣ человѣческіе долги предъ Божіимъ правосудіемъ: они предъ нимъ, какъ капля предъ моремъ. Но и благодать, приобрѣтенная намъ Искупителемъ, не есть сила, необходимо и насильно влекущая чело-

вѣка ко спасенію. Благодать не дѣйствуетъ насильственно, съ непреоборимою силою. Она требуетъ со стороны человѣка свободнаго согласія, сочувствія и содѣйствія, желанія спасенія, покаянія во грѣхахъ, принятія ея съ вѣрою и проч. (Апок. 3, 20; Дѣян. 7, 51; 1 Солун. 5, 29; Еф. 4, 10). Что же дѣлать благодати съ ожесточенными грѣшниками, которые не имѣютъ ни вѣры, ни покаянія, но съ гордостію отвергають благодатныя средства, и снова распинають Сына Божія, поносятъ и попирають Его,— не почитаютъ за святыню кровь завѣта, которою освящены, и ругаются надъ Духомъ благодати (Евр. 6, 6; 10, 29)? Кровь Искупителя, ими попранныя, благодать Его, ими отвергнутая и поруганная, будутъ вопіять на нихъ предъ Богомъ, и только усугубятъ вину ихъ. Такимъ образомъ, и безцѣнныя заслуги Спасителя не принесутъ спасенія ожесточеннымъ грѣшникамъ не потому, что они не сильны спасти ихъ, но потому, что сами грѣшники своимъ произвольнымъ упорствомъ дѣлають себя неспособными къ участию въ дарахъ, пріобрѣтенныхъ заслугами Спасителя.

Невѣріе въ вѣчность мученій думаетъ основываться еще на понятіяхъ о Божіемъ правосудіи, благодати и всевѣдѣніи.

«Правосудно ли,» говорятъ, «за кратковременныя грѣхи земной жизни осуждать на вѣчныя мученія?» Но «не по времени согрѣшенія судимы бываютъ, а по естеству ихъ», говоритъ св. Златоустъ. 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.

Какъ согласить съ благодію Божіею вѣчныя мученія тварей, по благодіи вызванныхъ къ бытію?— Но на вѣчныя мученія будутъ осуждены такія существа, которыя отвергнутъ всѣ спасительныя и благодатныя дары благодіи Божіей, подавлять въ себѣ всѣ сѣмена добра,—грѣшники нераскаянные, враги Божіи, презирающіе всѣ щедроты Божіей благодати, на цѣлую вѣчность остающіеся въ ожесточенной злобѣ и враждѣ противъ Бога... Конечно, не отъ Бога зависитъ погибель такихъ людей: благодать Божія спасла бы ихъ, если бы они хотѣли принять спасеніе. Если гибнутъ, значитъ, отвергаютъ спасеніе. Что же благодать Божія можетъ сдѣлать съ такими существами, которыя сами сдѣлались неспособными къ духовнымъ благамъ и благодатнымъ дарамъ, и еще съ гордостію отвергаютъ ихъ? Она можетъ только оставить имъ бытіе, которое сами они наполнили муками безсильной злобы и страданіями.

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?» —Богъ, конечно, еще до творенія міра зналъ число людей, которые подвергнутся 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 спасае-

мыхъ, также провидѣнное Богомъ, не могло подвигнуть Его къ творенію? Неужели хотять, чтобы изъза злыхъ Богъ отказалъ въ бытіи съ его радостями и добрымъ?! «Въ такомъ случаѣ зло побѣдило бы благость Божию», говоритъ св. Дамаскинъ. «Богъ зналъ, что Адамъ падеть; но видѣлъ, что отъ него произойдутъ Авель, Еносъ, Енохъ, Ной, Илія, произойдутъ пророки, дивные апостолы—украшеніе естества, и Богоносныя облака мучениковъ, источающія благочестіе»,—говоритъ св. Златоустъ.

Вообще, противники этого ученія стараются поставить его въ противорѣчіе съ свойствами Божиими; но нисколько не обращаютъ вниманія на природу человѣческаго духа, тогда какъ въ этой-то природѣ и полагается человѣкомъ основаніе, условливающее неизбѣжность для него вѣчныхъ мученій. Если духъ человѣческій, подобно падшимъ безплотнымъ духамъ, можетъ на цѣлую вѣчность оставаться въ нераскаянномъ ожесточеніи, и постоянно возрастать въ своей злобѣ и ненависти къ Богу; то при этой мысли уже совершенно бессильны сдѣлаются указанныя выше возраженія противъ ученія о вѣчности мученій. Итакъ, можетъ ли духъ человѣческій на всю вѣчность оставаться въ нераскаянномъ ожесточеніи? Можетъ. Человѣческій духъ сотворенъ съ способностію нескончаемаго развитія, возрастанія и преуспѣянія; и эту способность нескончаемаго развитія онъ можетъ обращать какъ къ добру, такъ и къ злу. Какъ по пути къ добру онъ можетъ усовершенствоваться до уподобленія Богу; такъ и по пути къ злу онъ можетъ доходить до уподобленія начальнику зла. Какъ любовь къ добру постоянно возрастаетъ въ человѣкѣ, крѣпнетъ и усиливается до самой невоз-



возможности зла; такъ и злоба можетъ постепенно возрастать и усиливаться въ человѣкѣ до полной невозможности въ немъ добра. Такимъ образомъ, по свойству человѣческаго духа, для него возможно и ему предназначено вѣчное преуспѣяніе и усовершенствованіе въ добрѣ, какъ въ ангелахъ; но возможно для него и вѣчное косненіе и нескончаемое возрастаніе въ злѣ, какъ въ демонахъ. И въ настоящей жизни бывають примѣры ужасающей силы зла. Злоба, достигающая до чрезвычайно напряженной силы въ короткое продолженіе земной жизни, за предѣлами этой жизни, конечно, можетъ скоро созрѣть и усиливаться до нераскаяннаго ожесточенія въ злѣ. Судя по опытамъ настоящей жизни, естественно предполагать, что душа, вынесшая изъ сей жизни глубокое и закоренѣлое стремленіе къ злу, и за предѣлами этой жизни будетъ продолжать и постоянно усиливать свое стремленіе (Демоническое состояніе людей. Трудность искоренить любимый грѣхъ и вырвать изъ души сроднившееся съ нею убѣжденіе).

Чтобы убѣдиться въ возможности нераскаяннаго ожесточенія въ злѣ, нужно вникнуть 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 человѣка. Это — духовная гордость, дерзкое стремленіе твари къ независимости отъ Бога, къ равенству съ Нимъ, самообожаніе, или самообоготвореніе. Только этотъ грѣхъ, 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 обѣтованіямъ, и до безумія гордое притязаніе твари на Божескую честь и достоинство, — въ лицѣ антихриста и его послѣдователей (Припомните изображеніе ихъ: 2 Солун. 2, 3—4; 2 Тим. 3, 1—5; Лук. 18, 8; Мѡ. 24, 12). Въ такомъ-то ужасномъ состояніи ожесточенной вражды противъ Бога и ненависти къ Нему нераскаянные враги Божіи сойдутъ въ мѣсто мученія. Возможно-ли, чтобы существо, ожесточенное противъ Бога, горделиво презирающее самые дары Божіи и обѣтованія, примирилось съ Богомъ вслѣдствіе тѣхъ мученій, которымъ оно будетъ подвергнуто по праведному суду Божію?! И на землѣ видимъ примѣры, что человѣкъ, объятый гордостію, не только не смягчается наказаніями и не исправляется мученіями, но еще болѣе отъ нихъ ожесточается. Если такъ упорна гордость и на землѣ: уступчивѣе ли она будетъ въ гееннѣ — въ существахъ, ожесточенныхъ противъ Бога?! Мысль о всемогуществѣ Божіемъ будетъ только усиливать ихъ ожесточеніе. Они будутъ находить пищу для себя въ сознаніи 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 цѣ-

лую вѣчность. Въ царствахъ земныхъ и временныхъ— преступникъ, не показывающій надежды исправленія, изгоняется изъ общества, или заключается въ темницу на всю жизнь— обрекается на политическую смерть, или же и прямо лишается жизни. Человѣческое правосудіе находитъ это совершенно законнымъ и справедливымъ. Что же несправедливаго,— если въ вѣчномъ царствѣ Божіемъ преступникъ, нераскаянный и неисправимый, изгоняется изъ сего царства, обрекается на *вторую смерть* въ гееннѣ, на всю 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, или смерть. *И идутъ сіи въ муку вѣчную.*

## 2. Состояніе праведныхъ. — Частныя черты этого состоянія по тѣлу и душѣ, по отношенію къ Богу и другимъ тварямъ.—Степени блаженства.

Вслѣдствіе рѣшительнаго приговора Судіи вселенной праведники наслѣдуютъ вѣчное блаженство. *Идутъ сіи* (грѣшники) *въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (Мѡ. 25, 46). *Прочее соблюдается мнѣ вѣнецъ правды*, говоритъ апостоль, *его же воздастъ ми Господь въ день онъ, праведный Судія, не точію же мнѣ, но и всѣмъ возлюбленнымъ явленіе Его* (2 Тим. 4, 8). Но каково будетъ вѣчное блаженство праведныхъ, того мы во всей точности понять теперь не можемъ. Св. Іоаннъ Богословъ говоритъ только: *возлюбленніи, нынѣ чада Божіи есмь, и не у явился, что будемъ: вѣмы же, яко, егда явится* (Господь Іисусъ Христосъ), *подобни Ему будемъ: ибо узримъ Его, якоже*

*есть* (Іоан. 3, 2; снес. 1 Петр. 1, 8). Состояніе прославленных праведниковъ св. Писаніе изображаетъ, большею частію, подобіями и образами, взятыми съ предметовъ величественныхъ и прекрасныхъ. «Свѣтлыми и отрадными чертами,» говоритъ преосв. Антоній (Догмат. Богосл. § 388), «св. Писаніе изображаетъ будущее царство славы, или Церковь торжествующую и блаженное состояніе тамъ праведниковъ. Оно, съ одной стороны, исключаетъ оттуда все, что только мы знаемъ несовершеннаго и непріятнаго на землѣ, какъ мѣстѣ изгнанія и пришельствія нашего, а съ другой,—сосредоточиваетъ тамъ все, что только можетъ быть совершеннаго, прекраснаго и утѣшительнаго.» Такъ, мѣстопробываніе праведниковъ оно называетъ *небомъ* (Мѡ. 5, 12), *царствомъ небеснымъ* (Мѡ. 5, 3), *раемъ* (Лук. 23, 45), *домомъ Отца небеснаго* (Іоан. 14, 2); преимущества небесныя называетъ *сокровищемъ* (Мѡ. 19, 21; 1 Петр. 1, 4), *наслѣдіемъ неувядаемымъ и неплыннымъ* (1 Петр. 1, 4; Ефес. 1, 14; 1 Кор. 3, 24; Гал. 3, 24), *наградой на небесахъ, сторицною наградой* (Мѡ. 5, 12; 19, 16—17. 29; Евр. 10, 31), *вѣнцемъ славы* (2 Тим. 4, 8; 1 Петр. 5, 4), *жизнію вѣчною* (Іоан. 5, 15), *покоемъ и субботаствованіемъ* (Евр. 4, 9—10), *радостію неизглаголанною и неотземлемою* (Іоан. 16, 22. 24) и другими подобными именами. Все это выраженія образныя. Но Божественное откровеніе вообще такъ много сообщаетъ о вѣчной жизни праведниковъ, что мы имѣемъ возможность составить о ней понятіе и вѣрное и достаточное для насъ.

По внутреннему состоянію праведниковъ жизнь ихъ въ царствѣ славы будетъ самая блаженная. *Тѣло*, которое теперь служить для насъ источникомъ без-

численныхъ скорбей и болѣзней, тогда, скинувъ съ себя настоящую грубость и дебелость, будетъ изъято отъ всѣхъ недостатковъ и нуждъ и не потребуетъ тѣхъ изнурительныхъ заботъ и тяжкихъ трудовъ, какихъ требуетъ теперь для своего сохраненія, питанія, одѣянія. *Не взалчутъ ктому, ниже вжаждутъ, не имать же пасти на нихъ солнце, ниже всякій зной...* И отыметъ Господь всяку слезу отъ очю ихъ (Апок. 7, 16—17). Освободившись отъ разрушительнаго дѣйствія стихій, тѣло праведниковъ будетъ нетлѣнно и безболѣзненно: *отбъже болѣзнь, печаль и въздыханіе* (Ис. 35, 10); *подобаетъ тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе* (1 Кор. 15, 53), и, что особенно утѣшительно, — будетъ совершенно чуждо страха смерти — безсмертно: *последній врагъ*, говоритъ св. апостоль, *упразднится смерть* (1 Кор. 15, 26); *и смерти не будетъ ктому, ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ ктому, яко первая мимоидоша* (Апокалип. 21, 4); *подобаетъ мертвенному сему облещися въ безсмертіе* (1 Кор. 15, 53). По самому наружному виду своему тѣла праведниковъ будутъ въ высшей степени прекрасны. Ибо апостоль говоритъ, что Господь Іисусъ Христосъ *преобразитъ* тогда ихъ такъ, что они будутъ *сообразны тѣлу славы Его* (Филип. 3, 21); и Самъ Христосъ Спаситель открываетъ, что они будутъ свѣтоносны и *просвѣтятся, яко солнце, въ царствіи Отца небснаго* (Мѣ. 13, 43). Для души тѣло праведниковъ не будетъ тогда, какъ теперь, темною и тѣсною обителію, стѣсняющею ее во всѣхъ дѣйствіяхъ, но—свѣтлою, чистою и прекрасною храминою, въ которой духъ легко и свободно будетъ дѣйствовать и предаваться святымъ стремленіямъ Богоподобной своей природы. Ибо оно, по слову



тамъ совершенно не будетъ (1 Кор. 15, 36—37), ничто скверное не войдетъ туда (Апок. 21, 27), и Господь представитъ тогда вполнѣ *славну Церковь*, не имущу скверны или порока, или ничто отъ таковыхъ, но будетъ свята и непорочна (Еф. 5, 27). Праведники насытятся тогда правды, которой здѣсь только алкали и жаждали (Мѳ. 5, 6), и такимъ образомъ получатъ полное удовлетвореніе для своей воли, жаждущей добра. Получатъ полное удовлетвореніе и для своего *сердца*, жаждущаго блаженства. *Любовь*, которая, по слову апостола, *никогдаже отпадаетъ* (1 Кор. 13, 8), раскроется тогда въ нихъ совершеннѣйшимъ образомъ и дастъ рѣшительное и вѣчно неизмѣняемое направленіе волѣ ихъ къ одному добру, такъ что они будутъ внѣ всякой опасности уклониться отъ сего направленія. Сознаніе всего этого, конечно, должно будетъ исполнить сердца праведниковъ чувствомъ высшаго наслажденія. Къ сему присоединится еще удовольствіе совѣсти, которая будетъ чиста и свѣтла, какъ у первыхъ людей до паденія,—какъ у ангеловъ; и если бы воспоминаніе о прошедшемъ могло почему-либо возмущать ихъ радость и спокойствіе, то и это отнимется у нихъ, по слову пророка: *забудутъ печаль свою первую, и не взыдетъ имъ на сердце. Будетъ бо небо ново и земля нова, и не помянутъ прежнихъ, ниже взыдутъ на сердце ихъ* (Исаи 65, 16—17).

Столь блаженному внутреннему состоянію праведниковъ будетъ вполнѣ соотвѣтствовать и *внѣшнее*, т.-е. они войдутъ въ пріятнѣйшее и въ высшей степени блаженное соотношеніе съ другими существами. Первымъ источникомъ блаженства для праведниковъ будетъ постоянное ихъ сопребываніе, сожительство съ

Самимъ Богомъ и Господомъ Иисусомъ Христомъ и постоянное соучастіе въ Божественной славѣ, сколько то возможно для твари. Пребывая постоянно съ Господомъ въ царствіи небесномъ, праведники удостоются зрѣть Трѣипостаснаго лицемъ къ лицу: *блаженни чистии сердцемъ, яко тѣи Бога узрятъ* (Мѡ. 5, 8). Созерцаніе Бога и общеніе съ Нимъ св. Писаніе обѣщаетъ праведникамъ ясными и несомнѣнными словами. Въ ветхомъ завѣтѣ царь Давидъ выражаетъ живѣйшее желаніе и надежду на сіе: *когда прииду и явлюся лицу Божию? Насышуся, ввсегда лвити мися славу Твоею* (Псал. 41, 2—3; 16, 15). Пророкъ Исаія говоритъ, что Господь Самъ *будетъ свѣтомъ вѣчнымъ для праведниковъ, и что они на рамена взяты будутъ, и на колѣну утѣшатся; и якоже аще кого мати утѣшаетъ, тако и Господь утѣтитъ ихъ* (Ис. 60, 20; 66, 12—13). Въ новомъ завѣтѣ Самъ Иисусъ Христосъ, сказавъ, что *чистии сердцемъ Бога узрятъ*, обѣщаетъ ученикамъ Своимъ, что гдѣ Онъ, тамъ и они будутъ, да видятъ славу Его, и что, кто любитъ Его, тому явится Онъ Самъ, и Отець возлюбитъ его, и къ нему придутъ и обитель у него сотворятъ (Іоан. 14, 3. 21. 23; 17, 21. 24). Упованіе блаженнаго видѣнія и общенія со Христомъ Спасителемъ болѣе всего утѣшало и одушевляло апостоловъ. Св. апостоль Павелъ желаетъ *разрѣшиться и со Христомъ быти* (Фил. 1, 23), и обѣщаетъ вѣрующимъ, что они въ будущей жизни *всегда съ Господомъ будутъ* (1 Солун. 4, 17) и познаютъ Его *лицемъ къ лицу* (1 Кор. 13, 12). Св. апостоль Іоаннъ Богословъ говоритъ, что мы узримъ тогда Христа Спасителя *якоже естъ* (1 Іоан. 3, 2),—что *общеніе наше со Отцемъ и Сыномъ Его Иисусомъ Христомъ*



(1 Иоан. 1, 3) и— что блаженное царство славы будетъ *скиніею Божіею съ чловѣки, гдѣ Онъ вселится съ ними: и тѣмъ людіе Его будутъ, и Самъ Богъ будетъ съ ними* (Апок. 21, 3). Видѣніе это касательно чловѣческой природы Христа Спасителя, конечно, будетъ чрезъ самое тѣлесное чувство зрѣнія, а касательно Божественнаго естества Его — вмѣстѣ со Отцемъ и Святымъ Духомъ—духовное, сколько это возможно для конечнаго существа. Что же касается до блаженнаго общенія съ Богомъ, то оно будетъ состоять не только въ единеніи съ Нимъ нравственномъ— посредствомъ живѣйшей и пламеннѣйшей любви, но и, по слову апостола Петра, *въ причастіи Божественнаго естества* (2 Петр. 1, 4), котораго причащаясь начинательно здѣсь въ святѣйшемъ таинствѣ Евхаристіи, праведники будутъ еще истѣе причащаться въ невечернемъ дни царствія Божія, такъ что Богъ, по слову апостола Павла, *будетъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 28), а по откровенію Иоанна Богослова, будетъ и *свѣтомъ* для праведниковъ, просвѣщающимъ ихъ, и *древомъ животнымъ*, питающимъ ихъ своими плодами, и *источникомъ воды живыя*, напояющимъ ихъ (Апок. 21, 8; 22, 23). Такое неизреченное и непостижимое теперь для насъ тѣснѣйшее общеніе съ Богомъ, которое св. Григорій Богословъ называетъ *обоженіемъ* (слова 38 и 45), составляетъ самое крайнее и высочайшее благо изъ всѣхъ, которыя уготованы праведникамъ безконечною любовію Спасителя нашего Иисуса Христа и которыми они будутъ наслаждаться въ блаженномъ царствѣ славы.

Пребывая въ такихъ отношеніяхъ къ Самому Творцу своему и Богу, праведники будутъ находиться въ самыхъ блаженныхъ отношеніяхъ и къ

другимъ тварямъ. Они введутся въ обновленное прекрасное царство природы, которое слово Божіе называетъ *новымъ небомъ и новою землею* (Апок. 21, 1), также — *землею живыхъ* (Псал. 26, 13), *раемъ* (2 Кор. 12, 4), и это жилище праведниковъ, конечно, не будетъ походить на землю въ настоящемъ ея состояніи; потому что тамъ не будетъ ни одного изъ тѣхъ золъ, которыя теперь превращаютъ для насъ землю въ мѣсто изгнанія и наказанія — но будутъ, напротивъ, всѣ блага, подобно какъ былъ преисполненъ ими древній рай — жилище первыхъ людей. Такъ, по слову апостола, тамъ не будетъ уже слышно тѣхъ *воздыханій* твари подъ тяжкимъ игомъ *рабства суеты и тлѣнію*, которыя слышны теперь повсюду (Римл. 8, 19—22). По откровенію св. Іоанна Богослова, въ составъ новой земли, или жилище праведниковъ, войдетъ только то, что есть наилучшаго и драгоцѣннѣйшаго въ обновленномъ вещественномъ мірѣ, и слава Божія будетъ осіявать его такъ, что не потребуется для освѣщенія ни солнца, ни луны (Апок. 21, 10. 27; 22, 1—5). Обращеніе съ новою, столь прекрасною природою, господство и обладаніе надъ нею подобно тому, какъ пользовался онымъ первый человекъ въ раю, безъ сомнѣнія, будетъ немалымъ наслажденіемъ для праведниковъ. Къ этому присоединится взаимное ближайшее общеніе праведниковъ между собою, о которомъ Господь Іисусъ Христосъ молился къ Отцу Своему такъ: *да вси едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ во Тебѣ* (Іоан. 17, 21). Это Онъ выразилъ и въ притчѣ, въ которой царствіе Божіе уподобляетъ брачному пиру, на которомъ будутъ возлежать всѣ званые вмѣстѣ (Мѣ. 22, 2), и въ

ясныхъ словахъ: *мнози отъ востокъ и западъ придутъ и возлягутъ съ Авраамомъ и Исаакомъ и Иаковомъ въ царствіи небеснѣхъ* (Мѳ. 8, 11). Такимъ образомъ, каждый блаженный обитатель царства славы узнаетъ тамъ и войдетъ въ общеніе съ тѣми, съ которыми здѣсь былъ связанъ тѣсными духовными узами чистой любви, родства и дружбы; но особенно отрадно то, что увидитъ тамъ всѣхъ святыхъ Божіихъ— праотцевъ, патріарховъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ, исповѣдниковъ, святителей, подвижниковъ и всѣхъ праведниковъ. — Безъ всякаго сомнѣнія, святые будутъ имѣть тамъ общеніе и съ ангелами и всѣми духовными существами. Ибо, съ одной стороны,—теперь они съ такою любовію обращаются съ людьми и такъ заботятся о ихъ спасеніи, конечно, для того, чтобы въ будущей жизни имѣть въ нихъ своихъ согражданъ и соучастниковъ блаженства; а съ другой, — это обѣщаетъ св. апостоль Павелъ, когда говоритъ: *приступите къ Сионстѣй горѣ и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному, и тамъ ангеловъ, торжеству, и Церкви первородныхъ на небесѣхъ написанныхъ* (Евр. 12, 22—23). Такое общеніе не можетъ не быть обильнѣйшимъ источникомъ блаженства для праведниковъ; тѣмъ болѣе, что взаимной любви ничто тамъ нарушить не можетъ: тамъ не будетъ честолюбія, корыстолюбія, зависти и людей съ такими пороками; не будетъ тамъ и плотскихъ грубыхъ потребностей, но будутъ однѣ узы духовныя. Самъ Христосъ Спаситель говоритъ, что тамъ *ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангели Божіи на небеси суть* (Мѳ. 22, 30). Но всѣ эти блага, конечно, малы въ сравненіи съ тѣмъ

высочайшимъ блаженствомъ, которое праведники будутъ почерпать, какъ мы сказали уже, въ непосредственномъ созерцаніи и ближайшемъ общеніи съ Господомъ и Спасителемъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, а чрезъ Него съ Богомъ Отцемъ и Духомъ Святымъ. Въ этомъ мирномъ созерцаніи Бога и безконечныхъ совершенствъ Его,—въ неустанномъ предстояніи предъ престоломъ Божиимъ и поклоненіи сидящему на немъ (Апок. 19, 4); въ безпрепятственномъ служеніи Богу и исполненіи Его воли (Апок. 7, 15; 22, 3) и, наконецъ, въ непрестанномъ прославленіи Бога и пѣніи Ему немолчной пѣсни: аллилуія (Апок. 5, 9—13; 19, 4),—будетъ состоять высочайшая и восхитительнѣйшая дѣятельность праведниковъ въ жизни вѣчной (См. Догм. Богосл. Преосв. Антонія, § 388 и дал.). Вообще же блаженное состояніе праведниковъ на небеси будетъ таково, что нынѣ мы ни представить, ни изобразить его въ настоящемъ видѣ не можемъ: *ихже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Богъ любящимъ Его* (1 Кор. 2, 9; снес. 1 Иоан. 3, 2). Въ довершеніе всего, блаженство праведниковъ въ славномъ царствѣ Христовомъ никогда не будетъ имѣть конца, но будетъ неизмѣнное и *вѣчное*. Ибо въ словѣ Божиемъ говорится, что *царство вышняго—царство вѣчное* (Дан. 7, 24),—что *царствію Его не будетъ конца* (Лук. 1, 32),—что Ему *честь и держава вѣчная* (1 Тим. 6, 16),—что блаженство праведниковъ прямо называется *жизнію вѣчною* (Мѡ. 25, 46), *радостію*, которой *никтоже возметъ отъ нихъ* (Іоан. 16, 22), *вѣнцемъ нетлѣннымъ* (1 Кор. 9, 25), *наслѣдіемъ нетлѣннымъ и неувядаемымъ* (1 Петр. 1, 4). Св. апо-

столъ Іоаннъ Богословъ открываетъ, что праведники *воцарятъ во вѣки вѣковъ* (Апок. 22, 5) \*).

\*) „Какіе будутъ виды блаженства?“ Спрашиваетъ одинъ изъ нашихъ Богослововъ—преосвящ. Иннокентій Херсонскій, и отвѣчаетъ: „видовъ и земнаго блаженства нельзя исчислить, тѣмъ болѣе—небеснаго. Впрочемъ, ихъ можно отчасти указать, радѣливи ихъ на виды блаженства внѣшняго и внутренняго, такъ какъ и самое блаженство раздѣляется на внѣшнее и внутреннее. Виды блаженства внѣшняго суть: 1) гармонія съ внѣшними силами природы и стихіями; 2) праведники будутъ поселены на прекрасной землѣ и 3) не будутъ ни въ чемъ нуждаться. Впрочемъ, блаженство ихъ еще не будетъ совершенное до некотораго времени: и въ новой жизни еще будетъ зависимость отъ видимаго міра, ибо опять явится древо живота (Апок. 22, 2); но древа познанія добра и зла уже не будетъ. Такое положеніе праведниковъ будетъ полезно для нихъ потому, что при немъ они не забудутъ о своей тварности и зависимости. У ангеловъ не было ничего такого, и какъ ужасно ихъ паденіе. Къ совершенствамъ внѣшнимъ еще должно отнести то, что праведники будутъ въ общеніи съ ангелами. Но не прострется ли тамъ дѣятельность ихъ до того, что они, подобно Богу, будутъ осуществлять всю свои мысли? Высота эта невозможна, и полагаютъ, что Адамъ имѣлъ ее въ началѣ: но тамъ тѣла праведныхъ будутъ еще совершеннѣе тѣла Адамова. — Виды блаженства внутренняго слѣдующіе: 1) праведники, по духу, будутъ имѣть совершенный умъ, совершенную волю и совершенныя чувства. Успѣхъ познанія тамъ будетъ безконеченъ, и радость сладости: ибо будетъ обиліе и безконечное разнообразіе прекрасныхъ предметовъ. 2) Они будутъ созерцать и тѣлеснѣ Іисуса Христа: въ Богѣ Отцѣ величіе физическое, а въ Іисусѣ Христѣ величіе нравственное будетъ составлять вѣчное ихъ наслажденіе. Сверхъ того, нѣтъ общается еще зрѣніе Бога: но что это за зрѣніе? Должно-ли принимать его въ смыслѣ собственномъ или не собственномъ? Кажется, оно должно имѣть значеніе метафорическое. Ибо, кромѣ того, что во многихъ мѣстахъ Писанія представляется невозможнымъ видѣніе Бога, самое слово зрѣть на всѣхъ языкахъ принимается въ смыслѣ разумнѣя, и потому общаемое зрѣніе Бога можетъ означать высшую степень разумнѣя Его. Можно представлять также, что праведники будутъ зрѣть Бога въ мірѣ; ибо міръ изъ Божіи и въ Божіи; но этотъ образъ представленія отчасти пантеистическій и не сочтемъ вѣрнымъ. — Будетъ ли тамъ постепенная усовершенность праведныхъ? Писаніе не говоритъ о ней; но она должна быть; того требуетъ свойство челоѣческаго духа. Одинъ Творецъ неизмѣняемъ, а твари, созданныя Имъ, всегда должны измѣняться, расти. Остановить сей ростъ ихъ значитъ остановить блаженство: блаженство увеличивается тогда только, когда пища духа его познанія умножается“ (Сборникъ лекцій Кіевской Дух. Академіи, стр. 203—210) 1).

1) Мнѣнія Иннокентія—не догматъ, и должно оставаться мнѣніемъ. Мы привели его потому, что оно даетъ много хорошихъ мыслей и наводитъ на мысли.

Хотя всё праведники вообще будутъ наслаждаться блаженствомъ полнымъ, всё будутъ вкушать радость равно неизглаголанную (1 Петр. 1, 8); но блаженство ихъ будетъ различаться степенями, соотвѣтственно степенямъ ихъ нравственнаго совершенства. Эта истина, вытекающая изъ самаго понятія о совершеннѣйшемъ правосудіи Божиѣмъ, о различіи заслугъ праведниковъ и о неодинаково раскрывшейся въ нихъ способности къ наслажденію блаженствомъ, ясно засвидѣтельствована въ св. Писаніи. Ее выразилъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ, когда сказалъ, что *въ дому Отца Его обители многи суть* (Іоан. 14, 2),—что Онъ *воздастъ комуждо по дѣланіемъ его* (Мѡ. 16, 27), — что *пріемляй пророка во имя пророче, мзду пророчу пріиметъ; и пріемляй праведника во имя праведниче, мзду праведничу пріиметъ; и иже аще напоитъ единого отъ малыхъ сихъ чашею студены воды, токмо во имя ученика, аминь глаголю вамъ, не погубитъ мзды своея* (Мѡ. 10, 41—42); также, когда предложилъ притчу о талантахъ, за различное употребленіе которыхъ вѣрные рабы получили отъ своего Владыки различныя награды (Лук. 19, 17—20). Столь же ясно учить и св. апостоль Павелъ, когда говорить, что *каждый получитъ мзду по своему труду* (1 Кор. 3, 8),—что кто *скуднѣе съетъ* въ сей жизни, тотъ и тамъ *скуднѣе пожнетъ*, а *съяй о благословеніи, о благословеніи и пожнетъ* (2 Кор. 9, 6), и — что между праведниками таковая же будетъ разность, какая находится между свѣтилами: *ина слава солнцу, и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славу. Такожде и воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. 15, 41—42). Св. Іоаннъ Златоустъ, толкуя это мѣсто, писалъ о святыхъ:

«иные будутъ сіять, какъ солнце, другіе, какъ луна, иные, какъ звѣзды. И не въ этомъ одномъ разность. Онъ, т. е. апостоль, показываетъ, что и въ сихъ есть великое различіе, столько же, быть можетъ, великое, сколько велико число: *звѣзда бо, говоритъ, отъ звѣзды разнствуетъ во славу*. И такъ. пройдя отъ величія солнечнаго до послѣдней звѣзды, сколько придется пройти степеней достоинства!» Такъ же рассуждали и другіе Отцы—св. Ефремъ Сиринъ (О блажен. обит. Твор. св. Отц. XIV, 496), Василій Великій (Тамъ же VI, 182), Григорій Богословъ (Тамъ же II, 5); блаж. Августинъ замѣчалъ еще, что различіе блаженства не будетъ возбуждать зависти ни въ комъ изъ святыхъ, такъ какъ никто не захочетъ быть тѣмъ, чего не принялъ (о градѣ Божіемъ 20, 30. 2). Слѣдовательно, каждый будетъ совершенно доволенъ своимъ жребіемъ, такъ какъ и самая низшая степень блаженства будетъ такъ высока, что будетъ превосходить всякое понятіе и выраженіе. И если бы Господь удостоилъ насъ самой низшей степени блаженства, мы не пожелали бы большаго.

---

Что такое вѣчность, ожидающая насъ въ будущемъ? Не есть ли она для насъ, въ существѣ своемъ, только безконечное продолженіе однажды начавшейся и никогда не имѣющей окончиться жизни? Не есть ли она уже наше наслѣдіе и теперь, въ эту минуту, которую мы переживаемъ, какъ одно изъ мгновеній, которымъ уже не будетъ конца, въ которую мы дѣлаемъ только еще шагъ по пути, не имѣющему конца? Придетъ время, когда образъ существованія нашего измѣнится: внѣ этой послѣдовательности перемѣнъ и движенія, по которымъ опредѣляютъ теперь

у насъ мгновенія нашего существованія, въ новомъ мѣрѣ постояннаго, неизмѣннаго, вѣчнаго порядка, гдѣ уже не будетъ для насъ впереди ничего, подобнаго смерти, составляющей теперь какую-то грань между однимъ и другимъ періодомъ нашего бытія, мы не будемъ исчислять, какъ теперь, каждой минуты бытія; будемъ только жить, жить, безконечно жить; но эта безконечная жизнь будетъ только безконечнымъ продолженіемъ нашего же существованія, нашего теперешняго существованія, только нѣсколько въ другомъ видѣ. Мы именно тѣ самые, которые теперь здѣсь существуемъ, будемъ жить тамъ вѣчно. Итакъ, что же? Мы уже по природѣ вѣчны и вѣчность къ намъ гораздо ближе, чѣмъ мы думаемъ: она въ насъ.

Когда въ юности готовимся къ послѣдующей жизни въ обществѣ человѣческомъ, сколько пожертвованій дѣлаемъ, сколько трудовъ несемъ, чтобы по возможности изучить людей, съ которыми придется жить, — дѣло, которое придется дѣлать, — образъ жизни, какой придется вести!... Когда настаетъ надобность предстать предъ человѣка, вышаго насъ по званію и служенію, или вообще человѣка почетнаго: сколько заботъ, приготовленій, опасеній!... А этотъ мѣръ блаженныхъ духовъ и святыхъ человѣковъ, мѣръ духовной жизни, который откроется предъ нами, когда мы перейдемъ отсюда... не заслуживаетъ никакихъ жертвованій, никакихъ трудовъ? Къ общенію со святыми, съ ликами чистыхъ ангеловъ Божіихъ, съ пресвятою Дѣвою Богоматерію, честнѣйшею Херувимовъ и славнѣйшею безъ сравненія Серафимовъ, не нужно никакихъ приготовленій, никакихъ условій? Туда, въ чистое небо, въ Церковь первородныхъ, возлюбленныхъ Богу,



можно войти смѣло, какъ бы ни грязна была душа и жизнь? О, нѣтъ, не можетъ быть, чтобы люди могли доходить до такой степени несмысленности!... А между тѣмъ, здѣсь еще не все. Тамъ мы должны предстать Самому Богу. Понимаете ли, что значать эти два слова: «предстать Богу?» Вдумайтесь, увидите, что еслибъ условіемъ явленія нашего лицу Божию было приготовленіе къ сему въ продолженіе многихъ тысячъ лѣтъ,—и тогда мы не имѣли бы, не могли бы имѣть довольно дерзновенія. Это условіе ограничено нѣсколькими десятками лѣтъ, какъ же не поспѣшить воспользоваться съ сугубымъ усердіемъ такимъ короткимъ срокомъ?... И для чего всѣ эти перемѣны существованія, переходъ отъ времени къ вѣчности, соединеніе со святыми, приближеніе къ Богу? Для нашего же блаженства. Увы, несчастные, что же мы дѣлаемъ съ собою, когда забываемъ о томъ, что ждетъ насъ, не употребляемъ никакихъ мѣръ къ приготовленію къ будущему, напротивъ, безчеловѣчно убиваемъ въ себѣ зародыши всего, что могло бы перейти съ нами на небо? Сами у себя похищаемъ блаженство! Остановитесь, помедлите въ этомъ безконечно жалкомъ трудѣ душеубійства!

Вотъ откроется предъ нами небо со всѣмъ безконечнымъ обиліемъ райскихъ благъ и красотъ; а нашъ невѣрующій умъ неспособенъ будетъ наслаждаться ими. Вотъ предъ нами откроется міръ блаженства, предъ очами нашими будутъ всѣмъ существомъ своимъ ликовать братія наши, оказавшіеся на судѣ достойными блаженства небеснаго; а мы будемъ томиться въ мукахъ... ада. Ада, говорю, потому, что для зла и для злыхъ будетъ своя вѣчность—во адѣ. Мы не только лишимся всего блаженства неба, если

безпечно будемъ жить на землѣ; но и наказаны будемъ за то, что не приготовились къ небу, муками ада. Представьте, что это блаженство, котораго мы лишимся, будетъ вѣчно: какая страшная для насъ потеря! Представьте, что это мученіе, которое наслѣдуютъ недостойные неба, будетъ вѣчно: какое страшное пріобрѣтеніе! Вѣчно: тамъ уже часовъ, дней, мѣсяцевъ, годовъ, вѣковъ, тысячелѣтій не будетъ; будутъ только: или блаженство безысходное, или мука безъ ослабленія, безъ конца. То, что мы называемъ теперь мгновеніемъ, будетъ длинно, какъ тысячи лѣтъ; и тысяча лѣтъ будетъ меньше въ отношеніи къ вѣчности, чѣмъ теперь мгновеніе въ отношеніи къ тысячѣ лѣтъ, потому что вѣчность есть непрерывное, безконечное продолженіе одного и того же состоянія нашего и всего, что будетъ окружать насъ. Вѣчно: взвѣсьте, какъ слѣдуетъ, это слово и потомъ спросите у своей совѣсти, у своего смысла: стоитъ ли вниманія наше будущее, нужны ли усиленные приготовленія къ жизни будущаго вѣка?

Что же намъ дѣлать? Жить на землѣ для неба, въ живомъ чаяніи жизни будущаго вѣка.

Постараемся сначала пріобрѣсти увѣренность въ томъ, что мы — предначерченные граждане другаго міра, и за этою жизнію наступитъ для насъ жизнь другая. Это не трудное дѣло. Надобно только чаще обращаться къ слову Божію. Евангеліе не только прояснитъ намъ внутреннее убѣжденіе, что наша мыслящая душа есть существо безсмертное, не только откроетъ намъ духовный міръ, закрытый для насъ до тѣхъ только поръ, доколѣ открыты у насъ очи тѣлесныя для этого временнаго вещественнаго міра, въ которомъ теперь мы странствуемъ; оно глубоко

напечатлѣть въ насъ мысль объ нашей будущей участи. Во свѣтѣ его узримъ Отца щедротъ и милосердія, Который ниспослалъ къ намъ Единороднаго Сына Своего, чтобы чрезъ Него и въ Немъ возвести насъ паки на небо, отъ котораго мы удалились; узримъ Искупителя—Господа, омывшаго насъ честною кровію Своею и отверзшаго намъ воскресеніемъ райскія двери; узримъ всесвятаго и всеоживляющаго Духа—Утѣшителя, обновляющаго, освящающаго, возвращающаго насъ для неба проповѣдью Церкви, благодатию таинствъ, всѣми возможными способами вразумленія, озаренія, просвѣщенія; узримъ безчисленные лики безплотныхъ духовъ и душъ праведническихъ, умоляющихъ Бога о нашемъ вѣчномъ спасеніи, содѣйствующихъ намъ и ожидающихъ, какъ одного изъ великихъ благъ, откровенія царства славы Божіей, когда всѣ мы, соединившись у престола Божія, будемъ вѣчно славословить Бога, вѣчно блаженствуя въ Богѣ. Однимъ словомъ, во свѣтѣ Евангелія увидимъ, что мы уже наслѣдники блаженной вѣчности по предначерченію,—что мы уже на пути къ блаженной вѣчности, и въ эту минуту, которую проживаемъ, находимся подъ вліяніемъ Духа благодати, въ таинственномъ союзѣ съ духовнымъ міромъ, возрожденные, воспитываемые, ведомые къ небу. Въ такомъ настроеніи духа на каждомъ шагу будемъ мы встрѣчать напоминаніе о горнемъ мірѣ, о блаженной вѣчности въ пѣннѣхъ птенцовъ поднебесныхъ, въ цвѣткѣхъ на могилѣ ближняго, въ священнодѣйствіяхъ церковныхъ, во всѣхъ счастливыхъ и несчастныхъ обстоятельствахъ своей жизни. И какъ прекрасенъ будетъ въ глазахъ нашихъ Божій міръ, когда мы будемъ смотрѣть на него очами,

одушевленными упованіемъ жизни вѣчной! И какъ миренъ и покоенъ будетъ духъ нашъ, успокоенный этою увѣренностію въ будущемъ, которая и есть упованіе, чаяніе, достойное христіанина!

Когда эта увѣренность пріобрѣтена, мы уже неволью будемъ останавливаться на мысли о будущемъ, находя въ этой мысли успокоеніе въ отношеніи къ настоящему. Правда, можетъ быть, это размышленіе на первые случаи будетъ не чуждо нѣкотораго страха; когда представишь себѣ необъятный міръ духовный, когда вообразишь себѣ вѣчность блаженства или мученія, — неволью понижаешь главою, трепещешь въ душѣ. Но при вѣрѣ въ Бога спасающаго, сдѣлавшаго уже такъ много для нашего спасенія, этотъ страхъ самъ собою обращается въ живое ожиданіе, не безтрепетное, но и въ высшей степени отрадное и сладостное, какъ ожиданіе желаннаго блага, которое боимся потерять. Проходитъ годъ, — добрый христіанинъ благословляетъ Бога; проходитъ день, — отъ только думаетъ, не сдѣлалъ ли чего недобраго, чѣмъ могъ бы прогнѣвать Бога и повредить своей душѣ. Такъ изъ часу въ часъ терпѣливо ожидаетъ вѣрный Богу наслѣдникъ царствія Божія, *когда пріидетъ и явится лицу Божию*, преодолевая искушенія, благодушно встрѣчая скорби жизни, въ которыхъ надѣется утѣшиться, не прилагая сердца къ благамъ міра, отъ которыхъ постоянно ждетъ измѣны или вреда. Это уже, въ справедливомъ смыслѣ, чаяніе христіанское.

Наконецъ, тотъ, кто истинно увѣрился въ ожидающемъ его будущемъ, — понялъ, что такое вѣчность, — уразумѣлъ, какъ неисчислимы и сладостны блага неба, — полюбилъ горній Іерусалимъ, тотъ естественно

можетъ, такъ сказать, забыть землю для неба, для одного только неба живя на землѣ. День и ночь трудится такой искатель блаженства вѣчнаго въ подвигахъ угожденія Богу, въ слезахъ покаянія, въ молитвахъ, въ дѣлахъ самоотверженія, все отвергая, ища только Бога и неба въ постоянномъ, усиленномъ стремленіи къ нему. Благословенъ подвигъ твой, ревностный подвижникъ добра, несомнѣнный наследникъ блаженства вѣчнаго! Блаженно упованіе твое, достойное имени упованія истинно христіанскаго: оно не посрамитъ тебя. Иди, иди путемъ твоимъ, вѣрнымъ путемъ: временнымъ трудомъ приобрѣтешь ты вѣчное блаженство, если не ослабѣешь во временномъ трудѣ ради вѣчнаго спасенія. Немошныя въ стремленіи къ небу, придерживаясь земли въ шествіи къ грядущей вѣчности, мы съ радостію и любовію слѣдимъ за орлинымъ полетомъ твоимъ къ горнему отечеству. Первенцы Церкви Христовой—радость и утѣшеніе ангеловъ на нашей грѣшной землѣ. Мы съ радостію смотримъ на васъ, какъ на истинную красу земли и человѣчества,—на ваше неудержимое стремленіе къ небу, какъ на торжество вѣры и христіанскаго упованія, какъ на побѣдоносную брань *къ духовомъ злобы поднебесныя*. И съ любовію къ вамъ обращаемъ мы къ вамъ взоры наши. Учите насъ примѣромъ своимъ—смотрѣть на каждую минуту жизни, какъ на неисторжимое звено однажды начатаго и никогда не имѣющаго кончиться существованія,—на каждое дѣло жизни, какъ на шагъ къ небу или къ аду. Молитесь за насъ вашими чистыми устами, и молитвами вашими поддерживайте немощнѣйшихъ братій вашихъ, да и мы, въ единомъ съ вами упованіи, хотя медленными и иногда робкими стопами,

достигнемъ горняго отечества нашего къ вѣчной славѣ Господа Бога нашего, къ радости Іерусалима небеснаго и Церкви первородныхъ, на небесѣхъ написанныхъ. Богъ, *порождей насъ во упованіе живо*, да возраститъ во всѣхъ упованіе всесовершенное и, каждаго своимъ путемъ, да спасеть насъ—упованіемъ! (См. «Минуты уединенныхъ размышленій христіанина», Архимандрита Кирилла. С.П. 1856 г.).



Цѣна 1 рубль съ пересылкою  
— 85 коп. безъ пересылки.

СЪ ТРЕБОВАНИЯМИ ОБРАЩАТЬСЯ:

Рязань, въ канцелярію Преосвященнаго Іустина, Епископа  
Рязанскаго и Зарайскаго.

---



2007041616